



**Cambios en las dinámicas de relacionamiento entre los feligreses y los sacerdotes en
Medellín y Antioquia después del Concilio Vaticano II y la II Conferencia del
CELAM, 1962-1975**

Santiago Giraldo Berrío
Juan Pablo Vélez Restrepo

Monografía presentada para optar al título de Historiador

Asesor
Fabio Hernán Carballo, Magíster (MSc) en Historia

Universidad de Antioquia
Facultad de Ciencias Sociales y Humanas
Historia
Medellín, Antioquia, Colombia
2024

Cita numérica	1
Cita nota al pie	¹ Santiago Giraldo Berrío y Juan Pablo Vélez Restrepo, “Cambios en las dinámicas de relacionamiento entre los feligreses y los sacerdotes en Medellín y Antioquia, después del Concilio Vaticano II y la II Conferencia del CELAM, 1962-1975” (Trabajo de grado profesional, Universidad de Antioquia, 2024).
Fuentes primarias / Bibliografía	Giraldo Berrío, Santiago, y Juan Pablo Vélez Restrepo. “Cambios en las dinámicas de relacionamiento entre los feligreses y los sacerdotes en Medellín y Antioquia, después del Concilio Vaticano II y la II Conferencia del CELAM, 1962-1975”. Trabajo de grado profesional, Universidad de Antioquia, 2024.

Estilo: Chicago 17 (2017) y adaptación de Trashumante. Revista Americana de Historia Social UdeA.



Centro de Investigaciones Sociales y Humanas (CISH).



CRAI María Teresa Uribe (Facultad de Ciencias Sociales y Humanas)

Repositorio Institucional: <http://bibliotecadigital.udea.edu.co>

Universidad de Antioquia - www.udea.edu.co

El contenido de esta obra corresponde al derecho de expresión de los autores y no compromete el pensamiento institucional de la Universidad de Antioquia ni desata su responsabilidad frente a terceros. Los autores asumen la responsabilidad por los derechos de autor y conexos.

Agradecimientos

En un primer momento un profundo y especial agradecimientos a nuestros padres, quienes nos apoyaron y nos impulsaron a seguir adelante pese a cualquier situación adversa. A nuestros profesores del departamento de Historia, porque de ellos aprendimos el que hacer histórico. A nuestros compañeros de carrera, en especial a José Manuel Clavijo, por su constante apoyo y crítica constructiva que nos ayudó a sacar muchas de estas páginas adelante. Al padre Federico Carrasquilla por abrirnos las puertas de su hogar y brindarnos una conversación muy agradable e instructiva. A nuestro asesor, Fabio Carballo, por su constante compromiso y dedicación, y porque pese a que la propuesta que le hicimos para que fuera nuestro asesor no fue la más elegante, vio en nosotros las ganas verdaderas de estudiar el tema que el propusimos. Al final, y para nada menos importante, un fuerte y especial agradecimiento a Eliana Castrillón, por ayudarnos a encaminar nuestros escritos, por su apoyo constante y siempre tendernos la mano desde su área de conocimiento, por confiar en nosotros. A todos ellos, y a muchos que tal vez olvidamos mencionar, un agradecimiento sincero y de corazón.

Tabla de contenido

Resumen.....	6
Abstract.....	7
Introducción	8
Referentes conceptuales.....	12
Rebeldía Clerical, una arquidiócesis conservadora y persecutora	14
Apuntes metodológicos.....	16
1 Algunos estudios previos	17
1.1 Del Concilio Vaticano al CELAM, el nacimiento de una nueva Iglesia.....	19
1.2 Medellín social, pobre y clerical.....	22
2 La necesidad de apertura. El antes y el después del Concilio Vaticano II. Europa y América Latina	27
2.1 La Iglesia y política en Europa.....	27
2.2 Reconocimiento y apertura del continente americano y creación del CELAM	34
2.2.1 El concilio plenario latinoamericano y creación del CELAM	34
2.2.2 Conferencia de Medellín, 1968	37
3 Los Sacramentos, signos de la presencia de Cristo	40
3.1 La iniciación cristiana, el Bautismo.....	40
3.2 La unión en Cristo, el Matrimonio	44
3.3 La comunión con Cristo, la Eucaristía.....	48
3.4 El perdón de los pecados, la penitencia	52
4 Construyendo barrio, pueblo e Iglesia	57
4.1 El sacerdote cercano	57
4.2 Nueva religiosidad, nuevas formas de relacionamiento, nuevas formas de poder.....	64
4.3 El sacerdocio con la comunidad	69

5 Conclusiones 79

Fuentes primarias 82

Bibliografía 84

Resumen

El siglo XX sirvió como punto de partida para que la Iglesia decidiese renovar parte de su estructura pastoral y evangelizadora, América Latina hizo parte fundamental de los cambios propuestos. La presente monografía tiene como objetivo entender las dinámicas de relacionamiento entre los feligreses y los sacerdotes en Medellín y Antioquia a través del concepto de “Rebeldía Clerical”, después del Concilio Vaticano II y la Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano. Para este objeto recaudamos una serie de fuentes primarias y bibliografía que dieran respuesta a la hipótesis, las cuales se enmarcan en testimonios y fuentes de archivo que estuvieron directamente relacionadas. Como parte del proceso se identificaron los antecedentes que posibilitaron la realización del Concilio Vaticano II y la Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano. En un segundo momento, se distinguieron los cambios en la administración de los sacramentos antes y después de dicho concilio. Por último, se analizó la función social y eclesial del “pobre” dentro de la Medellín postconciliar. Se logró identificar que sí existieron cambios en las formas de relacionamiento a través de la administración de los sacramentos y las percepciones que tuvieron los sacerdotes de los documentos conciliares. Con base en las nuevas interpretaciones parte del clero tomó decisiones que sus superiores consideraron radicales, pero que a conciencia de los primeros resultó fundamental para dar pie a transformaciones pastorales y sociales que acercaran más a la Iglesia al feligrés.

Palabras clave: Concilio Vaticano II, Conferencia del Episcopado Latinoamericano, dinámicas de relacionamiento, sacramentos, el “pobre”, Medellín.

Abstract

The 20th century served as a starting point for the Church to decide to renew part of its pastoral and evangelizing structure, Latin America was a fundamental part of the proposed changes. The objective of this monograph is to understand the dynamics of relations between parishioners and priests in Medellín and Antioquia through the concept of "Clerical Rebellion", after the Second Vatican Council and the Second Conference of the Latin American Episcopate. For this purpose, we collected a series of primary sources and bibliography that would answer the hypothesis, which are framed in testimonies and archival sources that were directly related. As part of the process, the antecedents that made possible the Second Vatican Council and the Second Conference of the Latin American Episcopate were identified. In a second moment, the changes in the administration of the sacraments before and after the council were distinguished. Finally, the social and ecclesial function of the "poor" within post-conciliar Medellín was analyzed. It was possible to identify that there were changes in the forms of relationship through the administration of the sacraments and the perceptions that priests had of the conciliar documents. Based on the new interpretations, part of the clergy made decisions that their superiors considered radical, but that in the conscience of the former were fundamental to give rise to pastoral and social transformations that brought the Church closer to the parishioner.

Keywords: Second Vatican Council, Conference of the Latin American Bishops, Relationship Dynamics, Sacraments, the "Poor", Medellín.

Introducción

La Iglesia Católica se ha caracterizado por acaparar buena parte del poder social. Sus enseñanzas estuvieron presentes en casi todos los ámbitos de la esfera pública y en algunas ocasiones sus políticas han contribuido a que la sociedad en sí misma avance o retroceda dependiendo del enfoque histórico desde donde se le observe. En este caso, el siglo XX para esta institución marca un antes y un después no solo en su forma de ratificar su poder sino también en la manera en que este último se transformó a medida que el mundo avanzaba.

Se sabe que la mayoría del clero se vio inmiscuido en el cambio que la institución quiso llevar a cabo y por tanto los efectos de este se vieron en todos los continentes. Se prestó mayor atención en Europa y en América Latina puesto que la opción por los más necesitados tuvo gran repercusión y tornó los ojos del mundo sobre este tipo de reformas que se llevaron a cabo en este aparte geográfico. Aquí pues, es donde se resaltan los siguientes conceptos que son válidos anotar, el primero y ya referido es “el pobre”, el segundo es “rebeldía clerical”. La importancia de ellos es que, en Suramérica, más específicamente Colombia, ambos se tornaron como piedra angular para entender el desarrollo de las políticas que buscaba la Iglesia no solo balancear sino también darle un poco más de importancia a la figura de los más desprovistos de bienes materiales y marginados de la sociedad, con ellos, se unen los sacerdotes que trataron de llevar a cabo una política abierta de la evangelización del feligrés y así mismo la optativa por estrategias que permitiesen que la iglesia antes que doctrinera fuese social.

En Colombia se instauró un recorrido para entender aquellas dinámicas que con la avanzada social permitieron ver una Iglesia que buscaba desde el debate y las calles asegurarse una sola política social. Una estrategia que por un lado buscaba ayudar, pero por el otro lado no quería perder todos sus privilegios económicos, políticos y en algún caso, su posición en las más altas esferas.

El siglo XX atravesó por grandes acontecimientos que sin duda alguna marcaron el derrotero de un sinfín de cambios en su mayoría culturales. Las guerras mundiales, los nuevos modelos políticos y el avance de la tecnología sirvieron para que la humanidad se repensara los antiguos postulados y quisiese hacer parte de una nueva era. La Iglesia por demás tampoco podía, primero, seguir sosteniendo cánones que llevaban cientos de años y segundo, quedarse afuera de este aire moderno que ya se estaba materializando en el resto del mundo.

El movimiento que agitó estas aguas fue el Concilio Vaticano II, sorprendente para la gran mayoría de cardenales y sacerdotes puesto que, el grueso de ellos estaba firme en la idea de que la Iglesia no tenía por qué ser renovada,¹ y además de esto, que los retos que suponía modernizar los postulados se concebían como un riesgo que podría hacerles perder feligreses, derechos políticos y económicos alrededor del mundo. Sin embargo, en 1962 reunidos los obispos en Roma y contra todo pronóstico, se inició el que sería el evento más relevante en la historia moderna de la Iglesia, que partía de la premisa general y su núcleo era modernizar los cánones anquilosados del pensamiento eclesiástico y darle una visión más abierta a esta organización. Con ello la Iglesia buscó repensarse desde tres conceptos pilares que son “evangelio”, “pastoral” y “teología” que, sin duda enmarcan las necesidades que el clero, en aquellos tiempos², entendía que debían reforzarse como parte constitutiva del mismo organismo que era la Iglesia. De igual forma, se debe mencionar que uno de los objetivos principales del Vaticano II era lograr construir una Iglesia mucho más humilde, basándose primordialmente en la idea de una Iglesia pobre, pues el mismo hijo de Dios de se había hecho humano, y pobre, por consiguiente, la idea de una Iglesia pobre no iba en contra de los mandatos cristianos, por el contrario, era parte de su esencia.

Esto posibilitó una reconfiguración de la idea de la pobreza, la cual fue necesaria para comprender los movimientos que surgieron a raíz del Concilio Vaticano II y la Segunda Conferencia del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM). La visión europea del Concilio fue referencia en cuanto a la reforma eclesiástica, pero desde él la base de los cardenales, más específicamente los ministros latinoamericanos, empezaron a cuestionarse sobre qué tan real podían ser estos cambios en una América Latina que estaba convulsionada por los movimientos sociales y por la desbordada desigualdad y pobreza. A la hora de pensar en las conclusiones conciliares, en América apuntaban a que los cambios primero, estaban marcados por un tinte europeo y por lo tanto eran efectivos allá mismo y segundo, se dejaron de lado muchísimas problemáticas que aquejaban al continente y que verdaderamente no significaban ningún cambio en las dinámicas de relacionamiento con el pueblo. Con este pliego de necesidades y reformas es que en América se llevó a cabo la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Medellín

¹ Rodolfo De Roux, «Los inciertos parajes de una nueva geografía religiosa en América Latina», *L'ordinaire latino-américain*, 2005, 61-70, <https://doi.org/shs.hal.science/halshs-00143300/>.

² Francisco De Aquino Júnior, «Iglesia de los pobres. Del Vaticano II a Medellín y nuestros días», *Revista Latinoamericana de Teología* 29, n.º 87 (31 de diciembre de 2012): 277-98, <https://doi.org/10.51378/rlt.v29i87.4728>.

1968) cuyo objetivo principal giró en torno a aterrizar las reformas conciliares en estos territorios de una manera más solvente y sin dejar de escuchar el resto de las necesidades que acarrea este espacio geográfico.³ Este hecho supuso repensar verdaderamente una Iglesia social, abierta, moderna y por sobre todo pobre.

El hecho fue relevante en la medida en que se instauró el pensamiento por el pobre y la manera en que la Iglesia pudo entrar a subsanar a través de la fe muchas de esas necesidades del diario vivir, las cuales eran muy evidentes en América por aquellos tiempos. Claramente, Latinoamérica, al ser continente relevación en cuanto a la cantidad de feligreses que estaban adhiriéndose, alimentó nuevas variables en sus nociones de evangelización, pastoral y comunicación de la fe, esto de la mano con la transformación de prácticas litúrgicas que parecían intocables.

Colombia, además de ser país anfitrión de aquel “pequeño concilio”⁴ siempre se había caracterizado por ser presta y fiel a todas aquellas directrices que venían del seno vaticano. El episcopado colombiano, hasta esa coyuntura se había mostrado como un claro lector de las ordenes conciliares, pero, cuando se empezó a considerar una Iglesia que no fuese tan conservadora y, sobre todo, que se diese la oportunidad de refrescar nuevos conceptos fue en ese momento donde iniciaron las trabas ideológicas y que marcaron una férrea defensa de la no transformación a raíz de los hechos postconciliares y post CELAM.

Con estos antecedentes es que, el objetivo general de esta investigación gira en torno a entender los cambios en las dinámicas de relacionamiento entre los feligreses y los sacerdotes en Medellín y Antioquia a través del concepto de “Rebeldía Clerical”, después del Concilio Vaticano II y la II Conferencia del CELAM; sin dejar de identificar los antecedentes que posibilitaron la realización del Concilio Vaticano II y la II Conferencia del CELAM. Y además de ambos puntos, distinguir el cambio que se presenta en la administración de los sacramentos antes y después del

³ Cecilio De Lora Soria, «Del Concilio a Medellín, hoy», *Revista Eclesiástica Brasileira* 78, n.º 309 (2018): 29, <https://doi.org/10.29386/reb.v78i309.707>.

⁴ En palabras de Carlos Mario Galli, en su texto “La actualidad del “pequeño concilio” de Medellín y la novedad de la Iglesia latinoamericana” refiere así: Surgió en la primera evangelización, maduró durante cinco siglos y se afianzó con el proceso de latino americanización llevado a cabo en la segunda mitad del siglo XX por las iglesias particulares agrupadas en conferencias nacionales de obispos y por el servicio de comunión brindado por la Santa Sede y por el Consejo Episcopal Latinoamericano - CELAM . En la Introducción a los Documentos de Medellín la asamblea de O bispos, con un agudo discernimiento evangélico de su tiempo, señaló que estaba “en el umbral de una nueva época histórica” “pequeño Concilio” - acontecimiento, texto y espíritu - configura y representa un profundo cambio en nuestra Iglesia regional, como fue avizorado lúcidamente un mes antes del inicio de esa asamblea episcopal. “En base al Documento Preliminar (para Medellín) desde ya se puede afirmar que la II Conferencia resumirá y objetivará, a nivel del conjunto de América Latina, un radical giro histórico”.

Concilio Vaticano II como conector desde lo eclesiástico para entender las futuras dinámicas. El objetivo de estudiar a Medellín parte de varias premisas, la primera es que fue la ciudad anfitriona de la Conferencia, por lo tanto, supuso que los cambios más gruesos, así como su contraposición se dieran allí mismo; segundo porque, Medellín fue la capital teológica y administrativa del episcopado colombiano. Es menester, ir al núcleo de las relaciones sociales entre ambos sujetos de acción como lo son los sacerdotes y los feligreses a través de un concepto que puede ayudar a conocer las infidencias reales de la contraposición del episcopado colombiano y es el concepto propuesto por Germán Guzmán Campos de “Rebeldía Clerical”, en su texto la rebeldía clerical en América Latina. Esto representó en Medellín una nueva forma de entender las dinámicas de construcción social y urbana, y que bajo esta premisa se busca analizar la evolución del concepto en sí mismo además de, qué tanto afectó o catapultó aquellas dinámicas de relacionamiento mencionadas. Y tercero, comprender la función social y eclesial del “pobre” dentro de la Medellín y Antioquia post conciliar y post CELAM con el fin de darle un sentido social a las dinámicas que posiblemente representaron un cambio en la concepción de la Iglesia. Todo esto enmarcado dentro de un periodo de tiempo que se efectúa entre 1968 y 1975, cuya importancia es vital gracias a que entre estas fechas se da la creación del CELAM y además se instaura a Medellín y Antioquia como epicentro de la transformación social que desea hacer la Iglesia en América Latina y que también permitió conocer de primera mano las primeras consecuencias que ambos hechos suscitaron en la capital antioqueña y el resto del departamento.

Referentes conceptuales

Dentro de este ejercicio investigativo, nos propusimos, por el momento, Hablar de “el pobre” y “la rebeldía clerical” como conceptos que consideramos fundamentales para esta investigación.

La definición del concepto de pobre es un poco compleja, pese a que podemos ir a interpretaciones un poco más sencillas, o más generales la intención es abordar el significado desde la perspectiva misma del tema que estamos proponiendo de investigación, y de cómo lo entendieron los sacerdotes y obispos que se reunieron en el Vaticano II a discutir sobre el problema de “el pobre”. Así pues, acá se pueden haber dos posibles perspectivas de lo que significa ser pobre, una de ellas se va a dar desde la disciplina de la sociología y la otra desde la antropología, partiremos exponiendo la primera mencionada.

Una conceptualización del pobre que parte de la perspectiva económica, pues pobre es aquel que carece de bienes materiales, y a estas carencias que tienen las personas se les da inmediatamente un calificativo moral, bueno o malo⁵, en donde lo bueno es no tener carencias y lo malo es tener dichas carencias, por consiguiente, ser pobre es algo moralmente malo. Desde esta concepción sociológica el hecho de ser pobre es algo malo, algo vergonzoso, algo que se debe erradicar, y aunque se puedan rescatar algunos aspectos positivos, en este caso sería la decisión de Jesús de nacer pobre, nadie puede optar por algo malo. Es por esto que de alguna manera muchos de los sacerdotes no están de acuerdo con definir al pobre desde esta orientación, porque la definición se presta para malentendidos o malas acciones, pues si la pobreza es algo malo y debe erradicarse, el mensaje que envió la Iglesia es totalmente erróneo para América Latina, en donde una gran parte de la población entra en la categoría de pobre.

Por otro lado, está la definición del concepto de pobre desde la antropología, la explicación base es que el pobre es aquel que tiene carencias materiales y que sufre esas carencias. La primera parte de la definición sigue igual que en el caso de la sociología, pues se mantiene la idea de que la pobreza es cuestión de una carencia de bienes materiales, la cual tomó un carácter de existencia, en donde tener o no tener dichos bienes no son algo relevante, solo son un dato de existencia. Sin embargo, la segunda parte del concepto le pone un matiz diferente a la definición, “que sufre esas

⁵ María Cristina Bayón, «Hacia una sociología de la pobreza: la relevancia de las dimensiones culturales», *Estudios Sociológicos De El Colegio De México* 31, n.º 91 (2013): 87-112, <https://doi.org/10.24201/es.2013v31n91.119>.

carencias”, es decir que siente la pobreza. La tesis antropológica de este concepto se basa básicamente en la reacción que la pobreza tiene en la persona y como la persona actúa dependiendo de su situación⁶, por ejemplo, el transporte se mira de una manera diferente cuando se tiene carro que cuando no se tiene, por consiguiente, la actitud de como cada quien se sitúa ante los demás es diferente si se tiene bienes o no. Este concepto permite la explicación de la pobreza de una manera más de “acción – reacción”, lo que se asemeja un poco más a las realidades de América Latina, pues si tenemos en cuenta que la pobreza es causa de muchas de las dificultades de estos países se puede ver allí un indicio de que camino seguir a la hora de dar una definición correcta del concepto de pobre.⁷

El concepto de Rebeldía Clerical permite identificar cuales fueran las verdaderas formas de relacionamiento que hubo entre el clero y la ciudadanía. Sin embargo, hemos de acotar que este ánimo “rebelde” de algunos sacerdotes corresponde precisamente a la oposición a una jerarquía política ya arraigada en la Iglesia. Es así como la rebeldía clerical alude no solo a la contraposición de algunos sacerdotes en el ámbito latinoamericano frente al conservatismo arraigado de la curia de este eje, sino que alude principalmente a la fuerte oposición a una jerarquía ya establecida el gran parte del territorio latinoamericano.⁸

Es por eso, que desde que Juan XXIII da el anuncio de que la Iglesia se había alejado del mundo y del hombre, y que era necesario lograr romper con esta vieja tradición y transformar la Iglesia en una Iglesia más humana,⁹ se dio una disyuntiva bastante importante en los sacerdotes de la época, ¿sigue la Iglesia siendo una estructura apegada a la tradición o va a renovar su pensar y su actuar dependiendo de las nuevas necesidades del hombre y del mundo? Es a partir de esta pregunta que se gestaron las causas del inconformismo clerical. La primera de ellas es que el cristianismo es esencialmente revolucionario, por lo cual debe ejercitarse en compromiso total con el hombre, y es esta esencia revolucionaria la que indica que el cristianismo debe fomentar una oposición práctica a toda clase de explotación, opresión, dominio y privilegio injustos. Y es debido a que la jerarquía clerical tuvo una victoria política cuando se convirtió en religión estatal que

⁶ Federico Carrasquilla Muñoz, *Escuchemos a los pobres: aportes para una antropología del pobre* (Delfín Ltda, 2015).

⁷ Carrasquilla Muñoz.

⁸ Carmen-José Alejos Grau, «Fuentes para el estudio de los concilios latinoamericanos del siglo XX», *Anuario de Historia de la Iglesia* 14 (2018): 301-311, <https://doi.org/10.15581/007.14.23469>.

⁹ German Guzmán Campos, «La Rebeldía Clerical En América Latina.», *Revista Mexicana de Sociología* 32, n.º 2 (1970): 357-94, <https://doi.org/10.2307/3539042>.

perdió su matiz revolucionario y se empezó a alejar del hombre¹⁰, aquí es donde se empezó a notar una inconformidad por parte de los llamados curas rebeldes, pues se empezaron a oponer a esta premisa argumentando que la Iglesia debería estar en función de la sociedad y no del Estado como tal. Por otra parte, la Rebeldía Clerical nació por la comprensión de la realidad socioeconómica de los países latinoamericanos, lo cual llevó a los clérigos a comprender las necesidades de las personas y a trabajar para disminuir estas necesidades.

Así pues, entendemos como Rebeldía Clerical, el proceso realizado por algunos sacerdotes del ámbito latinoamericano, para llegar a la comprensión de las nuevas necesidades del hombre moderno y de cómo la Iglesia debería estar aportando no solo acompañamiento y guía, sino que debería estar inmiscuida directamente en el acompañamiento del hombre, tratando de mejorar su calidad de vida terrenal, para que de esa manera logre comprender de manera más amplia y concreta las escrituras divinas. La Rebeldía Clerical, no significó, ni va a significar, en ningún momento una oposición directa a los postulados bíblicos de la Iglesia, solo se fundamentó como una oposición en la praxis que el cristianismo estaba usando, que ya era obsoleto y aun así se seguía forzando a esa praxis antigua, sin tener la comprensión de que el mundo había cambiado.¹¹

Rebeldía Clerical, una arquidiócesis conservadora y persecutora

Después de reconocer, entender la fórmula y contexto en el cual se ubica el esquema de investigación es que aparece un concepto que es pilar fundamental de todo lo recorrido y es “Rebeldía Clerical”, según los datos, el autor que propone y expone con centralidad este concepto es el sacerdote German Guzmán en su texto “La Rebeldía Clerical en América Latina” en él, el autor expone en un primer momento el significado como tal del concepto y es “el rechazo de un sector del clero a valores y conductas que se consideran superados”.¹² Seguido, da paso a mostrar las causas y antecedentes de la aparición de aquellos sacerdotes que no estaban de acuerdo con la forma en la que se estaba estableciendo la política de la Iglesia y tercero, la contraposición y quizá castigo de aquella ala más estricta de la Iglesia con aquellos que deseaban darle una apertura a la

¹⁰ Ricardo Arias Trujillo, «El episcopado colombiano en los años 1960», *Revista de Estudios Sociales*, n.º 33 (2009): 80.

¹¹ Guzmán Campos, «La Rebeldía Clerical En América Latina.»

¹² Guzmán Campos.

institución, si bien, el autor hace un énfasis de la rebeldía en todo Latinoamérica, algo que es de anotar puesto que tiende a creerse que quizá aquel movimiento de pensamiento liberal solo se estableció como una minoría, y según las referencias no fue así. Es por esto, que una de las tesis del autor es que América Latina marcha hacia un cambio necesario e inevitable de donde provendrá un nuevo orden.¹³ El clero rebelde no participa en la lucha para capitalizar en su propio beneficio este nuevo orden o para conservar a la Iglesia sus privilegios temporales, lo que busca dar a entender el autor es que hay una serie de movimientos llevados a cabo por sacerdotes que buscan principalmente la reestructuración social de la pastoral eclesial a través de la renovación de postulados como el acompañamiento al pobre, la apertura del evangelio a los más necesitados y al mismo tiempo entender como incursiona esta Iglesia social dentro de un movimiento de renovación económica, política y sobre todo social que se está dando en Latinoamérica.¹⁴ Para ello, el padre Guzmán hace su sustentación en fuentes tanto sociológicas como económicas que ayudan a entender el desarrollo y aparición de sacerdotes inquietos por la posibilidad de que la sociedad entre más en decadencia producto de aquellos movimientos que desarrollan la cultura y que no están relacionados con la Iglesia, ahora, algo que Guzmán acota es la oleada reacia del conservadurismo por no dejar llevar a cabo este tipo de expresiones más liberales y además de ello, las acciones que tanto los unos y los otros llevan a cabo para lograr su objetivo.¹⁵

¹³ Guzmán Campos.

