

Medellín: centralidad de los pobres en la Iglesia Clamores y resistencias actuales*

Francisco de Aquino Júnior
Facultad Católica de Fortaleza
Universidade Católica de Pernambuco

La celebración de los cincuenta años de la Conferencia de Medellín ha sido una ocasión privilegiada para visitar sus textos, explicitar su importancia histórica y, sobre todo, para reafirmar y actualizar crítica y creativamente su legado teológico-pastoral.

Sobre Medellín se ha escrito mucho y se han dicho cosas importantes, las cuales no es posible, ni necesario repetir aquí¹. No hay duda de que Medellín fue el “mayor evento eclesial en la historia de la Iglesia de América Latina y del Caribe”² y de que “representa un momento decisivo en la historia de la Iglesia en nuestro continente”³. La conferencia, “[n]acida en el impulso del Concilio, estaba destinada a marcar un antes y un después en la vida de la Iglesia de este continente”⁴. Como bien afirmaba la presidencia del Celam, en la presentación de

* Traducción del portugués de María Elena Bicera.

1. Cfr. *REB* 48 (1998); C. Boff, “A originalidade histórica de Medellín”, *Convergência* 317 (1998), 568-575; *REB* 58 (1998); *Perspectiva Teológica* 84 (1999); G. Gutiérrez, “Atualidade de Medellín”, en Celam, *Conclusões da Conferência de Medellín – 1968: Trinta anos depois. Medellín ainda é atual?*, pp. 237-252 (São Paulo, 2010); F. Catão, “Aos trinta anos de Medellín”, *ibid.*, pp. 253-284; M. Godoy y F. Aquino Júnior (coords.), *50 anos de Medellín: Revisitando os textos, retomando o caminho* (São Paulo, 2017); N. Sousa y E. Sbardelotti (coords.), *Medellín: Memória, profetismo e esperança na América Latina* (Petrópolis, 2018); y *Perspectiva Teológica* 50/1 (2018).
2. J. O. Beozzo, “Prefácio”, en N. Sousa y E. Sbardelotti (coords.), *Medellín: Memória, profetismo e esperança*, o. c., p. 9.
3. M. França Miranda, “A teologia de Medellín”, en N. Sousa y E. Sbardelotti (coords.), *Medellín: Memória, profetismo e esperança*, o. c., p. 42.
4. G. Gutiérrez, “Atualidade de Medellín”, o. c., p. 237.

la versión oficial del Documento Final, Medellín fue “un auténtico Pentecostés para la Iglesia de América Latina” y marca un “nuevo período” en la vida de nuestra Iglesia: un “período marcado por una profunda renovación espiritual, por una generosa caridad pastoral y por una auténtica sensibilidad social”⁵.

No obstante, hay un punto fundamental y determinante, al cual es necesario volver siempre, sin el cual no se puede comprender la importancia eclesial y social de Medellín y sobre el cual nunca se dice lo suficiente: la centralidad de los pobres en la Iglesia. La novedad y el impacto de Medellín en América Latina y en el conjunto de la Iglesia están radicalmente vinculados a lo que, sobre todo, a partir de Puebla, se acordó llamar “la opción preferencial por los pobres” y que Aparecida caracteriza como “una de las peculiaridades que marca la fisonomía de la Iglesia latinoamericana y caribeña”⁶.

Y es sobre este punto que vamos a reflexionar. Primero, mostraremos cómo este es el punto más fundamental y más determinante de Medellín. Segundo, trataremos su actualidad o de cómo se configura hoy, a partir de los clamores y las resistencias de los pobres y marginados en nuestro continente. De esta forma, Medellín aparece no como un evento pasado, que debe ser dejado en el pasado o, en la mejor de las hipótesis, en nuestros archivos y nuestros libros de historia, sino como algo plenamente actual, que nos interpela y nos obliga a actualizarlo históricamente, a través de un proceso crítico-creativo.

1. Centralidad de los pobres en la Iglesia

No se puede entender la Conferencia de Medellín sin el Vaticano II. Ella fue pensada y gestada como la *recepción* del concilio en América Latina. En ese sentido, es hija y fruto del concilio y presupone un proceso, complejo y conflictivo, de renovación teológico-pastoral, desarrollado y desencadenado en ese acontecimiento, que marcó decisivamente la vida de nuestra Iglesia. Ahora bien, no es una traducción o aplicación mecánica del concilio a la Iglesia latinoamericana, si eso es posible... Sino y más radicalmente, se trata de un proceso de *recepción creativa*⁷, en el cual el dinamismo eclesial desencadenado por el concilio va siendo asumido y volviéndose realidad, en el contexto específico de un continente marcado por profundas desigualdades sociales y por un proceso

5. Celam, *Conclusões da Conferência de Medellín*, o. c., p. 6.

6. Celam, *Documento de Aparecida*, N° 391 (São Paulo, 2007).

7. Cfr. C. Calimann, “A trinta anos de Medellín: Uma nova consciência eclesial na América Latina”, *Perspectiva Teológica* 84 (1999), 169-172; M. Faggioli, *Vaticano II: A luta pelo sentido*, pp. 86ss (São Paulo, 2013); A. Villas Boas y W. L. Marchini, “Medellín como recepção conciliar”, en N. Sousa y E. Sbardelotti (coords.), *Medellín: Memória, profetismo e esperança*, o. c., pp. 110-121; J. D. Passos, “50 anos de Medellín: Carisma vivo na história em mudança”, *ibid.*, pp. 122-147.

creciente de toma de conciencia del carácter injusto de esa situación, y de organización y lucha por su superación y transformación.

El proceso de recepción creativa se da, fundamentalmente, a partir de la *inserción de la Iglesia en la realidad latinoamericana* y del *compromiso con los pobres y marginados y sus luchas por la liberación*. Eso significa que la recepción del concilio entre nosotros se da (1) a partir de la intuición y del proyecto original de Juan XXIII, de diálogo de la Iglesia con el mundo, que encontró su mejor expresión en la constitución pastoral *Gaudium et spes* y su teología de los “signos de los tiempos”; y (2) desde su concreción histórica, en términos de opción por los pobres. Estas son las dos características más importantes y más determinantes del proceso de recepción del concilio en América Latina, que conviene examinar con más atención.

