



**MEDELLÍN:
50 AÑOS DE HISTORIA ESPIRITUAL
CON LA OPCIÓN POR LOS POBRES
1968 -2018**

JOSÉ MARÍA VIGIL

IN «VOICES», XLI-2018/1 (JANUARY-JULY 2018) 123-137

Our cover / Nuestra portada:

- Portada: Mural de Maximino Cerezo en Medellín, en la capilla del Instituto de Pastoral del CELAM en su antigua sede de Medellín.

- Abajo: Capilla del Seminario Mayor de Medellín, seminario que fue sede de la IIª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.



VOICES

**BY: LUIZ CARLOS SUSIN & GERALDINA CÉSPEDES (COORDS.)
E. HOORNAERT, V. CODINA, R. ROSALES,
M. DA COSTA, M. BARROS, D. IRARRÁZAVAL,
L. INFANTI, J.M. VIGIL, C.A. CUNHA, G. DE MORI**

**ECUMENICAL ASSOCIATION OF THIRD WORLD THEOLOGIANS
VOLUME XLI - 2018/1 NEW SERIES JANUARY-JULY 2018**

CONTENTS - CONTENIDO

de VOICES 2018-1

eatwot.net/VOICES

Presentation / Apresentação.....	9
Medellín, não caiu do céu.....	23
<i>Eduardo HOORNAERT, Brasil</i>	
Medellín en su contexto eclesial.....	41
<i>Víctor CODINA, Bolivia</i>	
Los documentos de Medellín.....	51
<i>Raúl ROSALES, Chile</i>	
A opção pelos Jovens.....	63
<i>Rosemari Fernandes DA COSTA, Brasil</i>	
O sopro do Espírito em Medellín.....	77



Marcelo BARROS, Brasil

Medellín: memoria y provocación.....91

Geraldina CÉSPEDES, Guatemala

Realismo utópico en trayectorias eclesiales.....103

Diego IRARRÁZAVAL, Chile

Lo que no estaba en Medellín y está ahora ante nosotros.....113

Luis INFANTI...

50 años de historia espiritual con la opción por los pobres.....123.

José M^a VIGIL, Panamá

Provocações decoloniais à teologia e ao espírito de Medellín.....141

Carlos Alberto Motta da CUNHA e Geraldo Luiz DE MORI, Brasil





50 años de historia espiritual con la Opción por los Pobres*

José María VIGIL
Panamá, Panamá

Medellín fue el origen y la cuna de la opción por los pobres (OP), aunque, literalmente, la expresión no figuraba en el texto. De alguna manera, allí, en Medellín, en torno a la OP, comenzó toda la espiritualidad de la liberación (EL): la Iglesia de los pobres, la teología de la liberación (TL), la cristología de la liberación... Allí «comenzó todo». En materia de toma de conciencia, de movilización, y de concientización eclesial popular, el Concilio Vaticano II, en realidad en América Latina fue menos movilizador que la Conferencia de Medellín. Han pasado 50 años, «toda una vida». Los que todavía estábamos jóvenes entonces y pudimos tener un conocimiento suficiente de Medellín, hoy contamos con unos 70 años, y estamos en la cumbre blanca privilegiada para dar el mejor testimonio sobre Medellín, y sobre la espiritualidad de la OP, que fue su fruto máspreciado. Ha sido una historia apasionante

Toda reflexión teológica auténtica no deja de tener una dimensión de autobiografía, y esta revisión de los «50 años de historia espiritual con la opción por los pobres» a costas no pretenderá ocultarlo.

Medellín es ante todo la OP

Pocas conferencias episcopales han desatado en la Iglesia una conmoción semejante a la que desató Medellín, que no sólo afectó en la realidad política y cultural de todo un continente, sino en la Iglesia a nivel universal, incluso en otras religiones, como el budismo, el islam... Al recordar nosotros Medellín, queremos centrarnos en lo que fue su legado teológico y místico más logrado. En efecto, la OP,

- transformó nuestra conciencia y nuestra mirada: con esa nueva conciencia descubrimos el «lugar social»¹: el lugar desde el que uno mira

* Publicado originalmente en la REB, Revista Eclesiástica Brasileira, Petrópolis 2018. Una primera versión muy pequeña de este artículo formó parte de la VIIª MINGA para revistas latinoamericanas de teología, de la EATWOT.

¹ Julio LOIS, *Cristología*, en «Mysterium Liberationis» I, 225-227.

el mundo, con el que se siente unido en su lucha, para el que hace sus interpretaciones, aunque no sea un teólogo profesional por ejemplo... La OP nos descubrió que el mundo no es homogéneo ni neutro, y que una persona con OP distingue dónde está parado, en frente de quién, a favor de quién, y de qué lado está luchando por la Causa de Jesús.

- muchos de nosotros estábamos recién destetados del Concilio Vaticano II, que nos había abierto los ojos para entender el final urgente de la Iglesia de Cristiandad –¡parecía imposible tras tantos siglos!–: el fin de una iglesia unida al poder, a regímenes autoritarios y autocráticos, a dictadores paseados todavía bajo palio por nuestros templos, y con derecho a intervención en el nombramiento de obispos. En algunos países no conocíamos otra historia. Aceptar el pensamiento del Concilio en esta materia era algo así como renegar de un golpe de la mayor parte de la historia que conocíamos de la Iglesia.