¹⁴ Guzmán Campos.

¹⁵ Guzmán Campos.

Apuntes metodológicos

Para esta investigación nos propusimos la búsqueda de fuentes que nos sirvieran tanto de contextualización como las que nos pudieran brindar una mirada específica sobre las dinámicas de relacionamiento entre los sacerdotes y la feligresía. Para ello, tenemos un acervo significativo en donde nos encontramos escritos y testimonios de personas que fueron, de alguna manera parte primordial de lo sucedido después del Concilio Vaticano II y la Segunda Conferencia del CELAM.

Contamos con el testimonio de algunos sacerdotes, quienes nos concedieron entrevistas y nos brindaron una contextualización acompañada de datos relevantes que nos ayudaron a comprender, de una manera muy puntual, algunos aspectos de cómo se dio la relación de los sacerdotes y la sociedad antes y después del Vaticano II y de la segunda conferencia del CELAM.

De igual forma, también hicimos uso de los documentos resultantes tanto del concilio Vaticano II como la segunda conferencia del CELAM, los cuales nos dan una visión de las discusiones y resultados de dichas reuniones, y de igual forma nos permite ver lo que los sacerdotes de la época leyeron y poniéndolo en contraposición con su actuar podemos identificar el porqué de este último.

1 Algunos estudios previos

Luego de darle una estructura a esas voces que se venían gestando en Colombia, más específicamente en Medellín la tarea política y eclesial de detener los avances del concilio y la CELAM continuaron de manera plena, por lo menos de esta forma lo da a entender Ricardo Arias Trujillo quien enfoca su artículo que lleva por nombre “El episcopado colombiano en los años 1960” donde analiza los diferentes retos que enfrentó el episcopado colombiano durante los años sesenta y la manera como intentó sortearlos a ojos de los dos grandes eventos de la década, el Concilio Vaticano II y la cumbre en Medellín de 1968.

El autor es enfático en demostrar qué estrategias utilizó la curia romana en Colombia para detener los avances que se daban en materia de pastoral y liturgia. Arias apunta a que la postura crítica y negada del episcopado colombiano le quitó mérito y pérdida de oportunidades que podrían haber llegado de la curia central de la Iglesia. Además, de ser el único país que se opuso tajantemente a la apertura gradual de la pastoral de la Iglesia y en cambio, con la ascensión del cardenal Alfonso López Trujillo dio por iniciada una persecución que atacó a los sacerdotes que buscaban un cambio.¹⁶

Ahora, Arias centra la búsqueda de fuentes tanto críticas como de la misma autoría de la investigación, es decir, hay fuente primaria tomada de los mismos archivos eclesiásticos y de medios de comunicación asociados al tema canónico como el diario “El Catolicismo”. Por otro lado, hay fuente de análisis de textos de quienes han abordado la temática encontrada, es el caso de Soledad Loaeza y su texto “La Iglesia católica en América Latina en la segunda mitad del siglo XX” y Gustavo Gutiérrez con su artículo “*Le rapport entre l’Église et les pauvres vu d’Amérique latine*”, autores que con el relatar de los textos irán constituyéndose fuente recurrente de quien aborda este tipo de temática. La importancia de estos textos y de escogerlo es que permiten dar una perspectiva verdaderamente cercana desde una fuente secundaria sobre el verdadero vivir y parecer de la curia romana colombiana, inmiscuida como sede central del “Pequeño Concilio”, además, desde el punto de vista del mismo enfoque es importante resaltar la postura de rechazo y de crítica a lo que se venía gestando en América con la “Iglesia universal de los pobres”, asumiendo una parte el episcopado colombiano un rechazo tajante a todas esas posturas, que claramente tienen que

¹⁶ Arias Trujillo, «El episcopado colombiano en los años 1960».

ver con la transformación de la liturgia en todos los sentidos. Al final, el texto enseña una postura clara del episcopado que permite entrever “un anquilosado sistema conservador eclesiástico”.¹⁷

Gracias a que la historiografía académica hace poco énfasis en Medellín para esas épocas y sobre todo con la temática escogida, optamos por mirar el texto de Carlos Arturo Tolmos con su tesis que lleva por nombre “La recepción del Concilio Vaticano II por parte del clero de la Arquidiócesis de Cali (1962-1979)” que, allana desde una ciudad y perspectiva diferente cómo fue el desenlace y proceso de modernización de la arquidiócesis de Cali y pues al mismo tiempo de varias partes de Colombia. El autor busca comprender de qué manera concreta se recibió este Concilio en la Iglesia particular de Cali por parte de los miembros del clero, así como los esfuerzos que se realizaron para su aplicación en la Arquidiócesis entre los años elegidos para desarrollar la hipótesis investigativa, Tolmos propone un estudio que va desde lo macro hasta lo micro, dando entender la forma en la que el episcopado colombiano entendió las directrices de estos documentos, el contexto cultural en el que estos se desarrollaban y al mismo tiempo, detalla cómo fueron todos los cambios en la arquidiócesis de Cali. Y en ese orden de ideas relata que todo fue un proceso gradual en el que se empezó por una especie de aceptación, en ciertos ámbitos que en comunión con el resto de la arquidiócesis se pudieron ir dando, como el cambio en la liturgia estricta, pero en cuanto al tema de la teología y de pensamiento, además de que fue lento, presentó varios problemas que incluye desde lo político hasta propios fundamentos de fe.

El autor cuenta con acervo investigativo referente a la temática, demostrando así la dificultad que hay sobre el tema de investigación. Hay material de fuente primaria que relatan lo que podría estar sucediendo allí y que presenta de manera muy ajustada vacíos históricos que no han sido abordados de manera profunda. De allí es que radica la intención de agregarlo a las fuentes de investigación puesto que es el texto que más se acerque a la lectura directa y concisa de las reformas litúrgicas que se establecieron después del concilio. La tesis presenta de manera acertada el proceso de cambio litúrgico, no solo desde el sentido estricto del concepto sino también todas las estrategias adyacentes a la temática trabajada como parte de la reforma litúrgica. Si bien, el objeto de estudio es la arquidiócesis de Cali, pues creemos pertinente reconocer patrones de

¹⁷ Arias Trujillo.

comportamiento y pensamiento que pudiesen haberse visto dados en las otras arquidiócesis, más específicamente, la de Medellín.¹⁸

1.1 Del Concilio Vaticano al CELAM, el nacimiento de una nueva Iglesia

Es menester entonces, empezar esta travesía académica, dando vida a un primer contexto general de la temática, es decir los hechos o coyunturas base que generaron que se estableciese un foco de investigación. Estos dos hechos, son el Concilio Vaticano II y la Segunda Conferencia General del episcopado latinoamericano, celebrada en Medellín.

El artículo de Cecilio de Lora que lleva por nombre “Del Concilio a Medellín, hoy” presenta ese primer aparte que sustenta una base histórica de transformación y que da una contextualización apta puesto que, establece paralelos entre el Concilio Vaticano II (1962-1965) y la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Medellín 1968), bajo la perspectiva común de la historicidad del *misterio de la Iglesia*.¹⁹ En ese sentido, la unión entre el Concilio y al CELAM a los ojos del autor pretendió darle una nueva dirección a la pastoral eclesial en América latina.

Ambos encuentros según el autor le permitieron darle a la Iglesia una reforma tal que pueda volver a conquistar las almas que fueron yendo gracias a la forma sesgada y conservadora con la que se venía instruyendo. La unión de ambos encuentros, según de Lora, posibilitó que naciera un nuevo concepto de eclesiología y además de esto, que se pudiese pensar en una Iglesia de los pobres y para los pobres. En esa dirección el objetivo es transformar transversalmente todo el aparato eclesial demostrando que así pueden establecerse cambios que beneficien a todos los estratos eclesiales²⁰ y así mismo, demuestren, qué pasó con el CELAM en Medellín lo cual posibilitó se generaran movimientos que renovaron el pensar, pues para aquella época, la Iglesia tenía fama de conservadora.

Para el autor, la Iglesia necesita una fuerte conmoción que le impida instalarse en la comodidad, el estancamiento y en la tibieza, al margen del sufrimiento de los pobres del continente.

¹⁸ Carlos Arturo Tolmos Méndez, «La recepción del concilio Vaticano II por parte del clero de la Arquidiócesis de Cali (1962-1979).» (Tesis de Maestría en Historia, Cali, Universidad del Valle, 2018), <https://hdl.handle.net/10893/14265>.

¹⁹ Se comprende, en primer lugar, a la luz del misterio trinitario y de las relaciones entre los creyentes y las Personas divinas.

²⁰ Los estratos eclesiales son los niveles jerárquicos existentes en la Iglesia Católica. Aquí están representados tanto el clero como los laicos.

Es necesario que cada comunidad cristiana se convierta en un poderoso centro de irradiación de la vida en Cristo y así mismo que se establezca a partir de estos hechos un verdadero cambio que progresivamente y aun en la actualidad, se siga viendo puesto que el autor resalta, que fueron pocos quienes verdaderamente se visionaron a una Iglesia del futuro con las resoluciones que en ese presente se daban. Es importante reconocer que en este caso el autor utiliza un acervo de fuentes que dan entender que son escogidas específicamente para dicho menester, es decir, para establecer las relaciones entre ambos hechos históricos.

Es pertinente resaltar este texto porque propone una de las bases que unen tanto al Concilio como a la misma CELAM y es la transformación de la Iglesia, no solo a nivel mundial sino a nivel latinoamericano, más específicamente en Medellín, es decir, dentro del grueso de estrategias propuestas por los documentos que los enviados llevaron al CELAM, se instala la posibilidad de recomponer las estrategias para permitir el acercamiento con el feligrés. Así mismo se propone que esta reforma también vaya acompañada de una transformación social y de un acercamiento de la iglesia a las comunidades más afectadas en el grueso del aspecto social, así pues, es acertado y podría caber dentro de esas estrategias de transformación de la Iglesia y al mismo tiempo empieza a plantear el concepto como tal del “Pobre” y de aquellos que no estaban del todo de acuerdo con los postulados anteriores al Concilio.²¹

Como refuerzo contextual de dicho primer texto, es que buscamos apoyarnos en Fernando Tapia, y su texto “Algunos frutos de la conferencia de Medellín: a 50 años de su realización (24 de agosto al 6 de septiembre de 1968)” para dar a entender lo que fue el CELAM en Medellín y así mismo, cómo establecer un paralelismo progresivo con el concilio y sus reformas. El autor, busca dar conocer los nuevos frutos implementados desde el CELAM y cuyos preceptos se toman desde el Concilio, todo esto desde la perspectiva latinoamericana.

Estos resultados iban encaminados desde un aire renovador que consagrará la aproximación a la realidad (ver), leída desde la Palabra de Dios (juzgar) y que conducirá a un modo particular de hacer pastoral (actuar) de la nueva Iglesia y así mismo, como estos transforman a la madre Iglesia. Los tres conceptos (ver, juzgar y actuar) son la base fundamental de su texto y que éste permite entender las nuevas visiones que se buscaban desde la teología para transformar no solo la institución sino, todas las políticas transversales a esta. Así mismo, el autor busca establecer conexiones a través del concepto “pastoral”, tanto el Vaticano II como la Conferencia del CELAM,

²¹ De Lora Soria, «Del Concilio a Medellín, hoy».

puesto que así es que se lleva a entender el grueso de esta década que transformó a la Iglesia católica. Ahora, el enfoque en América Latina es aquello que lo diferencia del primer texto, puesto que el autor concentra su mayoría de fuentes en un gran aparato crítico sustentado en la fuente primaria epistolar y de encíclica, lo cual podría considerarse como un acervo interpretativo importante, además de la utilización de textos adyacentes como fuente secundaria que concurren manera de apoyo en sus apostolados o su forma de hacer pastoral en el continente suramericano.

El texto presenta una forma más desglosada de transformación del grueso eclesiástico propuesto a través de los tres pilares que son Ver-Juzgar-Actuar, en ese sentido, es importante recalcar que muchas de esas transformaciones específicamente, en Medellín, no fueron bien recibidas como se verán en apartes más adelante, pero que gracias a este tipo de ideas podía constituirse una nueva forma de visionar la Iglesia Católica en América Latina. Y que este tratado de tres conceptos sirvió al resto del mundo eclesiástico, es por esto que es importante el artículo para el enfoque investigativo, gracias a que presenta una de esas ramas metodológicas que permiten entender el cambio transversal en la Iglesia a cómo se venía concibiendo, así mismo, se considera de igual forma que estos tres conceptos representan una especie de hoja de ruta para el modo de actuar de muchos sacerdotes, ya que se puede llegar a considerar estos como una metodología empleada para percibir y entender las dificultades o las situaciones específicas de cada comunidad y a su vez, encontrar una forma de resolución rápida y eficaz a estas problemáticas. Y, al final, este texto nos ayudó a completar un panorama contextual de ambos hechos ya referidos.²²

No se puede abordar entonces el documento de Medellín y mucho menos el CELAM sin hablar de aquellos personajes, de mentalidad laxa y abiertos al cambio a raíz de estos hechos. Monseñor Eduardo Pironio, quien en escritura y análisis de Pablo Etchepareborda en su texto “Monseñor Pironio testigo y promotor de Medellín “ reconoce en él, quizá la cabeza de avance más grande y quien con sus metodologías enseñó a entender el concilio y a redactar y poner en práctica los postulados de una nueva Iglesia Social, construida en América latina para el mundo. El autor reconoce la figura de monseñor Eduardo Pironio como cara visible de la transformación de la Iglesia Católica en Latinoamérica y cuyo ejemplo sirvió de espíritu de cambio para futuras generaciones y diferentes corrientes dentro de la misma Iglesia que posaron sus ojos en sus

²² Fernando Tapia Miranda, «Algunos frutos de la conferencia de Medellín: a 50 años de su realización (24 de agosto al 6 de septiembre de 1968)», *Cuadernos de Teología* 10, n.º 1 (2018): 112-26, <https://doi.org/10.22199/S07198175.2018.0001.00006>.

postulados y en la forma de llevar la iglesia a los pobres, al pueblo, redefiniendo así mismos conceptos como “evangelio”, “pastoral” y “teología”.

Si bien, es un texto que en su gran mayoría aporta un tema interpretativo más que académico, es evidente que hay un acercamiento directo con el objeto de investigación, que en este caso sería Monseñor Pironio. Este ejercicio es loable en la medida en la que, con pocas fuentes, se hace un trabajo de descripción fidedigno e interpretativo del personaje en cuestión y de los conceptos que le rodean. Esto hace que sea recopilado para este ejercicio puesto que el caso de Pironio es muy parecido al caso de Tulio Botero, dos sacerdotes que plantean cambios estructurales a toda la Iglesia, incluyendo nuevas lecturas teológicas y sociales del pobre, la liturgia y todo lo que esta conlleva, véase pastoral, evangelización, acercamiento a otras religiones, todo, pensado siempre en la idea de hacer una iglesia universal con un enfoque social sobre los más necesitados. El testimonio de Pironio, nombrado obispo del Mar del Plata en 1972 enseña una vivencia primaria de lo que fueron aquellas épocas de cambio donde se enfrentaba a diferentes actores, que incluso en la misma Medellín donde se llevó a cabo la conferencia, hubo rechazos a este tipo de políticas.²³

1.2 Medellín social, pobre y clerical

Lo primero que se considera necesario entender lo que rodea la esfera de la coyuntura investigativa, es decir, la Medellín de los años 60's y 70's puesto que al investigar las fuentes y constatar, la ecuación de transformación eclesial parte de dos polos, el primero de ellos es el canónico y el segundo es el social-cultural, en ese sentido el libro de Oscar Calvo y Mayra Parra que lleva por nombre *Medellín (Rojo) 1968* muestra con claridad la relación de la ecuación antes nombrada puesto que aborda el contexto social, cultural y político en el que se realizó la Segunda Conferencia General de Episcopado Latinoamericano en Medellín, hecho que es fundamental para el cambio en el pensamiento de los sacerdotes que buscaban oponerse a los postulados conservadores y además, transferir sus ideas al pueblo.

La tesis central de los autores va encaminada a hacer un reconocimiento de diferentes aspectos de la Medellín de aquellas épocas. El primero de estos es a la sociedad como tal y el contexto político y cultural que en aquellos tiempos se evidenciaba; segundo, el impacto y las

²³ Pablo María Etchepareborda, «Monseñor Pironio testigo y promotor de Medellín», *Teología: revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina* 55, n.º 126 (2018): 6380.

reformas a la liturgia y a toda la curia que se hace desde Roma y desde el mismo documento de Medellín. Y tercero, de qué manera afectó esos documentos en Medellín, puesto que se tenía por estipulado que la configuración de la Iglesia o curia romana en Medellín era conservadora. De allí surgen personajes como Tulio Botero Salazar, curas del grupo la “Golconda”²⁴ y otros sacerdotes que se dispusieron a darle un golpe a lo establecido.²⁵

El texto tiene un valor más general que consiste en una invitación para reflexionar sinceramente sobre las continuidades y los cambios de la ciudad en el campo social, político y cultural, para esto, el soporte documental y el rigor de los autores para sustentar sus argumentos le confieren objetividad y validez al texto. Es llamativa la actualidad y pertinencia de la bibliografía empleada en la investigación, que permite situar el tema en un contexto mucho más amplio que trasciende las fronteras locales y nacionales, es decir, que ubica las circunstancias que rodearon la Segunda Conferencia de los obispos de América Latina en el conjunto de cambios sociales, culturales y políticos que experimentó el mundo occidental por ese año. Gracias al análisis social hecho por los maestros al escribir este texto es que se puede entender lo conectada que estaba la Iglesia de la sociedad, de la economía y de la política y así mismo, permite entender como estos factores tuvieron injerencia a la hora de afrontar los cambios ya sea litúrgicos o eclesiásticos que se proponían con documentos como los del CELAM.

La escogencia de este texto que es de carácter social parte de la necesidad de presentar un contexto crítico y enfatizado sobre la ciudad donde se ilustra el enfoque investigativo y dar a conocer las relaciones que se establecen entre los diferentes agentes que juegan alrededor del cambio en la liturgia en Medellín, sin negar que, el texto presenta datos interesantes sobre las circunstancias que llevaron a transformar la Iglesia de Medellín. Es decir, la Iglesia se hizo parte visible del avance de la ciudad y tuvo que inmiscuirse en temas políticos, económicos y sociales. Uno de los conceptos que se desprenden de aquel marco contextual de la Medellín del 68 y posterior es el del “pobre” que tanto para la iglesia como la para sociedad se tomará como centro del debate gracias a dos vertientes que circulan de allí, la primera es que una de las bases de la Conferencia Episcopal en la ciudad era la discusión por el pobre en América Latina, es decir, la Iglesia debía cuestionarse sobre el papel de la sociedad en la reforma y siendo América un continente cuya masa

²⁴ El grupo sacerdotal la "Golconda" fue una asociación de clérigos católicos colombianos que decidieron trabajar mancomunadamente a finales de 1960 y comienzos de 1970, bajo la orientación de lo que se conocería como Teología de la liberación.

²⁵ Arias Trujillo, «El episcopado colombiano en los años 1960».

es enteramente cristiana y en su mayoría pobre pues debía recapitarse sobre la labor pastoral de esta organización con las sociedades más vulnerables. Y a la segunda vertiente igual de importante es que el concepto como tal del “pobre” estaba en el ojo del huracán gracias a la nueva conformación de los centros urbanos, la redistribución del capital y demás conceptos que buscaban darle una identidad al pobre que se ajustara más a la realidad que podía entenderse desde las urbes.²⁶

Ambas vertientes mencionadas son reunidas dentro del texto de Federico Carrasquilla “Escuchemos a los pobres. Aportes para una antropología del pobre”. Sacerdote colombiano y doctor en teología, filosofía con énfasis en Antropología, expone en este texto las nuevas características del “pobre” no solo en Medellín sino el concepto en general, donde el autor busca volver a debatir desde un enfoque antropológico la formación del pobre, las incapacidades sociales que lo condenan y las herramientas al mismo tiempo que tiene a su disposición para salir de aquel estado social. Para esto el autor basa su tesis central en la idea de que al pobre se le debe de dejar exponer su visión del mundo y al mismo tiempo deja clara la tarea de este que es liberarse del deterioro físico o existencial que padece a causa de las carencias materiales, así pues el autor cristiano por su pasado eclesial argumenta que la concepción social del pobre puede cambiar gracias a que hay una marcada negatividad en la esencia de ser pobre y que si hay un trabajo sustentado y apoyado, esta visión puede cambiar gracias a que ayudaría a que el pobre pudiese descubrir su visión y luchar contra la marcada destrucción con la que este último se identifica.

El caso del padre Carrasquilla es bastante curioso a la luz del Concilio puesto que el hecho de que él haya sido sacerdote de época y gracias a su relato lo convierte en uno de los afectados por la persecución eclesial por parte del conservadurismo, este tipo de acciones también lo llevaron a ser en uno de los sacerdotes más cercanos a la causa social y lo catapultó a escribir sobre el pobre en Medellín, “nuestra solidaridad con los pobres no pide, para que se verifique, que todos tengamos que vivir entre los pobres, pero si hacernos como los pobres. Sin embargo, nadie podrá emprender este camino de humanización si no pasa, de alguna manera, por la vivencia de los valores que surgen allí. Los valores del mundo de los pobres no pueden surgir en condiciones y actitudes de autosuficiencia y riqueza”.²⁷ Con el objetivo pues de seguir las órdenes del Concilio y el CELAM,

²⁶ Óscar Iván. Calvo Isaza y Mayra Parra Salazar, *Medellín (rojo) 1968: protesta social, secularización y vida urbana en las jornadas de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, Primera edición (Bogotá: Planeta: Alcaldía de Medellín, 2012).

²⁷ Carrasquilla Muñoz, *Escuchemos a los pobres: aportes para una antropología del pobre*.

Federico en su texto presenta y concluye que el pobre debe de ser la base social de la Iglesia y al mismo tiempo el más escuchado puesto que si Jesús, fue pobre, quienes mandan en el seno eclesiástico ¿Por qué se les dificulta tanto tenerlos en cuenta en sus políticas?²⁸

En esa dirección y en vista de reconocer personajes eclesiásticos que trataron de modificar, renovar y redirigir su accionar hacia el pobre es que aparece el caso de monseñor Tulio Botero Salazar, a quien, Carlos Ángel Arboleda en su texto lo desglosa en casi todas sus facetas y que tiene por nombre “Monseñor Tulio Botero Salazar: arzobispo de Medellín”.

El objetivo del autor es mostrar cómo “Nos Tulio” hace una aplicación del Concilio Vaticano II, un aggiornamento, que le permite navegar en esas aguas revueltas ayudado de tres actitudes fundamentales: comprensión de los cambios, testimonio personal y tolerancia hacia las personas. Además, el autor resalta que la contribución de monseñor Tulio Botero a la arquidiócesis de Medellín es un aporte invaluable para entender la forma en que se desarrolló el Concilio Vaticano Segundo, sus reformas y como el documento de Medellín, potenció las creencias de este sacerdote que buscaba era darle una modernidad a la iglesia conservadora, no atacando directamente a esas castas poderosas sino tratando de dar una especie de directriz a través del amor y del “paso a paso” al cambio que se iba a dar estipulando en las diferentes reformas llevadas a cabo.

Desde un punto de vista de las fuentes, que son meramente demostrativa en la labor de monseñor es casi heroica dado el contexto donde llevó a cabo su tarea como sacerdote, puesto que estaba rodeado de una curia que en su mayoría era conservadora y estaba en contra de todos los cambios que este quería a llevar a cabo, cambios que entre otras cosas estaban estipulados dentro del canon de renovación de concilio. El trabajo de monseñor se caracteriza gracias a que supo moverse en un ambiente totalmente polarizado y en desacuerdo. Ahora, este texto es escogido puesto que es de los poquitos que relata la realidad que se gestaba dentro de la misma curia romana en Medellín y en el país en épocas de transformación. Es importante porque monseñor trata de llevar a cabo una reforma que acoja al pobre desde una modernidad intelectual, es decir, darle la oportunidad también a los sacerdotes que se formen y permitan que en diferentes estrados de la sociedad contribuyan a esa formación de social que permitiese así crear un evangelio pastoral mayor.²⁹

²⁸ Carrasquilla Muñoz.

²⁹ Carlos Ángel Arboleda Mora, «Monseñor Tulio Botero Salazar: Arzobispo de Medellín», en *Obispos de la Patria Grande, Pastores, Profetas y Mártires*, vol. 1 (Bogotá, D.C. - Colombia: CELAM, 2018), 1-20.

Si bien, monseñor Tulio Botero fue uno de los primeros participes de renovación en la Iglesia en Medellín, también fue uno de los más perseguidos, pero, sin duda alguna sus aportes permitieron que se acabase de dar base a ideas o corrientes como la “teología de la liberación”, que en ojos de Juan Alberto Cardozo y su trabajo de grado en Historia de la Universidad Pontificia Bolivariana “Iglesia colombiana y aproximación a la teología de la liberación en la década de los sesenta y setentas del siglo XX” presenta un estudio detallado de la creación de esta corriente en Colombia y más específicamente en algunas arquidiócesis.

El autor se da en la tarea de darle un contexto, en un primer momento a la Iglesia a nivel universal y por otro lado, también se encarga de dar un contexto político del episcopado en Colombia, de allí es donde empieza a desenvolver el concepto de Teología de la Liberación en el país, caracterizándose y además de ello, aprovechando para exponer la postura de la Iglesia en cuanto a las transformaciones no solo de la liturgia sino de aquellas políticas anquilosadas que iban de la mano con el poder político y estatal. El autor es enfático en que en Colombia hubo una fuerte renuencia al cambio y al avance, aun, si estas venían directamente desde el mismo Vaticano. Lo que percibe el autor es que hubo una persecución contra aquellos que estaban de acuerdo en una pastoral más social, en darle un toque de “aggiornamento” a la Iglesia para poder atraer y sostener socialmente la base del pueblo. Así mismo recalca la importancia de monseñor López Trujillo una vez este es llegado a Medellín, puesto que desde allí ordena con mucho más poder sobre la persecución y el cambio poco efectivo que trajo la misma cumbre del CELAM en Medellín.