1.1. La inserción en la realidad latinoamericana

Varios han llamado la atención acerca de la importancia fundamental y decisiva de *Gaudium et spes* y su insipiente, pero fecunda teología de los “signos de los tiempos”, en la conferencia de Medellín y en el proceso de recepción del concilio en América Latina⁸. En palabras de Víctor Codina: “La novedad genial de Medellín fue la de abordar la eclesiología del Vaticano II no desde *Lumen gentium*, como hicieron gran parte de los obispos y teólogos europeos del post-concilio”⁹, “sino desde la *Gaudium et spes* y la teología de los signos de los tiempos, que constituye la originalidad mayor del Vaticano II y de lo que Juan XXIII deseaba del concilio”¹⁰.

Esto ya aparece claramente en el *tema* de la conferencia: “Presencia de la Iglesia en la actual transformación de América Latina”. En la *introducción* del Documento Final, se afirma con mucha claridad. La presentación comienza afirmando que “la Iglesia latinoamericana, reunida en la II Conferencia General de su Episcopado, situó en el centro de su atención al hombre de este continente que vive un momento decisivo de su proceso histórico”, y, al hacerlo, “no se

8. G. Gutiérrez, “Atualidade de Medellín”, o. c., pp. 238-244; V. Codina, “Las iglesias del continente 50 años después del Vaticano II: Cuestiones pendientes”, en Congreso Continental de Teología, *50 años del Vaticano II: Análisis y perspectivas*, pp. 84s (Bogotá, 2013); V. Codina, “Hacer teología en medio de los pobres”, *Revista Latinoamericana de Teología* 102 (2017), 303; V. Codina, “Las ponencias de Medellín”, *Perspectiva Teológica* 50 (2018), 65-67; J. Costadoat, “¿Hacia un nuevo concepto de revelación? La historia como ‘lugar teológico’ en la teología de la liberación”, en V. R. Azguy, D. García y C. Schickendantz (eds.), *Lugares e interpelaciones de Dios: Discernir los signos de los tiempos*, pp. 110-115 (Santiago de Chile, 2017); y J. O. Beozzo, “Prefacio”, o. c., p. 10.

9. V. Codina, “Las ponencias de Medellín”, o. c., p. 65.

10. V. Codina, “Hacer teología en medio de los pobres”, o. c., p. 303.

encuentra ‘desviada’, sino que ‘se volvió’ hacia el hombre, consciente [de] que ‘para conocer a Dios es necesario conocer al hombre’”; habla del “momento histórico”, que vivía América Latina —ansia de emancipación y de liberación—, y lo interpreta como un “evidente signo del Espíritu”; y termina reafirmando que toda la “reflexión [de la conferencia] se orientó hacia la búsqueda de formas de presencia más intensa y renovada de la Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio Vaticano II”¹¹. Y, no por casualidad, la *primera parte* del documento está dedicada a la problemática de la promoción humana —justicia, paz, familia y demografía, educación y juventud.

Asumir el concilio a partir de *Gaudium et spes* y la teología de los “signos de los tiempos” es una posibilidad. En realidad, es una opción poco evidente y, ciertamente, no es apacible. Ese no fue el camino tomado por la mayoría de las iglesias —es una posibilidad entre otras— y todas las grandes controversias eclesiales postconciliares están vinculadas con esa problemática —el carácter conflictivo de esa opción¹².

Si es verdad que *Gaudium et spes*, como asegura el cardenal Gabriel-Marie Garrone, relator final del texto y, en cuanto tal, quien lo presenta a la congregación general para su aprobación, es el “único esquema querido formalmente por Juan XXIII”¹³, lo cual se puede comprobar sin dificultad en el discurso inaugural del concilio *Gaudet mater Ecclesia*¹⁴, no es menos verdad que es uno de los textos más controvertidos, sino el que más, del concilio. Especialmente difícil ha sido la recepción eclesial, bien sea por su novedad epistemológica, por la complejidad e imprecisión teológica del concepto “signo de los tiempos”¹⁵ y por su optimismo excesivo respecto al mundo moderno¹⁶.

En su famosa obra sobre la “lucha por el sentido” del Vaticano II, Massimo Faggioli afirma que la “relación entre Iglesia y mundo” es “la cuestión central del Concilio” y que las controversias y divisiones en torno a esa cuestión, sobre todo,

11. Celam, *Conclusões da Conferência de Medellín*, o. c., pp. 37, 41.

12. Cfr. G. Alberigo, *Breve História do Concílio Vaticano II*, p. 179 (Aparecida, 2006).

13. Cfr. C. Palacio, “O legado da *Gaudium et spes*. Riscos e exigências de uma nova ‘condição cristã’”, *Perspectiva Teológica* 27 (1995), 333, nota 2.

14. Juan XXIII, “Discurso do Papa João XXIII *Gaudet Mater Ecclesia* na abertura solene do Concílio”, en *Vaticano II: Mensagens, discursos e documentos*, pp. 27-35 (São Paulo, 2007).

15. C. Schickendantz, “Un nuevo capítulo de epistemología teológico-pastoral: aportes a la comprensión de los signos de los tiempos”, *Atualidade Teológica* 58 (2018), 133-158; “Signo de los tiempos. Articulación entre principios teológicos y acontecimientos históricos”, en V. R. Azguy, D. García y C. Schickendantz (eds.), *Lugares e interpelaciones de Dios*, o. c., pp. 33-69.

16. J. Ratzinger, *Teoría de los principios teológicos: Materiales para una teología fundamental*, pp. 439-472 (Barcelona, 1985).

en el post-concilio, son aún mayores y van mucho más allá de la clásica división entre conservadores y progresistas durante el concilio. La polémica y la división alcanzan incluso a la llamada ala progresista del concilio, entre lo que Joseph Komonchak denomina “tendencia neo-agustiniana” y “tendencia neo-tomista”¹⁷.