El Concilio nos habría los ojos a los «derechos de la primera ilustración»: la libertad de conciencia, la libertad política, la libertad de expresión y de reunión, a la libertad religiosa, la imprescindibilidad de la democracia, el fin de *l'Ancien Régime*... Realmente fuimos una generación que, de la mano del Concilio Vaticano II, dejamos el mundo en que habíamos nacido y saltamos a una sociedad nueva. Pasamos a ver el mundo por primera vez con ojos políticos críticos. Era el descubrimiento de que todo tiene una «dimensión política», que todo, aun lo espiritual, incide en la construcción de la *polis*, la ciudad. «Que todo es político, aunque lo político no lo sea todo», como acababa de decir Emmanuel Mounier. Con el famoso poema de Bertold Brech sobre el analfabetismo político todos los aprendices de teología de aquel tiempo nos desalfabetizamos de aquella inconsciente pretensión de neutralidad política de la religión.

Y al entrar en el continente de lo político comenzamos a entender con claridad que se trataba de «optar». Que era un continente conflictivo, «dialéctico» con la palabra de entonces, y que no había medias tintas, ni neutralidad posible. Ya todo lo veíamos con otros ojos, los del VER de la pedagogía de la liberación freiriana. Ésta nos había hecho superar la visión «funcionalista» de la sociedad, heredera de la «fisiocracia liberal» (= todo funciona perfectamente, como un organismo, en el que hay elementos pobres y ricos pero que todos «cooperan inexorablemente» para el bien del conjunto –¡hasta la pobreza es buena y hace su papel!–). La nueva visión socio-crítica nos había quitado la venda de los ojos: ya no creíamos que todo cooperara al bien, sino que reconocíamos que había mal: que

había pobres y ricos, y más aún: que «había pobres porque había ricos», como más tarde llegaría a reconocer el mismo Juan Pablo II.

A partir de esa transformación de conciencia en el simple plano de la visión dialéctica, ya no había neutralidad posible: había que ponerse de un lado u otro del muro, había que tomar una «**opción**» ¡Surgió la palabra!, que no brotó de los debates teológicos, sino de los debates sobre los análisis de la realidad: «ponerse de parte de» los oprimidos o de parte de la opresión, he ahí la opción. La palabra surgió en el discurso de los militantes cristianos populares, en la calle. La urgencia de la realidad obligaba a optar: escoger entre una alternativa, definir el rumbo de la propia vida ante la bifurcación de caminos en que aquella coyuntura nos puso. Era el final de la inconsciencia y de la ingenua neutralidad. O sea, nada de lo que los escribanos de Puebla vendrían años después a mistificar, introduciendo la ceremonia de la confusión al pasar a hablar de la OP como de una «opción preferencial» (una simple cuestión de «precedencia», una «preferencia», una especie de poner un «orden de atención al público» para ver a quién atendemos primero, si a los pobres o a los ricos... dando por supuesto que atenderemos a todos, y a todos por igual, sin ninguna diferencia ni discriminación). A eso quisieron reducir en Puebla la OP de Medellín.

Pero en la EL derivada de Medellín, habíamos llegado claramente al descubrimiento de que la OP es, netamente, una **cuestión de Justicia**. No es una cuestión de simple «gratuidad» de Dios –una especie de capricho de Dios, que prefiere a los pobres, como para que nadie se ofenda–, ni de ningún otro argumento teológico desligado de la justicia. Ni la «gratuidad de Dios», ni la ternura de Dios ante la «insignificancia del Pobre», ni ningún otro argumento bíblico-literario pueden dar con la esencia de la OP, que es una «Opción por los injusticiados»² (no por los «insignificantes», ni los pobres espirituales, ni por la infancia espiritual; esto sólo puede decirse en sentidos figurados, que aunque sean muy valiosos espiritualmente, desvirtúan la OP real y concreta en el campo de la teología realista).

En los primeros años después de Medellín, obviamente, no había todavía un discernimiento desmenuzado sobre el concepto de «pobres». Los pobres eran, simplemente, los «pobres» a los que el diccionario se refiere en su primera acepción, y también la pobreza, como la situación

² José M. VIGIL, *La opción por los pobres es opción por la Justicia y no es preferencial*. El artículo, original de 2004, fue publicado por doce revistas. En formato digital está disponible en eatwot.academia.edu/JoséMaríaVIGIL

injusta padecida por la que una persona no puede contar con los medios mínimos de vida que su dignidad exige. Estábamos empezando. Y bastó dejar correr el tiempo para que bajo el rostro y el concepto inicial de «pobre», descubriéramos rápidamente por todo el continente y por todas las ramas teológicas los «nuevos sujetos emergentes»: la mujer, como doblemente explotada, por pobre y por mujer; el indio como cultura marginada; el negro como pueblo marginado; el rechazado por su condición sexual... toda una pléyade de nuevos sujetos emergentes, que abrió como una nueva etapa, «ya especializada de la TL.

El conflicto civil y la involución eclesial

A muchos de nosotros que habíamos nacido en la Iglesia de Pío XII, el Vaticano II y Medellín nos convertimos en hombres y mujeres nuevos, personas enteramente transformadas tanto en su pensamiento como en su mística: sin miedo a dar la vida, encarnados en las situaciones más difíciles, en el surco mismo de la vida de los pobres, dispuestos a vivir y morir entre ellos y quedar allí sembrados. Ese nuevo ejército de seguidores de Jesús desde la EL no podría dejar de recibir una respuesta de parte de los poderes de este mundo.

