

De Medellín a Francisco

Perspectivas teológico-pastorales

Francisco de Aquino Júnior
Facultad Católica de Fortaleza
Universidad Católica de Pernambuco
Presbítero de la diócesis de Limoeiro do Norte

Ha sido una feliz coincidencia poder celebrar en 2018 los 50 años de la conferencia de Medellín y los cinco años del ministerio pastoral de Francisco como obispo de Roma. Esta coincidencia cronológica adquiere particular relevancia por la sintonía teológico-pastoral entre ambos y por el carácter de recepción y actualización de la tradición del Vaticano II y de Medellín, que caracteriza al ministerio pastoral de Francisco, y permite comprender mejor su actuación y la actualidad de Medellín.

Ciertamente, se pueden decir muchas cosas de Medellín y Francisco, así como de la relación entre ambos y con el conjunto de la Iglesia. La forma de hablar depende de la perspectiva de quien habla. Nuestra reflexión se sitúa en el movimiento de renovación eclesial, que surgió en América Latina después del Vaticano II y de su recepción en Medellín, conocido como Iglesia de la liberación o Iglesia de los pobres. Desde este lugar eclesial, destacaremos la importancia de Medellín y de Francisco para la Iglesia y la sociedad. En líneas generales, retomaremos su perspectiva teológico-pastoral e indicaremos algunos de los desafíos principales de la Iglesia y su acción evangelizadora.

1. La importancia de Medellín y Francisco en la Iglesia y la sociedad

Alguien puede objetar que Medellín es solo una de las cinco conferencias del Celam y que Francisco es solo uno de los obispos de Roma. En cuanto tales, Medellín tendría tanta importancia como las otras cuatro conferencias y Francisco sería igual a los otros obispos de Roma. En suma, nada extraordinario.

Esta clase de análisis abstracto y superficial, que oculta malamente sus intereses ideológicos, no capta la especificidad, la densidad y la relevancia de

los acontecimientos históricos, ni se percata de su dimensión social y teológico-pastoral. No todo acontecimiento tiene la misma importancia histórica, en el sentido de intervenir o modificar el dinamismo eclesial o social. Por otro lado, las instituciones y sus instancias de gobierno tienden a preservar, con pequeños ajustes, el orden establecido. Rara vez ocurre algo que impacte de tal modo el ritmo de la vida como para marcar un antes y un después. Y esto, que es válido para el conjunto de la sociedad, vale también y de modo particular para la Iglesia. Pero la historia está llena de acontecimientos que impactan de tal modo, que alteran el curso y el ritmo de la Iglesia y la sociedad. Son acontecimientos que desencadenan procesos que no pueden ser pasados por alto, como uno más de una serie. Ya sea desde la perspectiva social —la revolución tecnológica, la guerra, la forma del poder y del gobierno—, ya sea desde la perspectiva teológica —el éxodo, Jesucristo, las comunidades cristianas, los movimientos de renovación eclesial, etc.

El concilio Vaticano II es, sin duda, uno de los acontecimientos que han marcado un antes y un después, en la vida de la Iglesia. Es un acontecimiento eclesial y, como tal, solo puede ser comprendido dentro de la tradición eclesial. En este sentido, no se puede hablar de ruptura o discontinuidad radical. Sin embargo, es un acontecimiento que provoca rupturas y desencadena nuevos procesos. De esa manera, inaugura una nueva etapa en la vida de la Iglesia. Por eso, no puede interpretarse como continuidad total, como si todo continuase igual que antes, o como si no hubiera sucedido nada nuevo.

Ciertamente, el concilio siempre puede ser interpretado desde la continuidad o la ruptura y como “punto de llegada” o como nuevo “punto de partida” —conflicto de interpretación—, y sus horizontes y procesos de renovación pueden ser frenados o ampliados —dinamismo teológico-pastoral. En cualquier caso, lo que no puede hacerse es negar su novedad e importancia decisiva para la vida de la Iglesia. Juan Pablo II, por ejemplo, considera el concilio como un “acontecimiento providencial”, reconoce que marca “una nueva etapa en la vida de la Iglesia”¹ y afirma que “en él, se encuentra una brújula segura para orientarnos en el camino del siglo que empieza”². Francisco afirma que el concilio es “una actualización, una relectura del evangelio en perspectiva de la cultura contemporánea” y que “produjo un movimiento irreversible de renovación que proviene del evangelio”, y, por tanto, “ahora es preciso ir adelante”³.

-
1. Juan Pablo II, *Carta apostólica Tercio millennio adveniente*, 18 (São Paulo, 1994).
 2. *Ibidem*; y *Carta apostólica Novo millennio ineunte*, 57 (São Paulo, 2001).
 3. Francisco, *Carta por ocasião do centenário da Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica Argentina*. Disponible en https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/letters/2015/documents/papa-francesco_20150303_lettera-universita-cattolica-argentina.html.