Joseph Ratzinger, por ejemplo, afirma que *Gaudium et spes* fue el documento “más difícil y también el de mayor éxito”, el cual, “en razón de su forma y de la orientación de sus afirmaciones, es el que más se aleja de la anterior historia de los concilios y permite percibir, por tanto, mejor que todos los restantes textos, la peculiar fisonomía del último concilio”. Por eso, fue “considerado como el auténtico testamento conciliar” y, en consecuencia, “la penumbra que hasta ahora reina en torno a la cuestión del auténtico sentido del Vaticano II depende de estos diagnósticos y, por tanto, también de este documento”. En el fondo, se trata de saber si el concilio debe ser interpretado a partir y en función del diálogo con el mundo (*Gaudium et spes*) o de las declaraciones dogmáticas sobre la Iglesia y la revelación (*Lumen gentium, Dei Verbum*)¹⁸. Haciendo a un lado el excesivo optimismo respecto al mundo moderno, “[s]i se desea emitir un diagnóstico global sobre este texto, podría decirse que significa (junto con los textos sobre la libertad religiosa y sobre las religiones mundiales) una revisión del *Syllabus* de Pío IX, una especie de *Anti-syllabus*”¹⁹.

Las dificultades y resistencias que suscita la constitución pastoral no son exclusivas de Ratzinger. Muchos obispos y teólogos, particularmente del grupo alemán, las comparten. Como bien mostró Carlos Schickendantz, en el contexto más amplio de la controversia franco-alemana, hasta un Karl Rahner, aunque con diferencias significativas, expresó muchas reservas ante este documento, sobre todo, por sus presupuestos e implicaciones epistemológicas. Incluso hizo una serie de observaciones críticas al esquema de la futura constitución pastoral, las cuales fueron retomadas por el cardenal Döpfner e incluidas como material conciliar²⁰. En todo caso y no obstante la complejidad de la problemática, los debates teológicos acerca de sus imprecisiones e indeterminaciones epistemológicas y conceptuales, y las reservas críticas en relación con el optimismo conciliar frente al mundo moderno, fue ese el camino tomado por la Iglesia de América Latina en Medellín. Esta recibió el concilio en clave de apertura e inserción en la realidad latinoamericana.

17. M. Faggioli, *Vaticano II: A luta pelo sentido*, o. c., pp. 102-131.

18. J. Ratzinger, *Teoría de los principios teológicos*, o. c., pp. 453s.

19. *Ibid.*, p. 457.

20. C. Schickendantz, “Un nuevo capítulo de epistemología teológico-pastoral”, o. c., pp. 133-148.

1.2. La opción por los pobres

El propósito fundamental del concilio de abrirse al mundo y de discernir los “signos de los tiempos”, asumido por Medellín, adquiere características muy peculiares en América Latina, con repercusiones enormes en el conjunto de la Iglesia. En palabras de Gustavo Gutiérrez, “discernir los signos de los tiempos conduce a la Conferencia de Medellín a mirar de frente la realidad de un continente que vive ‘bajo el signo del subdesarrollo’”. La conferencia considera que “esa situación de pobreza es el mayor desafío al que se debe hacer frente en el anuncio del Evangelio en estas tierras” y convoca a los cristianos a “comprometerse en la construcción de una sociedad justa sin marginados ni oprimidos”²¹.

En palabras de Víctor Codina:

El escuchar y discernir los signos de los tiempos en América Latina, a la luz del Evangelio, conduce a una actitud de solidaridad con los pobres, en orden a un desarrollo y una promoción humana integral como fruto de su misión salvadora, ya que la salvación en América Latina abarca la liberación de todo el hombre, el paso de condiciones menos humanas a más humanas, un desarrollo en el que el Pueblo sea sujeto²².

Y eso aparece claramente en la introducción del Documento Final, al interpretar las ansias y los esfuerzos por transformar, emancipar y liberar como un “evidente signo del Espíritu que conduce la historia de los hombres y de los pueblos”, o como “presencia de Dios que quiere salvar al hombre entero, alma y cuerpo”, o como anticipación escatológica de la redención-resurrección.

En este contexto, se encuentra una de las afirmaciones más importantes de Medellín y una de las más determinantes del dinamismo teológico-pastoral, inaugurado o desencadenado por ella:

Así como antes, Israel, el antiguo pueblo, sentía la presencia salvífica de Dios cuando lo liberaba de la opresión de Egipto, cuando lo hacía atravesar el mar y lo conducía a la conquista de la tierra prometida, así también, nosotros, nuevo pueblo de Dios, no podemos dejar de sentir su paso que salva, cuando se da el “verdadero desarrollo” que es, para cada uno y para todos, el pasaje de condiciones de vida menos humanas [carencias materiales y morales, estructuras opresoras] a condiciones más humanas [posesión de lo necesario, conocimiento, cultura, dignidad, espíritu de pobreza, bien común, paz, Dios, fe]²³.

21. G. Gutiérrez, “Atualidade de Medellín”, o. c., pp. 245s.

22. V. Codina, “Las ponencias de Medellín”, o. c., pp. 67s.

23. Celam, *Conclusões da Conferência de Medellín*, o. c., pp. 38-40.

De esa forma, Medellín asumió la perspectiva fundamental del Vaticano II de abrirse al mundo y de discernir los “signos de los tiempos”, a partir de los pobres y sus ansias y luchas de liberación. De esa manera, la conferencia retoma la intuición de Juan XXIII y de un grupo de padres conciliares de una “Iglesia de los pobres” y supera el eurocentrismo y el optimismo excesivo con la modernidad, que caracterizan al concilio.

Al tratar los “signos de los tiempos” en términos de realidad social y, más concretamente, en términos de transformación y liberación²⁴, Medellín retoma y desarrolla la intuición de Juan XXIII de una “Iglesia de los pobres”²⁵. Esa intuición fue asumida por un grupo de padres conciliares que, aunque ejerció una presión espiritual y profética significativa, permaneció siempre al margen del concilio y tuvo una influencia muy tímida en los documentos aprobados²⁶. Sin embargo, el grupo ayudó a recuperar y a dar visibilidad a lo que el cardenal Lercaro de Bolonia denominó un aspecto “esencial y primordial” de la revelación y la fe, y puso en marcha un proceso de renovación eclesial, a partir de su relación con los pobres. A pesar de las tensiones y controversias, cada vez más intensas, este es el punto fundamental y determinante del proceso de recepción del concilio en América Latina, desde Medellín. Entre nosotros, “apertura al mundo” y “signo de los tiempos” están relacionados con lo que, desde Puebla, será formulado cada vez más en términos de “opción preferencial por los pobres”. Medellín vincula de tal modo “signo de los tiempos” y compromiso con los pobres, que los pobres aparecen cada vez más como *el* “signo de los tiempos” por excelencia²⁷.