La llamada de atención de Rockefeller lo evidenció desvergonzadamente: «si la Iglesia cumple los decretos de Medellín, atenta contra nuestros intereses norteamericanos y capitalistas en general». Y comenzó la guerra «total» desatada contra la Iglesia de Medellín: las dictaduras militares, la represión, la persecución contra los movimientos populares y todos los simpatizantes de las Causas y los Derechos del Pueblo, la operación Cóndor, la represión masiva sistemática en Guatemala... Los historiadores pueden detallar la interminable serie de testigos de nuestro interminable martirologio latinoamericano. Su sangre nos acompaña y nos sostiene, con San Romero de América a la cabeza.

El conflicto civil vino acompañado por la involución eclesial, que en el plano espiritual representó una dificultad mucho más dura, porque al principio se nos aparecía simplemente como blasfema: que un papa polaco como Karl Wojtila tomara partido sin ambages en contra de la rebeldía de todo un pueblo que se levantaba contra una larga dictadura familiar dinástica y contra el capitalismo salvaje que se le imponía desde Estados Unidos, como era el caso de los países centroamericanos, especialmente Nicaragua y El Salvador, no era inteligible desde la fe de los fieles hijos de la Iglesia más sencillos pero ya concientizados; no acertábamos a captarlo más que como un misterio, pero un «misterio al revés», o sea un *mysterium iniquitatis*; siempre habíamos creído que eso

«no podría ocurrir» en una Iglesia de la que cuida el Espíritu Santo. Que descalificara y combatiera sin miramientos a las comunidades populares de base (!), o que «maltratara» directamente a mons. Romero, como testimonia María López Vigil de primera mano, fue para muchos y muchas de nosotros, teólogos, agentes de pastoral y comunidades de base, un «escándalo para la fe de los pequeños», e hizo que muchas personas y comunidades creyentes adultas abandonaran para siempre su fe en la Iglesia institucional.

Esta situación interna eclesial de conflicto coincidía por aquel momento con la situación sociocultural de la sociedad capitalista conservadora. Los análisis que se hicieron fueron incontables, y convergentes, desde «la vuelta a la gran disciplina (Libânio), «el pontificado del miedo» (González Faus), el «desfallecimiento utópico de la posmodernidad» (José María Mardones), «La restauración» (Zízola)... Análisis de pensadores más filosóficos, hablan de que hemos entrado en una sociedad post-metafísica, o como afirma Habermas, una sociedad en la que ha llegado el final de aquella amalgama que se dio del tiempo de pensamiento utópico y el pensamiento místico o mesiánico, que, bien claramente podemos ver que, bajo nombres bien laicos y filosóficos, son dos dimensiones esenciales de la espiritualidad y teología de la liberación: utopía y mística mesiánica. Es decir: la EL y TL provenientes de Medellín, ha tenido que atravesar un tiempo y un ambiente contraculturalmente, ¡incluso dentro de la Iglesia. Los grandes medios de comunicación social, en manos del capital transnacional, las presentan como «ideología comunista», la que ya no tiene sentido después de «el final de la historia». Las clases medias y altas se hacen incluso con sus instituciones y sus teólogos anti-liberadores: el icónico Michael Novak publica su famoso *¿Será liberadora?*³, donde, en una actitud muy parecida al «pecado contra el Espíritu Santo» que tanto irritó a Jesús, acusa a la Teología de la liberación de ser precisamente la causante de la opresión de los pueblos latinoamericanos que se adhirieron a ella.

Simplificando muchos datos que no es éste momento de contar, diríamos que el gran cambio, el inicio del fracaso histórico-político de las causas de la izquierda que habían mantenido durante un buen tiempo una hegemonía política en diversas regiones del mundo, comenzó en 1989, con la caída del muro de Berlín en Europa, y en pocos años se completó en Centroamérica con la derrota democrática electoral (1990) de la Nicaragua revolucionaria militarmente agredida, y la reversión

³ *Will it Liberate?, Questions about Liberation Theology*, 1987.

de los otros procesos revolucionarios centroamericanos (El Salvador, Guatemala). En no más de tres años nos vimos en un horizonte sociopolítico donde la hegemonía capitalista proclamó el *final de la historia*, y fue sancionado doctrinalmente por la doctrina pontificia de Juan Pablo II con su *Centésimus Annus*, la encíclica pontificia más proclive al capitalismo jamás escrita, donde no faltan algunas objeciones al mismo que más bien parecen recursos retóricos para poner sordina el entusiasmo por la «caída del socialismo real». La caída del socialismo en la Polonia natal de Juan Pablo II fue unánimemente considerada como un triunfo casi personal suyo, que pronto quiso ser extendido a la Isla de Cuba con las militantes visitas del Papa.