Algo similar se puede decir de Medellín⁴. La conferencia abre una nueva etapa en la Iglesia latinoamericana e incluso en la Iglesia universal. Según Clodovis Boff, el “fruto mayor” de Medellín “fue haber dado a la luz la Iglesia latinoamericana como *latinoamericana*”. Sus documentos “representan el ‘acto de fundación’ de la Iglesia de la América Latina, a partir y en función de sus pueblos y de sus culturas”. Ellos “constituyen la ‘carta magna’ de la Iglesia del continente”⁵. Para Carlos Palácio,

Medellín fue la trasposición de la perspectiva del concilio y de sus intuiciones al contexto específico del continente latinoamericano. Sin el concilio, no habría existido Medellín, pero Medellín no habría sido Medellín sin el esfuerzo audaz de repensar el acontecimiento conciliar a partir de la realidad de pobreza y de injusticia que caracterizaba a América Latina⁶.

En esta misma línea, Ramírez afirma que “nuestra Iglesia empieza a adquirir personalidad eclesial” y representa, a partir del surgimiento de una conciencia profética, “una gran riqueza para la Iglesia universal”⁷.

En la presentación del Documento final de Medellín, la presidencia del Celam se refiere a la conferencia como “un auténtico Pentecostés para la Iglesia latinoamericana” y declara que así “empieza para la Iglesia de América Latina ‘un nuevo periodo de su vida eclesial’ [...] marcado por una profunda renovación de la vida espiritual, por generosa caridad pastoral y por una auténtica sensibilidad social”⁸.

La misma convicción aparece en el testimonio de algunos de los obispos que marcaron de manera decisiva el rumbo de la Iglesia latinoamericana después

-
4. J. O. Beozzo, *A Igreja do Brasil de João XXIII a João Paulo II: de Medellín a Santo Domingo* (Petrópolis, 1994); C. Boff, “A originalidade histórica de Medellín”, *Convergência* 317 (1998), 568-576; C. Caliman, “A trinta anos de Medellín: uma nova consciência eclesial na América Latina”, *Perspectiva Teológica* 31 (1999), 163-180; L. A. Sousa, “A caminhada de Medellín a Puebla”, *Perspectiva Teológica* 31 (1999), 223-234; A. M. Tepedino, “De Medellín a Aparecida: marcos, trajetórias, perspectivas da Igreja Latino-americana”, *Atualidade Teológica* 36 (2010), 376-394; M. Godoy y F. Aquino Júnior, *50 anos de Medellín: Revisitando os textos, retomando o caminho* (São Paulo, 2017).
 5. C. Boff, “A originalidade histórica de Medellín”, o. c., p. 568.
 6. C. Palácio, “Trinta anos de teologia na América Latina: um depoimento”, en L. C. Susin (org.), *O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina*, p. 53 (São Paulo, 2000).
 7. A. Ramírez, “Medellín y el origen reciente de la vocación profética de nuestra Iglesia en América Latina”, *Medellín* 81 (1995), 45-70.
 8. Celam, “Apresentação”, en *Conclusões da Conferência de Medellín–1968. Trinta anos depois, Medellín ainda é atual?*, p. 6 (São Paulo, 2010).

de Medellín. Mons. Hélder Câmara, uno de los principales protagonistas de la conferencia, compara Medellín con el concilio Vaticano II y afirma que

para América Latina, las Conclusiones de esta conferencia —que aplican a nuestro continente las determinaciones del concilio y, en nombre del concilio, nos llevan a asumir plenamente nuestra responsabilidad ante el momento histórico de América Latina— deben tener el mismo sentido que para el mundo entero, deben tener los documentos conciliares⁹.

Según Mons. Fragoso, Medellín ofreció “la oportunidad, para el episcopado latinoamericano y sus iglesias, de repensar el Vaticano II en el contexto continental”. Fue “un esfuerzo para mirar la Iglesia desde el lugar social de los medios populares [...] y para convocar a los cristianos a una acción pastoral transformadora”. La conferencia fue, según este obispo, “un esfuerzo para latinoamericanizar el concilio Vaticano II, la búsqueda de un rostro de Iglesia más encarnada y del pluralismo eclesial en gestación”. Y concluye: “por gracia de Dios —el Espíritu Santo ‘se movía’ sobre la conferencia, suscitando profecía y creatividad—, se dio un paso ‘oficial’ para una evangelización ‘inculturada’, que no prioriza la reproducción de la ‘cristiandad’, sino que se abre a una ‘Iglesia popular’”¹⁰.

Al hablar de la “opción preferencial por los pobres”, Mons. Aloísio Lorscheider, presidente del Celam y uno de los copresidentes de la conferencia de Puebla, no duda en afirmar que

ninguna conferencia, ni Puebla, ni mucho menos Santo Domingo, superó a Medellín, que fue el gran hecho eclesial de América Latina y marcó también a la Iglesia fuera de este continente. Influyó hasta en el magisterio general de la Iglesia¹¹.

Aquí no se trata de acontecimientos meramente eclesiales, sin relevancia social. El proceso de renovación eclesial, desencadenado por el concilio y, sobre todo, por la conferencia de Medellín, tiene una importancia social muy grande, en la medida en que redefine la presencia y la actuación de la Iglesia en la sociedad. Esto es particularmente válido en relación con el continente latinoamericano. Sea por el imaginario religioso que lo caracteriza y la importancia de la Iglesia como fuerza social; sea por el impacto que causó en el continente

9. H. Câmara, *Circulares pós-conciliares: De 25/26 de fevereiro de 1968 a 30/31 de dezembro de 1968*, vol. IV, tomo II, p. 236 (Recife, 2013).