24. *Ibid.*, pp. 116-124, N° 13.

25. Juan XXIII, “Mensagem radiofônica a todos os fieis católicos, a um mês da abertura do Concílio”, en *Vaticano II*, o. c., p. 26.

26. P. Gauthier, *O concílio a Igreja dos pobres* (Petrópolis, 1967); *O evangelho da justiça* (Petrópolis, 1969).

27. Conviene recordar aquí con Jon Sobrino que “toda teología se ha confrontado muy centralmente con el momento negativo de la existencia humana y de la historia de los seres humanos [pecado y culpa, condenación, muerte, enfermedad, esclavitud, sinsentido, pobreza, injusticia etc.] [...] Y confrontarse con esa negatividad le es esencial a la teología, pues el mensaje positivo de la fe que pretende elaborar no se comprende sino en relación a la negatividad [...] Eso ha ocurrido, de hecho, en la historia de la teología. Lo que ha variado es la determinación de cuál sea en un determinado momento la negatividad más central, aquella que mejor introduce, desde lo negativo, a la totalidad de la teología [...] lo que hace la teología de la liberación es determinar cuál es hoy la negatividad fundamental [...] el sufrimiento masivo, cruel, injusto y duradero producido por la pobreza en el Tercer Mundo” (J. Sobrino, *El principio-misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*, pp. 51s. Santander, 1992).

Ciertamente, hay muchos signos de la presencia de Dios en el mundo. Por tanto, es preciso prestarles atención y discernirlos. Pero, como dice Ignacio Ellacuría,

hay en cada tiempo uno que es el principal, a cuya luz deben discernirse e interpretarse todos los demás. Ese signo es siempre el pueblo históricamente crucificado, que junta a su permanencia la siempre distinta forma histórica de su crucifixión. Ese pueblo es la continuación histórica del siervo de Yahvé, al que el pecado del mundo sigue quitándole toda figura humana, al que los poderes de este mundo siguen despojando de todo, le siguen arrebatando hasta la vida, sobre todo la vida²⁸.

Ese redescubrimiento de la centralidad de los pobres en la Iglesia, formulada en términos de “Iglesia de los pobres” o de “opción por los pobres”, fue revelando y superando límites y ambigüedades del propio concilio: “un concilio universal, pero desde la perspectiva de los países ricos y de la llamada cultura occidental” (Ellacuría)²⁹, y, por eso mismo, un concilio poco profético (Comblin)³⁰, el cual terminó legándonos “una Iglesia de clase media” (Aloísio Lorscheider)³¹.

Si el concilio tuvo el mérito incalculable de descentrar la Iglesia, de abrirla y de lanzarla al mundo, “no historizó debidamente lo que era ese mundo, un mundo que debiera haberse definido como un mundo de pecado e injusticia, en el cual las inmensas mayorías de la humanidad padecen de miseria e injusticia”³². No bastaba con abrirse al mundo. Era necesario determinar con mayor claridad y precisión qué mundo era ese (mundo estructuralmente injusto y opresor) y cuál era el lugar social de la Iglesia en ese mundo (mundo de los pobres y oprimidos)³³. Aquí reside uno de los mayores límites del concilio. Y aquí reside, indiscutiblemente, la fuerza y lo insuperable de Medellín.

La Iglesia que nace en Medellín es verdaderamente una “Iglesia de los pobres”³⁴: una Iglesia pobre, que hace la “opción por los pobres” y que asume sus causas. Una Iglesia de profetas y mártires, que dan la vida por los pobres. En fin, la Iglesia de Jesús de Nazaret... Y esa Iglesia gana nuevo impulso y vigor

28. I. Ellacuría, “Discernir ‘el signo’ de los tiempos”, en *Escritos teológicos II*, p. 134 (San Salvador, 2000).

29. I. Ellacuría, “Pobres”, *ibid.*, p. 173.

30. J. Comblin, *A profecia na igreja*, pp. 185s (São Paulo, 2009).

31. C. Tursi y G. Frencken (coords.), *Mantenham as lâmpadas acesas: Revisitando o caminho, recriando a caminhada. Um diálogo de Aloísio Cardeal Lorscheider com O Grupo*, p. 142 (Fortaleza, 2008).

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

33. J. O. Beozzo, “Prefácio”, o. c., p. 10.

34. J. Sobrino, *Ressurreição da verdadeira Igreja* (São Paulo, 1982); L. Boff, *E a Igreja se fez povo. Eclesiogênese: A Igreja que nasce da fé do povo* (Petrópolis, 1991); y F. Aquino Júnior, *Igreja dos pobres* (São Paulo, 2018).

con el papa Francisco y su empeño evangélico por una “Iglesia pobre y para los pobres”, o por una “Iglesia en salida hacia las periferias del mundo”.

2. Clamores y resistencias actuales

La característica más importante y fundamental de la Iglesia que nace en Medellín es la inserción en el mundo de los pobres y marginados. Es verdad que las cosas han cambiado mucho desde Medellín, tanto respecto a la realidad social y eclesial como respecto a los clamores y resistencias de los pobres. Esto tiene muchas implicaciones para la acción pastoral y evangelizadora de la Iglesia. No porque los pobres hayan perdido la centralidad en la Iglesia —¡eso sería traicionar y renegar del Evangelio de Jesucristo!—, sino por la forma de insertarse la Iglesia en el mundo de los pobres. Por esa razón, la Iglesia debe estar muy atenta, en cada tiempo y lugar, para escuchar, percibir y discernir los signos del Espíritu del Señor, que “actúa desde abajo”, en los clamores y en las resistencias de los pobres y marginados³⁵.

Esto nunca puede darse por supuesto. La realidad es mucho más compleja y dinámica de lo que parece. En ese sentido, pero sin la pretensión de agotar y desarrollar totalmente el tema, indicaremos a continuación algunos ecos y algunas expresiones de los clamores y las resistencias actuales (antiguos y nuevos) de los pobres y marginados.