Se podría decir que a partir de 1989, apenas 20 años después de Medellín, la coyuntura política latinoamericana y mundial, había dado un giro completo. En 1968 la hegemonía política emergente y más relevante en América Latina fue la de las masas populares que tomaban conciencia de su estado de opresión económica y reclamaban por todo el Continente un cambio de estructuras socioeconómicas –lo que la misma *Populorum Progressio*⁴ que reconoció que era un «clamor que se elevaba hasta el cielo», y hasta llegaba a atreverse a sugerir que puede haber momentos en que la situación de injusticia puede justificar la revolución bajo ciertas condiciones⁵. Estábamos ahora (tanto en lo civil como en lo eclesiástico) en las antípodas del clima cultural y político que reinaba en el tiempo de la Conferencia de Medellín. Hay que subrayar que de todo ello lo más grave fue que esto pudiera ocurrir en dentro del ámbito eclesiástico y sobre todo jerárquico: que durante 26 años fueran elegidos como obispos, sacerdotes de mentalidad opuesta a Medellín, a la opción por los pobres, a la teología y a la espiritualidad de la liberación, nostálgicos por volver a una situación de cristiandad, de buenas relaciones con el capital y con la derecha, y a la despolitización de los cristianos y de las masas obreras y campesinas. Y todo este cambio fue programado, implementado, y hasta impuesto desde la cima del aparato eclesiástico. Fue el «invierno eclesial» que ya Rahner reconoció implantado⁶, pero que no podía imaginar que iba a durar tantos años.

⁴ Cfr. *Populorum Progressio* 30.

⁵ Ib. 31.

⁶ P. IMHOF – H. BIALLOWONS, *La fe en tiempo de invierno*, Desclée, Bilbao 1989, pág. 45.

Vivencias místicas en la EL

No podemos dejar de reconocer que junto a estas cruces de contratiempos y persecuciones también hemos vivido vivencias verdaderamente místicas, como las de aquellos compañeros que hicieron sus «votos de acompañar pastoralmente al pueblo» rebelde alzado en armas, o de otros compañeros que renunciaron definitivamente a la patria (y a la familia) para quedar definitivamente acompañando a un pueblo acorralado por la guerra alimentada por la mayor potencia del continente. O la de aquellos que tuvieron que aceptar abandonar la congregación religiosa, expulsados desde el Vaticano por el oficinista burócrata de turno, que nunca había visitado América Latina, pero que declaraba expulsado al religioso por no renunciar a su compromiso político por los pobres en su propia patria en medio del alzamiento final nacional revolucionario contra la dictadura somocista: *Roma dixit*. Fueron años muy duros, de pura noche oscura, de desesperada búsqueda del rastro de la Causa de Jesús, a veces lastrada por el antitestimonio mismo de clérigos, obispos y hasta de cardenales recién nombrados; noches oscuras de silencio total, en la que nuestra barca avanzaba, bajo las estrellas, sin amarras, apoyada sólo en el Misterio, frágil pero confiada... Cuántas gracias damos a Dios por aquellos años que compartimos en la oscuridad y el gozo puro de la fe, los años más difíciles y a la vez los más felices de nuestra vida, «abandonados» sólo en Dios, nupcialmente con él comprometidos, sostenidos por los vibrantes textos de Medellín y todo lo que ellos provocaron.

Recuerdo haber dicho –escrito, predicado, publicado– que no me arrepiento de nada de lo vivido en la obediencia a la OP, incluso aquella obediencia que me llevó –y como a mí a tantos otros/otras, a «desobedecer» (plantear una objeción de conciencia) al superior general –que por cierto la aceptó un diálogo tendido a lo largo de todo un viernes santo, y me confirmó que, aunque políticamente discrepaba de mi opción, reconocía su calidad ética y su validez evangélica. Todavía hoy le estoy agradecido, y quizá es por su gesto lúcido y generoso que hoy lo estoy pudiendo contar ahora.

Todo ello lo reconozco como parte del camino de mi propia vocación. Si Dios no me abandona en el futuro, espero vivir y morir en esta espiritualidad de la liberación por el resto de mis días.

Una espiritualidad que no ha dejado de ser desafiada a cambiar

Han pasado 50 años, decimos, intensos, que la EL y la TL los han vivido autoconstruyéndose laboriosamente, confrontadas diariamente con

la evolución constante del pensamiento con sus «revoluciones científicas» o «cambio de paradigmas». Hagamos un recorrido de esta aventura intelectual de transformación que estos 50 años han significado para la EL y TL.

El primer fundamento sobre el que se construyó –en la década de los 70– la espiritualidad de la opción por los pobres fue el **redescubrimiento del Jesús histórico**. Nos parecía imposible descubrir cómo, incluso habiendo estudiado cristología en el seminario, podíamos ahora descubrir tantas cosas y actitudes desconocidas de Jesús. La cristología, la teología y la vivencia espiritual, cambiaron radicalmente. Poco a poco nos fuimos despojando de aquel «Jesús, divino prisionero del sagrario», del «Cristo Rey» tallado a imagen y semejanza del Júpiter del Panteón de Roma, o del «Jesús huésped del alma», centro de nuestra oración habitual, o el Corazón de Jesús jesuita prometiendo salvación eterna a cambio de comulgar «nueve primeros meses»... Estas «imágenes» eran vividas tradicionalmente como verdaderos dogmas, pero todas ellas fueron palideciendo y haciendo mutis por el foro en nuestra espiritualidad, cuando apareció ante nosotros el Jesús anunciador de la Utopía del Reino, aquel que recorrió los caminos polvorientos de Palestina obsesionado por entusiasmar seguidores entregados a la Revolución del Reino, de su Utopía; un Jesús militante, profundamente humano –tanto, que tan humano, sólo Dios podía serlo–, antiimperialista, utópico, mesiánico...