Es importante recalcar este texto y ha sido escogido porque deja dos postulados importantes, primero, Medellín como sede central de la cumbre del CELAM y el impacto en América latina que permitió la creación de corrientes como la teología de la liberación, y segundo, Medellín como epicentro también del anquilosado poder conservador y antiguo de parte de la Iglesia en manos de monseñor López Trujillo, por ello es importante, porque con este a la cabeza se detuvo cualquier cambio que quisiera hacerse en la pastoral de la Iglesia, por lo tanto, en la misma sociedad.³⁰

³⁰ Juan Alberto Cardozo, «Iglesia colombiana y aproximación a la teología de la liberación en la década de los sesenta y setenta del siglo XX», *Pensamiento Humanista*, n.º 11 (2014): 139-58.

2 La necesidad de apertura. El antes y el después del Concilio Vaticano II. Europa y América Latina

2.1 La Iglesia y política en Europa

Se presenta importante exponer aquellos hechos políticos, sociales y económicos que suscitaron el Concilio Vaticano II. Se analizará con la intención de facilitar la exposición de los acontecimientos que suscitaron la necesidad de convocar un Concilio el cual pretendía modificar algunas de las bases de la Iglesia católica.

En la primera mitad del siglo XX acaeció la Revolución Bolchevique, un hecho que llevó al mundo a un momento en donde fue muy notorio la división de las posiciones políticas e ideológicas, y, de alguna manera, estas posturas empezaron a representar lo que se consideró el “bien” y el “mal”. La victoria comunista en la antigua Rusia zarista generó un gran temor en las elites burguesas de los diferentes países del mundo, pues, su modelo de gobierno propuso darle un vuelco a la estructura social preestablecida en donde la base de la pirámide social debía ser la que gobernara. El final de la Primera Guerra Mundial (PGM) y las consecuencias para el bando perdedor posibilitaron la gestación de un sentimiento de enojo en países como Alemania e Italia, que fueron los principales perjudicados económicamente. Estas dos naciones van a tener una posición muy agresiva en cuanto a la contención del comunismo en sus territorios, llegando incluso a sospechar que organizaciones laicas como la Acción Católica fueron promotoras de este.

La Acción Católica fue una propuesta planteada por Pio XI en 1922 en la encíclica *Urbi arcano Dei consilio*, la cual es la primera encíclica de dicho Papa. El objetivo principal de la Acción Católica fue lograr una conexión entre los laicos y el evangelio de Cristo.³¹ Después de la Gran Guerra, Pio XI se dio cuenta que el número de fieles y sacerdotes se había reducido debido a los deberes de guerra de estas personas, e igualmente se dio cuenta que la cantidad de templos en Europa había disminuido y que muchos de esos templos aún eran utilizados para funciones no correspondientes a la sacralidad del evangelio, de igual forma muchos seminarios habían cerrado, por lo cual la formación de nuevos miembros de la curia se había visto mermada.³² Así pues, el objetivo de la Acción Católica era permitir un acercamiento propio de los laicos a las escrituras

³¹ Archivo Vaticano, «Apostolicam Actuositatem. Sobre el apostolado de los laicos» (Roma, 1965), Concilios Euménicos, Concilio Vaticano II, Decretos, <https://bit.ly/3ULZBT8>.

³² Beth Daley et al., «Patrimonio en riesgo», Patrimonio en riesgo, 2019, <https://bit.ly/4dDJrny>.

sagradas. Lentamente, se fueron propagando una multiplicidad de movimientos con estas características, en los cuales diferentes grupos sociales podían encontrar en las escrituras un camino a seguir.³³

Alemania e Italia desarrollaron una relación muy importante con la Iglesia de la época, esto debido a los intereses específicos de dichos países en su territorio correspondiente. Por su parte, Alemania buscó una forma efectiva para lograr una unificación total de su territorio y recuperar el territorio perdido durante la PGM, sin embargo, los alemanes guardaban cierto resentimiento hacia ciertos grupos religiosos debido a que consideraban que por culpa de estos fue que se perdió la guerra y generó una crisis política y económica en el territorio, por lo cual en el constante ascenso de Hitler al poder, este siempre guardó cierto recelo en qué tanta relevancia o importancia se le daría a la Iglesia.³⁴

Por otro lado, en el caso italiano existió otro motivo por el cual Mussolini fue tan precavido con la Iglesia, y es que este personaje entendió que no era conveniente una confrontación directa donde se viera reflejado directamente las intenciones del jefe de Estado italiano, por el contrario, desde los altos mandos italianos siempre se notó un respeto por la Iglesia como tal.³⁵ Hasta 1870 los Estados Vaticanos estuvieron bajo dominio total del Papa, sin embargo, desde que se inició el proceso de unificación italiana dichos Estados Vaticanos habían sido invadidos constantemente por el ejército italiano. Esto provocó un ambiente de hostilidad y tensión entre la Iglesia católica y el Estado italiano, lo cual se denominó “Cuestión romana”. Es por este motivo que el Estado Vaticano y el Estado italiano decidieron llegar a un acuerdo en varios puntos clave de la política italiana, el principal de ellos sería que Italia reconocería la independencia total del Vaticano como un Estado soberano, y raíz de esto se creó la Ciudad del Vaticano promoviendo así un concordato entre ambas partes. En este concordato la Iglesia y el Estado italiano definieron las relaciones civiles y religiosas entre ambas partes, Iglesia y Estado, las cuales se resumieron en el lema “Iglesia libre en Estado libre”. En este concordato, el Papa acordó enviar a los candidatos para el obispado y el arzobispado al gobierno de Italia, donde se requirió que los obispos jurasen lealtad al Estado de Italia antes de tomar el cargo y prohibir al clero tomar parte en la política. Italia acordó acomodar las leyes sobre

³³ Archivo Vaticano, «Ubi Arcano dei Consilio» (1922), Santo Padre, Pio XI, Encíclicas, <https://bit.ly/4bEoHdD>.

³⁴ Adolfo Atehortúa y Antonio José Echeverry P., *La Iglesia Católica en los años sesenta: anotaciones históricas sobre América Latina y Colombia*, Primera edición (Bogotá, D.C: Ediciones Aurora, 2022).

³⁵ Atehortúa y Echeverry P.

el matrimonio y el divorcio a las reglas de la Iglesia católica y declarar a los miembros del clero exentos de cumplir el servicio militar obligatorio y el reconocimiento de la extraterritorialidad y la inmunidad fiscal para diversos palacios apostólicos, basílicas e institutos eclesiásticos.³⁶

La posición que tomó la Iglesia durante este periodo fue pasiva, tratando de no interferir en las políticas y las decisiones que tanto Hitler y Mussolini sentaron en su momento; por el contrario, en un principio la Iglesia tuvo la intención de proteger los intereses e integridad de sus feligreses en Europa, pero a medida que los regímenes de Hitler y Mussolini tomaban fuerza en sus respectivos países, la Iglesia adquirió una postura un poco más de espectadora y no interfirió en las decisiones que ambos líderes tomaron, permitiendo incluso que se dieran casos de persecución contra feligreses católicos. Para el caso italiano no fue hasta 1930 y 1931 que las camisas negras empezaron a perseguir e incluso asesinar a fieles y sacerdotes católicos,³⁷ es en este contexto donde entendieron que Mussolini y el fascismo representaban un peligro para la Iglesia e incluso para el Papa, y por consiguiente, el papa Pio XI emitió una carta encíclica dónde denunció las atrocidades cometidas por el Estado italiano con los fieles de la Iglesia; sin embargo, dicha carta no fue totalmente específica, ya que Pio XI habló de alguna manera a modo general y omitió por completo denunciar directamente al Estado italiano, pues pretendía evitar una disputa con Mussolini o que estos actos conllevaran que el dictador italiano reprendiera más a la Iglesia.³⁸ Es así que la Iglesia, en cabeza de Pio XI y con el asesoramiento de Eugenio Pacelli, el cual posteriormente sería conocido como Pio XII, empezaron a buscar la posibilidad de formar un concordato entre el gobierno italiano y la sede papal, en donde Italia se comprometió a respetar la soberanía del Papa y darle control político total de los Estados Pontifices, creando así la nación del Vaticano, pero la Iglesia a su vez se comprometió a no interferir en política y ordenarle a sus sacerdotes no hacerlo, así también como a dismantelar los grupos de Acción Católica.

Después de la Segunda Guerra Mundial (SGM) el mundo se vio sumido en un ciclo constante de cambios en muchos aspectos, uno de los más importantes fue la división del mundo en dos esferas políticas e ideológicas. Esto posibilitó que echara raíces las intenciones de muchos grupos ideológicos de repensar los acontecimientos de dicho siglo. Es en este sentido que la Iglesia no se quedó atrás, y empezó un proceso de replantearse los postulados de su organización. Uno de

³⁶ Vicente Puchol Sancho, «Los Estados Pontificios desde la revolución francesa a los Pactos de Letrán», *Miscelánea Comillas: Revista de Ciencias Humanas y Sociales* 69, n.º 134 (2011): 226-27.

³⁷ Atehortúa y Echeverry P., *La Iglesia Católica en los años sesenta*.

³⁸ Atehortúa y Echeverry P., 24-25.

los primeros acontecimientos que posibilitó que se iniciara este proceso fue la muerte del Papa Pio XII, el cual ejerció como soberano de la Ciudad del Vaticano y de la Iglesia desde 1939, hasta su FALLECIMIENTO en 1958.

Algo que se le criticó a la Iglesia en el inicio de la segunda mitad del Siglo XX fue su imposibilidad de mediar entre los participantes de la SGM, esto debido a las diferentes posturas que tomó la Iglesia con la intención de asegurar su supervivencia.³⁹ Una de las causas que posibilitó esto era que el Papa Pio XII no tenía experiencia en la pastoral directa, bien fuese en parroquias o diócesis, es decir, su función como clérigo se había centrado mayormente en una labor diplomática, y no tanto en una labor social.⁴⁰ Por lo cual, de alguna manera, no entendía las necesidades de los diferentes fieles de su religión, sin embargo, sí contaba con un gran nivel de experiencia en lo que concierne en administración vaticana y labor misionera a muchos países; y aunque su vida sacerdotal la había pasado en estos puestos en la Santa Sede, su labor en las ordenes educativas también fue válida.

Sin embargo, también se debe poner en consideración la participación que tuvo Eugenio Pacelli (Pio XII), antes de ser nombrado Papa, en el ascenso del fascismo en Italia y la participación durante el ascenso al poder de Hitler en Alemania. En estos dos casos Pacelli tomó un papel importante. En el caso alemán, Pacelli fue nuncio apostólico durante cinco años, se logró que el Canciller Alemán diera ciertas garantías para la protección del interés y la dignidad de la Iglesia Católica en Alemania, caso contrario de lo que pasó en Italia, en donde los grupos católicos fueron perseguidos por las camisas negras o las milicias civiles fascistas. Así pues, durante el periodo de la SGM, la prioridad que tuvo Pio XII en su momento fue proteger los intereses de la Iglesia católica tanto en Alemania como en toda Europa.

Uno de los principales propósitos que tuvo Juan XXIII cuando convocó el Concilio Vaticano II fue la posibilidad de abrir la Iglesia al mundo, pues posterior a la SGM y al largo tiempo del pontificado de Pio XII se consideró que la Iglesia se había sumido en un periodo oscuro y de poca trascendencia, en el que no se había avanzado en nada de lo que se pudiera sentir orgullosa,⁴¹ pese a que algunos estudios quieren demostrar que el papado de Pio XII “gozaba de libertad, ofrecía a

³⁹ Atehortúa y Echeverry P., 39-41.

⁴⁰ Luis María Guerra Suárez, «Pío XII, ¿el Papa de los judíos?», *Almogaren. revista del Centro Teológico de Las Palmas* 43 (2008): 122-24.

⁴¹ Atehortúa y Echeverry P., *La Iglesia Católica en los años sesenta*.

los ojos del espectador un impresionante aspecto de solidez y coherencia”.⁴² Juan XXIII expuso una dualidad bastante importante que existía en ese momento y que resumía lo que era la Iglesia de mediados del siglo XX, y es que existió una dicotomía muy marcada entre lo que la Iglesia es y lo que esta quiere llegar a ser.⁴³ De igual forma, iniciado el proceso de reconstrucción de Europa en el periodo post guerra, la Iglesia se dio cuenta que echando mano únicamente de la espiritualidad y la fe no podía aplacar las necesidades que tenían las personas en ese momento. Fue esa necesidad de acercarse a la sociedad lo que permitió que se fuera gestando poco a poco el Concilio. En este punto hay que aclarar que antes de que se propusiera el Concilio, algunos teólogos, sacerdotes e incluso obispos, ya empezaban a pensar y exponer las falencias que tenía la Iglesia en ese momento y plantearon maneras de resolver este problema.⁴⁴

Para entender la necesidad de la formación de un nuevo concilio que lograra reestructurar de alguna manera las bases de la Iglesia y así lograr que esta se acercara más a la sociedad común, que era lo que el Concilio Vaticano II quería principalmente. Se debe tener en cuenta los dos concilios anteriores que fueron los que sentaron las bases de la estructura completa de la Iglesia moderna, que son el Concilio de Trento, este primero con mucha más importancia a nivel estructural y dogmático, y el segundo es el Concilio Vaticano I, uno de los aportes principales de este último es la oposición al racionalismo y otras corrientes que pretendían menguar el poder político de la Iglesia durante el siglo XIX.

El Concilio de Trento inaugurado en 1545 es de vital importancia para entender la necesidad que se tuvo de crear una cumbre que reformara las bases de la Iglesia en el siglo XX, como lo serían su participación en la vida social y otros aspectos relevantes. En Trento, se trataron temas como las sagradas escrituras y las tradiciones apostólicas y estas dos son declaradas como las únicas fuentes de revelación. En este concilio también es donde se aceptó la Vulgata como única y oficial traducción de la Biblia. Es en esta asamblea donde se implantaron los cánones de cómo fueron los ritos sagrados de la Iglesia católica en donde se incluyeron los diferentes sacramentos de esta - como la eucaristía, el bautismo, la comunión, el matrimonio y demás- su importancia en el seno de la Iglesia y su forma de ejecución. Es a raíz de este concilio que se empezó a tener la visión de la

⁴² José Orlandis Rovira, «El Papa Pío XII», *Anuario de historia de la Iglesia* 6 (1997): 113-26.

⁴³ Francisco De Aquino Junior, «Iglesia de los pobres. Del Vaticano II a Medellín y nuestros días.», *Revista latinoamericana de teología*, n.º 87 (2012): 277-98.

⁴⁴ Jesús Santiago Madrigal Terrazas, «El concilio vaticano II. Remembranza y actualización», *Teología: revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina*, n.º 117 (2015): 132-35.

tan marcada diferenciación social y de estatus entre los sacerdotes y los fieles, pues debido a su posición como guías de la fe daban la impresión de estar más alejados de la mortalidad y más cerca de la divinidad.⁴⁵

Como fruto de este Concilio y casi tres siglos después, el 8 de diciembre de 1869 el papa Pío IX da por iniciado el vigésimo concilio ecuménico (Concilio Vaticano I) con la novedad que fue el primero celebrado en la ciudad del Vaticano y que tuvo duración hasta el 18 de julio de 1870, siendo también, uno de los más largos en cuanto duración. Pues bien, aunque para muchos fue sorpresivo y con un tinte de extrañeza que dicho Concilio se instaurara, también marcó un precedente en la lucha de la Iglesia contra el racionalismo y el galicanismo.⁴⁶ La importancia del Concilio Vaticano I radicó en los puntos que se debatieron en medio de un ambiente social y político tenso después de la Revolución Francesa. Las reuniones del Concilio se dividieron en dos frentes. El primero, el de las cristiandades católicas donde se estudiaron temas como las encíclicas *quanta cura* y el *syllabus*, además del dogma de la inmaculada concepción de María, hubo un gran número de homenajes al Papa; allí se discutió “*De Doctrina Catholica*”⁴⁷ su disciplina, esquemas estructurales y los debates sobre el primado y la infalibilidad. Como conclusión de este Concilio queda que, primero, por primera vez los jefes de Estado no fueron invitados, solo los obispos, los superiores generales de órdenes religiosas y monásticas, y los abades nullius quienes gozaban de voto deliberativo. Segundo, la promulgación del documento “*Dei Filius*” donde se establece los errores surgidos desde el Concilio inmediatamente anterior, es decir, consideraron que el protestantismo, el racionalismo, el panteísmo y el materialismo nacen de allí, y tercero, se establece la imagen de Dios como creador providente de todo, indicando que su existencia puede ser conocida por medio de la razón a partir del razonamiento sobre las cosas creadas.⁴⁸

Aunque puede parecer que el Concilio Vaticano I fue menos relevante que sus antecesores, sirvió como catapulta al Concilio que estaba por llegar. Las crisis económicas, políticas y sociales del siglo XX suscitaron en la Iglesia la pregunta base ¿Cuál es el rol eclesialístico de la humanidad

⁴⁵ Santiago Giraldo Berrio y Juan Pablo Vélez Restrepo, El camino del pobre, perspectiva de Federico Carrasquilla, 14 de mayo de 2022.

⁴⁶ Sistema doctrinal iniciado en Francia, que postula la disminución del poder del papa en favor del episcopado y de los grados inferiores de la jerarquía eclesialística y la subordinación de la Iglesia al Estado. tomado de: <https://dle.rae.es/galicanismo>

⁴⁷ La doctrina de la Iglesia católica, o simplemente doctrina católica, es el conjunto de contenidos que la Iglesia católica considera como «verdades de fe», y de acuerdo con las enseñanzas de esta, es el resultado de las palabras y obras realizadas por Jesucristo para revelar a los hombres el camino de la salvación y de la vida eterna.

⁴⁸ Giuseppe Alberigo, «Il Concilio Vaticano I (1869-1870)», en *Storia dei Concili Ecumenici* (Brescia, 1990), 367-96.

en la postguerra?, cuestión a discutir además de la necesidad de reformar desde un *aggiornamento*⁴⁹ la estructura interna de la Iglesia. Con estos antecedentes se da el nacimiento del Concilio Vaticano II dividido en dos periodos papales, el primero convocado por el papa Juan XXIII y seguido, y clausurado, por el papa Pablo VI.

El Concilio se convocó con varias aristas a discutir, la primera de ellas fue promover el desarrollo de la fe católica que ya venía discutiéndose desde el Concilio Vaticano I, cuando diferentes corrientes de pensamiento empezaron a desmarcarse de la creencia cristiana, un segundo pilar de enfoque fue lograr una renovación moral de la vida cristiana de los fieles que también supuso un reto debido a que la Iglesia como institución se veía desconectada de la realidad de sus fieles en muchas comunidades tal y como lo explica Hubert Robinet “el Concilio quiere conseguir que el clero se revista de nuevo fulgor de santidad; el pueblo sea eficientemente instruido en la verdad de la fe y la moral cristiana; las nuevas generaciones, que crecen con la esperanza de tiempos mejores, sean rectamente educadas; se fomenten obras de apostolado social, y los cristianos tengan interés misionero; que es como decir, que tengan un corazón fraterno y amigable para todos y con todos”,⁵⁰ y, tercer y último pilar fue adaptar la disciplina eclesiástica a las necesidades y métodos del tiempo moderno, que, dentro de todo se constituyó como el pilar más importante puesto que, desde el Concilio de Trento y aun el Concilio Vaticano I se veía la desconexión de la Iglesia en las cuestiones políticas, sociales y hasta tecnológicas que traía aquel nuevo mundo renacido después de las guerras.

Los tres pilares supusieron un reto que dejó como participantes más de mil padres conciliares de todo el mundo y miembros de otras confesiones cristianas, así como 16 documentos de trabajo que permitieron darle un nuevo posicionamiento a la Iglesia en el mundo. Dentro de los más destacados están *Lumen Gentium*⁵¹ (donde la Iglesia es el pueblo de Dios, en el cual todos los cristianos son responsables y solidarios siendo María madre de la Iglesia) y “*Gaudium et spes*”⁵² (la Iglesia en el mundo actual donde la comunidad cristiana se reconoce solidaria del género

⁴⁹ El término *Aggiornamento* viene del italiano que significa “actualización” y hace referencia específicamente a la expresión que acuñó el Papa Pablo VI para referirse a la estrategia global que asumió la Iglesia católica en el contexto del Concilio Vaticano II (1962-1965).

⁵⁰ Andrés Hubert Robinet, «Juan XXIII y el inicio del Concilio Vaticano II.», *Cuadernos de Teología* 4, n.º 2 (2012): 218-41, <https://doi.org/10.22199/S07198175.2012.0002.00005>.

⁵¹ Archivo Vaticano, «Constitución dogmática sobre la Iglesia. *Lumen Gentium*» (Roma, 1964), Concilios Ecuménicos, Concilio Vaticano II, Constituciones, <https://rb.gy/alftwk>.

⁵² Archivo Vaticano, «Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*. Sobre la Iglesia en el mundo actual» (Roma, 1965), Concilios Ecuménicos, Concilio Vaticano II, Constituciones, <https://rb.gy/69x8rb>.

humano y de su historia. Desea salvar al hombre en su totalidad). Y la reforma quizá más importante fue la renovación de la sagrada liturgia puesto que supuso discusiones que hoy en día todavía se siguen dando. La idea del Concilio fue establecer el misterio pascual como corazón de la liturgia para que hubiese una participación de todos los fieles.

2.2 Reconocimiento y apertura del continente americano y creación del CELAM

Después de haber hecho el recorrido por los diferentes hitos históricos que llevaron a la creación e instauración del Vaticano II, es menester ahondar en la forma en la que este cobijó no sólo a parte de Europa, sino también a América Latina. Si bien se tienen como espacios reconocidos como el Concilio plenario latinoamericano y la misma creación del CELAM y sus diferentes etapas de reunión, hay que reconocer que hubo una serie de hechos antecedentes que desencadenaron en la formación de organizaciones que dieron lugar a que la relación entre el continente americano y la Iglesia fuese más sólida, y así la forma en cómo se empezaría a crear aquel concepto que enarbó a este espacio geográfico como el “continente de la esperanza”.⁵³

2.2.1 El concilio plenario latinoamericano y creación del CELAM

Con vistas a entender la relación entre el Vaticano y el continente americano es que, se presenta como uno de los antecedentes centrales y preponderantes al Concilio Plenario Latinoamericano, que, dentro de su composición reúne los postulados presentados en los Concilios Límense y mexicano y algunos otros concilios menores dados siglos después en otros países de América Latina.

⁵³ Concepto acuñado por Pablo VI en su homilía el día 3 de julio de 1966 "Tan grande es la importancia de lo que estamos realizando, tan grande es el sentimiento que llena de emoción y alegría esta ceremonia, que del corazón a los labios quisiera subir una profecía de amor y esperanza: América Latina, esta es tu hora. Fiel heredero del patrimonio de la fe y de la civilización, que la antigua Europa, no la vieja, os entregó el día de vuestra independencia, y que la Iglesia, madre y maestra, guardianes con amor a veces superior a sus fuerzas realizadoras, ahora un nuevo día ilumina vuestra historia: la de la vida moderna, con todos sus impetuosos y portentosos problemas; una vida no pagamente profana, no ajena a los destinos espirituales y trascendentes del hombre, sino una vida consciente de tu vocación original de componer en una síntesis nueva e ingeniosa lo antiguo y lo moderno, lo espiritual y lo temporal, el don de los demás y el tuyo propia originalidad; vida no incierta, no débil, no lenta; pero justo, pero fuerte, pero libre, pero católico: un continente inmenso es vuestro; el mundo entero espera vuestro testimonio de energía, sabiduría, renovación social, concordia y paz; testimonio muy nuevo de la civilización cristiana". Recuperado de: <https://shorturl.at/3WmnC>

Hay dos antecedentes que marcaron la realización del concilio plenario latinoamericano en el Vaticano y que eran de necesaria urgencia atender para los intereses de la Iglesia en América Latina. El primero de estos es que con la emancipación de los estados latinoamericanos se dio una bifurcación en la institución en gran parte de ese siglo, puesto que, por un lado, estaba quienes conservaban la idea de que la Iglesia debía seguir fiel a la corona gracias, al patronato real expedido por el papa en 1850 y en la contraparte se pensaba que con los nacientes estados debía darse el reacomodo de ideales y ser garantes de una transición social y política donde la iglesia, fuese factor clave. Evidentemente quienes resultaron más afectados fueron los feligreses quienes vieron como muchas parroquias quedaron abandonadas por muchos años gracias a estas discusiones.⁵⁴ El segundo antecedente que puede leerse de aquella época es la desconexión estructural que había entre la central vaticana y sus sedes aquí en América dejando como consecuencia el desorden e indisciplina del clero además de la precaria formación en los seminarios mayores y menores gracias a la poca atención e inversión de la santa sede.

Así pues, y ante la situación límite de atender al continente, fue llevado a cabo en Roma durante 43 días, entre el 28 de mayo y el 9 de julio de 1899 y con la orden del papa León XIII se celebró el primer Concilio Plenario Latinoamericano. Proyecto sugerido por varios cardenales latinoamericanos que, contó con dos tipos de reuniones: las congregaciones generales, que fueron veintinueve en total y las sesiones solemnes que sumaron nueve, tal y como lo explica Diego Piccardo en su trabajo que lleva por nombre "Historia Del Concilio Plenario Latinoamericano" "en las primeras se procedió a la discusión de lo que serían los Decretos del Concilio, tomando como base el "esquema" que los obispos habían estudiado en América, y que deberían llevar consigo al viajar a Roma. En las segundas se procedió a la solemne aprobación de lo actuado en las Congregaciones Generales y, en algunas de ellas, a actos de particular relieve, como la Apertura, la Consagración al Sagrado Corazón de Jesús y a la Purísima Concepción de María y la Clausura".⁵⁵ Con estos preceptos mencionados el concilio plenario discutió sobre la base de varios puntos fundamentales que son de la Fe y la Iglesia, de los impedimentos y los peligros de la fe: de las personas eclesíásticas, del culto divino, de los sacramentos, de los sacramentales, de la formación

⁵⁴ Antón M. Pazos, «El iter del Concilio Plenario Latino Americano de 1899 o la articulación de la Iglesia latinoamericana», *Anuario de Historia de la Iglesia* 7 (4 de mayo de 2018): 185-206, <https://doi.org/10.15581/007.7.24649>.