10. A. Fragoso y J. O. Beozzo, “Medellín: seu contexto em 1968 e sua relevância 50 anos depois”, en M. Godoy y F. Aquino Júnior, *50 anos de Medellín: Revisitando os textos*, o. c., p. 21.

11. O Grupo, *Mantenham as lâmpadas acesas: Revisitando o caminho, recriando a caminhada. Um diálogo de Aloísio Cardeal Lorscheider com O Grupo*, p. 77 (Fortaleza, 2008).

el cambio del lugar social de la Iglesia. Basta recordar aquí, a modo de ejemplo, el documento dirigido al Consejo Interamericano de Seguridad, elaborado en la década de 1980 por un grupo de asesores de Ronald Reagan: “La política exterior de Estados Unidos debe comenzar a enfrentar (y no simplemente reaccionar posteriormente) a la teología de la liberación, tal como la utiliza el clero de la ‘teología de la liberación’ en América Latina”¹². Esto para no hablar de los centenares, si no de miles, de cristianos amenazados, perseguidos, torturados y hasta martirizados por su compromiso con los pobres, en la lucha por la justicia.

La importancia de Francisco¹³ en la Iglesia y la sociedad está relacionada con la recuperación y actualización de ese dinamismo eclesial, desacelerado o reprimido en las últimas décadas. Si la Iglesia del Vaticano II y de Medellín es una Iglesia encarnada en la realidad y comprometida con los problemas de la sociedad, una Iglesia-pueblo, que se entiende y se configura como sacramento de salvación y liberación del mundo, la Iglesia de las últimas décadas se caracteriza por la involución. Es una Iglesia clerical y centrada en sí misma, orientada a promover sus intereses institucionales —el culto, la doctrina, el gobierno—, indiferente a los grandes problemas de la humanidad. En Europa, se habló de “invierno eclesial”. Desde el noreste de Brasil, donde el invierno es lluvia y esta es una bendición, sería más apropiado hablar de “sequía eclesial”.

En este contexto, la importancia de Francisco aparece con mayor claridad. No solo ha asumido la actualización del dinamismo eclesial del concilio y de América Latina, formulado en términos de “Iglesia pobre para los pobres” y de “Iglesia en salida a las periferias del mundo”, sino que lo ha hecho en un medio eclesial extremadamente adverso. Esa resistencia no es simple casualidad. No pensemos solo en la crítica abierta de pequeños grupos ultraconservadores y de algunos elementos de la cúpula de la Iglesia. La oposición más maligna y eficaz es la que se da silenciosamente en nuestras diócesis, parroquias y comunidades. Es una especie de “cisma blanco”, donde la crítica abierta al papa está ausente, incluso es elogiado y citado, muy selectivamente; pero no se le toma en serio y, en la práctica, sus orientaciones pastorales son boicoteadas.

A pesar de esta resistencia abierta y sutil, Francisco se mantiene evangélicamente firme y creativo dentro de la tradición conciliar y latinoamericana. Y es cada vez más uno de los referentes humanistas y espirituales más importantes

12. Comitê de Santa Fé, “Documento secreto da política de Reagan para a América Latina”, *Vozes* 75/10 (1981), 755-756.

13. J. D. Passos y A. Soares (orgs.), *Francisco: Renasce a esperança* (São Paulo, 2013); J. M. Silva (org.), *Papa Francisco: Perspectivas e expectativas de um papado* (Petrópolis, 2014); W. L. Sanches y E. Figueira (orgs.), *Uma Igreja de portas abertas: Nos caminhos do Papa Francisco* (São Paulo, 2016); y C. Hummes, *Grandes metas do papa Francisco* (São Paulo, 2017).

de nuestro tiempo. Más allá de los límites del cristianismo y las tradiciones religiosas.

Dicho esto, es necesario esbozar, en líneas generales, la perspectiva teológico-pastoral de Medellín, asumida y actualizada por Francisco.

2. La perspectiva teológico-pastoral de Medellín y Francisco

La importancia y el impacto social y eclesial de Medellín y Francisco están relacionados con la perspectiva teológico-pastoral donde se sitúan. La manera de comprender y dinamizar teológica y pastoralmente la misión de la Iglesia en el mundo abre nuevas perspectivas, al mismo tiempo que suscita reacciones y tensiones.

No se trata de un simple modismo teológico-pastoral que, hoy más que nunca, está fuera de lugar y no despierta ningún interés. Al contrario. Se trata de un esfuerzo eclesial orientado a profundizar en una mayor fidelidad a Jesucristo y al evangelio del reino, que la Iglesia debe anunciar con palabras y acciones, en todos los tiempos y circunstancias. Esta es la misión y la razón de ser de la Iglesia. En función de eso, lo demás —las costumbres, las estructuras, las formulaciones— es relativo. De ahí que la Iglesia se caracterice por la reforma permanente¹⁴. Así lo declara el decreto conciliar *Unitatis redintegratio* sobre el ecumenismo: “Toda renovación de la Iglesia consiste en una fidelidad mayor a la propia vocación [...] La Iglesia peregrina es llamada por Cristo a esa reforma perenne. De ella necesita perpetuamente como institución humana y terrena” (6). Esta conciencia aparece en varios textos conciliares (*UR* 4; *LG* 8, 9, 15; *GS* 43).