Fue un proceso difícil y entusiasmante a la vez, una transformación profunda de conciencia, a medida que iba cambiando la imagen de Jesús en la Iglesia de base latinoamericana, es decir, a medida que íbamos descubriendo el Jesús histórico. Fueron años decisivos, y es justo recordar y reconocer que la razón de la transformación que nos enamoró de la OP y de la TL y EL no fue otra que el Jesús histórico, su re-descubrimiento, su seguimiento. El crecimiento y la difusión de la TL y EL no fue un proceso teórico o mediático, editorial, por libros –que también–, sino profundamente religioso, de seguimiento de Jesús, de búsqueda del mensaje genuino evangélico, dejando a un lado la espiritualidad tradicional de una relación con Jesús de carácter netamente interiorista (una especie de «amigo invisible»), espiritualista (experiencia de Dios a través de Jesús), desencarnada, de espaldas al mundo, apolítica... Se puede decir con verdad que fue la conversión espiritual e ideológica de la base de una Iglesia continental, sin olvidar al sector que se puso enfrente y rechazó frontalmente la nueva imagen de Jesús insistiendo en la vuelta a las imágenes clásicas (las imágenes de la religiosidad popular, las devociones piadosas y espiritualistas...).

Gottwald y el Dios de los hapirús-hebreos «que nos ha salido al encuentro»

Quizá fue en los 80 cuando los estudios teológicos y bíblicos registraron el punto más alto de su apoyo a la opción por los pobres, ampliando su fundamento al Antiguo Testamento. A la perspectiva del Jesús histórico se añadió la perspectiva del estudio histórico y arqueológico de la historia real del surgimiento de Israel. Norman K. Gottwald fue, entre pocos otros, la estrella más brillante en aquel firmamento. Paralelamente al redescubrimiento del Jesús histórico parecía suceder ahora un redescubrimiento del Israel original histórico, cuyo punto inicial no se pensaba ya fuera la venida de los israelitas desde Egipto, el éxodo, sino un fenómeno sociológico un poco anterior: la revolución agrario campesina que se había dado al final del siglo XIII a.C., cuando un sector de población pobre y marginal, los llamados ‘hapirús’ –palabra etimológicamente hermana de ‘hebreos’– huyeron de las ciudades-estado que les oprimían para ocupar la parte alta de las montañas del centro del país: el lugar del nacimiento del pueblo original de Israel, incluso aunque luego llegara el grupo del éxodo, en el que todos se vieron reflejados, y que resultaron ser los que al final se robaron el protagonismo de las leyendas populares que todo aquello produjo. Teológica y espiritualmente, esta nueva visión, con todo su aparataje crítico en el voluminoso libro de *Las Tribus de Yavé*⁷, parecía ofrecer ya una seguridad que rozaba con la evidencia histórica⁸; fue tremendo el entusiasmo casi místico que toda esta teología-sociología inspiró a la EL; casi podíamos decir por nuestra propia experiencia las palabras de Moisés: «El Dios de los *hapirús* nos ha salido al encuentro, tenemos que hacer este viaje» (Hch 6,3). Además, estábamos convencidos de la fuerza de los argumentos incluso histórico-arqueológicos que nos acompañaban. No podíamos entonces imaginar el vuelco que la «arqueología bíblica»⁹ iba a comenzar a dar en los años inmediatamente siguientes, precisamente.

Fin del ciclo de la arqueología bíblica

Con los años, este nuevo paradigma histórico-arqueológico –cuyo surgimiento marcaba el fin del ciclo de la clásica «arqueología bíbli-

⁷ Con su *As tribos de Yahweh. Uma sociologia da Religião de Israel Libertos 150-1050 a.C.*, edições Paulinas, São Paulo 1986. Original: *The Tribes of Yahweh*, Orbis Books, Maryknoll, NY, 1979.

⁸ Casi 30 años después de su aparición, GOTTWALD hizo una revisión de su obra más emblemática, aceptando datos nuevos sociológicos y reexaminando la tesis central de su hipótesis: *RELaT* n° 374, en servicioskoinonia.org/relat/374.htm

⁹ Cfr J.M. VIGIL, *El nuevo paradigma arqueológico-bíblico*, en revista «Horizonte», 14/42 (abril-junio 2016) 337-376, Belo Horizonte, Brasil. Disponible también, actualizado, en [academia.edu: eatwot.academia.edu/JoséMaríaVIGIL](http://academia.edu/eatwot.academia.edu/JoséMaríaVIGIL)

ca»– iba a exigir también una reconversión a la espiritualidad de la OP de Medellín, en cuanto que desaparecían las que parecían sus bases «histórico-arqueológicas». Los primeros libros pioneros fueron contemporáneos con el propio desarrollo de la TL, pero eran voces todavía aisladas e inseguras cuyo mensaje no pudo atender debidamente la TL ¹⁰. Para la primera década del actual siglo los científicos del nuevo paradigma arqueológico-bíblico daban por hecho que los patriarcas, la permanencia de los israelitas en Egipto, la travesía del desierto, la Alianza del Sinaí, la conquista de la «tierra prometida», así como la modélica confederación de las tribus de Israel, no eran históricas. Si no fue un tsunami, es porque la gran ola de información revolucionaria vino muy poco a poco, y de hecho no ha llegado a muchos lugares. Muchas universidades, grupos, comunidades... todavía no se han enterado de esta nueva visión, y todavía no han abandonado la narrativa clásica de la mayor parte de nuestros folletos teológico-bíblicos sobre la TL y concretamente sobre la OP, en otra narrativa, o tal vez en unos fundamentos no narrativos.