⁵⁵ Diego R. Piccardo, «Historia del Concilio Plenario Latinoamericano» (Tesis Doctoral presentada en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, España, Universidad de Navarra, 2012), <https://shorturl.at/4XwND>.

del clero; de la vida y honestidad de los clérigos, de la educación católica, del celo por la salvación de las almas y de la caridad cristiana. Con esto lo que se buscó fue unificar criterios dentro del episcopado latinoamericano para combatir las crisis de los estados, la falta de educación y, además, acercar a la cabeza de la Iglesia al continente que en su mayoría ha sido cristiano católico apostólico romano.

Los hechos ya mencionados lograron que se empezara a establecer un acercamiento sólido entre la Iglesia y el continente, que, si bien fue firme a finales del siglo XVIII y parte del siglo XIX, a principios del siglo XX entre ambas partes no logró suceder mayor cosa. No es sino a finales de la segunda guerra mundial y ante la erosión de tales hechos que la Iglesia se vio en la necesidad de, otra vez, tenerse que poner en la tarea de acercar a sus feligreses en tiempos de gran tribulación, contando así, con América latina, continente que siempre había prestado especial capacidad humana para todos los intereses que tuviese la Iglesia. Es entonces cuando desde la Santa Sede empezaron a revisar de nuevo la idea de concebir un gran concordato que acogiese a las partes eclesiales en el continente americano por eso en 1955 el papa Pio XII por medio de la carta *Ad Ecclesiam Christi* se dirige al cardenal Adeodato Pizza con el fin de dictar la orden que con el motivo del encuentro que se llevará a cabo en Rio de Janeiro en ese mismo año del 36° Congreso Eucarístico Internacional, se realizara allí una Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, dando paso a la primer mención a dicha organización.⁵⁶

La primer reunión de obispos latinoamericanos, se dio entonces del 25 de julio al 4 de agosto del año ya mencionado y enmarcado por un contexto político bastante marcado por los gobiernos populistas, los procesos nacientes de industrialización de los países latinoamericanos y las migraciones internas a las capitales, esta congregación de prelados instituyó como base central de aquella reunión aportar soluciones a la insuficiencia del clero, que, si bien ya era un problema latente en el concilio plenario, al parecer y con el avance en el crecimiento de la población se había vuelto más visible esta carencia, Para ello, los objetivos específicos de esta conferencia constaban de tres fases, la primera era examinar la situación religiosa de cada país del continente, la segunda, considerar todo lo que hace de América Latina un continente orgulloso de su fe y esperanza y, tercero, tener presente la necesidad de salvaguardar el patrimonio de la fe católica del continente y que este responda a su vocación apostólica.

⁵⁶ Archivo Vaticano, «Ad Ecclesiam Christi. Sobre las necesidades de América Latina» (1955), Santo Padre, Pio XII, Cartas, Archivo Vaticano, <https://shorturl.at/5wEEN>.

Para la solución de la problemática y el fortalecimiento Fernando Torres propone en su texto que

En otros términos: había que aumentar las vocaciones, cuidar la formación del clero, fomentar la llegada de clero extranjero, sin excluir la participación de religiosos y de los laicos. Después, había que tomar en consideración los enemigos de la Iglesia: la masonería, los protestantes, el laicismo, la superstición, el espiritismo, la ignorancia religiosa y las doctrinas perversas que se presentaban bajo el falso pretexto de la justicia social. A todo ello había que hacer frente con nuevos métodos pastorales, respetuosos de la tradición, pero acomodados a las exigencias de los tiempos y a las conquistas de la civilización. Finalmente, había que tomar en cuenta la situación de los emigrantes y la presencia de la Iglesia en el campo social.⁵⁷

Cabe aclarar que las conferencias no se instauraron con el fin de crear una jerarquización o especie de pirámide de constitución, a medida que se fueron dando los debates se vio necesaria la creación de procedimientos y de reglamentos internos que de alguna manera le dieron una estructura a los debates y así mismo la fueron constituyendo en una conferencia, se tiene pues como referencia la acaecida en 1899 y la celebrada en Rio de Janeiro, que sirvió de precedente para evaluar cierto rasgo de cualidades internas de la Iglesia pero que al mismo tiempo dejó un sin sabor puesto que, como se evidenciará en la Medellín posteriormente el contexto social fue muy poco abordado. Por lo tanto, es válido empezar a preguntarse por el componente social de la Iglesia en la medida que las conferencias antecedentes a la de Medellín no se torna muy practica en este sentido.

2.2.2 Conferencia de Medellin, 1968

La segunda conferencia episcopal latinoamericana estuvo enmarcada en la premisa de que la Iglesia empezó a poner su foco en el continente americano y, bajo una catarata de ideologías y corrientes, que convirtieron a América Latina en el epicentro de grandes movimientos sociales. Es por esto que la formación de esta conferencia fue propuesta por primera vez en la IX reunión del CELAM que tuvo lugar en Roma en la última sesión del Concilio Vaticano II, y seguidamente fue discutida como fase exploratoria en dos encuentros importantes en el continente; el primero de ellos acaecido en la reunión de la presidencia del CELAM celebrada en Bogotá en mayo de 1967, a la que acudieron un número significativo de obispos; y el segundo en la XI reunión anual del

⁵⁷ Fernando Torres Londoño, «Rio de Janeiro 1955. Fundación del CELAM», en *Anuario de Historia de la Iglesia V* (España, 1996), 405-15.

CELAM que se realizó en Lima, en noviembre del mismo año. La razón conclusiva de ambos encuentros dio como eslogan “La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio” que también sirvió como núcleo de estudio para dicha conferencia.

El 20 de enero de 1968, el papa Pablo VI convocó formalmente la reunión episcopal que tuvo varios encuentros y diferentes temas de análisis, empezando con el documento de trabajo elaborado en Bogotá del 19 al 16 de enero de 1968, a su vez el documento básico redactado del 2 al 8 de junio y por último la Segunda Conferencia de Medellín que fue inaugurada por Pablo VI en la catedral de Bogotá, el 24 de agosto de 1968,⁵⁸ y tuvo sus sesiones del 26 de agosto al 6 de septiembre en el Seminario Diocesano de Medellín.⁵⁹

Esta se dio en medio de un contexto social a nivel continental e internacional que se ha de resaltar. A nivel latinoamericano, las olas de pobreza y desigualdad fueron los primeros motivantes que encierran la Conferencia, ambos fenómenos posibilitaron el levantamiento de movimientos estudiantiles, revueltas y protestas que incluyeron a la misma Medellín (sede del CELAM) tal y como lo subraya Fernando Verdugo en su texto “Entre los asuntos que requieren de atención y respuestas urgentes están la pobreza y miseria persistentes en el Continente, las ‘situaciones de injusticia,’ las ‘desigualdades excesivas’ que son formas de ‘violencia institucionalizada,’ como también la violencia represiva y subversiva que atentan contra la paz, los factores que no favorecen la vida familiar, los déficits y desequilibrios en la educación, etc.; todas ellas cuestiones que, por imperativo ético, fijan la agenda pastoral de la Iglesia congregada en Medellín”.⁶⁰

Es así como la Conferencia en Medellín basó su estructura de trabajo en tres secciones de promoción humana, evangelización y crecimiento de la fe, la Iglesia visible y sus estructuras. A su vez, dividido en 16 capítulos o documentos que bajo el método de ver-juzgar-actuar buscaron darle a la conferencia una perspectiva más liberadora y conciliar con las problemáticas que aquejaban al

⁵⁸ “Venerables Hermanos! No podemos ocultaros la viva emoción que invade nuestro espíritu en estos momentos. Nos mismo estamos maravillado de encontrarnos entre vosotros. La primera visita personal del Papa a sus Hermanos y a sus Hijos en América Latina, no es en verdad un sencillo y singular hecho de crónica; es, a nuestro parecer, un hecho histórico, que se insiere en la larga, compleja y fatigosa acción evangelizadora de estos inmensos territorios y que con ello la reconoce, la ratifica, la celebra y al mismo tiempo la concluye en su primera época secular; y, por una convergencia de circunstancias proféticas, se inaugura hoy con esta visita un nuevo período de la vida eclesiástica. Procuremos adquirir conciencia exacta de este feliz momento, que parece ser por divina providencia conclusivo y decisivo.” Recuperado de: <https://shorturl.at/LqiH1>

⁵⁹ Josep Ignasi Saranyana, «La recepción de “Medellín” en la historiografía colombiana», *Anuario de Historia de la Iglesia* 14 (2018): 177-99, <https://doi.org/10.15581/007.14.23467>.

⁶⁰ Fernando Verdugo, «Relectura de Medellín: desafíos actuales para la Teología», *Teología y vida* 59, n.º 1 (2018): 111-28, <https://doi.org/10.4067/s0049-34492018000100111>.

continente y al mismo tiempo atender las necesidades de la curia. Para ello, la Asamblea de Medellín la conformaron 249 personas: 145 obispos, 70 presbíteros, 10 religiosos, 19 laicos y 9 observadores. A diferencia de la Conferencia de Río (1955), hubo participación de miembros del clero que no eran obispos y el documento fue publicado inmediatamente después de la Asamblea.⁶¹ Así pues, el 24 de octubre de 1968 el Santo Padre aprobó las conclusiones dadas en Medellín y se hizo oficial su publicación el 30 de noviembre del mismo año, con esto se dio comienzo a un “periodo marcado por una profunda renovación espiritual, por una generosa caridad pastoral, por una auténtica sensibilidad social. Sobre el continente latinoamericano Dios ha proyectado una gran luz que resplandece en el rostro rejuvenecido de su Iglesia. Es la hora de la esperanza”.⁶²

⁶¹ Agenor Brighenti, «Medellín-Aparecida: Pre-textos, con-textos y textos.», *Pasos*, n.º 137 (2008): 14-20.

⁶² Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Documentos finales de Medellín* (Medellín, 1968), 1-2.

3 Los Sacramentos, signos de la presencia de Cristo

Habiendo hecho una introducción a lo que era el contexto europeo y latinoamericano del Concilio Vaticano II, lo que se pretende es centrarse en comprender la forma en que los sacerdotes se relacionaban con los fieles, sin embargo, sé es consciente de que en esa forma de relación hay algo que la está modificando. Ese modificante entre otras cosas trata de los sacramentos que impartía la Iglesia católica a todos sus fieles, así pues, cuando hablamos de “dinámicas de relacionamiento” hacemos referencia a la forma en que los sacerdotes impartieron los sacramentos antes y después del Concilio Vaticano II y cómo desde los mismos sacramentos puede notarse los cambios en las relaciones entre sacerdotes y fieles.

Teniendo en cuenta lo anterior, en esta parte del trabajo se enfoca en los sacramentos, su forma de impartirse antes del Concilio Vaticano II y como se modificó posterior a este. La importancia de todos los sacramentos tiene una relación con los fieles, cabe aclarar que los sacramentos abordados son aquellos en los que se puede notar que existe un proceso de relación un poco más directo. Es entonces que se analizará los sacramentos del Bautismo, la Eucaristía, la Penitencia y el Matrimonio, dejando por fuera la Unción de los Enfermos y el Orden Sacerdotal, no porque se consideren menos importantes, sino porque en ellos se puede apreciar una relación menos directa con los laicos. En primer lugar, interesa saber la manera en que los clérigos guiaban y enseñaban a los fieles sobre los designios de Dios, la espiritualidad y el diario vivir; mientras que con la Unción de los Enfermos existe mayormente una relación de duelo, en la que se debe permitir a la persona que recibe los sacramentos continuar su camino. Por otro lado, el Orden Sacerdotal es un proceso mucho más interno y que adquiere mayor significado para los sacerdotes dentro de su círculo pero que no tiene relación alguna con los fieles.

3.1 La iniciación cristiana, el Bautismo

Es conocido que el bautismo en la Iglesia católica es un sacramento de iniciación que implica el perdón del pecado original, la unión con Cristo, el don del Espíritu Santo y la adopción como hijo de Dios Padre, es decir, la incorporación a la Iglesia.⁶³ Según el catecismo de la Iglesia católica, el bautismo significa la liberación del pecado y su instigador, el diablo. Por lo tanto, se

⁶³ «Ritual del bautismo de niños», Liturgia papal, 2018, <https://shorturl.at/tmMnm>.

hará énfasis sobre dos épocas que sin duda alguna marcaron la construcción, cambio y consolidación del sacramento. La primera es lo construido hasta antes del Concilio Vaticano II, y la segunda, lo reconstruido después del mismo Concilio.⁶⁴

Antes del Concilio Vaticano II, el bautismo en la Iglesia católica se administraba a los adultos y se adaptaba a los niños para liberarlos del pecado original y así entrar en la comunidad cristiana. Desde los tiempos apostólicos, para llegar a ser cristiano se seguía un camino y una iniciación que constaba de varias etapas, incluyendo el anuncio de la Palabra, la acogida del evangelio que lleva a la conversión, la profesión de fe, el bautismo, la efusión del Espíritu Santo y el acceso a la comunión eucarística. En este caso, el rito del bautismo consistía en sumergir en el agua o derramarla sobre la cabeza del candidato, pronunciando la vocación de la Santísima Trinidad, es decir, del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.⁶⁵

El bautismo impregna en el alma un signo espiritual y por lo tanto el sacerdote, revestido de sobrepelliz y estola morada, llevaba a cabo el ritual que incluía la aplicación del agua bautismal y otros elementos como la unción y la entrega de la vela. Además, existían prácticas como el catecumenado, que implicaba un periodo de preparación y enseñanza para los que iban a ser bautizados, tal y como lo refiere San Gregorio Nacianceno

El Bautismo «es el más bello y magnífico de los dones de Dios [...] lo llamamos don, gracia, unción, iluminación, vestidura de incorruptibilidad, baño de regeneración, sello y todo lo más precioso que hay. Don, porque es conferido a los que no aportan nada; gracia, porque es dado incluso a culpables; bautismo, porque el pecado es sepultado en el agua; unción, porque es sagrado y real (tales son los que son ungidos); iluminación, porque es luz resplandeciente; vestidura, porque cubre nuestra vergüenza; baño, porque lava; sello, porque nos guarda y es el signo de la soberanía de Dios» (San Gregorio Nacianceno, Oratio 40,3-4) .66

Ahora, con la llegada del Concilio Vaticano II se incorporaron una serie de cambios que constituyen el actual ritual que se utiliza hoy en día. Primeramente, se reafirma en la constitución sobre la Sagrada Liturgia (número 26)⁶⁷ que el bautismo es el sacramento de la fe y la incorporación a la vida de la Iglesia. El segundo es el bautismo como fundamento de la comunión, es decir, la

⁶⁴ Parrocchia dei Migranti «S. Stefano Maggioere», «“Revestidos de Cristo” entender y vivir el Bautismo y la Confirmación», Catequesis comunitaria en el tiempo de adviento 2020, s. f., <https://shorturl.at/JzHYZ>.

⁶⁵ Parrocchia dei Migranti «S. Stefano Maggioere».

⁶⁶ «La celebración del Misterio Cristiano», en *Catecismo de la Iglesia Católica*, s. f., <https://shorturl.at/9Ftiw>.

⁶⁷ Archivo Vaticano, «Sacrosanctum Concilium. Sobre la sagrada liturgia» (Roma, 1963), Concilios Euménicos, Concilio Vaticano II, Constituciones, <https://shorturl.at/wHiPX>.

incorporación de la profesión de fe en el rito de este último, en donde “si acaso alguno no pudiera, en conciencia, hacer la profesión de fe –por ejemplo, por no ser católico–, puede guardar silencio. En este caso, sólo se le pide que cuando presente su hijo al Bautismo garantice o, por lo menos, permita que el niño sea educado en la fe bautismal”.⁶⁸ En efecto, el bautismo, como lo proclaman las oraciones de bendición del agua, es un baño de regeneración por el que nacen hijos de Dios. La invocación de la Santísima Trinidad sobre los bautizados hace que los marcados con su nombre sean consagrados y entren en la comunión con el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo. Las lecturas bíblicas, la oración de los fieles y la triple profesión de fe están encaminadas a preparar este momento culminante”.⁶⁹ El tercero, el bautismo como vínculo sacramental de unidad, es decir, la referencia al hecho de que este sacramento es el fundamento de la comunión eclesial;⁷⁰ y por lo tanto recoge a todos aquellos que creen y también no creen en el rito católico; esto marca una diferencia con respecto a las prerrogativas antiguas al Concilio Vaticano II puesto que experimenta una apertura que desde el Vaticano lo resaltan así “Los que creen en Cristo y han recibido válidamente el Bautismo están en una cierta comunión, aunque no perfecta, con la Iglesia católica [...]. Justificados por la fe en el Bautismo, se han incorporado a Cristo; por tanto, con todo derecho se honran con el nombre de cristianos y son reconocidos con razón por los hijos de la Iglesia católica como hermanos del Señor”.⁷¹ Por otro lado, también se da la conexión entre la formación escolar y el sacramento del Bautismo, para que los padres reciban una preparación sacramental antes del bautismo de sus hijos, esto es conocido como la restauración del catecumenado en adultos,⁷² es decir, el concilio ordenó la restauración del catecumenado de adultos que se divide en varias etapas, pero que, para permitir una instrucción adecuada y la santificación del tiempo con ritos sagrados sean celebrados en momentos sucesivos.

El nuevo ritual de iniciación cristiana de adultos (RICA) fue elaborado por la Sagrada Congregación para el Culto Divino⁷³ en cumplimiento de los decretos de esta organización. El

⁶⁸ *Ritual romano de exorcismos y otras súplicas*, 1a ed (Granollers, Barcelona: Coeditores Litúrgicos, 2005).

⁶⁹ “Ritual de la iniciación cristiana de adultos. Reformado según los decretos del Concilio Vaticano II, promulgado por mandato de Pablo IV, aprobado por el Episcopado Español y confirmado por la Congregación para los Sacramentos y el Culto Divino”. Quinta edición. Véase: <https://shorturl.at/KPI0M>

⁷⁰ David Orr, «Bautismo y teología después del Vaticano II», s. f., <https://shorturl.at/TLPQ1>.

⁷¹ Archivo Vaticano, «Unitatis Redintegratio. Sobre el Ecumenismo» (Roma, 1964), Concilios Ecuménicos, Concilio Vaticano II, Decretos, <https://shorturl.at/0N2ru>.

⁷² «La celebración del Misterio Cristiano».

⁷³ Esta congregación resulta de la unificación de los dos Dicasterios originariamente autónomos: La Congregación para el Culto Divino (Instituida, con tal denominación por el Papa Pablo VI con la Constitución Apostólica Sacra

RICA no es exclusivamente para bautizar adultos, sino que también enseña las exigencias de iniciación cristiana que deben cumplir tanto los adultos como los niños que reciben el bautismo. El RICA se adapta al itinerario espiritual de los adultos, que varía según la gracia de la libre cooperación de cada uno, la acción de la iglesia y la circunstancia de tiempo y lugar.⁷⁴ El catecumenado se divide en varias etapas, el primer paso es el pre-catecumenado donde los que forman a los candidatos deben dar una explicación adecuada del evangelio y darles ayuda y atención para que, con una intención purificada y más clara, ellos puedan cooperar con la gracia de Dios. El segundo paso es el catecumenado que cuenta con un período prolongado durante el cual los catecúmenos y candidatos reciben una formación y orientación pastoral adecuada, dirigida a capacitarlos en la vida cristiana. La catequesis adecuada es gradual y completa, por la cual conduce a los catecúmenos y candidatos no sólo a un conocimiento apropiado de los dogmas y preceptos, sino también a un profundo sentido del misterio de salvación en el que desean participar. El tercer paso es el tiempo de purificación e iluminación que consta de un período de preparación espiritual más intensa, que consiste más en la reflexión interior que en la instrucción catequética y está destinado a purificar las mentes y los corazones de los elegidos y los candidatos, aquí se resalta la aparición de un concepto transversal en la vida del cristiano y es la “profesión de fe” donde el cristiano acepta abiertamente el evangelio y se transforma en comunicador de la buena nueva. Y el último, el tiempo de mistagogia cuyo período de catequesis post-bautismal se refiere a los 50 días del tiempo de Pascua, que concluyen en Pentecostés, y también al primer año de la vida del neófito como un cristiano bautizado, concluyendo en el aniversario de la iniciación del neófito. Así pues, el RICA considera los diversos grados o pasos que debe dar el catecúmeno en su proceso de iniciación.⁷⁵

Aunque se conservaron costumbres pertenecientes al antiguo ritual como el inicio de la ceremonia, donde, en las puertas de la iglesia aguardan los padres y padrinos con el niño. El sacerdote revestido con alba y estola acude allí y tras una breve alocución interroga a los padres por el nombre elegido para el niño; y les pregunta qué piden a la Iglesia para este niño, o el

Rituum Congregatio del 8 de mayo de 1969) y la Congregación para la Disciplina de los Sacramentos (Instituida con tal denominación por S. Pío X con la Constitución Apostólica Sapiens Consilio del 29 de junio de 1908).

⁷⁴ “Ritual de la iniciación cristiana de adultos. Reformado según los decretos del Concilio Vaticano II, promulgado por mandato de Pablo IV, aprobado por el Episcopado Español y confirmado por la Congregación para los Sacramentos y el Culto Divino”. Quinta edición. Véase: <https://shorturl.at/KPI0M>

⁷⁵ “La iniciación cristiana. Reflexiones y orientaciones”. LXX Asamblea plenaria de la Conferencia Episcopal Española. Véase: <https://shorturl.at/J80I6>

momento inmediatamente anterior al bautismo como tal donde el que celebra pregunta: ¿Queréis que vuestro hijo N. sea bautizado en la fe de la iglesia que todos juntos acabamos de profesar? A lo que responden: Sí queremos. Sostenido en brazos por los padres el niño es bautizado.⁷⁶ El nuevo ritual trajo consigo, primero, que el bautismo se ha de conferir el domingo, día en que la iglesia alaba el misterio pascual siendo una celebración común para todos los niños que han nacido recientemente, lo que lo diferencia del antiguo ritual puesto que no había un día específico para celebrar dicha ceremonia, sino que solía hacerse cuando se hubiese finalizado el catecumenado. Y segundo, los padres suelen asistir en la parroquia a una pequeña catequesis en la que se les explica la significación y las exigencias del bautismo. En el nuevo ritual los padres han desplazado a los padrinos a un papel secundario; son ellos juntamente con éstos los que presentan al niño para ser bautizado.⁷⁷

3.2 La unión en Cristo, el Matrimonio

Antes del Concilio Vaticano II, el matrimonio se regía por varias normas y prácticas que han cambiado. Este se consideraba un vínculo indisoluble, es decir, una vez celebrado, no puede disolverse excepto en casos muy específicos, como la nulidad matrimonial, para ello, los padres conciliares comprenden el concepto de matrimonio así

La alianza matrimonial se funda sobre las estructuras preexistentes y permanentes que establecen la diferencia entre el hombre y la mujer. Es también querida por los esposos como una institución, aunque sea tributaria, en su forma concreta, de diversos cambios históricos y culturales, así como de particularidades personales. De este modo, la alianza matrimonial es una institución querida por Dios mismo, Creador, con vistas tanto a la ayuda que los esposos deben procurarse mutuamente en el amor y la fidelidad, como a la educación que debe darse, en la comunidad familiar, a los hijos nacidos de esta unión.⁷⁸

Además, se consideraba un sacramento, una señal visible de la gracia de Dios, y para que fuera válido, se requería el consentimiento libre y mutuo de los contrayentes, que debía ser expresado de manera formal frente a un sacerdote o testigos.

⁷⁶ «Ritual del bautismo de niños».

⁷⁷ José Prisco, «El padrino del bautismo y su recuperación jurídico Pastoral», *Revista Española de Derecho Canónico* 61, n.º 156 (2004): 41-64.

⁷⁸ Comisión Teológica Internacional, «Doctrina católica sobre el matrimonio» (s.f.), Curia Romana, Dicasterio para la Doctrina de la fe, Archivo Vaticano.

El matrimonio debía ser celebrado en la iglesia, generalmente durante una ceremonia litúrgica, y la presencia de un sacerdote era necesaria para la validez del mismo, pero, con la apertura eclesial que promovió el Concilio se instauró una nueva política donde se abracen “Las nuevas Iglesias” a quienes los padres conciliares refieren así “es deseable que, bajo el control de la autoridad eclesial, se instauren en los pueblos recientemente evangelizados nuevas normas litúrgicas y jurídicas del matrimonio cristiano. El mismo Concilio Vaticano II y el nuevo ritual para la celebración del matrimonio lo desean. Así se armonizarán la realidad del matrimonio cristiano con los valores auténticos que manifiestan las tradiciones de esos pueblos. Esa diversidad de normas, debida a la pluralidad de las culturas, es compatible con la unidad esencial, pues no sobrepasa los límites de un legítimo pluralismo”.⁷⁹

Antes del Concilio Vaticano II existía una visión más tradicional de los roles de género en el matrimonio, donde se esperaba que el esposo fuera el sostén económico del hogar y la esposa se dedicara principalmente al cuidado del hogar y la crianza de los hijos, y además el divorcio no estaba permitido en la Iglesia católica y solo se consideraba la posibilidad de anulación matrimonial en casos específicos donde se demostrara la invalidez del matrimonio desde su inicio. Para que un matrimonio fuese válido se hacía necesaria la bendición del sacerdote y esta ceremonia se practicaba dentro de la misa. El modo de proceder para este ritual consistía en que antes del matrimonio el señor sacerdote tenía que hacer en el pulpito tres proclamas el día de la misa mayor, con el objeto de que fueran denunciados los impedimentos públicos de los contrayentes.⁸⁰ Para conocer los impedimentos ocultos se hacía examen secreto antes del matrimonio; algunos sacerdotes recomendaban que dicho examen no se hiciera en la casa del párroco ni en la del coadjutor sino de día y en el confesionario para evitar la vergüenza pública.⁸¹ Es importante tener en cuenta que estos aspectos pueden variar en función de diferentes culturas y contextos locales, pero en términos generales, estas eran algunas características del matrimonio antes del Concilio Vaticano II.