2.1. Clamores de los pobres y marginados

Medellín nace de la escucha atenta del “sordo clamor” y del “grito que sube del sufrimiento” de las mayorías pobres y marginadas de nuestro continente³⁶. Conviene, pues, insistir en la necesidad de escuchar ese “sordo clamor” y ese “grito que sube del sufrimiento”, clamor y grito vinculados a distintas formas de injusticia, marginación e indiferencia.

Lo primero es la profunda *desigualdad social*, que caracteriza a nuestro continente y nuestro mundo: una “injusticia que clama al cielo”³⁷. En Medellín, se volvió común hablar de “estructuras injustas”, de “situación de injusticia”, de “violencia institucionalizada” y también de la necesidad y urgencia del “cambio de estructuras”, de “nuevas y renovadas estructuras” y de un “orden social justo”. La formulación crucial era la transformación de la sociedad, la cual movilizó a amplios sectores eclesiales y sociales. Hoy, curiosamente, mucha gente teme hablar de la transformación de la sociedad y las estructuras. Amplios sectores de la izquierda, por las razones más diversas, al reducir la política al “arte de lo posible”, terminaron recortando su agenda y se han contentado con políticas

35. V. Codina, *El Espíritu del Señor actúa desde abajo* (Maliaño, 2015).

36. Celam, *Conclusões da Conferência de Medellín*, o. c., p. 195, N° 2.

37. *Ibid.*, p. 45, N° 1.

sociales afirmativas —¡importantes y necesarias, sin duda! De esa manera, han reforzado la tesis de que es imposible una transformación más profunda de la sociedad³⁸.

Mientras tanto, bajo el dominio del “capital improductivo”, la desigualdad social crece alarmante y desenfrenadamente: el 0.7 por ciento de la población mundial retiene el 40.6 por ciento del total de la riqueza del mundo, mientras que el 73.2 por ciento apenas percibe el 2.4 por ciento. Así, el 1 por ciento de la población posee más riqueza que el 99 por ciento restante. Ocho individuos poseen la misma riqueza que la mitad más pobre del mundo. Entre 1988 y 2011, la renta del 10 por ciento más pobre aumentó cerca de 65 dólares, mientras que la renta del 1 por ciento más rico creció cerca de 11,800 dólares, o sea 182 veces más³⁹. La situación de nuestros países no es muy diferente, aun cuando ha habido mejoras significativas en la calidad de vida de las poblaciones pobres⁴⁰.

Además de la desigualdad social, tan destacada en Medellín y señalada por el papa Francisco como la “raíz de los males sociales”⁴¹, la Iglesia latinoamericana fue percibiendo, poco a poco, a partir de los dolores, los gritos y las luchas de las mujeres, los indígenas, los negros y las personas lesbianas, gais, bisexuales y transexuales (LGBT), *otras formas de opresión, dominación, colonialismo y exclusión* que, aunque la mayoría de las veces están asociadas a la desigualdad socioeconómica, no se limitan a ella: *el machismo* y *el patriarcado*, que se materializa en diferentes formas de dominación, violencia y marginación, y que se encuentra en la raíz del creciente feminicidio, que acaba con la vida de tantas mujeres; *el etnocentrismo*, que ha provocado verdaderos genocidios y etnocidios en nuestro continente, que niega a los pueblos indígenas el derecho a sus territorios y que trata sus culturas, con sus modos de vida, sus sabidurías y tradiciones religiosas, como atraso, superstición y obstáculo para el desarrollo y el progreso; *el racismo*, que esclavizó y asesinó a millares de negros, que demonizó sus culturas y tradiciones religiosas, que los “liberó” de las “senzalas” para vivir en la miseria y que, camuflado como falsa democracia racial, continúa marginando

38. V. Safatler, *A esquerda que não teme dizer seu nome* (São Paulo, 2014).

39. L. Dowbor, *A era do capital improductivo*, pp. 27ss (São Paulo, 2017).

40. Para el caso específico de Brasil, véanse L. Venturani, “Como está a desigualdade de renda no Brasil, segundo o IBGE”, *Nexo*, 30 de noviembre de 2017. Disponible en <https://www.nexojornal.com.br/expresso/2017/11/30/Como-est%C3%A1-a-desigualdade-de-renda-no-Brasil-segundo-o-IBGE>; M. Corrêa, “Brasil é o 10º país mais desigual do mundo”, *O Globo*, 21 de marzo de 2017. Disponible en <https://oglobo.globo.com/economia/brasil-o-10-pais-mais-desigual-do-mundo-21094828>; y M. Rossi, “Seis brasileiros concentram a mesma riqueza que a metade da população mais pobre”, *El País*, 21 de septiembre de 2017. Disponible en https://brasil.elpais.com/brasil/2017/09/22/politica/1506096531_079176.html.

41. Francisco, *Evangelii gaudium*, N° 202 (São Paulo, 2013).

al pueblo negro, al punto que, en nuestra cultura, “ofender o disminuir a alguien” se transformó en sinónimo de “tratar como negro” (denigrar); y la *homofobia*, que causó tanto sufrimiento interior, tanto preconcepción y exclusión social y eclesial, tanta violencia psíquica, espiritual, verbal y física y, cada vez más, el asesinato cotidiano, con visos de crueldad, de las personas LGBT.

A esos gritos, se fue sumando cada vez más el *grito de la naturaleza*, expoliada y reducida a recurso o instrumento de acumulación de capital, con consecuencias drásticas para los pobres, que viven en las periferias y las áreas de riesgo, y también para las futuras generaciones. Entre nosotros, en América Latina, a partir de la escucha del grito de la tierra, Leonardo Boff ha ayudado mucho a tomar conciencia y a la movilización socio-ambiental. Su contribución más importante y su mayor mérito en este proceso ha sido insistir en que el grito de la tierra es inseparable del grito de los pobres, y viceversa, que el grito de los pobres es inseparable del grito de la tierra. Boff ha contribuido a comprender la ecología como la articulación del grito de la tierra con el grito de los pobres. De hecho, ese es el título de su obra más importante sobre la problemática socio-ambiental: *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*⁴².