Pues bien, Medellín y Francisco se insertan en el proceso de renovación eclesial asumido o desencadenado por el Vaticano II.

Una de las características más importantes del concilio fue el diálogo con el mundo. Después de siglos de enfrentamientos, hostigamientos y condenas, la Iglesia se abre positivamente al mundo moderno, discerniendo y reconociendo los signos de la presencia de Dios y buscando cómo responder a sus llamamientos (*GS* 4, 11, 44; *PO* 9; *UR* 4; *AA* 14)¹⁵. Esta decisión no obedece a una simple estrategia de sobrevivencia, sino, en última instancia, en razón de su propia identidad. En virtud de su carácter misionero, la Iglesia solo puede existir en solidaridad con el mundo. La referencia y el servicio al mundo constituyen la identidad de la Iglesia, cuya misión consiste en ser “signo e instrumento” de la salvación o del reino de Dios en el mundo (*LG* 1, 5, 8, 9, 48; *GS* 42, 45; *AD* 1, 5; *SC* 5). Más que una cuestión de sensibilidad o estrategia pastoral, es un

14. A. Barreiro, “Povo santo e pecador”: *A Igreja questionada e acreditada*, pp. 113-135 (São Paulo, 1994).

15. C. Boff, *Sinais dos tempos: Princípios de leitura* (São Paulo, 1979).

problema de orden teológico. Está en juego la identidad de la Iglesia. Presente en el mundo y al servicio de su salvación, la Iglesia está constitutivamente referida a él. No puede pensarse y configurarse independientemente del mundo, ni mucho menos en oposición a él.

El mundo, en cuanto lugar y destinatario de la misión de la Iglesia, es un momento del proceso mismo en el cual se realiza dicha misión (salvífica). Así, pues, la contraposición Iglesia y mundo no tiene cabida (GS 43), y la preocupación y el compromiso con los problemas del mundo forman parte de la misión constitutiva de la Iglesia (GS 11, 42, 89).

Medellín es pensado y convocado “con la finalidad de adaptar la Iglesia de América Latina a la teología y la pastoral del Vaticano II”, pero, al final, “dio un salto cualitativo más allá de la concepción centroeuropea del concilio”¹⁶. No solo recogió y desarrolló de manera coherente y consecuente la riqueza y la potencialidad del concilio en América Latina, sino que, al hacerlo, puso en marcha un movimiento teológico-pastoral que acabó poniendo de manifiesto los límites del concilio mismo: “un concilio universal, pero desde la perspectiva de los países ricos y la llamada cultura occidental”¹⁷.

El concilio tuvo el mérito inmenso de descentrar la Iglesia, de abrirla y lanzarla al mundo, pero “no historizó debidamente al mundo, un mundo que debió haber definido como un mundo de pecado e injusticia, en el cual las inmensas mayorías de la humanidad padecen miseria e injusticia”¹⁸. No bastaba con abrirse al mundo. Era necesario determinar clara y rigurosamente de qué clase de mundo se trataba —un mundo estructuralmente injusto y opresor— y cuál era el lugar social de la Iglesia en ese mundo —el mundo de los pobres y los marginados. Este es uno de los mayores límites del concilio y el mérito insuperable de Medellín.

Si el concilio abrió la Iglesia al mundo, comprendiéndolo y asumiéndolo como el lugar y el destino de su misión, Medellín lo concretó mejor y asumió *el mundo de los pobres y marginados* como el lugar y el destinatario fundamental de su misión. Si el concilio comprendió la Iglesia como signo e instrumento de *salvación* en el mundo, Medellín historizó esa salvación, en términos de *liberación* de las diferentes formas de injusticia, de opresión y de marginación. Si el concilio produjo y, o desencadenó una teología ilustrada, abierta y de diálogo con el mundo moderno (la teología moderna), Medellín produjo y, o desenca-

16. J. B. Libanio, “Concilio Vaticano II: Os anos que se seguiram”, en A. Lorscheider *et al.*, *Vaticano II: 40 anos depois*, p. 82 (São Paulo, 2005).

17. I. Ellacuría, “Pobres”, en *Escritos teológicos*, t. II, p. 173 (San Salvador, 2000).

18. I. Ellacuría, “El auténtico lugar social de la Iglesia”, en *Escritos teológicos*, t. II, o. c., p. 449.

denó una teología comprometida con los procesos de liberación (*la teología de la liberación*).

Todo ello repercutió intensamente en el conjunto de la Iglesia. En efecto, el proceso de renovación eclesial, desencadenado por el concilio, no solo enriqueció y marcó a la Iglesia latinoamericana. También el conjunto de la Iglesia fue profundamente marcado y enriquecido por el proceso de renovación eclesial inaugurado por Medellín y formulado comúnmente como *opción preferencial por los pobres*, “una de las particularidades que marca la fisonomía de la Iglesia latinoamericana y caribeña” (Aparecida, 391).