Después del Concilio Vaticano II, se produjeron varias reformas en la doctrina y práctica del matrimonio en la Iglesia católica. Algunas de las principales reformas incluyen la reafirmación del matrimonio como una unión sagrada e indisoluble, el énfasis en el amor conyugal, la comunión

⁷⁹ Comisión Teológica Internacional.

⁸⁰ Gloria Mercedes Arango de Restrepo, *La mentalidad religiosa en Antioquia: prácticas y discursos 1828-1885*, 1. ed (Medellín: Univ, 1993).

⁸¹ Arango de Restrepo.

de vida y el bien de los cónyuges, la agilización del proceso de anulación y la introducción de la expresión *foedus matrimoniale* para reafirmar el carácter sagrado de la institución matrimonial. Tal y como lo explica Carmen Peña García en su texto “La sacramentalidad del matrimonio: Evolución histórica y cuestiones abiertas” donde afirma que con la llegada del Concilio Vaticano II la teología del matrimonio giraba en torno a la progresiva aceptación de una concepción más personalista y menos naturalista del mismo, concepción iniciada con la *Casti connubii*⁸² de Pio XI y consolidada de modo definitivo en el Concilio Vaticano II donde gracias a la *Gaudium et Spes* el matrimonio empezó a concebirse no como un negocio jurídico más, ni como una institución ordenada primariamente a la procreación de la prole o al mantenimiento de la especie, sino como la íntima comunidad de vida y amor conyugal, intrínsecamente ordenada al bien de los esposos, en plano de igualdad con el otro a fin del bien de la prole, que no desaparece, pero se redimensiona.⁸³

En cuanto al rito matrimonial se distingue la diferencia en que el concepto latino de matrimonio era más secular que el concepto oriental de matrimonio y, aunque estaba relacionado con celebraciones canónicas o litúrgicas, no hacía que las condiciones sacramentales del matrimonio dependieran de estos ritos ni de la bendición de un sacerdote. Un ejemplo es la introducción histórica posterior - en el Concilio de Trento - que exigía ciertos ritos solemnes (formas canónicas) para garantizar la validez del matrimonio (de ahí su carácter sacramental si se celebra entre personas bautizadas). Además, fue claramente reconocido desde el principio que los ritos solemnes mencionados no eran vinculantes si era imposible o seriamente difícil observarlos; por ello nació la forma canónica extraordinaria, que reconoce como válido, canónico y sacramental el matrimonio contraído por católicos ante sólo dos testigos, en aquellos casos en que los contrayentes no pudiesen acudir ante el ministro celebrante (sea por encontrarse en peligro de muerte, sea porque no existe tal ministro o incluso, como afirma el actual, porque se prevea prudentemente que la imposibilidad de acudir a él se va a prolongar durante un mes). Por otra parte, no se puede ignorar que, gracias a esta tradición y al redescubrimiento de la dignidad y la misión

⁸² En español, [Dignidad] del casto matrimonio, es la 17.^a encíclica del Papa Pío XI, del 31 de diciembre de 1930, en ella trata sobre el matrimonio y ratifica cuando había escrito anteriormente el Papa León XIII en la *Arcanum divinae sapientiae* sobre la dignidad y sacralidad de ese sacramento, examinando algunos de los errores contemporáneos en esta materia.

⁸³ Carmen Peña García, «La sacramentalidad del matrimonio: Evolución histórica y cuestiones abiertas» (Ciclo Evolución de los sacramentos en la historia, organizada por el Aula de Estudios sobre la Religión de la Universidad de Cantabria, Santander, 2016), 9, <https://shorturl.at/G96Zn>.

de los laicos por el Concilio Vaticano II, el derecho canónico actual reconoce también la posibilidad de los laicos en determinados ámbitos. En este caso, los ministros presentes en la boda.⁸⁴

Una de las reformas al rito que se sostiene como base de la cristiandad y además presenta un dialogo interno en la Iglesia, es el sacramento del matrimonio en la cuestión de la “Fe” y la forma en que este último sirve como parámetro no solo vocacional sino también legislativo dentro de la Iglesia. Las discusiones sobre la pureza del sacramento del matrimonio radica en la “fe de los bautizados” y es una concepción que desde el Concilio Vaticano II se viene trabajando con más profundidad y cuidado porque por un lado están quienes afirman que el matrimonio llega a consagrarse cuando ambos candidatos además de estar bautizados poseen un grado de fe indisoluble que permite que el rito se lleve a cabo, y a raíz de esto surge la pregunta ¿es suficiente con eso para que el matrimonio sea sacramento, o se requiere una específica intención sacramental (la intención de hacer lo que hace la Iglesia) en los que se casan para poder hablar de un matrimonio sacramentado? Gracias a esto, dentro de la Iglesia se discute la teoría de la inseparabilidad matrimonio-sacramento entre bautizados, la cual sostiene que, entre estos, no puede haber matrimonio válido que no sea sacramento.

Con esta primera parte lo que se busca analizar y afirmar es que, si ambos están bautizados por lo tanto es justo que se valide el matrimonio por sacramento. Del otro lado, están quienes (de acuerdo a la apertura ecuménica y de los tiempos) argumentan que el concepto de “fe” no es necesariamente obligatorio para contraer el matrimonio, se aduce que el requisito que debería de cumplirse es el “bautismo” de ambas partes. Pero que aun así, la Iglesia no debe de cerrarse a la idea de darle apertura a ambos candidatos aun si su “fe” no desborda el sacramento; así lo explica Juan Pablo II en su discurso al Tribunal de la *Rota Romana* de 2003, al insistir que, pese a la importancia de la fe para conocer y vivir plenamente esta dimensión sacramental del matrimonio, “la Iglesia no rechaza la celebración del matrimonio a quien está bien dispuesto, aunque imperfectamente preparado desde el punto de vista sobrenatural, con tal de que tenga la recta intención de casarse según la realidad natural del matrimonio. En efecto, no se puede configurar, junto a un matrimonio natural, otro modelo de matrimonio cristiano con específicos requisitos sobrenaturales”.⁸⁵ Esta discusión no empaña el objetivo del matrimonio como tal y es que sea una celebración de unión y amor en Cristo por parte de los dos candidatos lo que inevitablemente invita,

⁸⁴ Peña García, «La sacramentalidad del matrimonio: Evolución histórica y cuestiones abiertas».

⁸⁵ Peña García.

al igual que en el bautismo, a reunir en nombre del sacramento matrimonial al sacerdote, familiares y feligreses que deseen recorrer este camino.

3.3 La comunión con Cristo, la Eucaristía

La eucaristía es considerada por la Iglesia católica como un canal de la gracia divina inspirado en la Última cena de Jesucristo, es por esto que, desde un punto de vista enteramente teológico, se desprenden cinco pilares fundamentales para entender este concepto: el primero de ellos es la presencia real de Cristo, donde Jesús se convierte en el cuerpo y sangre para los fieles durante la misa, lo que es un acto de unidad y comunión con él. El segundo es sustancia y accidente, donde el pan y el vino se convierten en sustancias del cuerpo, sangre, alma y divinidad de Jesús. El tercero es la acción de gracias donde los fieles expresan su agradecimiento a Dios por la salvación de Cristo. Y el cuarto y quinto son Comunión y Sacrificio donde se recuerda la unión, pasión, muerte y resurrección de Jesucristo.

La eucaristía entonces es un elemento fundamental en la fe católica y es celebrada en la misa como un acto de adoración y un momento de unidad entre los fieles y Cristo tal y como se expresa en el *Sacrosanctum Concilium*

Nuestro Salvador, en la última Cena, la noche en que fue entregado, instituyó el Sacrificio Eucarístico de su cuerpo y su sangre para perpetuar por los siglos, hasta su vuelta, el sacrificio de la cruz y confiar así a su Esposa amada, la Iglesia, el memorial de su muerte y resurrección, sacramento de piedad, signo de unidad, vínculo de amor, banquete pascual en el que se recibe a Cristo, el alma se llena de gracia y se nos da una prenda de la gloria futura.⁸⁶

Con base en el Concilio de Trento (establecido por el Papa Pio V en 1545) se formó la concepción de la eucaristía que existía *prior* el Concilio Vaticano II, las características de este sacramento constataban de cuatro pasos que formaron la famosa “misa tridentina” también conocida como “misa latina tradicional”.⁸⁷ El primero de ellos es la lengua, donde se establecía que el latín sería la lengua utilizada en todo el mundo. El segundo es el altar que debía de estar unido al retablo. El tercer es el rito donde debían de seguir unos parámetros específicos y estrictos.

⁸⁶ Archivo Vaticano, «Sacrosanctum Concilium. Sobre la sagrada liturgia».

⁸⁷ Benedicto XVI, «Carta apostólica en forma de motu proprio. Summorum Pontificum», 2007, Santo Padre, Benedicto XVI, Motu proprio, Archivo Vaticano.

Y el cuarto es el permiso, donde para celebrar la misa se necesitaba el permiso del obispo de la diócesis. Ahora, hay otros detalles que resaltan cómo se daba el proceso en la consecución de la eucaristía, uno de ellos es que el sacerdote daba la comunión en la boca y los fieles recibían esta misma arrodillados, como también, había un mayor énfasis en el aspecto del sacrificio en la eucaristía y la participación activa de los laicos en la celebración era limitada.⁸⁸ Una característica más cotidiana era la forma en la que se celebraba la eucaristía y su concepción rutinaria puesto que la asistencia era obligatoria todos los domingos y el catecismo así lo enseñaba, porque este era el día consagrado al Señor y los días de fiesta debido a que eran aquellos en los cuales se celebraba algún misterio del Señor.⁸⁹

El sacramento de la Eucaristía, llegados al Concilio Vaticano II presentó varias reformas que dieron un vuelco a la concepción tridentina anterior y que posicionó este sacramento de una forma mucho fundamental para la misma Iglesia. El primero de los cambios se dio con la renovación del sacrificio por la Cena, es decir, en la Santa Misa se hace énfasis en la comunión y la participación de los fieles en lugar del sacrificio. Por otro lado, se da la reforma litúrgica que, si bien es uno de los cambios con respecto al pasado más importante puesto que se introdujo el uso de lenguas propias de cada nación, una mayor amplitud y nueva ordenación de las diversas lecturas de la sagrada escritura, el giro del altar para permitir la celebración de cara al pueblo, la introducción de la homilía y la profundización sobre la riqueza bíblica o la concelebración, y por último, la recuperación de la oración común o universal que, antes del Concilio Vaticano II había desaparecido de los libros de liturgia romana alrededor del siglo VI. Las razones de su desaparición no son claras, pero, María José Pérez Gonzales explica que dicha oración solía realizarse los viernes santos y que fue tanto el acogimiento por parte de los fieles que terminó por devaluarse derivando en su desaparición progresiva a partir del siglo VI.⁹⁰ El Concilio Vaticano II rescata esta parte del ritual y lo proclama así: “Restablézcase la «oración común» o de los fieles después del Evangelio y la homilía, principalmente los domingos y fiestas de precepto, para que con la participación del pueblo se hagan súplicas por la santa Iglesia, por los gobernantes, por los que sufren cualquier necesidad, por todos los hombres y por la salvación del mundo entero”.⁹¹

⁸⁸ Sínodo de los Obispo XI Asamblea General Ordinaria, «La Eucaristía: fuente y cumbre de la vida y de la misión de la Iglesia» (2005), Curia Romana, Sínodo de los Obispos, Archivo Vaticano.

⁸⁹ Arango de Restrepo, *La mentalidad religiosa en Antioquia: prácticas y discursos 1828-1885*.

⁹⁰ María José Pérez González, «La oración de los fieles en la liturgia de la Iglesia católica», *Instituto Superior de Ciencias Religiosas “Nuestra Señora del Pilar”*, 2000, 3.

⁹¹ Archivo Vaticano, «Sacrosanctum Concilium. Sobre la sagrada liturgia».

Como parte del proceso es menester explicar algunos detalles de acuerdo a esta reforma. Continuando con lo referente a la “misa” se pide que se reforme el Ordinario y se devuelva a la eucaristía su verdadero esplendor puesto que a lo largo de los años se habían ido incluyendo aspectos que no formaban parte de la estructura original del misal. Por lo tanto, los padres conciliares desearon volver a las fuentes y a los santos padres para descubrir lo esencial de la Liturgia y, además, lograr la consecución de un concepto transformador como la “Unidad de la misa” donde los padres conciliares hablan de que, este ritual, tiene dos partes: La Liturgia de la palabra y la Liturgia Eucarística. Comprendidas como un solo “acto de culto” puesto que la mentalidad hasta antes de esta reforma es que solo la parte eucarística es importante y se creía que la Liturgia de la Palabra era una mera preparación psicológica para la verdaderamente central que era la consagración, por lo tanto, el Concilio dice que, desde el principio hasta el final, la Eucaristía constituye una sola unidad con dos grandes partes.

La liturgia de la Palabra y la Liturgia Eucarística “están tan íntimamente unidas que constituyen un solo acto de culto. Por esto el Sagrado Sínodo exhorta vehementemente a los pastores de almas para que en la catequesis instruyan cuidadosamente a los fieles acerca de la participación en toda la misa, sobre todo los domingos y fiestas de precepto”.⁹² El segundo aparte concierne a “La homilía y oración de los fieles” donde se postula que se recupere la homilía, entendida como la explicación de la palabra de Dios toda vez que se reemplazara en lugar de los sermones o catequesis que hacia un predicador mientras el sacerdote celebraba la misa de espaldas a los fieles, con esto se buscaba la forma de interactuar más con el feligrés sin que el ritual se convirtiese en una oratoria carente de comunión. Como ha sido mencionado en varios apartes, uno de los cambios más notorios es el del “latín y la lengua vulgar” donde así se expresa de parte de los padres conciliares “En las Misas celebradas con asistencia del pueblo puede darse el lugar debido a la lengua vernácula... Procúrese, sin embargo, que los fieles sean capaces también de recitar o cantar juntos en latín las partes del ordinario de la Misa que les corresponde”.⁹³ Si bien y como lo explica Aurelio García Masías en su ponencia “Aula de Teología de la Universidad de Cantabria Ciclo II: La celebración de los sacramentos”, hoy ya habían intentado transformar este aparte en el Concilio de Trento; pero en aquel momento de Contrarreforma parecía declinar ante las tesis de Lutero, que

⁹² Archivo Vaticano.

⁹³ Archivo Vaticano.

había optado por la lengua alemana para su liturgia. El Concilio Vaticano II consideró conveniente el cambio, ya que cada persona ora en su lengua materna.⁹⁴

Hay que resaltar dos conceptos que tienen preponderancia, el primero, “La riqueza bíblica” y segundo, la “Concelebración”. El primero de esta marca un cambio significativo puesto que, por diversas causas, entre ellas la incompreensión del latín, no se proclamaban en alto las lecturas bíblicas, sino que las leía el sacerdote en privado. Al no proclamarse las lecturas se pierde el lugar de la Palabra, además, las lecturas que leía el sacerdote para sí se repetían a lo largo de toda la semana las proclamadas el domingo anterior. Los Padres conciliares querían que la espiritualidad cristiana retomara la Sagrada Escritura, que el Pueblo de Dios se alimentase con la lectura de la Palabra de Dios, por lo tanto, decidieron preparar una serie de lecturas para cada día de la semana, dicho así “A fin de que la mesa de la Palabra de Dios se prepare con más abundancia para los fieles, ábranse con mayor amplitud los tesoros de la Biblia”.⁹⁵ Con el segundo concepto, es importante resaltar que hasta antes del Concilio Vaticano II no había la posibilidad de que varios sacerdotes celebrasen la misa juntos, gracias a la reforma dicha así “La concelebración, en la cual se manifiesta apropiadamente la unidad del sacerdocio, se ha practicado hasta ahora en la Iglesia tanto en Oriente como en Occidente. En consecuencia, el Concilio decidió ampliar la facultad de concelebrar”⁹⁶ y reunir dentro de la misma misa diferentes sacerdotes, formación que solo era posible divisarse en la misa crismal o en las ordenaciones.

La participación de los fieles fue otro de los cambios del Concilio que exhortó a los pastores a instruir a los fieles en la participación en toda la misa, especialmente los domingos y fiestas de precepto.⁹⁷ Antes del Concilio Vaticano II, las misas en la iglesia los domingos y los días festivos se convertían en el medio de difusión y de reproducción de otras prácticas católicas. Allí el cura recordaba cuándo se debían hacer las confesiones y la comunión, los días de vigilia, las misas por los difuntos y se reprobaban las malas conductas de algunos feligreses, por lo tanto, quien no

⁹⁴ Santiago Madrigal Terrazas, «La Iglesia y los sacramentos», en *Aula de teología de la Universidad de Cantabria ciclo II: la celebración de los sacramentos, hoy* (Santander, 2007).

⁹⁵ Archivo Vaticano, «Sacrosanctum Concilium. Sobre la sagrada liturgia».

⁹⁶ Archivo Vaticano.

⁹⁷ Diego Javier Cano Pérez, «La Liturgia: glorificación de Dios y santificación del hombre. Orar con la Iglesia para vivir el misterio» (Trabajo de grado para obtener el título de Licenciatura Canónica en Teología, Medellín, Universidad Pontificia Bolivariana, 2014), <https://shorturl.at/rA5pt>.

asistiese a la misa, además de pecar moralmente, quedaba por fuera del circuito de información que se gestaba desde el púlpito.⁹⁸

La eucaristía se transformó para darle paso al acercamiento y diálogo con otras religiones puesto que se promulgó un decreto sobre el derecho de las personas a la libertad religiosa y de conciencia, y se defendió la libertad de las personas sobre la elección al pensar.⁹⁹ Esto enmarcado dentro del espectro de la “Liturgia” explicada desde esa perspectiva por Benedicto XVI en sus disertaciones

[...] la libertad así concebida está vacía: no libera [...] Este tipo de creatividad no puede tener cabida en la liturgia [...] La liturgia es la entrada de Dios (der Ein-Fall Gottes) en nuestro mundo [...] y obrando verdadera liberación. Solo Él puede abrir la puerta hacia la libertad. Cuanto más se entreguen los sacerdotes y los fieles con humildad a este hacerse el encontradizo de Dios, tanto 'más nueva' será la liturgia y tanto más personal y verdadera llegará a ser. Pero la liturgia no llega ser personal, verdadera y nueva con invenciones banales de palabras (banale Worterfindungen) o jugueteos (Spielerein), sino con la audacia de ponerse en el camino hacia esa grandeza que por medio del rito siempre nos lleva la delantera y que nunca alcanzamos del todo.¹⁰⁰

Esto también refiere al desafío que siempre ha tenido la Iglesia por abrir sus puertas al diálogo con las demás religiones, apelando Ratzinger a su interés desde la liturgia para promover una libertad de movimiento que permita la comunión no solo con Dios sino con sus hijos que hacen parte de otras creencias religiosas.

3.4 El perdón de los pecados, la penitencia

El sacramento de la penitencia constituye un pilar fundamental dentro de la creencia católica puesto que es el acto de confesión primaria del pecado y su intención de volver al Padre, tal y como lo explica San Juan María de Vianney, quien después de muchísimas confesiones concluía sobre aquel proceso “No es el pecador el que vuelve a Dios para pedirle perdón, sino Dios mismo quien va tras el pecador y lo hace volver a Él”.¹⁰¹ Con esto se pretende dar a conocer que el

⁹⁸ Arango de Restrepo, *La mentalidad religiosa en Antioquia: prácticas y discursos 1828-1885*.

⁹⁹ Gustavo Morello, «El Concilio Vaticano II y su impacto en América Latina: a 40 años de un cambio en los paradigmas en el catolicismo», *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* 49, n.º 199 (9 de octubre de 2013), <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2007.199.42551>.

¹⁰⁰ Joseph Ratzinger, *El espíritu de la liturgia una introducción*, 5. ed (Madrid: Ed. Cristiandad, 2009).

¹⁰¹ Guy Bagnard, «El Cura de Ars, apóstol de la misericordia», *Anuario de Historia de la Iglesia* 19 (9 de marzo de 2016): 243-49, <https://doi.org/10.15581/007.19.4214>.

acto de la confesión es la oportunidad de enaltecer al ser humano como hijo de Dios. Ahora, el papa Juan Pablo II en *Reconciliatio et penitentia* afirma sobre el sacramento que: “Hablar de reconciliación y penitencia es, para los hombres y mujeres de nuestro tiempo, una invitación a volver a encontrar —traducidas al propio lenguaje— las mismas palabras con las que Nuestro Salvador y Maestro Jesucristo quiso inaugurar su predicación: «Convertíos y creed en el Evangelio» esto es, acoged la Buena Nueva del amor, de la adopción como hijos de Dios y, en consecuencia, de la fraternidad”.¹⁰²

El movimiento litúrgico, anterior al Concilio Vaticano II, había intentado revalorizar el carácter comunitario y eclesial del sacramento de la penitencia, con celebraciones comunitarias anteriores y posteriores a la confesión. Pastoralmente esto no era muy viable, dado que los fieles se confesaban con frecuencia sin la previa confesión, de modo especial desde los dos Decretos de San Pío X, sobre la comunión frecuente (*Sacrosancta Tridentina Synodus*) y sobre la edad de la primera Comunión (*Quam singulari*). Esto es una óptima adquisición pastoral y no se puede desestimar, pues ha reportado a la Iglesia copiosos frutos de vida espiritual intensa.¹⁰³ Lo que el movimiento litúrgico deseaba, era armonizar esa realidad pastoral y que no se perdiese en la consciencia de los fieles la misma celebración penitencial, el carácter eclesial de este sacramento como todos los demás. Sin perder de vista que este sacramento incluye por su misma naturaleza un aspecto privado, como se ha mantenido siempre en la Iglesia, incluso en la época de mayor auge de la llamada penitencia pública.

Los confesionarios estaban diseñados con una estructura de separación física entre el penitente y el sacerdote, quien escuchaba la confesión del penitente y ofrecía consejo y orientación espiritual. Por ello, eran cinco las condiciones necesarias para hacer una buena confesión: examen de conciencia, dolor de corazón, propósito de la enmienda, decir los pecados al confesor y cumplir la penitencia en aras de no pecar más.¹⁰⁴ El proceso en detalle consistía en que, antes de acudir a la confesión, los fieles solían realizar un examen de conciencia para reflexionar sobre sus pecados y arrepentirse de ellos, identificando y enumerando los pecados cometidos desde la última confesión. Las confesiones se realizaban de forma individual y privada, y después de confesar sus pecados, el

¹⁰² Archivo Vaticano, «Exhortación apostólica postsinodal. Reconciliatio et Paenitentia» (Roma, 1984), Santo Padre, Juan Pablo II, Exhortaciones Apostólicas, <https://shorturl.at/n0Z6U>.

¹⁰³ Congregación para los institutos de vida consagrada y las sociedades de vida apostólica, *Caminar desde Cristo: un renovado compromiso de la vida consagrada en el tercer milenio*, s. f., <https://shorturl.at/xPEbL>.

¹⁰⁴ Arango de Restrepo, *La mentalidad religiosa en Antioquia: prácticas y discursos 1828-1885*.

penitente recitaba un acto de contrición, una oración en la que expresaba su arrepentimiento (la oración al Espíritu Santo era la más apropiada para iluminar al penitente las faltas cometidas) y su propósito de enmienda, y el sacerdote imponía una penitencia. Una vez que el penitente había realizado su confesión y recibido la penitencia, el sacerdote pronunciaba las palabras de absolución, que tenían el poder de perdonar los pecados y eran una parte esencial del sacramento de la penitencia.¹⁰⁵

El Concilio Vaticano II estableció la revisión del rito penitencial de manera que exprese más claramente la naturaleza y efecto del sacramento. Es por esto que lo describe según el mismo ritual de penitencia (de la liturgia papal) de la siguiente forma: *Contrición*, primer paso que denota un dolor en el alma y un detestar el pecado cometido con propósito de no pecar posteriormente tal y como lo explica Pablo VI en su constitución “Al reino de Cristo se puede llegar solamente por la *metánoia*, es decir, por esa íntima y total transformación y renovación de todo el hombre —de todo su, sentir, juzgar y disponer— que se lleva a cabo en él a la luz de la santidad y caridad de Dios, santidad y caridad que, en el Hijo, se nos han manifestado y comunicado con plenitud”.¹⁰⁶ El segundo paso es *La Confesión* o *Confesión de las culpas*, que nace del verdadero conocimiento de sí mismo ante Dios y de la contracción de los propios pecados; este examen interior del propio corazón y la acusación externa deben hacerse a la luz de la misericordia divina. La confesión, por parte del penitente, exige la voluntad de abrir su corazón al ministro de Dios; y por parte del ministro, un juicio espiritual mediante el cual, como representante de Cristo y en virtud del poder de las llaves, pronuncia la sentencia de absolución o retención de los pecados. El tercer concepto que se hace presente es *La Satisfacción* cuya verdadera conversión exige la satisfacción por los pecados, el cambio de vida y la reparación de los daños tal y como lo expone la reforma al ritual “Conviene, pues, que la pena impuesta sea realmente remedio del pecado cometido y, de algún modo, renueve la vida. Así el penitente, «olvidándose de lo que queda atrás», se injerta de nuevo en el misterio de la salvación y se encamina de nuevo hacia los bienes futuros”.¹⁰⁷ El cuarto y último concepto es *La Absolución* al pecador bien dispuesto, Dios le concede el perdón de los pecados por medio del signo de la absolución impartida por el ministro adecuado. Con ella, el sacramento de la Penitencia alcanza su plenitud tal y como se explica en el litúrgico:

¹⁰⁵ Jose Tomas Martin de Agar, «El canon 964 del CIC: sobre el uso del confesionario», en *V Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, 1983, 1011-24, <https://shorturl.at/BtrkX>.