En esa misma dirección se encuentra la encíclica del papa Francisco *Laudato si'*. *Sobre el cuidado de la casa común*⁴³. Después de criticar toda forma de “antropocentrismo despótico” (LS, 68) y de “biocentrismo” cínico (LS, 118), Francisco propone una *ecología integral*, uno de cuyos ejes fundamentales es “la relación íntima entre los pobres y la fragilidad del planeta” (LS, 16). De ahí su insistencia en que “un verdadero abordaje ecológico siempre se transforma en un abordaje social, que debe integrar la justicia en los debates sobre el medio ambiente, para oír tanto el clamor de la tierra como el clamor de los pobres” (LS, 49, *cfr.* 53, 117).

El aumento de la *violencia física-directa*, vinculada a factores de orden económico, social, cultural y psicológico, y aliada al tráfico y al crecimiento del crimen organizado, con índices alarmantes de asesinatos, en las periferias de nuestras ciudades y entre las “llamadas” minorías sociales⁴⁴, es un lamento y un grito, que cada día resuena con más fuerza e intensidad. Ese grito se escucha en el exterminio de la juventud pobre y negra de nuestras periferias, en el dolor y en el llanto desesperado de las madres que ven a sus hijos asesinados o que

42. L. Boff, *Ecología: grito da terra, grito dos pobres. Dignidade e direitos da Mãe Terra* (Petrópolis, 2015).

43. Francisco, *Laudato si'. Sobre o cuidado da casa común* (São Paulo, 2015); A. Murad y S. Tavares (coords.), *Cuidar da casa comum: Chaves de leitura teológicas e pastorais da Laudatio si'* (São Paulo, 2016).

44. Para el caso específico de Brasil, ver Atlas da Violência 2018, disponible en http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/relatorio_institucional/180604_atlas_da_violencia_2018.pdf.

tienen que abandonar sus viviendas precarias por orden del tráfico o para no ser ejecutadas, en el feminicidio y el asesinato de personas LGBT, en el desprecio social, en las políticas de “higienización” urbana, en la violencia policial y en el asesinato de la población en situación de calle —solo en la ciudad de São Paulo hay cerca de 16,000 personas—, entre otros.

Es verdad que la violencia es un fenómeno complejo, que no puede ser simplificado y reducido a la agresión física-directa. Óscar Romero e Ignacio Ellacuría, en un contexto de guerra, llamaron la atención hacia las diferentes formas de violencia, su jerarquización y su mutua implicación⁴⁵. Y la Campaña de la Fraternidad de la Iglesia de Brasil de 2018 —Fraternidad y superación de la violencia— distinguió tres formas fundamentales de violencia, que se implican entre sí: violencia directa, violencia institucional y cultura de la violencia⁴⁶. Por más que la raíz de la violencia se encuentre en la estructura institucional y cultural, es más directa e intensamente sentida en la forma de agresión física y, en consecuencia, aquí es donde resuena más inmediata y desesperadamente el grito de las víctimas⁴⁷, en su inmensa mayoría, pobres, negros, mujeres, jóvenes y LGBT.

Esta situación, al corroer de manera intensa y progresiva los vínculos sociales, está produciendo un *proceso de “des-solidarización” humana* y ha creado un modo de vida que el papa Francisco llamó, en su exhortación apostólica *La alegría del evangelio*⁴⁸, “cultura de lo descartable” (EG, 53), “ideal egoísta” o “globalización de la indiferencia”, la cual nos vuelve “incapaces de compadecernos al oír los clamores ajenos” (EG, 54). Se trata de un modo de vida centrado en los intereses propios, donde todo, incluso las personas, vale solo y en la medida en que es útil o causa algún placer o satisfacción.

Esto ha llevado a la indiferencia ante el sufrimiento y los dramas de los otros, a la banalización de la vida humana, a la naturalización y “espectacularización” mediática de la violencia, a la indiferencia e incluso a apoyar prácticas de linchamiento colectivo o exterminio por parte de la policía o de grupos paramilitares, a la apología de la tortura y los torturados, al creciente apoyo a la pena de muerte y a la tesis de que “bandido bueno es un bandido muerto”, y a votar por candidatos

45. Ó. Romero, “Iglesia y organizaciones políticas populares: Tercera Carta Pastoral”, en J. Sobrino, I. Martín-Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz: La palabra viva de Monseñor Romero*, pp. 113-118 (San Salvador, 2007); Ó. Romero, “Misión de la Iglesia en medio de la crisis del país: Cuarta Carta Pastoral”, *ibid.*, pp. 156-159; e I. Ellacuría, “Comentarios a la Carta Pastoral”, en *Escritos políticos: Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989)*, t. II, pp. 712-732 (San Salvador, 1993).

46. CNBB, *Campanha da Fraternidade 2018: Texto-Base*, pp. 15-24 (Brasilia, 2017).

47. A propósito de la situación de El Salvador, véase J. Callizo, B. Schwab y M. Zechmeister, “Escuchar el grito de las víctimas: Impulsos desde la teología de la liberación”, *Revista Latinoamericana de Teología* 102 (2017), 251-279.

48. Francisco, *Evangelii gaudium*, o. c.

militares, que proponen políticas de seguridad centradas en el encarcelamiento y la ejecución de los pobres. Si esto tiene consecuencias para el conjunto de la sociedad, repercute de manera directa y dramática en la vida de los pobres, por su situación de vulnerabilidad social y su incapacidad para hacer valer sus derechos fundamentales. Basta pensar en lo que esa “indiferencia” o complicidad social significa para las poblaciones pobres de las periferias o que viven en las calles de nuestras ciudades, para los encarcelados o para los inmigrantes, que intentan ganarse la vida en Europa o, más cerca de nosotros, en Estados Unidos...

2.2. Resistencias de los pobres y marginados

Decíamos que Medellín nace de la escucha atenta del “sordo clamor” y del “grito que sube desde el sufrimiento” de las mayorías pobres y marginadas de nuestro continente. Escucha atenta que implica, obliga y compromete. De ahí que el dinamismo eclesial desencadenado por Medellín se caracterice radicalmente por la inserción en el mundo de los pobres, por la implicación en sus vidas y por el compromiso con sus causas y luchas. Esto fue despertando y agudizando la sensibilidad de la Iglesia latinoamericana ante las más diversas formas de resistencia popular. Por tanto, es preciso volver de nuevo a ese punto: percibir y comprometerse con el pulso desesperado y creativo de la vida, en las diferentes formas de resistencia y de lucha de los pobres y marginados.