El sínodo de los obispos de 1971, sobre “La justicia en el mundo”, y la exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, “Sobre la evangelización en el mundo contemporáneo” (1975), muestran claramente el impacto y la repercusión del acontecimiento de Medellín en el conjunto de la Iglesia, ya en la primera mitad de la década de 1970. Juan Pablo II, en su encíclica *Sollicitudo rei socialis*, de 1987, habla de la “opción o [del] amor preferencial por los pobres” como uno de los “temas” y de las “orientaciones” repetidamente “tratados por el Magisterio en estos años” (SRS 42). El *Compendio de doctrina social de la Iglesia*, de 2004, habla de “la opción preferencial por los pobres” al tratar los principios de dicha doctrina, en concreto, del principio del “destino universal de los bienes”¹⁹. Y Benedicto XVI afirmó, en el discurso de apertura de la conferencia de Aparecida de 2007, que “la opción preferencial por los pobres está implícita en la fe cristológica en aquel Dios que se ha hecho pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza”²⁰. Esto para no hablar del impacto del proceso eclesial desatado por Medellín en la práctica pastoral, el magisterio episcopal y la reflexión teológica, en las diferentes regiones del planeta.

El proceso gana vigor y dinamismo eclesial con Francisco. El papa retoma y actualiza, a su modo, la tradición eclesial del concilio y la Iglesia latinoamericana, al expresar su profundo deseo de “una Iglesia pobre y para los pobres” y al colocarlos en el centro de sus preocupaciones y orientaciones pastorales. No es exagerado afirmar que hace una *síntesis peculiar* de las intuiciones y las orientaciones teológico-pastorales de esa tradición. *Síntesis*, porque retoma y reelabora las orientaciones fundamentales del concilio y de la trayectoria eclesial latinoamericana. *Peculiar*, por la manera de retomarlas y reelaborarlas, fruto, en buena medida, de su experiencia pastoral, la cual se concreta en sus gestos, sus discursos, sus énfasis y su lenguaje.

19. Pontificio Conselho Justiça e Paz, *Compêndio de Doutrina Social da Igreja*, pp. 182-184 (São Paulo, 2011).

20. Benedicto XVI, “Discurso inaugural”, en Celam, *Documento de Aparecida*, p. 255 (São Paulo, 2007).

El documento de Aparecida, del cual el papa fue uno de los redactores y que constituye una de sus referencias principales, puede interpretarse como el primer esbozo de esa síntesis. La producción más acabada, aunque abierta y en proceso de elaboración, es la exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, que desea “indicar caminos para el recorrido de la Iglesia en los próximos años” (1).

El núcleo del proyecto de renovación eclesial de Francisco puede ser formulado en términos de *Iglesia de los pobres* o *Iglesia en salida a las periferias del mundo*. El papa propone un descentramiento eclesial radical (*Iglesia en salida*). En esto, es muy fiel al concilio, que declara que la Iglesia no existe para sí, sino como “signo e instrumento de salvación en el mundo”. Ahora bien, no se trata de una salida cualquiera, hacia cualquier lugar o con cualquier propósito. Es una salida hacia la humanidad sufriente para ser signo y mediación de la misericordia y la justicia de Dios en medio de ella (*salida a las periferias*). En esto, Francisco es también muy fiel al caminar de la Iglesia latinoamericana, en cuyo centro se encuentra “la opción preferencial por los pobres”. La formulación de la intuición de fondo es muy simple, clara y directa. En su discurso, en la periferia de Kangeme, en Nairobi (Kenia), el 27 de noviembre de 2015, señaló que “el camino de Jesús comenzó en la periferia, *va de los pobres y con los pobres para todos*”.

Ciertamente, esto no agota el misterio de la Iglesia y su misión en el mundo, pero constituye el centro en torno y en función del cual se articula todo lo demás —prioridades, estructuras, ministerios, lenguaje, etc. La razón última de ser Iglesia es ser “signo o instrumento”, o “mediación” de la salvación o del reino de Dios, que tiene en los pobres, los marginados y los sufrientes del mundo su medida y su criterio escatológicos (Lc 10,25-37; Mt 25,31-46). Aquí se encuentra el núcleo de la reforma eclesial desencadenada por Medellín y retomada, fiel y creativamente, por Francisco.

3. Los desafíos teológico-pastorales

Desde la tradición eclesial del Vaticano II y de Medellín, retomada por Francisco, podemos señalar algunos de los principales desafíos para la misión evangelizadora de esta hora. Los desafíos conciernen tanto a la comprensión y la configuración de la Iglesia y su misión en el mundo (eclesiología) como al llamado y las exigencias de la realidad histórica actual (signos de los tiempos).