Pero tenemos que reconocer que en este punto no nos hallamos siquiera en el proceso de transición, sino apenas comenzando. Todavía muchos libros, congresos y textos de TL no saben nada de estos planteamientos, y quienes lo saben prefieren no mezclar el espíritu de Medellín con este cambio de perspectiva histórico-arqueológica. Hay quien ha denunciado que publicar estos resultados arqueológicos supondría daño grave a la lectura popular de la Biblia y a la Iglesia de los pobres. Es normal encontrar textos y documentos pastorales que dejan entrever que los autores sí saben... pero no quieren saber: apenas ponen a pie de página una nota aludiendo que hay nuevas perspectivas arqueológicas, para seguir utilizando el mismísimo relato bíblico tradicional, al pie de la letra, como si, efectivamente, nada hubiera cambiado. Y es que, efectivamente, la reconversión teológica, la aceptación bien ponderada del nuevo relato científico arqueológico [como corresponde a la era de la ciencia, en la que no serán aceptables sino los relatos científicos] está sin hacer. Aquellas primeras décadas de la OP de Medellín tuvo el genial folleto «El proyecto de Dios» como el instrumento de cabecera para nuestra espiritualidad y nuestra pastoral. Debemos verdadera admiración a aquellos genios que supieron dar expresión a lo que todos estábamos necesitando. Cincuenta años han bastado para hacerlos inaceptables hoy día hasta

¹⁰ De 1986 es el rupturista libro *A History of Ancient Israel and Judah*, de J. Maxwell MILLER y John HAYES, ya con una posición clara sobre la no historicidad del éxodo y de la conquista de la tierra prometida; y en 1988 Israel FINKELSTEIN hace públicos descubrimientos suyos que descalifican también la historicidad de la conquista de la tierra y apunta a que los supuestos conquistadores de esa tierra, los israelitas, eran autóctonos, indígenas de esa misma tierra.

para un conjunto de muchachos estudiantes con inquietudes intelectuales medias. Estamos en otro mundo. La OP mantiene todo su valor, pero no podrá ser fundamentada en las mismas narrativas bíblicas ni podrá ser expresada y justificada sobre las mismas bases.

Cruce con un nuevo paradigma: el pluralismo religioso

Se dejó ver por el horizonte otro horizonte, pero que amenazaba otras costas, no las nuestras: un nuevo paradigma, el del pluralismo. Era un tema que nos sonaba totalmente a nuevo. De hecho, se considera que el primer libro sobre el tema fue escrito en 1963¹¹ y su problemática no llegó a entrar en el Vaticano II: la teología de las religiones, que luego se llamaría «teología del pluralismo religioso». Pero el ambiente teológico eclesiástico estaba tan pesado por la persecución a los teólogos/as, que pocos fueron los que se sintieron en la responsabilidad de dar respuesta a la nueva problemática, aunque pareciera una problemática que no afectase a nuestro continente. Se dijo: esa problemática teológica no es para América Latina; aquí no la necesitamos. Lo cual no es cierto, a no ser que ignoremos a los pueblos originarios de nuestro continente con sus culturas y con sus religiones. Pero éstos, desprovistos de organizaciones que les dieran voz, quedaron al margen, mientras los pueblos originarios que participan en las Iglesias cristianas –las diversas agrupaciones de «teología india (cristiana)–, prefirieron en general no entrar en el tema, para no complicar su ya difícil relación con las jerarquías católicas.

La OP como tal sí se sintió afectada, y mucho, por el desafío pluralista. El teólogo asiático Aloys Pieris dijo aquella famosa sentencia: «La irrupción del Tercer Mundo, con sus demandas de liberación, significa también la irrupción del mundo no cristiano. La inmensa mayoría de los pobres de Dios perciben sus preocupaciones existenciales y expresan sus luchas por la liberación en el idioma de las religiones y culturas no cristianas. Por eso, una teología que no hable a o no hable a través de esta humanidad y sus religiones, es un lujo de una minoría cristiana»¹². Necesitamos una TL universal, religiosamente pluralista, que se dirija a todos los pobres del mundo. Resultaba necesario ampliar la TL e intentar cruzarla con la teología del pluralismo religioso, es decir, construir una teología de las religiones que fuera a la vez teología de la liberación, o «una teología pluralista de las religiones liberadora»¹³. Era un llamado a

¹¹ *Die Religionen als Thema der Theologie* (Las religiones como tema de la teología), Herder Verlag, Freiburg in Breisgau 1963, colección «Quaestiones Disputatae», organizada por Karl Rahner y Heinrich Schlier. Em português: *As religiões como tema da teologia*, Herder, São Paulo 1969, 111 pp.

¹² Aloysius PIERIS, *The Place of Non-Christian Religions and Cultures in the Evolution of Third World Theology*, en *Irruption of third World: Challenge to Theology*, Virginia Fabela and Sergio Torres (eds.), Maryknoll, NY, Orbis, 1983, p. 113-114.

la construcción de una EL y una OP universales, religiosamente pluralistas, construidas con unos esquemas y unos fundamentos más allá del exclusivismo y el inclusivismo cristianos. Ya no resultaba de plena utilidad una OP que sólo habla un lenguaje cristiano, que sólo sabe imaginar y comunicar la liberación desde bases bíblico-teológico cristianas.