El compromiso primero y fundamental es la *lucha cotidiana por la sobrevivencia*, esto es, la lucha para vivir, para continuar vivo. Es una verdadera lucha. Para mucha gente, vivir es una lucha y estar vivo es una conquista, un verdadero milagro. Es necesario estar atentos y percibir los caminos y las formas que el pueblo encuentra o inventa para ganarse la vida y continuar viviendo: comer, habitar, trabajar, protegerse, cuidar la salud, criar a los hijos, afirmar su dignidad, defender sus derechos, ayudar a los otros, festejar, vivir la fe, etc. Es lo que Jon Sobrino llama “santidad primordial” o “santidad del vivir”: “El anhelo de vivir y sobrevivir en medio de grandes sufrimientos, la decisión y los trabajos por lograrlo, con una creatividad sin límites, con fortaleza, con constancia, desafiando innumerables dificultades y obstáculos”⁴⁹.

Y “junto al impulso del propio vivir, surge también la fuerza de la solidaridad de unos con otros [...] la solidaridad más primaria”: la “decisión primaria de vivir y dar vida”⁵⁰. El papa Francisco, en su exhortación apostólica *Gaudete et exsultate*, la llama la santidad “del día a día” o la santidad al “pie de la puerta”, presente, “en los padres que crían a sus hijos con tanto amor, en los hombres y mujeres que trabajan a fin de traer el pan para casa, en los enfermos, en las

49. J. Sobrino, *Terremoto, terrorismo, barbarie y utopía: El Salvador, Nueva York, Afganistán*, p. 126 (Madrid, 2002).

50. *Ibid.*, pp. 36, 37.

consagradas ancianas que continúan sonriendo”⁵¹. Allí se arraigan y se nutren las más diversas formas de resistencia y luchas populares.

Lo segundo es el fortalecimiento *de los lazos de la solidaridad*. Esos lazos se fortalecen de manera más *espontánea y puntual*, incluso por el condicionamiento de una necesidad común, en el compartir entre los vecinos o los compañeros que viven una misma situación, en el cuidado de los enfermos y las personas con necesidades especiales, en la indignación contra el preconceito y la violencia, en los afectos, la fiesta, el compartir de la vida. También se fortalecen por *afinidad* familiar comunitaria, sexual, cultural o por afinidad en el sufrimiento. En las *comunidades de fe*, donde se alimenta la esperanza y se encuentran fuerzas para enfrentar las dificultades de la vida, a través de la intimidad con el Señor, la vida fraterna y el compromiso con los hermanos necesitados. Y en las *organizaciones no gubernamentales y los proyectos sociales*, que reúnen personas, fortalecen los vínculos entre ellas y, a través de actividades lúdicas, artísticas, económicas, sociales y religiosas, atienden las necesidades y los derechos fundamentales, y recuperan la autoestima de las personas, liberan sus energías y capacidades creativas para soñar y rehacer la vida⁵².

Ciertamente, hay mucha ambigüedad en todo esto. Pero ¿dónde no hay ambigüedad? Aun con sus contradicciones, estas formas y estos espacios de solidaridad han sido fuente de vida y esperanza para mucha gente. Si se potencian, social y políticamente, pueden hacer avanzar mucho la lucha y la conquista de los derechos.

En tercer lugar están *las organizaciones y luchas populares*. Por un lado, están las formas clásicas e institucionales, como los sindicatos, las cooperativas, las asociaciones, las organizaciones campesinas y obreras, las huelgas, los movimientos de masas, las ocupaciones, etc. Por otro lado, han aparecido formas nuevas de organización y de lucha, más o menos puntuales o espontáneas. Así, hay nuevos sujetos: indígenas, feministas, LGBT, recolectores de material reciclable, población en situación de calle, estudiantes, comunidades campesinas y de las periferias urbanas, etc.; nuevas formas de organización y movilización, en torno a cuestiones específicas y puntuales, como la articulación en redes, la importancia de la emotividad y lo lúdico, la sensibilidad a las cuestiones étnico-raciales y de género, las redes sociales, etc.; y nuevos horizontes utópicos,

51. Francisco, *Gaudete et exultate*, N° 7 (São Paulo, 2018).

52. F. Aquino Júnior, “‘Tudo tem jeito. Só não tem jeito para a morte’. A esperança que vem das ruas e dos lixões”, en *A dimensão socioestrutural do reinado de Deus: Escritos de teologia social*, pp. 197-212 (São Paulo, 2011); “Entre ruas: fé e esperança de um povo. Espiritualidade da pastoral do povo da rua”, en *Viver segundo o espírito de Jesus Cristo: Espiritualidade como seguimento*, pp. 47-58 (São Paulo, 2014); y A. Santiago (coord.), *Esticadores de horizontes: Narrativas juvenis sobre vidas reinventadas* (Fortaleza, 2017).

que integran mejor las cuestiones económicas, ambientales, étnico-raciales, religiosas, de género, etc.

Estas organizaciones y sus luchas populares profundizan los lazos de solidaridad, ensanchan los horizontes de la vida y los derechos, cualifican las estrategias de lucha, articulan, amplían y fortalecen la fuerza de los pequeños y su capacidad para movilizar a la sociedad y hacer valer sus derechos. Por eso, el papa Francisco, en sus encuentros mundiales con los movimientos populares⁵³, ha insistido mucho en su importancia para el proceso de transformación de la sociedad, porque ellos son portadores de un “torrente de energía moral”, “expresan la necesidad urgente de revitalizar nuestras democracias”, son “sembradores del cambio” y del “viento de promesa que reaviva la esperanza de un mundo mejor”, en fin, son “como una bendición para la humanidad”.

En cuarto lugar están los *partidos políticos de izquierda*, un tema complejo, conflictivo y delicado, sobre todo, en el contexto actual de crisis mundial de las izquierdas y de las tensiones y divisiones, en torno a las experiencias de los gobiernos populares en América Latina. El tema divide a la propia izquierda, los movimientos sociales, la Iglesia de los pobres y los sectores progresistas en general. Sin embargo, debe ser enfrentado crítica y creativamente, porque remite a la reglamentación política de la sociedad, lo cual tiene consecuencias enormes para la vida del pueblo. Ciertamente, ya no hay espacio para idealismos ingenuos, en relación a las posibilidades reales de transformación de la sociedad, a través de los partidos y los gobiernos. Las experiencias recientes mostraron sus límites institucionales y políticos. Tampoco hay espacio para que los partidos y los gobiernos instrumentalicen y coopten a los movimientos y las organizaciones populares. También aquí las experiencias recientes mostraron las consecuencias trágicas de esa práctica equivocada y donosa en muchos sectores de la izquierda.