3.1. La Iglesia y su misión

Medellín y Francisco nos desafían a repensar la comprensión y configuración de la Iglesia y su misión. Los dos se insertan en el proceso de renovación eclesial, desencadenado por el Vaticano II y su recepción en el contexto latinoamericano. La Iglesia se comprende y se configura como pueblo de Dios —comunidad con carismas y ministerios— al servicio del reino de Dios en este mundo —que se hace realidad en la vida fraterna y en el cuidado y compromiso con

los pobres, los marginados y los sufrientes. Esto desencadenó, no sin tensiones, conflictos y ambigüedades, un proceso de desclericalización —centralidad de la comunidad y no del ministerio ordenado, diversidad de carismas y ministerios— y de descentramiento eclesial —centralidad del reino de Dios y no de la institución.

De esa manera, la Iglesia ha ido recuperando su verdadera identidad de “signo e instrumento” del reino de Dios en el mundo. *Signo*, en la medida en que como comunidad, con sus carismas y ministerios, se constituye en lugar donde el reino de Dios se va haciendo realidad, en la vida fraterna, el perdón, la autoridad como servicio, el cuidado de los pobres, etc. *Instrumento*, en la medida en que se pone al servicio y en función del reino de Dios en el mundo. En las necesidades y derechos de los pobres y los marginados tiene su medida y su criterio escatológicos. Está en juego, pues, el proceso de renovación evangélica de la Iglesia, tanto respecto a su estructura social —comunidad: carismas y ministerios— como a su misión en el mundo —el reino de Dios.

De manera progresiva, pero intensa, este proceso fue frenado, controlado, alterado e incluso revertido en las últimas décadas. Se gestó un “nuevo” dinamismo eclesial, no solo distinto, sino también, en muchos aspectos, contrario al dinamismo eclesial del Vaticano II y Medellín. *La estructura social de la Iglesia* se centró cada vez más en el ministro ordenado (clericalización) y *la misión evangelizadora de la Iglesia* se ocupó casi exclusivamente de la reproducción y los intereses institucionales —el culto, la doctrina, el gobierno, la conquista de nuevos miembros, etc.; en una palabra, eclesiocentrismo. No es una simple casualidad que nuestras comunidades, organizaciones, parroquias y diócesis sean cada vez más indiferentes a los grandes problemas sociales. Tampoco es una simple casualidad que los ministros ordenados sean cada vez más el centro alrededor del cual gira la organización y la misión eclesial.

Este es uno de los grandes desafíos con los cuales Francisco se ha enfrentado y con el cual nos confronta con firmeza evangélica. Ha reaccionado insistentemente contra el clericalismo por considerarlo una “deformación”, un “mal” y una “peste”²¹, al mismo tiempo que insiste en la estructura sinodal de la

21. Francisco, *Carta ao cardeal Marc Ouellet, Presidente da Pontifícia Comissão para a América Latina*. Disponible en https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/letters/2016/documents/papa-francesco_20160319_pont-comm-america-latina.html; Francisco, *Diálogo com os jesuítas reunidos na 36ª Congregação Geral*. Disponible en <http://www.ihu.unisinos.br/562809-ter-coragem-e-audacia-profetica-a-integra-do-dialogo-do-papa-francisco-com-os-jesuítas-reunidos-na-36-congregacao-geral>; y Francisco, *Coletiva de imprensa no voo de volta de Fátima*. Disponible en <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/567623-o-clericalismo-e-uma-peste-na-igreja-entrevista-com-o-papa-francisco-no-voe-de-volta-de-fatima>.

Iglesia²² y en la corresponsabilidad de todos en la misión evangelizadora (EG 111-134). También ha alertado contra la “mundanidad espiritual” o la “enfermedad espiritual”, esto es, el “autocentramiento” o la “autorreferencialidad” eclesial (EG 93-97)²³. Es así como ha recuperado la centralidad de la misericordia —el “corazón pulsante del evangelio” (MV 12)— y ha retomado “la salida a las periferias” (EG 20, 30, 59).

Asumir seriamente esta problemática es fundamental, incluso para la intervención de la Iglesia en los grandes problemas del mundo de hoy. La Iglesia asumirá esos problemas como propios o se desentenderá de ellos como ajenos a su misión evangelizadora, según sea la comprensión que tenga de sí misma.

3.2. Los signos de los tiempos

La confrontación con desafíos actuales está relacionada con la comprensión del mundo y la configuración de la Iglesia y su misión en ese mundo. Los creyentes deben enfrentar esos desafíos con la fuerza y el poder del Espíritu (Gal 5,25), con una “fe activada por el amor” (Gal 5,6), que va fermentando la historia con la dinámica del reino de Dios (1 Cor 4,20), cuya medida y criterio escatológicos están en los pobres, los marginados y los desvalidos (Lc 10,25-37; Mt 25,31-46). Aquí se juega, precisamente, la densidad teológica de los acontecimientos históricos, es decir, su dimensión salvífico-espiritual.

El Vaticano II enfrentó esta cuestión y reconoció la presencia y la llamada de Dios en los acontecimientos históricos. Ahora bien, la problemática de “los signos de los tiempos” solo fue intuida y esbozada por el concilio (GS 4, 11, 44; PO 9; UR 4; AA 14). Medellín retomó la intuición y la concretó, al afirmar que los procesos históricos de liberación son “un evidente signo del Espíritu que conduce la historia de los hombres y de los pueblos hacia su vocación”, y al reconocer en ellos “la presencia de Dios que quiere salvar al hombre entero, alma y cuerpo”²⁴. Y la teología de la liberación encuentra aquí uno de sus presupuestos teológicos más importantes.