Como aplicación que era del Concilio Vaticano II a América Latina, tanto los documentos de Medellín como la TL que de Medellín derivó eran «inclusivistas», haciendo suyo ese paradigma que el Concilio, sin ruido ni palabras solemnes, impuso sobre el paradigma anterior, el «exclusivismo», que se había autoimpuesto desde el siglo IV. Sin embargo, al comienzo de los 90 del siglo XX, la TL dio un paso adelante tomando conciencia de la superación del inclusivismo y elaborando explícitamente el llamado «macroecumenismo»¹⁴, que nunca pensó en el ecumenismo intracristiano como un «micro» ecumenismo, sino que escogió ese nombre como nueva designación para un inclusivismo abierto completamente al pluralismo del Reino, tal como acabábamos de redescubrirlo precisamente en el Jesús histórico: Mt 25,31ss; Lc 10,25ss; Mt 7,21; Mt 21,28-32. He sostenido varias veces que el «macroecumenismo» elaborado y propuesto por la TL latinoamericana es la realización teológica y espiritual más cercana al «paradigma pluralista», la cumbre más alta antes de que accediéramos a una conciencia netamente pluralista. De alguna manera, el macroecumenismo latinoamericano sería la «teología latinoamericana pluralista» *avant la lettre*.

Por su parte, setenta teólogos y teólogas latinoamericanos participaron en la reflexión teológica que produjo la serie «Por los muchos caminos de Dios», la obra teológica latinoamericana mayor hasta el momento. En cinco volúmenes sucesivos de reflexión progresiva, el último volumen apuntaba a la meta que Pieris había señalado como invitación a la elaboración de una teología de la liberación pluralista de perspectiva globalizada, una teología de la liberación que ha dado bastantes pasos más allá de Medellín, ofreciendo una visión que en tiempos de Medellín era sencillamente imposible. En la vida, muchas veces, para mantenerse fiel a sí mismo, hay que saber cambiar; para mantenerse fiel al espíritu

¹³ Paul F. KNITTER, *Toward a Liberation Theology of Religions*, in KNITTER-HICH (eds.), *The Myth of Christian Uniqueness. Toward a Pluralistic Theology of Religions*, Orbis Books, NY, reprinted 1998, p. 178-202.

¹⁴ Esta elaboración, con ese nombre, fue presentado en público en la ADP, Asamblea del Pueblo de Dios (1992), en Quito, por Pedro CASALDÁLIGA, sobre el soporte del capítulo del mismo nombre del libro *Espiritualidad de la liberación*, en coautoría con José María Vigil. El libro ha tenido 19 ediciones, en la mayor parte de los países del continente. Está disponible en formato digital en los Servicios Koinonía, y en eatwot/academia.edu/JoséMaríaVIGIL

genuino de Medellín, hoy ya no basta con ceñirse a sus documentos, sino que es necesario asumir, con el mismo espíritu que animó a los «padres de Medellín», los nuevos paradigmas que desde entonces han sobrevenido. Hoy ya no se puede ser religioso sino inter-religiosamente. La espiritualidad de Medellín –con la EL en su seno–, para nosotros, no deja de enriquecerse.

Esto último no debe ser entendido como una frase bonita, algo que hay que decir porque queda bien, pero cuidándose de introducir modificación alguna en la TL de siempre. Hay no pocas asociaciones, publicaciones, congresos, encuentros... sobre la teología de la liberación que se centran en ella, podríamos decir que con los ojos de los años 80: siguen ancladas en el inclusivismo tradicional de un cristocentrismo absoluto, pueden hablar de pluralismo, pero refiriéndose al inter-cultural, no al religioso, no a una perspectiva teológica abierta al reconocimiento de la validez salvífica autónoma de otras religiones. Véanse las declaraciones finales de congresos y encuentros y obsérvese cómo se incorpora el vocabulario relativo a los nuevos paradigmas, pero de hecho se evita toda afirmación concreta que implique un paso hacia adelante.

El paradigma de la ecología profunda («integral»)

Nos será imposible referirnos a todos los cambios de paradigma que se han dado y que lógicamente han afectado al espíritu de Medellín, pero no podemos dejar de dar cabida al ecológico. La TL y EL de Medellín, como toda la teología anterior, como toda la tradición cristiana prácticamente, estaban de espaldas a la naturaleza. Con Medellín, impulsadas por el Concilio Vaticano II, la teología y la espiritualidad dieron el gran cambio: dejar de mirar sólo a lo sobrenatural, como hasta entonces había sido la costumbre, y pasar a ver el Reino de Dios anunciado por Jesús, aquí en la tierra, y en primer lugar en los pobres, afectados por el mal social emblemático de la pobreza, y de la pobreza en primer lugar económica. Sería más tarde cuando caería en la cuenta de la necesidad de abrirse a otras formas de pobreza y opresión: la raza despreciada, la cultura marginada, el género oprimido... surgiendo así, como hemos dicho, los llamados nuevos sujetos emergentes autores de nuevas (ramas de) teología de la liberación: feminista, indígena, negra... Y fue también en esa coyuntura cuando se dio la apertura a la Ecología. El libro emblemático fue *Grito de la Tierra, grito de los pobres*¹⁵, queriendo expresar una razón para la inclusión de la ecología en la TL: la Tierra es el gran pobre por cuya sanación debemos también luchar. La TL no ha tenido dificultad mayor

¹⁵ Editorial Trotta, Madrid 2006.

en aceptar la Tierra como una gran causa por la que luchar; aquí no ha habido problema. La aceptación generalizada de la encíclica *Laudato Sí* es la prueba. Un destacado asesor de obispos latinoamericanos me comentaba: en general nuestros obispos no tienen ningún problema en aceptar el tema ecológico: aceptan enseguida añadirlo «como un apéndice» a su plan de pastoral. Aceptamos la problemática ambiental de la tierra como un problema más de los pobres, de la gran Pobre en este caso. Diríamos que, con más razón, los seguidores de la TL de Medellín han introducido la ecología en sus perspectivas, sin ningún recelo.