¹⁰⁶ Archivo Vaticano, «Paenitemini» (Roma, 1996), Santo Padre, Pablo VI, Constituciones Apostólicas.

¹⁰⁷ «Ritual de la penitencia», Liturgia papal, 2018, <https://shorturl.at/tmMnm>.

Así, por medio del sacramento de la penitencia, el Padre acoge al hijo que retorna a él, Cristo toma sobre sus hombros a la oveja perdida y la conduce nuevamente al redil y el Espíritu Santo; vuelve a santificar su templo o habita en él con mayor plenitud; todo ello se manifiesta al participar de nuevo, o con más fervor que antes, en la mesa del Señor, con lo cual estalla un gran gozo en el convite de la Iglesia de Dios por la vuelta del hijo desde lejanas tierras.¹⁰⁸

Los padres conciliares consideran este sacramento como parte fundamental del cambio, puesto que no se trata de una mera repetición ritual ni de un cierto ejercicio psicológico, sino de un constante empeño por perfeccionar la gracia del bautismo que hace que de tal forma el ser humano se vaya conformando continuamente a la muerte de Cristo y su vida misma.

La penitencia es, por tanto, un don de la gracia y un acto libre moralmente responsable del hombre, en el que se reconoce como sujeto dueño de sus acciones malas y, al mismo tiempo, a partir de una decisión interior cambia su vida y le da una nueva dirección hacia Dios.¹⁰⁹ Después del Concilio Vaticano II, se ha dado mayor importancia al carácter comunitario y eclesial del sacramento de la penitencia, y aunque el ritual litúrgico aconseja que

El sacramento de la penitencia normalmente se celebra, [...] , en una iglesia u oratorio. Por lo que se refiere a la sede para oír confesiones, la Conferencia de los Obispos dé normas, asegurando en todo caso que existan siempre en lugar patente confesionarios provistos de rejillas entre el penitente y confesor, que puedan utilizar libremente los que así lo deseen. No se deben oír confesiones fuera del confesionario, si no es por justa causa”.¹¹⁰ Se ha permitido la confesión cara a cara donde el sacerdote también “acoge al penitente con caridad fraternal y, si es oportuno, salúdele con palabras de afecto.”¹¹¹

El reflejo presente de esta nueva forma de abordar el sacramento se dio en Bogotá, año 2015, donde alrededor de 400 sacerdotes se instalaron en un centro comercial a realizar la confesión, esto, con el fin de poder acercar y reforzar la relación entre el sacerdote y el feligrés. El hecho marcó un precedente, puesto que el canon exigía el confesionario como lugar predilecto, pero el objetivo era “generar unos espacios distintos [...] utilizar un término que es ‘misericordiar’, hacernos cercanos al encuentro del otro. Un centro comercial pareciera no ser el escenario para confesar, la gente pasa y se queda mirando a ver si será un padre real o no, pero muchos se

¹⁰⁸ «Ritual de la penitencia».

¹⁰⁹ Comisión Teológica Internacional, *La reconciliación y la penitencia*, 1982, <https://shorturl.at/hmVOT>.

¹¹⁰ «Ritual de la penitencia».

¹¹¹ «Ritual de la penitencia».

acercan,¹¹² dijo el sacerdote Luis Armando Quintero Tarazona. Esto último conecta con el objetivo del Concilio Vaticano II que es promover una mayor participación de los fieles en la celebración del sacramento y reforzar las relaciones con el sacerdote.

¹¹² “Maratón de confesiones de 400 sacerdotes en un centro comercial de Bogotá: muchos no se lo creían”. El tiempo. Recuperado de: <https://shorturl.at/5GS4i>

4 Construyendo barrio, pueblo e Iglesia

4.1 El sacerdote cercano

En palabras de Joseph Ratzinger el Concilio Vaticano II fue un encuentro en el que la Iglesia no se encerró, sino en el que definió su apertura. Hizo lo contrario a otros concilios que se centraron en la sola y única Iglesia, para más bien abrirse al mundo en que se encontraba, “El concilio se propuso, al parecer, no la desmundanización, sino la apertura al mundo”.¹¹³

En este sentido Ratzinger habla de la “mundanización” de la Iglesia, de su encuentro con el mundo, de una iglesia que más que enseñar la verdad, encuentra, junto al otro, esa verdad, desde la fe en la enseñanza trinitaria de que Dios se ha dado al otro en Jesucristo. Dado que Jesús se despojó de sus atributos divinos para vivir en medio de los hombres, así la iglesia debe abrirse al mundo. Jesús puso su tienda de campaña entre la humanidad según el Evangelio de Juan, “vino y habitó entre nosotros”. Así la Iglesia debe ir y habitar en medio de los hombres, poner su tienda de campaña en medio de los pecadores. Surge entonces un intercambio de Dios con el hombre, algo así como el intercambio cultural de los altos y los bajos, Dios toma de los bajos, “Que aquí haya comercio, que Dios tome lo nuestro para dar así y no de otra manera lo suyo, es un gesto de nobleza que acepta la pobreza del mendigo como su riqueza [...]”.¹¹⁴

De igual manera, en la misma liturgia, se propone la apertura de la Iglesia a los laicos. Antes del Concilio Vaticano II el laico era parte accidental del culto católico y del ofertorio en la eucaristía, después del concilio, el laico es un integrante y participante activo de la comunión eucarística, “[...] la común adoración a Dios por los bautizados en el común sentarse a la mesa con el Señor resucitado. Característica suya es precisamente el abarcarlos a todos, al ser ejecutada por todos, aunque con función distinta, porque todos son cuerpo del Señor”. Por ejemplo, en la liturgia de Eisenhofer la participación de los laicos no es más que accidental, la esencia de la liturgia es específica de la acción sacerdotal, según eso, la presencia de los fieles es esencial solamente en los sacramentos en caso de que los quieran recibir.

Siguiendo a otro teólogo que vivió el Concilio Vaticano II, Johann Baptist Metz, la teología no podía quedarse solo en lo espiritual, necesitaba acercarse al otro, necesitaba encontrarse con el

¹¹³ Joseph Ratzinger y Daniel Ruíz Bueno, *El nuevo pueblo de Dios: esquemas para una ecclesiólogía* (Barcelona: Editorial Herder, 2005), 313.

¹¹⁴ Ratzinger y Ruíz Bueno, 315.

otro pobre, hambriento, con sueños del reino de Dios en su entorno, que, así como José de Arimatea, espera el reino de Dios. Aunque la Iglesia no es Cristo, y la gente no tiene que convertirse a la Iglesia, sino a Cristo, la Iglesia juega el papel de intermedio para llegar a Cristo, llevar ese reino, no solo espiritual y místico, sino manifestarlo en las comunidades. “[...] la teología política insiste en que las promesas centrales del mensaje neotestamentario sobre el reino de Dios (libertad, paz, justicia, reconciliación) no pueden privatizarse radicalmente, que no pueden, por consiguiente, interiorizarse y espiritualizarse por completo y sin más como si fueran un correlato de las ansias de paz y libertad del individuo, sino que comprometen al individuo a una libertad crítica frente a su entorno social”.¹¹⁵

Para la época del Concilio Vaticano II y la etapa postconciliar las interpretaciones respecto a las dinámicas de relacionamiento entre presbíteros y laicos eran variadas, no obstante, era claro que las disposiciones del concilio apuntaban a un encuentro, a esa iglesia abierta al mundo, así como Dios mismo se había abierto al mundo en Cristo. El papa Pablo VI en su carta encíclica *Ecclesiam Suam* lo manifiesta de la siguiente manera,

Pero nos parece que la relación entre la Iglesia y el mundo, sin cerrar el camino a otras formas legítimas, puede representarse mejor por un diálogo, que no podrá ser evidentemente uniforme, sino adaptado a la índole del interlocutor y a las circunstancias reales; una cosa, en efecto, es el diálogo con un niño y otra con un adulto; una cosa con un creyente y otra con uno que no cree. Esto es sugerido por la costumbre, ya difundida, de concebir así las relaciones entre lo sagrado y lo profano, por el dinamismo transformador de la sociedad moderna, por el pluralismo de sus manifestaciones como también por la madurez del hombre, religioso o no, capacitado por la educación civil para pensar, hablar y tratar con la dignidad del diálogo.¹¹⁶

Esto evidentemente es un acercamiento al laico, valorando al otro como legítimo interlocutor, acercando al presbítero a su encuentro con el otro, e incluso vinculándose abiertamente en la estructura social y cultural del otro. Así, por ejemplo, se manifiesta el concilio al hablar de que todos los cristianos son misioneros, pero particularmente los clérigos misioneros deben entender su llegada al otro. En el Decreto sobre la Actividad Misionera de la Iglesia, en el capítulo II (La obra misionera) en la introducción y hablando de los diferentes grupos humanos que están inmersos en diferentes culturas, tradiciones y negocios, el Concilio propone a los clérigos

¹¹⁵ Johann Baptist Metz, *Dios y tiempo: nueva teología política* (Madrid: Trotta, 2002), 35.

¹¹⁶ Archivo Vaticano, «*Ecclesiam Suam*. El “mandato” de la Iglesia en el mundo contemporáneo» (s. f.), Concilios Euménicos, Concilio Vaticano II, Constituciones.

que, “deben conocer a los hombres entre los que viven, y tratar con ellos, para advertir en diálogo sincero y paciente las riquezas que Dios generoso ha distribuido a las gentes”.

En el artículo 1, sobre el testimonio cristiano, los escritos del Concilio proponen que los presbíteros se acerquen a todos estos diferentes grupos humanos porque todos los fieles cristianos están llamados a manifestar entre los hombres el testimonio de Cristo, “reúnanse con aquellos hombres por el aprecio y la caridad, reconózcanse como miembros del grupo humano en que viven, y tomen parte en la vida cultural y social por las diversas relaciones y negocios de la vida humana; estén familiarizados con sus tradiciones nacionales y religiosas, descubran con gozo y respeto las semillas de la Palabra que en ellas laten”.

Lo anterior, lleva a pensar en esa Iglesia que se abre, que mira al otro, y de manera muy especial al pobre, que se une al pobre, y que vive con el pobre, como es el testimonio de varios de los sacerdotes de la teología de la liberación en Colombia, quienes decidieron no solo vivir por el pobre, sino vivir con los pobres. Siguiendo el camino del evangelio de Lucas 6:20, “Bienaventurados los pobres porque vuestro es el reino de los cielos”. Algunos sacerdotes decidieron vivir la experiencia de la pobreza, no necesariamente porque fuera buena en sí misma, sino porque la pobreza anticipaba aquel reino de Dios que se había de venir, como lo sugería Johann Baptist Metz, mirar la apocalíptica, mirar el deseo del reino de Dios en la tierra, y desde ahí, la teología política. Así como Jesús que se hizo pobre siendo rico (2 Corintios 8:9) y se anonadó a sí mismo por nosotros (Filipenses 2:6-7). Pero al mismo tiempo denunciar la pauperización del ser humano como sinónimo de un estado que no debería de existir, pues el reino escatológico debe por lo menos parecerse a las reuniones de los primeros cristianos, donde nadie asumía como suyo nada y donde toda la multitud era de un mismo sentir.¹¹⁷

Lo anterior lleva a comprender como poco a poco las mismas circunstancias de la historia llevaron a la admiración por el sacerdote cercano, aquel que se parece a sus feligreses, que entiende en su humanidad los errores de los otros. Para principios del siglo XX todavía aparece el sacerdote como aquel que purifica el ambiente. En un comentario sobre la novela de Francis Jammes *El párroco de Ozerón*, dice Eugen Drewermann en su libro *Clérigos. Psicograma de un ideal*, que había un mundo que consideraba al sacerdote como deputado para santificar la existencia de todo lo que tiene vida, para bendecir sus esfuerzos, colmar sus lagunas y purificar sus decisiones”.¹¹⁸ El

¹¹⁷ Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación: perspectivas*, Séptima edición, Verdad e imagen 30 (Salamanca, España: Ed. Sígueme, 1985), 381-83.

¹¹⁸ Eugen Drewermann, *Clérigos: psicograma de un ideal* (Madrid: Trotta, 1995), 11.

sacerdote es aquel que puede prestar al hombre la posibilidad de entender la divinidad, él mismo es “divinidad”, especialmente en su estado de celibato y consagración, “Es un símbolo, el representante, más aún, el fiador espiritual de un mundo que, a pesar de la debilidad y el pecado del hombre, no está dejado de la mano de Dios”. Se recuerda aquí también los escritos del exsacerdote antioqueño Juan Esteban Roldán, quien se convirtiera al protestantismo en los años veinte del siglo XX en Antioquia y quien defendía el haberse casado ya en sus sesenta años, “La Biblia me dice que soy un pecador que necesita de Cristo para salvarse. La iglesia romana me decía que era un ángel que no necesitaba de Cristo porque con el solo sacramento de ordenación quedaba totalmente inmaculado”.¹¹⁹

En el mismo texto de Eugen Drewermann se identifica que poco a poco, y a medida que transcurría el siglo, el sacerdote católico se iba relacionando más con aquellos que lo preferían cercano, así lo reseña también en las palabras de Stefan Zweig,

Al revés, esos espíritus intrépidos que siempre tientan nuevas empresas, a la vez que son inexorablemente tentados por el peligro de su audacia, despiertan nuestra simpatía precisamente en sus más profundas crisis y en sus luchas más encarnizadas; y si realmente nos enamoramos de ellos, no es a pesar de sus debilidades, sino justamente por ser débiles y caducos. De hecho, nuestra generación venera a sus santos no como enviados por Dios desde un supraterrrestre más allá, sino cabalmente como los más terrestres de los humanos.

Se venera entonces al clérigo cercano que tiene las mismas luchas que tiene la comunidad de la cual está encargado. Toda esta carga teórica, histórica, urbana, del Concilio Vaticano II, impulsa nuevas dinámicas de integración y relacionamiento entre los clérigos, los laicos y la feligresía que ahora hablan un mismo idioma. No es extraño entonces que, de manera particular, en América Latina, el acercamiento de los sacerdotes a las gentes implicara la creación de cooperativas de ahorro, la formación de colegios y escuelas, la consejería espiritual en sindicatos, la coordinación entre la iglesia y las juntas comunales (por ejemplo, con el préstamo de los espacios eclesiales para reuniones comunitarias). Así mismo, y en muchos casos, los sacerdotes se acercan a los no católicos, a los cantineros, a los excluidos.

Según testimonios de la época, fue el padre Misael Gaviria en Dabeiba (Antioquia) quien en 1948 dinamitó, junto a algunos conservadores, el templo protestante de la localidad y puso en el frente de este una imagen de la Virgen del Carmen. Sin embargo, pasados los años, recuerda

¹¹⁹ El Mensaje Evangélico, «“Por qué me casé”», 1923, 69 edición, 6.

Lenin Moreno, que el padre Gaviria ayudó a muchos liberales y conservadores, y ya cuando estaba viejo invitó a los evangélicos a realizar una misa en el parque del pueblo entre las dos iglesias, a lo que accedió el pastor de la iglesia presbiteriana.¹²⁰

Otro ejemplo de lo mismo está en el artículo para trabajo de grado de John Henry Jaramillo “Matar al patriarca”, en el que habla del padre Abelardo Arias, en el municipio de Don Matías Antioquia, al que llegó en 1965, luego de estudiar en la Universidad Gregoriana de Roma y participar en el Concilio Vaticano II, “Durante sus recorridos por el campo en las correrías de San Isidro, aprovechó las largas caminatas para celebrar misas y conversar con los campesinos, escuchando sus experiencias y preocupaciones. De la misma manera, Arias en la zona urbana se desplazó casa por casa para dialogar con ciudadanos [...]”.¹²¹

Asumir este tipo de fe cambia definitivamente la relación sacerdote-laico, según el libro *Teología de la liberación en Colombia* del profesor Antonio José Echeverri, las relaciones del sacerdote con los laicos en la Iglesia colombiana antes del Concilio Vaticano II eran distantes, “el laico, en este tipo de Iglesia, tenía un rol anodino, prácticamente nulo. La base eclesial era la parroquia y el énfasis estaba puesto en el papel del clero y de su autoridad. Es un tipo de iglesia patriarcal, donde el laico es considerado solamente como la “*extensión de los brazos del sacerdote*”.¹²²

Parece una Iglesia salida de la realidad, fuera del contexto social, que tenía un idioma oficial que no hablaban sus feligreses. El clérigo es el pequeño “dios” en la tierra que tenía poderes mágicos, y el diálogo con el otro se hacía desde arriba, o de espaldas, y no de frente. Algunas experiencias como las acciones católicas y las casas de catecismos hacían que las parroquias se integraran más a las comunidades, pero faltaba el papel integrador de los sacerdotes. Las nuevas formas de relación con el más allá del templo que trajeron las interpretaciones del Concilio fortalecieron la integración de lo que ya se estaba reclamando.

El propio Ratzinger sintetiza el poder de los cambios en dos acciones simbólicas: el cambio del lenguaje en la liturgia y el tornar los altares en dirección a los feligreses, “para la persona

¹²⁰ Carlos Andrés Ríos Molina, *Identidad y religión en la colonización en el Urabá antioqueño* (Bogotá, D.C: Editorial Comunicación, 2002), 33.

¹²¹ John Henry Jaramillo González, «Matar al patriarca: micro y macro historia de la revolución del padre Abelardo Arias, Donmatías, Antioquia 1965 - 1967» (Trabajo de grado para optar al título de Historiador, Medellín, Universidad de Antioquia, 2023), 17.

¹²² Jaramillo González, 78.

corriente que frecuenta la Iglesia hay dos cosas que aparecen como los resultados más tangibles de la reforma litúrgica del Concilio Vaticano II: la desaparición de la lengua latina y el giro de los altares hacia el pueblo. Quien lee los textos del Concilio mismo constatará con sorpresa que en las resoluciones del Concilio no se encuentran, de esta forma, ni una ni otra”.¹²³ Lo anterior plantea que tales cambios, extremadamente importantes en lo simbólico, fueron más derivaciones del Concilio que enseñanzas propias.

El giro de los altares al pueblo da una nueva idea de espacio sagrado. Por supuesto, la iglesia sabía que los espacios mismos aportan mucho en la construcción de las mentalidades, de los comportamientos. Girar los altares al pueblo genera un encuentro visual y auditivo con el sacerdote, así como una cercanía al más allá del templo, a lo que está por fuera de espacio sagrado. La Iglesia se abre al mundo, para que el mundo llegue al templo. Pero siguiendo la idea de aquel Hijo de Dios que fue e hizo morada con el mundo, o que puso su tienda de campaña en medio de los hombres, el sacerdote que ahora miraba las puertas de su templo se preguntaba si era el momento de ir poner una nueva “tienda de campaña” por fuera de ese templo, en alguna casa campesina, en la cantina, en la esquina, en el colegio.

Ahora no hay un solo templo, existen muchos templos improvisados que permitían que la Palabra de Dios llegara y se fuera acomodando al pueblo, y el sacerdote se fuera formando también en medio de su pueblo y de los pobres de Yavé. Se va creando una comunidad emocional y comunitaria, donde “el más allá”, o “el mundo”, no serán entonces los que están fuera del templo, sino los que estaban adentro, es decir, tiene que ver con los anquilosados sistemas de dominación, donde el poderoso del pueblo, o del barrio, era paralelo a la tradicional arquitectura del espacio sagrado o templo católico.

Esa comunidad emocional, es comunidad de destino, aquí siguiendo a Michel Maffesoli, los “nuevos” espacios ahora visitados por los hombres de Dios, construyen otras relaciones, “Apertura que connota el espacio, lo local, la proxémica donde se juega el destino común. Es lo que permite establecer un vínculo estrecho entre la matriz o el aura estética y experiencia ética”.¹²⁴ Digamos que a medida que esa comunidad religiosa adquiere conciencia de pobre, de excluido, se va alejando de la estructura política tradicional, incluso denunciándola.

¹²³ Ratzinger y Ruíz Bueno, *El nuevo pueblo de Dios*.

¹²⁴ Michel Maffesoli, *El tiempo de las tribus: el caso del individualismo en las sociedades posmodernas* (Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2004), 62.

Siguiendo a Michel Maffesoli en *El Tiempo de las tribus* en el capítulo sobre “El Tribalismo” se pueden encontrar pistas teóricas sobre las nuevas dinámicas de relacionamiento entre el sacerdote y los laicos, o el sacerdote y el mundo, para la época del postconcilio. En el subtítulo “El modelo religioso” Maffesoli citando a Durkheim, a Weber y a Freud recuerda que su preocupación no está en el “estricto sentido” de lo que es la religión, sino más bien en lo social de la misma, en cómo la religión funge como atracción social. Para Maffesoli la religión (re-ligación) es una manera importante para conocer los vínculos sociales. Así, esta “religación” del hombre con sus dioses, participa en el juego de palabras que definimos en este escrito como “dinámicas de relacionamiento”. La religión es la forma en que el hombre se liga o se relaciona con sus dioses, la Iglesia se abre al mundo en los años sesenta del siglo XX, así como Dios ya se había abierto al mundo en Jesús, ahora los representantes de esa Iglesia se ligan, se relacionan con ese mundo de una manera diferente, se relacionan con otra lengua, en otras formas de vestir, en las nuevas estructuras de los templos, en los rostros de los otros, la teología buscará a Dios en el otro, y no solamente más allá del otro. Las nuevas dinámicas de relacionamiento son nuevas dinámicas de religiosidad.

Maffesoli recurre a los “tiasos” dionisiacos, reuniones emotivas de finales del período helénico, que se asemejan a las reuniones en nuevos momentos religiosos, en nuevos grupos de afección religiosa, de comunidades emocionales. “Así, contrariamente a las opciones políticas tradicionales, los tiasos son transversales, rechazan las discriminaciones sociales, raciales y sexuales, para luego integrarse en la religión de la ciudad”.¹²⁵ Y respecto a los primeros cristianos, también como comunidades emocionales, se muestra como los pequeños grupos (con carácter de secta) son los que después pasaran a ser el cristianismo institucionalizado.

Estos pequeños grupos crean vínculos profundos debido al secreto, a la proximidad de sus miembros, y volviendo a Johann Baptist Metz, a su deseo en común de futuro, de reino de Dios. Maffesoli incluso reconoce esta misma carga emotiva y utópica en los sindicatos y en el movimiento obrero. Algo para tener en cuenta sería entonces el carácter sectario de algunos grupos surgidos de las conferencias y de las interpretaciones dadas al Concilio Vaticano II, como el grupo Golconda. Cuando se habla de sectario no se refiere necesariamente a la connotación negativa de la palabra. Y más allá de eso, las propias reuniones de los clérigos que empiezan a acercarse a los laicos y ven el pueblo sus nuevos aliados espirituales y políticos. Cada pequeño poblado con un

¹²⁵ Maffesoli, 162.

sacerdote con conciencia de la nueva teología podría formar pequeños grupos “sectarios” en su parroquia o en desde su apostolado. “Ahora bien, lo que caracteriza o lo instituyente es, por una parte, la fuerza siempre renovada del estar-juntos y, por otra, la relativización del futuro, así como la importancia que se le otorga al presente en la triada temporal”.¹²⁶ El “estar juntos” a esas dinámicas de relacionamiento en la iglesia que se abre. Sería la Iglesia, la una santa iglesia, que se abre a múltiples culturas, maneras de acercamiento y sociabilidad.

Otro aspecto interesante es que este acercamiento torna a los feligreses como protagonistas en la labor del reino. A diferencia del antiguo sistema donde las estructuras instituidas llevaban a la poca participación de los integrantes de la institución, las comunidades de base invitan a sus miembros a funcionar en ellas y a hacer evidentes sus perspectivas de mejoramiento social. Los miembros serán agentes activos y no pasivos en la construcción de la utopía. Al salirse del sistema, al abrirse al mundo, los representantes de la Iglesia llegarán a los más desfavorecidos, a los pobres a quienes es predicado el evangelio.

El abrirse al mundo implicó entonces no solo el encuentro, sino el relacionamiento, y eso lleva indefectiblemente al intercambio cultural. Desde esta investigación se entiende que tal situación se presentó en Colombia, en Antioquia y Medellín. El encuentro y las formas del del encuentro podían variar si se sitúan en la ciudad o el campo, si se miran en sacerdotes con estudios de postgrado en el exterior o en sacerdotes locales, si se presentan en una comunidad pobre de invasión o en un distrito acaudalado, en clérigos regulares o diocesanos. Las entrevistas, textos de la época, escritos conciliares, hojas sueltas de parroquia, actas de reuniones, que no hablan precisamente de estas relaciones, nos presentan tácitamente, e indiciariamente, lo que se pregunta este escrito.

4.2 Nueva religiosidad, nuevas formas de relacionamiento, nuevas formas de poder

Las relaciones humanas se basan entre otras cosas en relaciones de poder muy diferentes entre ellas. La relación familiar es en sí misma una relación de poder, en donde hay una cabeza de familia, que no necesariamente debe tener el poder económico, sino que debe tener el poder de autoridad y decisión en los diferentes aspectos que pueda atravesar la familia. Teniendo en cuenta

¹²⁶ Maffesoli, 163.

que “a cada ser humano le corresponde una cuota de poder en razón con el medio ambiente y en razón de su naturaleza personal y social”,¹²⁷ es desde donde se parte para entender las nuevas formas de relacionamiento nacidas después del Concilio Vaticano II, pues entendemos que también son unas nuevas maneras de demostrar el poder, pues el poder de los sacerdotes ya no era algo únicamente eclesiástico, sino también algo político.

En las reflexiones que hace el profesor Luis Enrique Ruiz, se verán algunas aproximaciones desde ciertos aspectos específicos, como la semántica, la normativa, la pragmática y la empírica, se hablará solamente de la definición semántica y normativa para hacer una pequeña introducción del tema, y así exponer los argumentos de algunos sacerdotes para justificar su actuar. Será desde estos dos aspectos desde donde trataremos de hablar sobre las nuevas relaciones de poder nacidas después del Concilio, pero también nos daremos a la tarea de mostrar un caso específico en el que se puede evidenciar esa nueva relación de poder.