Ignacio Ellacuría, por ejemplo, habla del “pueblo históricamente crucificado” como el “signo de los tiempos” más importante, a partir del cual “se deben discernir e interpretar todos los demás”²⁵. Pero esta visión no logró imponerse en la Iglesia, la cual permaneció atada al dualismo clásico entre “materia

22. Francisco, *Discurso na comemoração do cinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos*. Disponible en http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html.

23. S. Gaeta, *Papa Francisco: A vida e os desafios*, pp. 28, 42 (São Paulo, 2013).

24. Celam, *Conclusões da Conferência de Medellín*, o. c., pp. 38 y s.

25. I. Ellacuría, “Discernir ‘el signo’ de los tiempos”, en *Escritos teológicos*, t. II, o. c., p. 34.

y espíritu”. A lo largo de la historia, ese dualismo ha adquirido diversas expresiones: humano y divino, libertad y gracia, natural y sobrenatural, inmanencia y trascendencia, etc. Por eso, cuando la Iglesia intenta tomar en serio los acontecimientos históricos, aparecen las sospechas, las acusaciones y las condenas. Se le achaca “desviarse” de su misión evangelizadora como si se tratase de algo extraño, que compromete su misión específica. Así ocurrió con el concilio Vaticano II. Así ocurrió con Medellín. Así ocurre con la pastoral y la teología de la liberación. Y también con Francisco. Esta cuestión no debe simplificarse ni relativizarse como si fuese algo sencillo y evidente. Tampoco debe darse por supuesta como si estuviera resuelta y aceptada por la comunidad eclesial.

En cualquier caso, esta es una de las contribuciones más importantes del dinamismo eclesial desencadenado por el concilio y por su recepción en Medellín. Esa contribución ha sido retomada por Francisco con vigor y creatividad. El papa no solo ha insistido en su centralidad para la misión de la Iglesia, sino que la ha concretado en la realidad, identificando los grandes desafíos enfrentados por la misión de la Iglesia. Esos desafíos constituyen su verdadera agenda teológico-pastoral: las periferias sociales y existenciales, el cuidado de la casa común, la cultura de la solidaridad y la importancia de los movimientos populares.

3.2.1. Las periferias sociales y existenciales

Francisco ha insistido mucho en la necesidad y la urgencia del proceso de renovación eclesial, a través de un movimiento permanente de “salida” (dinamismo misionero) hacia “las periferias” sociales y existenciales de nuestro tiempo (el evangelio del reino de Dios para los pobres, los marginados y los sufrientes). No se trata de una “salida” cualquiera, sino de una “salida a las periferias” y de una salida para anunciar con palabras y acciones la misericordia de Dios, el “corazón pulsante del evangelio” (MV 12). Cuando Francisco habla de periferias, se refiere tanto a las “periferias sociales” —situaciones de pobreza, de marginalidad y de las más diversas injusticias— como a las “periferias existenciales” —las más diversas formas de sufrimiento humano.

Medellín llamó la atención sobre la dimensión institucional y estructural de la pobreza, la desigualdad y la opresión en América Latina. Así, habló de “estructuras injustas”, de “violencia institucional”, de la necesidad de “nuevas y renovadas estructuras”, y desencadenó un dinamismo teológico-pastoral que asumió seriamente la dimensión social transformadora de la fe. Ahora, Francisco ha retomado esa misma dimensión social y estructural de la pobreza y la marginación, pero la articula con la dimensión existencial del sufrimiento humano. Así, pues, es necesario enfrentar tanto las estructuras que producen pobreza, desigualdad y marginalidad —el compromiso con la transformación de la sociedad— como las situaciones existenciales del sufrimiento —mediante

la cercanía, el consuelo y el aliento. En síntesis, *la opción por los pobres* tiene tanto una *dimensión estructural* como una *dimensión existencial*.

3.2.2. El cuidado de la casa común

Vinculada a la problemática del sufrimiento humano y, de hecho, una de sus dimensiones fundamentales, está la problemática ambiental, que asume dimensiones y proporciones cada vez más aterradoras. En este contexto y en sintonía con “el movimiento ecológico mundial”, Francisco convoca a las personas, las comunidades y las instituciones a escuchar los gritos, los clamores y los gemidos de la tierra y de los pobres (LS 49, 53, 117), y hace una “invitación urgente a renovar el diálogo sobre la forma en que estamos construyendo el futuro del planeta (LS 14).

Desde la crítica a toda forma de “antropocentrismo despótico” (LS 68) y “biocentrismo” cínico (LS 118), Francisco propone una *ecología integral*. Uno de sus ejes centrales es “la relación íntima entre los pobres y la fragilidad del planeta” (LS 16). De ahí su insistencia en que “un verdadero enfoque ecológico siempre se convierte en un enfoque social, que debe integrar la justicia en los debates sobre el medio ambiente para escuchar tanto el clamor de la tierra como el clamor de los pobres” (LS 49).