Pero esta admisión de la ecología como un apéndice de los compromisos liberadores de nuestra praxis pastoral no es, en realidad, ningún cambio de paradigma; no es haber entrado en el paradigma ecológico, o ecocéntrico, o eco-centrado. Los planes pastorales (y las TLs que siguen el mismo método) continúan estructuralmente con los mismos fundamentos y su misma arquitectura ideológica interna; simplemente añaden «como un apéndice» un nuevo objeto al que atender: la problemática ecológica (normalmente la ambiental). El paradigma de base de esa TL, con frecuencia, por más renovada que parezca, sigue siendo viejo: es una TL teocéntrica, cristocéntrica y antropocéntrica. En esa tesitura, lo ecológico no es más que un campo de acción más, «un apéndice», o un barniz que no ha afectado para nada a las estructuras paradigmáticas. Pero la visión ecológica dio el salto a ser un auténtico paradigma con el movimiento de *ecología profunda* de los escandinavos Arne Naes y George Sessions: no se trata de dar cabida a la ecología, sino de ecocentrarlo todo. ¿Es posible una teología cuyo paradigma central sea oiko-céntrico, o sea, que todo lo perciba y lo ordene desde la realidad cósmica entendida como nuestro oikos, nuestra casa Común? La *Laudato Si*, quizá para no dejar entrever sus fuentes inspiradoras, optó por hablar de «ecología integral», adjetivo al que «puede» darse el mismo sentido, o un sentido más suave. Quizá pastoralmente sea acertada como política papal para la encíclica, pues en caso de haber optado por una visión ecológica «profunda» o radical, plenamente eco-centrada, estaríamos oficialmente ante una invitación epistemológicamente revolucionaria. Adoptar el paradigma ecológico profundo implica recuperar nuestra verdadera «historia sagrada» (la historia cósmica de los 13.730 millones de años, no quedarnos reducidos a los 3.500 de la historia bíblica) abandonar el antropocentrismo, el bibliocentrismo (volver a «el primer libro que escribió Dios», salir de nuestro encerramiento en «el segundo»), el teocentrismo (incluso el mismo teísmo), lo cual, puede parecer a muchos demasiado fuerte: cambiar los paradigmas teocéntricos y antropocéntricos milenarios vigentes en la Iglesia.

El paso a un paradigma ecológico profundo está en marcha, en construcción, pero hay que reconocer que en grupos muy minoritarios

que han captado estas hondas. Ni siquiera el campo eclesial de la teología lo deja entrever en sus publicaciones actuales. Pero no nos cabe duda de que la TL y EL de Medellín, para quienes quieran «llegar hasta el final» tienen ahí el desafío de que otra TL y EL son posibles, y quizá son las únicas que permitirán sobrepasar la crisis que viene.

Conclusión

Hoy mismo están en curso más paradigmas que los que hemos abordado en esta pequeña historia de la teología y la espiritualidad derivadas de Medellín. El momento fundante continúa siendo aquel, Medellín, no ha habido otro en este medio siglo transcurrido. Pero paradigmas co-fundantes o re-fundantes no han dejado de surgir y de salir al encuentro con la TL y EL una y otra vez. No hemos hablado del paradigma holístico (un solo piso, no dos), el paradigma feminista (que muchas/os unen con el ecológico), el paradigma pos-teísta, el paradigma pos-religional, el nuevo paradigma epistemológico... Estamos en un tiempo que muchos consideran nuevo «tiempo axial», y sostiene que es casi toda la fundamentación teórico-paradigmática de una época milenaria lo que se está extinguiendo, sin que los nuevos fundamentos aparezcan espontáneamente ya «listos para tomar y usar». La TL y EL no podrán subsistir si no afrontan con valor todos estos cambios paradigmáticos. Seguir pensando en unas TL y EL «puras», como las «originales de los años 80 del siglo pasado, no dejará de ser, además de un anacronismo, un suicidio; esa TL y EL puras quedarán, disecadas, en las bibliotecas. La tentación sigue siendo mirar atrás, y convertirse en una estatua (monumento, humano o de sal) a la Conferencia de Medellín. La celebración de los 50 años en este año 2018 debe ser mirando hacia adelante, no sólo hacia el pasado.





<http://eatwot.net/VOICES>
<https://eatwot.academia.edu/EATWOT>

ECUMENICAL ASSOCIATION OF THIRD WORLD THEOLOGIANS
ASOCIACIÓN ECUMÉNICA DE TEÓLOGOS/AS DEL TERCER MUNDO
ASSOCIATION OECUMÉNIQUE DES THÉOLOGIENS DU TIERS MONDE
VOLUME XLI - 2018/1 NEW SERIES JANUARY-JULY 2018

ISSN: 2222-0763