En la aproximación semántica, cuenta que la palabra “poder” viene del latín *Potere* que sugiere la facultad o los medios que tiene alguien o algo para realizar una acción, y a su vez viene del verbo *Posse* que significa “ser capaz de”.¹²⁸ Aquí, podemos destacar la posibilidad y la facultad que tuvieron los obispos, y siendo un poco más específico Juan XXIII, de entender el contexto mundial por el cual se atravesaba y tener la capacidad de llamar a un concilio ecuménico. De igual forma, también se entiende que desde este punto de vista partirán muchos sacerdotes, como el caso de los sacerdotes de la teoría de la liberación. Teniendo en cuenta que muchos de estos sacerdotes contaban con un bagaje documental y académico se entiende que leyeron de esta manera el Concilio, como aquel que les daba la oportunidad de trabajar por aquellas personas que ellos decían eran la imagen de Cristo y de la Iglesia, el pobre.

La definición normativa dice que el poder está aplicado a las relaciones en las que el hombre está subordinado a un orden moral, y al tener esta característica de subordinación y al ejercerse desde esta perspectiva, adquirirá pues, un valor de legitimación de ese mismo, lo que conllevará a que aparezca un fenómeno específico, el cual lleva por nombre autoridad.¹²⁹ La autoridad modificará en parte las formas de relacionarse de los sacerdotes con los feligreses, e incluso la de los sacerdotes con la jerarquía de la Iglesia católica. Esto se debe, principalmente, a que los

¹²⁷ Luis Enrique Ruiz L., «Algunas reflexiones sobre el poder», *Revista de la Universidad de La Salle* 7, n.º 15 (1987): 71.

¹²⁸ Ruiz L., 72.

¹²⁹ Ruiz L., 76.

sacerdotes desde la antigüedad han representado un individuo cuyo poder radica especialmente en su virtud divina y su moralidad. Sin embargo, cabe acotar, que el Vaticano II no solo ratificó y reforzó esta creencia de las personas en la autoridad moral de los sacerdotes, sino que, también le inyectó un toque de autoridad política e incluso social a los preladados.

La idea principal del Vaticano II era abrir la Iglesia al mundo, sin embargo, hay que tener en cuenta que esa apertura debía darse no solo de forma material o física para la Iglesia, como sería reducir la opulencia de la realización de las ceremonias, sino también empezar a vivir la vida eclesial donde incluso las relaciones de los sacerdotes y feligreses fuesen más sencillas.¹³⁰ De igual forma, se debe tener en cuenta que, en su momento, una de las ideas principales de Juan XXIII, haciendo uso práctico de su autoridad moral y religiosa como sumo pontífice de la Iglesia, era que al proponer y divulgar el concilio se pudiese lograr la intervención de los poderes políticos en los Estados nacionales para que desde sus competencias también ayudaran a acabar con la desigualdad del mundo.¹³¹ No obstante, lo que se puede notar de la Iglesia en este tiempo, es que lo propuesto en el Vaticano II y los caminos que tomaron cada uno de los sacerdotes en pro del cumplimiento de sus postulados, varió considerablemente dependiendo de la interpretación que tuvo cada uno de ellos de los documentos resultantes del Concilio.¹³²

En *Lumen Gentium*, el Concilio Vaticano II nos da una definición sobre cómo deben entenderse las relaciones entre los obispos y los presbíteros, pues según el documento: “Cristo [...] ha hecho participantes de su consagración y de su misión por medio de los apóstoles a sus sucesores, es decir, a los obispos. Ellos han encomendado legítimamente el oficio de su ministerio en diverso grado a diversos sujetos en la Iglesia”.¹³³ Es decir, es la voluntad de Cristo y de la Iglesia, en que los sucesores de los apóstoles, o sea los obispos, sean parte fundamental de su jerarquía, pero a su vez “los presbíteros, aunque no tienen el sumo grado del pontificado y en el ejercicio de su potestad dependen de los obispos con todo están unidos a ellos en el honor del sacerdocio y en virtud del sacramento del Orden, han sido consagrados como verdaderos sacerdotes del Nuevo Testamento [...] para predicar el evangelio, apacentar a los fieles y para celebrar el culto divino”.¹³⁴ Es así como los mismos documentos del Vaticano II demuestran una relación de carácter simbiótico

¹³⁰ Atehortúa y Echeverry P., *La Iglesia Católica en los años sesenta*, 73.

¹³¹ Atehortúa y Echeverry P., 74.

¹³² Giraldo Berrio y Vélez Restrepo, *El camino del pobre, perspectiva de Federico Carrasquilla*.

¹³³ Archivo Vaticano, «Constitución dogmática sobre la Iglesia. *Lumen Gentium*».

¹³⁴ Archivo Vaticano.

entre los obispos y los presbíteros, pues estos últimos “próvidos colaboradores del orden episcopal” serán llamados a servir al pueblo de Dios, y junto con el obispo deberán formar un presbiterio, que se dedicará a diferentes funciones de carácter eclesiástico o social en las diferentes congregaciones locales de fieles y así mismo los presbíteros “hacen presente al obispo y bajo su autoridad santifican y rigen la porción de la grey del señor y hacen visible en cada lugar a la Iglesia Universal”.¹³⁵

La relación entre los presbíteros y los obispos deberá ser de cooperación, sin embargo, esa relación y hermandad allí propuesta también se verá enmarcada en una unión de poder, que en ocasiones podría ser considerada por una u otra parte como disonante o autoritaria, el mismo Pablo VI ordenó a los sacerdotes, en la encíclica *Gadium et Spes* que “cuando el ejercicio de los derechos se limita temporalmente por razón del bien común [...] restitúyase la libertad cuanto antes, pues es inhumano que la autoridad política degenerare en formas totalitarias o en formas dictatoriales que menoscaban los derechos de las personas o de los grupos sociales”.¹³⁶ Es en este momento donde las interpretaciones de los sacerdotes sobre los documentos pudo ir en contra de lo establecido jerárquicamente por la Iglesia.

Para el caso anterior, podemos evidenciar el ejemplo concreto de Camilo Torres en Bogotá, en donde su primer desacuerdo con la cúpula de la Iglesia colombiana, fue su participación y apoyo a las protestas estudiantiles, lo que luego generó su destitución como capellán de la Universidad Nacional en 1962.¹³⁷ Sin embargo, para entender a cabalidad la verdadera razón de que la Iglesia colombiana fuese tan conservadora y estuviera tan a la defensiva con los postulados del Vaticano II, es necesario entender que para los años sesenta la Iglesia colombiana había ganado una mayor influencia, pues aún se encontraba amparada por la constitución de 1886 y se atribuía de amplios derechos y poderes en la vida social de las personas. Además, con la firma del Frente Nacional, se había logrado una victoria frente al Liberalismo, pues este había reconocido el papel de la Iglesia en la sociedad colombiana.¹³⁸ Es por esto, que una parte de la Iglesia colombiana no vio con buenos ojos la aparición de los postulados del Vaticano II y del CELAM en 1968 en Medellín, pues allí veía que sus victorias se iban a ver menguadas por estas nuevas ideas. Para la época, la Iglesia colombiana ya había notado que su injerencia en la sociedad se había reducido en temas como el

¹³⁵ Archivo Vaticano.

¹³⁶ Archivo Vaticano, «Constitución Pastoral *Gadium et Spes*. Sobre la Iglesia en el mundo actual».

¹³⁷ Atehortúa y Echeverry P., *La Iglesia Católica en los años sesenta*, 95.

¹³⁸ Arias Trujillo, «El episcopado colombiano en los años 1960», 80.

papel de la mujer en la vida cotidiana y política, el aborto y la sexualidad; igualmente, también había surgido una variedad de nuevas religiones que fueron ganando cada vez más adeptos.¹³⁹ A su vez, también se había iniciado a mostrar un problema de carácter interno, un problema más que todo relacionado con el descontento de una parte del clero, pues al momento de iniciar el concilio, se había revivido un viejo debate, relacionado con el papel que debían desempeñar el cristianismo y el cristiano en la sociedad.¹⁴⁰

Camilo Torres había tomado un papel más activo en la participación del estudiantado y la sociedad colombiana en temas políticos y económicos, en este caso las protestas en contra del Frente Nacional. Pero, su participación no fue solo ideológica o de acompañamiento espiritual, también usó parte de su autoridad para promover y encabezar manifestaciones, como la realizada en honor al estudiante asesinado Jorge Useche.¹⁴¹ Se debe entender que Camilo realizó estudios de Sociología en Europa, y es esa visión eurocentrista la que llevó a Camilo a entender que esta sociología “no da salida a la injusticia social imperante y que el Evangelio le exige un compromiso con el pueblo más allá de la sensibilidad social; es allí cuando vislumbra como imperativo cristiano a ver la revolución a fin de que el amor del Evangelio sea eficaz”.¹⁴² Con esta postura, el padre Camilo tuvo ciertas diferencias con Luis Concha Córdova, quien fue cardenal arzobispo de Bogotá durante la década de los 60. En el año de 1965, cuando Camilo conformó el Frente Unido, en donde quería vincular a campesinos, obreros y habitantes de los barrios periféricos, el arzobispo de Bogotá declaró que las tesis de Camilo no se podían conciliar con la doctrina católica y que por ende estaban en contraposición de lo establecido jerárquicamente en la Iglesia.¹⁴³ Sin embargo, pese a los diferentes ataques y censuras recibidos por parte de la Iglesia colombiana, Camilo supo mantenerse firme en su creencia no solo del Evangelio, sino también en la posición que él consideraba desde sus lecturas e interpretaciones del Concilio Vaticano II, y, que la Iglesia mundial debía tomar con relación al planteamiento del pobre y de las injusticias sociales, políticas y económicas evidenciadas a lo largo y ancho del mundo.

La interpretación que los sacerdotes tuvieron de los documentos resultantes del Concilio y la creciente autoridad política que tenían dichos sacerdotes propició el nacimiento de un nuevo tipo

¹³⁹ Arias Trujillo, 80-82.

¹⁴⁰ Arias Trujillo, 81.

¹⁴¹ Atehortúa y Echeverry P., *La Iglesia Católica en los años sesenta*, 96.

¹⁴² Atehortúa y Echeverry P., 96-97.

¹⁴³ Atehortúa y Echeverry P., 97.

de sacerdote, menos conservador y más abierto a las nuevas realidades del mundo. Ese sacerdote es quien se va a acercar a los sindicatos, a los obreros, a los marginados y a los pobres, y desde allí se va a fortalecer la imagen del sacerdote de barrio, aquel que apoya a los marginados, pero que con su conocimiento y cercanía forma barrio, pueblo e iglesia.

4.3 El sacerdocio con la comunidad

Ahora se hablará de las “Dinámicas de Relacionamiento”, para lo cual es importante entender que estas dinámicas surgen de los cambios en la administración de los sacramentos, pues es allí donde podemos evidenciar de una mejor manera el cómo los sacerdotes se relacionaban con las personas. También, es fundamental mostrar las diferentes formas que tenían los sacerdotes para relacionarse con la gente, y como ellos entendieron de manera muy diferente lo que se planteó desde el Concilio Vaticano II.

Para poder lograr el cometido, se realizaron una serie de entrevistas a sacerdotes que estuvieron inmersos en este periodo de cambio para la Iglesia, como es el caso de Santiago Pérez quien fue capellán de la Universidad de Antioquia, y Federico Carrasquilla quien fue rector de Filosofía del Seminario Mayor y posteriormente fue sacerdote en uno de los barrios populares de la ciudad de Medellín. Así pues, el relato del padre Federico Carrasquilla se presenta imperioso debido a que no solo estuvo presente en Roma al momento que se anunció la reunión conciliar, sino que también tuvo la oportunidad de estar presente en algunas de las sesiones y aprender de primera mano lo que se planteaba desde este Concilio; y ver incluso su aplicación en el ámbito europeo. Carrasquilla, luego de realizar sus estudios en el extranjero regresó a Medellín con la intención de ejecutar lo que había aprendido en Europa.

Para entender a profundidad las decisiones que tomó Carrasquilla a su regreso a Medellín, se presenta fundamental entender no solo su libro en donde trata de explicar a profundidad en lo que consistía la opción preferencial por los pobres, sino también comprender el testimonio que nos brindó. Eso, debido a que en su libro que lleva por nombre *Escuchemos a los pobres. Aportes para una antropología del pobre* expone desde la sociología y la antropología la definición de pobre; desde el punto de vista de la sociología, el “pobre” es aquel que carece de bienes, y a esa carencia se le da inmediatamente un calificativo moral, por tal motivo se considera que ser “pobre” es algo malo, y cuando se le da este calificativo moral al concepto, pasa a ser algo que constituye un

pensamiento destructivo en el individuo.¹⁴⁴ Por otro lado, el concepto antropológico en un principio tiene casi el mismo significado que desde la sociología, pues “pobre” es aquel que no tiene posesión de diferentes tipos de bienes, sin embargo, desde esta área del conocimiento se le agrega algo más, y es que el “pobre” no solo es el que tiene esas carencias materiales, sino que además de tenerlas también las sufre, es decir, las carencias materiales generan no solo reacciones morales del individuo, sino que también generan una reacción física que puede incluso llegar a afectar el diario vivir de esa persona.¹⁴⁵ Es este concepto al cual Carrasquilla se ligó para cumplir con su travesía como sacerdote en los barrios populares de Medellín. Sin embargo, se ha de aclarar que, pese a que Carrasquilla jugó un papel fundamental en los barrios populares, no fue él el promotor de dicha actividad, pues esta ya se venía realizando en algunos países de América Latina, en donde también se buscaba la manera de mantener y realizar nuevas formas de pastoral en los barrios nacientes en las ciudades o que se denominaban de invasión o pirata.¹⁴⁶

En este contexto es fundamental entender la crisis migratoria que sufrió Medellín desde finales de la década de los años cuarenta, producto de la época de La Violencia. Y de igual forma las ciudades empezaron a vislumbrarse como un lugar de desarrollo que ofrecían oportunidades para el crecimiento personal de sus habitantes.¹⁴⁷ Sin embargo, el crecimiento exponencial de Medellín también generó ciertos problemas logísticos para la administración municipal. Para principios del siglo XX, Medellín contaba con muchas zonas del valle aún sin poblar, como lo son las zonas donde hoy se encuentran ubicados barrios como Castilla, El Popular, La Salle, Villa Guadalupe, La Cima, Santa Cruz entre otros.¹⁴⁸ Así pues, la ciudad no tenía la capacidad de cubrir las necesidades en temas de servicios sociales que esta nueva ola migratoria estaba exigiendo, por consiguiente, muchos de los asentamientos de estas personas fueron vistos como barrios de invasión. Por otro lado, el importante papel que jugó la Iglesia católica radicó en que “algunos religiosos consideraban que su labor era acompañar a las comunidades en sus búsquedas sociales, para mejorar las condiciones de vida presentes, gracias a la concepción que estos tenían de la vida de Cristo y su ejemplo, acompañando a los desamparados”.¹⁴⁹

¹⁴⁴ Carrasquilla Muñoz, *Escuchemos a los pobres: aportes para una antropología del pobre*, 39-47.

¹⁴⁵ Carrasquilla Muñoz, 57-64.

¹⁴⁶ Calvo Isaza y Parra Salazar, *Medellín (rojo) 1968*, 35-37.

¹⁴⁷ Juan Daniel Guisao Álvarez, «Contrainsurgencia sin insurgencia: Medellín en la década de los 60», *Historia Y Memoria*, n.º 26 (2022): 281, <https://doi.org/10.19053/20275137.n26.2023.14135>.

¹⁴⁸ Calvo Isaza y Parra Salazar, *Medellín (rojo) 1968*, 38-39.

¹⁴⁹ Guisao Álvarez, «Contrainsurgencia sin insurgencia: Medellín en la década de los 60», 282.

Por este motivo, los sacerdotes del corte de Federico Carrasquilla y Vicente Mejía, amparados en las decisiones del entonces obispo de Medellín Monseñor Tulio Botero Salazar, tomaron la opción de seguir el camino de una nueva forma de pastoral social, en la que la inmersión y la convivencia con las personas de estos barrios fue fundamental para el entendimiento de cómo se planeaba poner en práctica en el territorio colombiano, más específicamente Medellín, los postulados del Concilio Vaticano II.¹⁵⁰

Tanto Mejía como Carrasquilla tomaron la determinación de incorporarse directamente a la sociedad o al diario vivir de las comunidades en las que estaban trabajando; por una parte, Mejía fue llamado a servir como vicario de los tugurianos que fueron trasladados a mediados de la década del 60 por la administración municipal a Villa del Socorro.¹⁵¹ Allí, Mejía no solo se encargaba de cumplir todas y cada una de sus funciones como sacerdote, sino que en ocasiones también tenía cierta participación política en la defensa de los intereses sociales de esta comunidad.¹⁵² Pero a su vez, también se vio en la necesidad de entender las condiciones en las que vivían los habitantes del sector, los cuales vivían del reciclaje y la basura, por consiguiente, Mejía tuvo la necesidad de saber en qué condiciones subsistían y por tal motivo fue a visitar las zonas de recolección de las basuras, donde observó como las personas recolectaban los subproductos de la basura, tales como metales, cartón e incluso comida.¹⁵³

Por otro lado, con el ejemplo del padre Carrasquilla, podemos identificar un factor común con el comportamiento de Mejía, pues él también entendió que “ser cura no era decir misa o hacer sacramento, sino dedicarle la vida a Jesús y a la propuesta de Jesús”,¹⁵⁴ y eso en parte implicó para ambos sacerdotes en convivir y vivir como su comunidad lo hacía, y sobre todo, modificar su forma de predicación a las necesidades que encontraban en sus diferentes comunidades, o en palabras de Mejía, entender que “la predicación fue cambiando, [...], no hubo una ruptura de aquí para allá, sino que empecé a predicar el Dios de la basura. Ya no era el Dios de los ricos el que estaba predicando sino el Dios de los pobres, Dios de la basura, Dios de las prostitutas y el Dios no de los ladrones sino el de los pillos”.¹⁵⁵

¹⁵⁰ Calvo Isaza y Parra Salazar, *Medellín (rojo) 1968*, 36-37.

¹⁵¹ Calvo Isaza y Parra Salazar, 45.

¹⁵² Calvo Isaza y Parra Salazar, 52.

¹⁵³ Calvo Isaza y Parra Salazar, 48.

¹⁵⁴ Giraldo Berrio y Vélez Restrepo, *El camino del pobre, perspectiva de Federico Carrasquilla*.

¹⁵⁵ Calvo Isaza y Parra Salazar, *Medellín (rojo) 1968*, 48.

Carrasquilla tuvo una forma diferente de acercarse a la comunidad, a diferencia del padre Mejía, la comunidad donde trabajó Carrasquilla, en un principio, fue una comunidad más difícil, porque la inserción del padre se dio desde un punto donde él, en sus propias palabras, “había llegado un poquito como llegar a la tierra prometida”,¹⁵⁶ esto debido a que desde la finalización de su formación académica es una de las funciones que Carrasquilla quería realizar. Es de mencionar, que el padre Carrasquilla una vez finalizado sus estudios en el extranjero volvió a Colombia para ser profesor del seminario mayor, sin embargo, después de estar trabajando cinco años en sus funciones, y de estar predicando todo lo aprendido sobre el pobre y el Vaticano II y al ver que muy pocos de sus alumnos entendían lo que él verdaderamente trataba de exponer, tomó la decisión de proponerle al entonces obispo de Medellín, Tulio Botero, que le permitiese ser párroco en uno de los barrios populares y así poner en práctica todo lo aprendido y predicado en los últimos años, así pues, luego de la aceptación del obispo, Carrasquilla llegó a “vivir como los pobres, a trabajar como los pobres, a comer como los pobres”.¹⁵⁷ En un primer momento, este fue el método utilizado por Carrasquilla para acercarse a la comunidad, no solo vivir con ellos, sino también trabajar y aprender de lo que ellos hacían, y a partir de ello predicar la palabra y los sacramentos de una manera que pudiese acercarse más a la comunidad. Sin embargo, su forma de hacerlo en un principio, a los ojos de las personas, no fue la más efectiva, pues las personas de la comunidad tuvieron una lectura diferente de la que él quería, tal cual lo explica:

Pasó que a los 8 días de yo vivir allá me empezaron a dañar el gusto. Yo empecé a vivir en un tugurio, pero la gente no me dejó y me iban a hacer una casa cural al lado de la iglesia que había construido Vicente Mejía. Yo me opuse porque si me hacían una casa, iba a ser la única casa de material. Yo hablé con la comunidad y le propuse realizar solo dos habitaciones al lado de la sacristía y que en un futuro cuando dejaran construir con material en toda la zona, si se hacía la casa cural. Paso lo que para mí fue lo que pasó en toda Latinoamérica, yo llegue a vivir y me sentía viviendo ciento por ciento como los pobres, pero, como a los ocho días estaba comiendo en una casa, y eso era una sensación para la gente, un cura de sotana comiendo en las casas de ellos. Entonces me dice una señora, “padre, ¿Cómo se siente?” y yo le respondí “yo aquí como en el paraíso, esto era lo que yo quería” a lo que me respondió “si padre, y eso que cuando nos dijeron que usted venía de la universidad nosotros dijimos que usted aquí no duraba los ocho días, y eso que usted no es de los de nosotros”. Y yo sentí eso como una patada, pero no le hice caso, pero paso que todo el año paso diciéndome lo mismo: Usted no es de los de nosotros, usted no tiene empaque de pobre, usted se puede ir cuando le dé la gana, le estamos pidiendo mucho al señor que le vaya muy bien aquí para que le den un puestecito mejor. Todo un año arrancándome a mí lo que yo había vivido y por lo que había luchado 5 años.¹⁵⁸

¹⁵⁶ Giraldo Berrio y Vélez Restrepo, El camino del pobre, perspectiva de Federico Carrasquilla.

¹⁵⁷ Giraldo Berrio y Vélez Restrepo.

¹⁵⁸ Giraldo Berrio y Vélez Restrepo.

En un principio la comunidad no entendía los esfuerzos que realizaba el padre Carrasquilla, ellos lo veían como una especie de penitencia o castigo que estaba viviendo el sacerdote, sin embargo, el padre actuaba desde un conocimiento muy teórico del tema, pero a su vez le faltaba entender un poco la parte práctica en la cual apenas estaba empezando a adentrarse, y pese a que los comentarios de “usted no es uno de nosotros” pudiesen ser desgarradores para él, también debía darse a la tarea de entender el verdadero actuar y la verdadera forma de vida de los pobres. Por su actuar y su forma de relacionarse con su comunidad en un principio, él sintió que lo único que estaba haciendo era un espectáculo o siguiendo un capricho, y que pese a haber estudiado durante mucho tiempo sobre el pobre, sus condiciones y todo lo relacionado con el tema, le faltaba el conocimiento práctico y entender que el pobre se ve a sí mismo como pobre y que ayudarlo a salir de esa percepción es una tarea que requiere de mucho trabajo.¹⁵⁹

No obstante, ese trabajo que se debía realizar con la comunidad, en muchas ocasiones, no correspondía a un trabajo netamente físico o un trabajo de esfuerzo físico, podría también considerarse un trabajo un poco más de acompañamiento. Carrasquilla comenta que, posterior a la anécdota anterior y muchas otras que suscitaron en comentarios similares, él tomó la decisión de irse a un retiro de ocho días con los jesuitas, y es allí donde él conscientemente hizo un análisis de su actuar por la comunidad y por la sociedad, donde entendió que su compromiso como cura “no era con los pobres, era con Jesús que había sido pobre” y que como sacerdote “debía estar al lado del pobre, pero porque Jesús estuvo al lado del pobre”, pero a su vez, también comprende que él estaba partiendo desde sus ideas, mas no de la realidad de las personas, y que en realidad no era necesario que la comunidad aceptara sus ideas, sino que por el contrario él necesitaba adaptar sus ideas a la realidad de la gente, sin llegar a negar o esconder sus ideales.¹⁶⁰

Es este modo de actuar, como el caso de la Gran Misión latinoamericana, que es la intención de la iglesia de acercarse a las diferentes comunidades, darle un mayor participación al laico, erigir iglesias en los barrios o sectores marginados de la sociedad y tratar de vincularlos de una mejor manera a una vida más acercada a Cristo, lo que va a suscitar en un desgaste, no solo físico sino también intelectual de los sacerdotes, pues posterior al Vaticano II, los sacerdotes salen a encontrarse con el pobre, a hacer su trabajo misional o su nuevo trabajo propuesto por el concilio,

¹⁵⁹ Carrasquilla Muñoz, *Escuchemos a los pobres: aportes para una antropología del pobre*.

¹⁶⁰ Giraldo Berrio y Vélez Restrepo, *El camino del pobre, perspectiva de Federico Carrasquilla*.

pero “se dieron cuenta que, aunque uno quisiera ser como los pobres, hay un abismo entre uno y el pobre, porque la pobreza del pobre es obligada y la de los sacerdotes es voluntaria”.¹⁶¹

Pero, por otro lado, también se debe acotar que este acercamiento a las comunidades y barrios de Medellín propició un crecimiento en el cambio de percepción que tenían las personas de sí mismas, y propició un empoderamiento de las personas desde sus condiciones sociales, políticas y económicas, es así pues como, explica Carrasquilla, que la gente del barrio “todo lo hicieron ellos, no le puse un ladrillo a la iglesia, porque la gente no me lo pidió, pero yo estaba en todo, como todo el día me la pasaba andando, yo me conocía a todo el mundo”.¹⁶² Pero a su vez, también existía un acompañamiento por parte de Carrasquilla a la comunidad, pues su voz era incluso escuchada en la junta de acción comunal y era voz de decisión en cuanto a las diferentes problemáticas del barrio.