La encíclica *Laudato si'*, uno de los textos sociales más importantes e impactantes del magisterio, no solo trata de uno de los grandes problemas de nuestro tiempo —el problema ambiental—, sino que señala una nueva perspectiva para tratarlo, junto con el desafío social: la ecología integral. De esa manera, el papa amplía el horizonte de la lucha por la justicia y de las formas o los medios para su realización histórica.

3.2.3. La cultura de la solidaridad

Francisco es particularmente sensible a la dimensión cultural de la vida. No en oposición a la dimensión socio-estructural, ni como forma sutil de evadir, por comodidad o complicidad, los conflictos. Sino porque entiende que aquí es donde se cultivan y se reproducen los grandes valores y las grandes convicciones que legitiman los dinamismos y las estructuras sociales, así como también las fuerzas y los procesos sociales que las transforman. Francisco insiste mucho en “una cultura de la solidaridad”.

Solidaridad “significa mucho más que algunos actos esporádicos de generosidad; supone la creación de una nueva mentalidad que piense en términos de comunidad, de prioridad de la vida de todos sobre la apropiación de los bienes por parte de algunos” (EG 188), y que enfrente y supere “la cultura del descarte” (EG 53), “el ideal egoísta” y “la globalización de la indiferencia”. Todo ello nos

ha hecho “incapaces de compadecernos y de oír los clamores del otro”. De esa manera, nos hemos desentendido de sus necesidades y sufrimientos (*EG* 54, 67).

La solidaridad, pues, “es una reacción espontánea de quien reconoce la función social de la propiedad y el destino universal de los bienes”. Por eso, está relacionada con las convicciones y las prácticas. E incluso, es fundamental para la realización y la viabilidad de “otras transformaciones estructurales”, pues “un cambio de estructuras, sin generar nuevas convicciones y actitudes, hará que esas mismas estructuras, tarde o temprano, se vuelvan pesadas e ineficaces” (*EG* 189).

3.2.4. La importancia de los movimientos sociales

Por último, Francisco ha insistido en la importancia fundamental de los movimientos populares para enfrentar los grandes problemas actuales y para construir alternativas “desde abajo”, que anticipen y desencadenen procesos para construir un nuevo mundo. Sus encuentros con los representantes de los movimientos populares de todo el mundo —el 28 de octubre de 2014, el 9 de junio de 2015 y el 5 de noviembre de 2016— revelan su preocupación e interés por los grandes problemas socio-ambientales y por *los sujetos* que desatan *procesos sociales* para cambiar la situación actual, motivados por el cuidado de la casa común. Esos encuentros también ponen de manifiesto su percepción de *la densidad teológica*, o del carácter espiritual, de los problemas y de las organizaciones y las luchas populares.

En estos encuentros, Francisco ha afirmado que los movimientos populares tienen “los pies en el fango y las manos en la carne” y huelen a “barrio, pueblo, lucha”; son portadores de un “torrente de energía moral que nace de la integración de los excluidos en la construcción del destino común”, “expresan la necesidad urgente de revitalizar nuestras democracias”, son “cultivadores de cambios”, de “un cambio redentor”; con ellos, “se siente el viento de promesa que reaviva la esperanza de un mundo mejor” y, en ese sentido, son “como una bendición para la humanidad”. De ahí su importancia fundamental para la sociedad y la misión de la Iglesia en el mundo.

4. A modo de conclusión

Hemos señalado la importancia de Medellín y de Francisco en la Iglesia y la sociedad. Hemos esbozado su perspectiva teológico-pastoral fundamental. Hemos indicado, desde esa perspectiva, algunos de los principales desafíos enfrentados por la misión evangelizadora en la actualidad. Ahora, queremos concluir llamando la atención sobre la complejidad de *asumir esos desafíos en la comunidad eclesial*, destacando tres retos fundamentales.

El primero es el *teológico-pastoral*, que refiere al *modo concreto* de vivir la fe, organizar la comunidad eclesial y dinamizar la acción pastoral-evangelizadora (dimensión práctica), y a la *reflexión teológica* sobre la fe, la Iglesia y su misión en el mundo (dimensión teórica).

El segundo es un reto estrictamente *teologal-teológico*, es decir, se trata de un desafío práctico-teórico, que refiere a la *identidad más profunda de la Iglesia*, en la *estructura social* —la comunidad con sus carismas y ministerios— y en su *misión fundamental* —señal e instrumento del reino de Dios en el mundo.

El tercero es un reto *muy complejo*, que no se resuelve por decreto, ni a corto plazo. Exige paciencia, determinación y creatividad. Implica un dinamismo en el cual el “tiempo es superior al espacio”, esto es, un dinamismo que se ocupa “más en iniciar procesos que en poseer espacios” (EG 223).

Ciertamente, el contexto social y eclesial actual no favorece este dinamismo teológico-pastoral. Pero también es verdad que el evangelio siempre ha encontrado resistencia y oposición, en la sociedad y la Iglesia. Paradójicamente, el evangelio, siempre nuevo, revela su vigor y su poder salvífico-liberador en medio de resistencias y oposiciones. Desde las galileas de la vida, se constituye en buena noticia para los pobres, los marginados y los sufrientes y fermenta el mundo con el dinamismo del reino de Dios.