No obstante, esto no puede llevar, en ninguna hipótesis, a una especie de indiferencia partidaria, ni mucho menos a un antipartidismo, que solo favorece los intereses de las elites. Los partidos y los gobiernos no son suficientes, ni pueden hacer todo, pero son importantes y son necesarios. La coyuntura actual exige que la izquierda haga una autocrítica de sus experiencias de gobierno y que formule proyectos y estrategias políticas populares audaces, creativas y viables, lo cual solo será posible si las izquierdas se unen⁵⁴. En concreto, están llamadas

53. Francisco, *Discurso do Papa Francisco aos participantes do Encontro Mundial dos Movimentos Populares* (Brasilia, 2015); *Discurso do Papa Francisco no II Encontro Mundial dos Movimentos Populares* (Brasilia, 2015); *Discurso do Papa Francisco aos participantes do III Encontro Mundial dos Movimentos Populares* (Brasilia, 2016); y F. Aquino Júnior, *Organizações populares* (São Paulo, 2018).

54. B. Santos, *Esquerdas do mundo, uni-vos!* (São Paulo, 2018).

a construir un proyecto político viable, centrado en la lucha contra la desigualdad social y económica, en la soberanía popular y en la justicia socio-ambiental⁵⁵.

Finalmente, en quinto lugar, está la *articulación continental y mundial de las fuerzas y las organizaciones populares*. Ya existen muchas experiencias en ese sentido: partidos, sindicatos, movimientos feministas, movimientos campesinos, movimientos indígenas, movimientos de recolectores de material reciclable, movimientos contra la minería, el Foro Social Mundial, etc. En tiempos de la globalización del capital y de la expansión de la lógica del mercado, en las diversas dimensiones y en los diferentes espacios de la vida, es aún más urgente globalizar la solidaridad y la lucha por la justicia. Si la globalización del mercado se hace desde arriba y produce exclusión social, injusticia socio-ambiental y cultura de la indiferencia, la globalización de la solidaridad se construye desde abajo y crea posibilidades de vida para los pobres y los marginados, “re-haciendo” los vínculos sociales y estableciendo una cultura de la solidaridad, centrada en el bien común y la justicia socio-ambiental.

En ese sentido, ahora más que nunca, es necesario y urgente fortalecer y ampliar los vínculos y las articulaciones entre las diversas fuerzas populares del continente y del mundo —partidos de izquierda, movimientos y organizaciones populares, Iglesia de los pobres, etc. No podemos cerrarnos en nuestras regiones, en nuestros movimientos y en nuestras luchas. No estamos desconectados del mundo y lo que sucede en el nivel local está, en gran medida, determinado por factores globales. Si la injusticia es global, la lucha contra ella debe ser también global. Ahora bien, como lo local se materializa en lo local o en situaciones particulares, es ahí donde debe ser enfrentado.

3. A modo de conclusión

Hablamos de la importancia de la constitución pastoral *Gaudium et spes* y de su incipiente teología de los “signos de los tiempos”, en el proceso de recepción del concilio Vaticano II en Medellín. Hablamos de su concreción, en términos de inserción en la realidad latinoamericana, y más concretamente, en términos de opción por los pobres. E indicamos algunos ecos y expresiones actuales, antiguas y nuevas, de los clamores y las resistencias de los pobres y marginados, en nuestro continente —“signo de los tiempos” por excelencia, a los cuales debemos estar muy atentos, con los cual debemos comprometernos y al servicio de los cuales debemos entregar nuestras vidas.

No obstante, una persistente pregunta exige hoy en día una respuesta clara: ¿hasta qué punto los pobres y los marginados, con sus clamores y sus resistencias, continúan siendo la preocupación principal de nuestra Iglesia? Si bien esto

55. M. Löw, *O que é ecosocialismo?* (São Paulo, 2014).

no fue aceptado de manera tranquila en Medellín y se fue volviendo una cuestión cada vez más controvertida en las décadas de 1970 y 1980, en la actualidad y a pesar de la insistencia profética del papa Francisco, ese cuestionamiento sigue pareciendo algo extraño a nuestra Iglesia, que tiene cosas más “importantes“, esto es, más “religiosas”, más “sagradas”, más “espirituales”, que hacer. Habría que preguntar incluso hasta qué punto los clamores y las resistencias de los pobres y los marginados están en el centro de las preocupaciones y del quehacer teológico en América Latina.

En todo caso, y a modo de conclusión, queremos insistir con Medellín en que no basta reflexionar, conseguir más clarividencia y hablar. Es necesario actuar. La hora actual no dejó de ser la hora de la palabra, pero ya se transformó, con dramática urgencia, en la hora de la acción. Llegó el momento de inventar con imaginación creadora la acción que cabe realizar y que, principalmente, tendrá que ser llevada a cabo con la audacia del Espíritu y el equilibrio de Dios⁵⁶.

Hoy, importa asumir, con todas las consecuencias teóricas y prácticas, la centralidad de los pobres en la Iglesia: sus vidas, sus clamores, sus esperanzas, sus resistencias y sus luchas. Conviene recordar e insistir con el papa Francisco que eso “no es una tarea más, sino tal vez la más importante, porque ‘los pobres son los destinatarios privilegiados del Evangelio’”⁵⁷. En sus vidas y en sus muertes, como afirmaba san Romero, está en juego la gloria de Dios en este mundo: “La gloria de Dios es el pobre que vive”⁵⁸. Que vivamos de esa gloria y para esa gloria...

56. Celam, *Conclusões da Conferência de Medellín*, o. c., p. 88, N° 3.

57. Francisco, “Viagem apostólica do papa Francisco ao Quênia, Uganda e República Centro-Africana”, 27 de noviembre de 2015. Disponible en http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/november/documents/papa-francesco_20151127_kenya-kangemi.html.

58. Ó. Romero, “La dimensión política de la fe desde la opción por los pobres”, en J. Sobrino, I. Martín-Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, o. c., p. 193.