Por otro lado, es importante resaltar que el papel que juega monseñor Tulio Botero también se centró en la comprensión de las necesidades y el actuar de sus sacerdotes. Si bien Botero pudo llegar a parecer permisivo y un poco desinteresado por el accionar de algunos sacerdotes que llegaban a rozar el radicalismo, verdaderamente era una forma de Botero de lograr entender el proceso que cada uno de estos sacerdotes estaban realizando. Así pues, la respuesta de monseñor Tulio Botero a este actuar no se veía reflejada en una respuesta coercitiva o estricta, sino que se basaba más que nada en la paciencia pastoral.¹⁶³ Sin embargo, eso no significó que no hubiese un momento en el cual Botero no sancionó actitudes que pudo llegar a considerar extremas, pero pese a las sanciones, actuando siempre desde la paciencia pastoral, los sacerdotes que fueron punidos por monseñor Tulio Botero posteriormente fueron reintegrados a sus funciones por el mismo arzobispo.¹⁶⁴

Es así como la forma de relacionarse de estos sacerdotes varió dependiendo del contexto social y político en el que se encuentren inmersos. En el caso de Camilo Torres, es un contexto donde se ve más factible una confrontación con las autoridades, porque al ser capellán de la Universidad Nacional esto le permitió una cercanía inmensa con el estudiantado, y entender sus problemáticas, su forma de oponerse a aquello que consideraban incorrecto o inviable. Por el lado

¹⁶¹ Giraldo Berrio y Vélez Restrepo.

¹⁶² Giraldo Berrio y Vélez Restrepo.

¹⁶³ Carlos Arboleda Mora, «Cuando la Iglesia de Medellín iluminaba la ciudad (Monseñor Tulio Botero Salazar: Arzobispo de Medellín)», 2024, 63, <https://doi.org/10.13140/RG.2.2.10518.56640>.

¹⁶⁴ Arboleda Mora, 63.

de Vicente Mejía, se puede notar que su relación con sus feligreses se trató más de una defensa de su territorio, sus costumbres y sus derechos, en donde también se puede llegar a enfrentar al poder político, pero siempre con una postura muy religiosa y social. Y al final, con el caso de Federico Carrasquilla podemos evidenciar que su relación con los feligreses estuvo más encaminada a ser una relación de acompañamiento y de guía no solo espiritual, sino también política y social.

Es entonces, que si tenemos en cuenta que las “dinámicas de relacionamiento” están ligadas en gran parte a la forma en que se administraban los sacramentos como las eucaristías o demás sacramentos, también existe una gran diferenciación de estas dinámicas teniendo en cuenta el contexto social, político, económico e incluso académico en el cual se encuentra sumergido el sacerdote, pero aun así, se puede resaltar que desde estos puntos de partidas hay un interés por lo mismo, y es hacer más cercana la Iglesia a las personas, lo cual se torna posible siempre y cuando exista un trabajo consciente y dedicado de cada uno de los sacerdotes, en donde una de las dinámicas de relacionamiento más importante que se pudo evidenciar aquí, es el interés de cada uno de ellos por entender verdaderamente las condiciones en las que viven sus feligreses.

Otro valioso ejemplo que muestra el nuevo tipo de relaciones de los ministros de la Iglesia con los laicos es el de los sacerdotes que apoyaron o fomentaron sindicatos u otras formas de sociabilidad. El ya mencionando padre Abelardo Arias en Don Matías (Antioquia) y también el padre Jairo Gómez en el Oriente antioqueño. El apostolado de Jairo Gómez al parecer se centró en la labor de amoldar las nuevas sociabilidades sindicales que habían llegado desde los años treinta con la doctrina social de la Iglesia y los aportes de la opción preferencial por los pobres de la Teología de la liberación y la Conferencia de Medellín.

En el trabajo “Hacia una interpretación social de la historia ceramista en El Carmen de Viboral El Sindicato Industrial de Cerámicas (1945-1975)”, del informe de investigación al programa municipal de estímulos de creación y proyección cultural 2023 en el Carmen de Viboral, la historiadora Daniela Zuluaga Toro presenta un balance sobre el accionar y las relaciones del padre Gómez con los sindicalistas, y los empresarios, de algunas compañías en El Carmen de Viboral y el oriente antioqueño.

El padre Gómez fue representante de la forma de asociación católica o del sindicalismo católico, que de alguna manera buscaba menguar el poder del sindicalismo socialista acercándose a las demandas obreras desde la acción social de la Iglesia. Daniela Zuluaga informa que en los años cincuenta y después del Concilio Vaticano II, “El Carmen de Viboral tuvo varios sacerdotes

de esta tendencia, los que tuvieron que ver estrechamente con el Sindicato Ceramista fueron, en primera instancia el padre Jairo Gómez, quien tuvo un papel muy importante dentro de la organización, así mismo estaban el padre Gilberto Pineda, Héctor Urrea, Oscar Salazar y Claudio J”. Los sacerdotes hacían parte de la línea de asesoramiento espiritual de la Central Obrera “Unión de Trabajadores de Antioquia” UTRAN, de tendencia conservadora y anticomunista, antecesora de la UTC.

En las actas del sindicato industrial de El Carmen de Viboral se puede notar también las relaciones sociales y de acercamiento de estos sacerdotes con los trabajadores en medio de las reuniones sindicales. El padre Gómez dirigía la oración inicial, o daba palabras respecto a cómo entablar negociaciones con los empresarios según los documentos eclesiásticos.¹⁶⁵ El representante de Dios entre el pueblo cumple un papel mágico de liberar a los oprimidos, de respaldar los reclamos de los obreros, de desatar las cuerdas del mercado que amarran a los trabajadores. En palabras de monseñor Germán Guzmán, “La comunidad creyente se une con el sacerdote mediante una relación de ‘aprecio sumo’. Que sea el representante de Cristo o el mago de la tribu, es de todas maneras, un trasunto de la divinidad”.¹⁶⁶

El padre Jairo Gómez toma la palabra en medio de las reuniones del sindicato de ceramistas de El Carmen, habla de las interpretaciones del Concilio Vaticano II, dirige la oración, invita a la formación de nuevos sindicatos, apoya algunas protestas, se encuentra con el pueblo, se acerca a los que se sienten desprotegidos, vive el tipo de espiritualidad del sacerdote cercano. La historiadora Daniela Zuluaga indica que la reacción del empresariado es el rechazo a las acciones de Gómez, así se muestran en desacuerdo ante un nuevo intento de instalar otro sindicato. En carta enviada al presidente Carlos Lleras Restrepo los empresarios dicen que Gómez coacciona a los trabajadores bajo amenaza de cometer pecado sino se afilian al sindicato, y busca, por todos los medios, crear odio hacia los empresarios.¹⁶⁷

En las formas de relacionamiento del Jairo Gómez con los trabajadores se puede notar esa idea del Dios que baja y se junta al pueblo, del diálogo con el otro, del orar en espacios diferentes

¹⁶⁵ Sección cerámica, “Actas del Sindicato Industrial de Cerámicas”, El Carmen de Viboral, 1927-1947. Archivo Histórico de El Carmen de Viboral.

¹⁶⁶ Germán Guzmán Campos, «La rebeldía clerical en América Latina», *Revista Mexicana de Sociología* 32, n.º 2 (marzo de 1970): 387, <https://doi.org/10.2307/3539042>.

¹⁶⁷ Daniela Zuluaga Toro, «Hacia una interpretación social de la historia ceramista en El Carmen de Viboral El Sindicato Industrial de Cerámicas (1945-1975)» (Informe de investigación programa municipal de estímulos de creación y proyección cultural, octava versión, modalidad de proyectos -categoría investigación cultural, Carmen de Viboral, 2023), 59.

al templo, del predicar desde la acción en medio de reuniones donde los sentimientos expresados no son precisamente el recogimiento o la tristeza. También podríamos hablar de que estos sacerdotes buscaron encontrar su espiritualidad en otras emociones que abarcaban la ira, el enojo, la indignación, o el reclamo. Véase también la ponencia del pasado Congreso Colombiano de Historia de William Elvis Plata titulada “Una experiencia exitosa de la opción por los pobres en la Iglesia católica. La diócesis de Barrancabermeja, Colombia (1965-1987).

En la entrevista de esta investigación con el padre Federico Carrasquilla el 5 de mayo de 2022 éste recordaba que cuando fue presentado como profesor del seminario se le denominó el “reverendo padre Carrasquilla”, sin embargo, él mismo en sus clases se permitió corregir a sus estudiantes a quienes expresó “el nombre mío es Federico, si ustedes tienen mala memoria me llaman padre, si tienen muy mala memoria me llaman reverendo padre, si tienen buena memoria me dicen Federico, y si tienen muy buena memoria me dicen Fede como me han dicho toda la vida. A la salida, salgo y yo, y todo el mundo encima de mí [diciendo] que hubo pues Fede”. Carrasquilla dijo que esta experiencia, de la cercanía del nombre como Fede, le mostraba que había una nueva cultura, que las formas de relación entre los altos y los bajos cambiaban, que el sacerdote ahora ponía su tienda de campaña entre el mundo.

Además del asunto de la verticalidad en la denominación el padre Carrasquilla hablaba de que las jerarquías también cambiaban en el mismo seminario en 1962 “oiga monseñor [...] esa verticalidad por qué. Porque a nosotros nos servían una comida buenísima, servían una bandeja y un plato p´ que nos sirviéramos y a los seminaristas les llevaban un plato ya servido una comida malísima. Y por qué nos tienen que hacer venías, ellos son antes los que más necesitan comer”.

En el barrio Popular de Medellín el padre Carrasquilla trabajaba en una carpintería, aprendió a manejar un torno. Allí comía en las casas de las personas del barrio, su propósito era vivir ciento por ciento como los pobres. El cura cercano era de sumo aprecio para la gente, el dios que bajó a estar con los pobres,

estaba comiendo en una casa y eso era una sensación p´ la gente, un cura de sotana comiendo en las casas de ellos, entonces me dice una señora ¿padre cómo se siente? y le dije yo aquí como en el paraíso, esto era lo que yo quería, y me dijeron sí padre, sabe, que nosotros cuando nos dijeron que usted venía de la universidad dijimos no esté aquí no va a durar ocho días lo vemos muy contento, y eso que usted no es de los de nosotros, yo sentí eso como una patada.¹⁶⁸

¹⁶⁸ Giraldo Berrio y Vélez Restrepo, El camino del pobre, perspectiva de Federico Carrasquilla.

Lo que se nota con en esta entrevista, y parafraseando al padre Carrasquilla era que los pobres no lo consideran del sector, no era de los ellos, bien podría irse cuando quisiera, e incluso que ellos mismos esperaban que le dieran un puesto mejor. El ministro de Dios que quiere vivir como pobre frente a los humildes que desean salir de pobres.

5 Conclusiones

Es sabido por la mayoría de los teólogos que el Concilio Vaticano II estableció un antes y un después para la historia de la Iglesia católica, pero los documentos mostraron la inclinación del Concilio por darle un resignificado católico a América, es decir, tanto la importancia del Vaticano II como sus mandatos lograron establecer en el mapa del creyente y de la curia a América Latina como continente que, podría decirse, abastece parte del capital de Fe de la Iglesia católica en el mundo. Este Concilio permitió darle a América Latina la posibilidad de poderse mostrar al mundo y así mismo ser ejemplo de cambio, a través del mismo Concilio, para el resto de las comunidades cristianas del mundo. Esto también se debe a la constante búsqueda que tuvo el Vaticano II y posteriormente los sacerdotes, por darle un carácter de suma importancia a la idea de una Iglesia pobre, que trabajase en beneficio de los pobres del mundo, pues es en ese mismo momento donde la Iglesia entiende que tiene un papel político importante, y que desde la fe también se puede contribuir a mejorar las condiciones sociales de las personas del mundo.

De igual forma, también podemos evidenciar el papel tan importante que juega América Latina para la Iglesia católica, pues desde el continente y desde épocas coloniales se trató de abordar el tema de la jerarquización de la curia, labor sacerdotal y comunión de la fe en las sociedades en sus respectivos concilios. Por otra parte, pudimos evidenciar de igual manera, como en los concilios europeos como lo fueron Trento y el Concilio Vaticano I, el continente americano empezó a tenerse en cuenta, lo que permitió que en el respectivo Concilio Vaticano II los obispos y cardenales americanos pudiesen empezar a hacer el empalme con las altas esferas vaticanas para que América, como continente, tuviese una preponderancia que luego se viese retribuida con la creación del CELAM. Lo que permite concluir que el aporte de América como continente al respectivo Concilio fue importante además que sentó un precedente que conllevó, también, en palabras de Pablo VI llamar a América como el “continente de la esperanza”.

Así pues, desde el referente conceptual y teológico hay un cambio en las dinámicas de relacionamiento, es decir, a través de las reformas a los sacramentos como: bautismo, eucarística, matrimonio y penitencia es posible ver una transformación, que si bien no cambió de raíz los sacramentos teológicamente planteados, sí se modificaron de manera que fuesen de acuerdo a los lineamientos del Concilio Vaticano II, más específicamente en dirección a la apertura de la Iglesia al mundo y además que ayudasen a que haya mayor acogida de la Iglesia por parte de los feligreses

y que, mantuviese un canal de comunión con aquellos teólogos que tenían una perspectiva un poco más conservadora de este tipo de reformas. Por lo tanto, el primer acercamiento a una dinámica de relacionamiento que puede suponer una diferencia con los antiguos postulados son las reformas a los sacramentos anteriormente mencionados, lo que desembocó en una respuesta práctica en las ciudades, barrios, calles, tugurios donde las reformas tendrían que llegar con el ejemplo vivo del evangelio y el testimonio de un Jesús pobre y con la gente.

Con base en el punto anterior, es que se permite avanzar hacia el núcleo investigativo para saber responder los planteamientos teóricos del proyecto y es saber si hubo un cambio en las relaciones entre la Iglesia y los sacerdotes en Medellín en la época citada. La respuesta que nos condujo la investigación es que sí hubo un cambio práctico en las dinámicas de relacionamiento. Primero, entender que las dinámicas de relacionamiento acogen también al mismo núcleo de la Iglesia, es decir, se establece un nuevo modo de entender la jerarquización dentro de la misma curia, gracias a esto, se dio la formación de sacerdotes especialistas en implementar las reformas del Concilio Vaticano II, por un lado esto representó la regeneración de los postulados y de sus misioneros en el Evangelio de la “buena nueva” como también algunas voces de contraposición y conservadurismo especialmente en Medellín (siendo el caso de Mons. López Trujillo) lo que provocó una obstrucción en la implementación del cambio de dinámicas de relacionamiento.

Segundo, a través de los cuatro ejemplos sacerdotales de Camilo Torres, Federico Carrasquilla, el sacerdote Vicente Mejía y el Arzobispo de Medellín Tulio Botero Salazar es plausible ver como desde el aspecto académico (Camilo Torres), el sacerdotal (Vicente Mejía), el social y económico (Federico Carrasquilla) y la jerarquía eclesiástica (Mons. Tulio Botero) se dio un cambio en la forma en la que el feligrés concibe no solo al sacerdote sino también a la misma Iglesia; hay una suerte de “nuevo comienzo” entre ambas partes en la relación. Y de igual forma, se da un cambio en como la jerarquía empieza a concebir a sus sacerdotes, desde el más calmo y obediente, hasta el más excéntrico y con decisiones que rozaban lo radical. Claramente, el objetivo de este primer acercamiento es demostrar que la teoría llevada a la práctica permitió reconocer cambios. Es el caso de la formación de nuevos sacerdotes guiados por aquellos que fueron formados con base en el Concilio en el Vaticano a cargo de Vicente, así como los barrios que se erigen en Medellín producto de la gestión del padre Federico, y en los círculos académicos que se plantean una nueva visión de la Iglesia en América a cargo del sacerdote Camilo Torres. Todos estos movimientos permitieron inferir que la forma en que se relaciona el sacerdote con el feligrés,

sumado a los cambios del mismo Concilio como dictar las misas en lenguas vernáculas, hicieron que la acogida de la Iglesia dentro del mismo pueblo fuese mayor, y ayudó a que la brecha entre el sacerdote en el pulpito y el feligrés no sea ya tan grande.

En consecuencia, se puede evidenciar que en un primer momento a la recepción de los “pobres” a estas nuevas formas de relacionarse con la Iglesia estuviesen marcadas por un escepticismo, tanto así de llegar a un punto de casi negación de lo que estaban viviendo, como en el ejemplo de Carrasquilla cuando la gente de la comunidad creía que el hecho de que él estuviese ahí era una especie de castigo. Sin embargo, también existe la contraposición a este ejemplo, y es el caso de los feligreses del padre Vicente Mejía, que vieron en él un apoyo no solo clerical sino también personal para la resolución de sus conflictos con el establecimiento.

Por último, dado que sí hubo un cambio en las dinámicas de relacionamiento es permitido acotar y valorar la nueva forma de entender conceptos como “Iglesia”, “Sacramentos”, “Sacerdotes” y “Pobre”, puesto que esta investigación permitió conocer desde un punto de vista geográficamente muy cercano, la resignificación del estrato social y económico de aquellas personas que padecen las necesidades más grandes. Es importante darle un reconcomiendo a este último concepto puesto que con la investigación se puede establecer un canal de comunicación entre el pasado y presente en Medellín que permiten dar cuenta de que la situación de los barrios marginados, de las gentes “pobres” y de quienes padecen más necesidades aún no ha cambiado. Por lo tanto, escoger a la Iglesia y sus sacerdotes como insignias para demostrar que la situación social no ha mejorado en su núcleo, es una forma de hacer un llamado de atención en la manera en cómo la sociedad se va transformando y no siempre en aras de que se establezca un desarrollo.

Fuentes primarias

Archivos y manuscritos

- Archivo Vaticano. «Ad Ecclesiam Christi. Sobre las necesidades de América Latina», 1955. Santo Padre, Pio XII, Cartas. Archivo Vaticano. <https://shorturl.at/5wEEN>.
- . «Apostolicam Actuositatem. Sobre el apostolado de los laicos». Roma, 1965. Concilios Ecuménicos, Concilio Vaticano II, Decretos. <https://bit.ly/3ULZBT8>.
- . «Constitución dogmática sobre la Iglesia. Lumen Gentium». Roma, 1964. Concilios Ecuménicos, Concilio Vaticano II, Constituciones. <https://rb.gy/alftwk>.
- . «Constitución Pastoral Gaudium et Spes. Sobre la Iglesia en el mundo actual». Roma, 1965. Concilios Ecuménicos, Concilio Vaticano II, Constituciones. <https://rb.gy/69x8rb>.
- . «Ecclesiam Suam. El “mandato” de la Iglesia en el mundo contemporáneo», s. f. Concilios Ecuménicos, Concilio Vaticano II, Constituciones.
- . «Exhortación apostólica postsinodal. Reconciliatio et Paenitentia». Roma, 1984. Santo Padre, Juan Pablo II, Exhortaciones Apostólicas. <https://shorturl.at/n0Z6U>.
- . «Paenitemini». Roma, 1996. Santo Padre, Pablo VI, Constituciones Apostólicas.
- . «Sacrosanctum Concilium. Sobre la sagrada liturgia». Roma, 1963. Concilios Ecuménicos, Concilio Vaticano II, Constituciones. <https://shorturl.at/wHiPX>.
- . «Ubi Arcano dei Consilio», 1922. Santo Padre, Pio XI, Encíclicas. <https://bit.ly/4bEoHdD>.
- . «Unitatis Redintegratio. Sobre el Ecumenismo». Roma, 1964. Concilios Ecuménicos, Concilio Vaticano II, Decretos. <https://shorturl.at/0N2ru>.
- Benedicto XVI. «Carta apostólica en forma de motu proprio. Summorum Pontificum», 2007. Santo Padre, Benedicto XVI, Motu proprio. Archivo Vaticano.
- Carrasquilla Muñoz, Federico. *Escuchemos a los pobres: aportes para una antropología del pobre*. Delfín Ltda, 2015.
- Comisión Teológica Internacional. «Doctrina católica sobre el matrimonio», s. f. Curia Romana, Dicasterio para la Doctrina de la fe. Archivo Vaticano.
- . *La reconciliación y la penitencia*, 1982. <https://shorturl.at/hmVOT>.
- «La celebración del Misterio Cristiano». En *Catecismo de la Iglesia Católica*, s. f. <https://shorturl.at/9Ftiw>.
- Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. *Documentos finales de Medellín*. Medellín, 1968.
- Sínodo de los Obispos XI Asamblea General Ordinaria. «La Eucaristía: fuente y cumbre de la vida y de la misión de la Iglesia», 2005. Curia Romana, Sínodo de los Obispos. Archivo Vaticano.
- Torres Londoño, Fernando. «Rio de Janeiro 1955. Fundación del CELAM». En *Anuario de Historia de la Iglesia V*, 405-15. España, 1996.

Periódicos y revistas

El Mensaje Evangélico. «“Por qué me casé”», 1923, 69 edición.

Orales

Giraldo Berrio, Santiago, y Juan Pablo Vélez Restrepo. El camino del pobre, perspectiva de Federico Carrasquilla, 14 de mayo de 2022.

Internet

Daley, Beth, Douglas McCarthy, Adrian Murphy, Ad Pollé, y Reem Weda. «Patrimonio en riesgo». Patrimonio en riesgo, 2019. <https://bit.ly/4dDJrnv>.

Bibliografía

- Alberigo, Giuseppe. «El Concilio Vaticano I (1869-1870)». En *Storia dei Concili Ecumenici*, 367-96. Brescia, 1990.
- Alejos Grau, Carmen-José. «Fuentes para el estudio de los concilios latinoamericanos del siglo XX». *Anuario de Historia de la Iglesia* 14 (18 de abril de 2018): 301-11. <https://doi.org/10.15581/007.14.23469>.
- Arango de Restrepo, Gloria Mercedes. *La mentalidad religiosa en Antioquia: prácticas y discursos 1828-1885*. 1. ed. Medellín: Univ, 1993.
- Arboleda Mora, Carlos. «Cuando la Iglesia de Medellín iluminaba la ciudad (Monseñor Tulio Botero Salazar: Arzobispo de Medellín)», 2024. <https://doi.org/10.13140/RG.2.2.10518.56640>.
- Arboleda Mora, Carlos Ángel. «Monseñor Tulio Botero Salazar: Arzobispo de Medellín». En *Obispos de la Patria Grande, Pastores, Profetas y Mártires*, 1:1-20. Bogotá, D.C. - Colombia: CELAM, 2018.
- Arias Trujillo, Ricardo. «El episcopado colombiano en los años 1960». *Revista de Estudios Sociales*, n.º 33 (2009): 79-90.
- Atehortúa, Adolfo, y Antonio José Echeverry P. *La Iglesia Católica en los años sesenta: anotaciones históricas sobre América Latina y Colombia*. Primera edición. Bogotá, D.C: Ediciones Aurora, 2022.
- Bagnard, Guy. «El Cura de Ars, apóstol de la misericordia». *Anuario de Historia de la Iglesia* 19 (9 de marzo de 2016): 243-49. <https://doi.org/10.15581/007.19.4214>.
- Bayón, María Cristina. «Hacia una sociología de la pobreza: la relevancia de las dimensiones culturales». *Estudios Sociológicos De El Colegio De México* 31, n.º 91 (2013): 87-112. <https://doi.org/10.24201/es.2013v31n91.119>.
- Brighenti, Agenor. «Medellín-Aparecida: Pre-textos, con-textos y textos.» *Pasos*, n.º 137 (2008): 14-20.
- Calvo Isaza, Óscar Iván., y Mayra Parra Salazar. *Medellín (rojo) 1968: protesta social, secularización y vida urbana en las jornadas de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. Primera edición. Bogotá: Planeta : Alcaldía de Medellín, 2012.
- Cano Pérez, Diego Javier. «La Liturgia: glorificación de Dios y santificación del hombre. Orar con la Iglesia para vivir el misterio». Trabajo de grado para obtener el título de Licenciatura Canónica en Teología, Universidad Pontificia Bolivariana, 2014. <https://shorturl.at/rA5pt>.
- Cardozo, Juan Alberto. «Iglesia colombiana y aproximación a la teología de la liberación en la década de los sesenta y setenta del siglo XX». *Pensamiento Humanista*, n.º 11 (2014): 139-58.
- Congregación para los institutos de vida consagrada y las sociedades de vida apostólica. *Caminar desde Cristo: un renovado compromiso de la vida consagrada en el tercer milenio*, s. f. <https://shorturl.at/xPEbL>.
- De Aquino Junior, Francisco. «Iglesia de los pobres. Del Vaticano II a Medellín y nuestros días.» *Revista latinoamericana de teología*, n.º 87 (2012): 277-98.
- De Lora Soria, Cecilio. «Del Concilio a Medellín, hoy». *Revista Eclesiástica Brasileira* 78, n.º 309 (13 de noviembre de 2018): 29. <https://doi.org/10.29386/reb.v78i309.707>.
- Drewermann, Eugen. *Clérigos: psicograma de un ideal*. Madrid: Trotta, 1995.
- Etchepareborda, Pablo María. «Monseñor Pironio testigo y promotor de Medellín». *Teología: revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina* 55, n.º

- 126 (2018): 6380.
- Guerra Suárez, Luis María. «Pío XII, ¿el Papa de los judíos?» *Almogaren. revista del Centro Teológico de Las Palmas* 43 (2008): 117-46.
- Guisao Álvarez, Juan Daniel. «Contrainsurgencia sin insurgencia: Medellín en la década de los 60». *Historia Y Memoria*, n.º 26 (2022): 269-301. <https://doi.org/10.19053/20275137.n26.2023.14135>.
- Gutiérrez, Gustavo. *Teología de la liberación: perspectivas*. Séptima edición. Verdad e imagen 30. Salamanca, España: Ed. Sígueme, 1985.
- Guzmán Campos, Germán. «La rebeldía clerical en América Latina». *Revista Mexicana de Sociología* 32, n.º 2 (marzo de 1970): 357. <https://doi.org/10.2307/3539042>.
- Hubert Robinet, Andrés. «Juan XXIII y el inicio del Concilio Vaticano II.» *Cuadernos de Teología* 4, n.º 2 (2012): 218-41. <https://doi.org/10.22199/S07198175.2012.0002.00005>.
- Jaramillo González, John Henry. «Matar al patriarca: micro y macro historia de la revolución del padre Abelardo Arias, Donmatías, Antioquia 1965 - 1967». Trabajo de grado para optar al título de Historiador, Universidad de Antioquia, 2023.
- Liturgia papal. «Ritual de la penitencia», 2018. <https://shorturl.at/tmMnm>.
- Liturgia papal. «Ritual del bautismo de niños», 2018. <https://shorturl.at/tmMnm>.
- Madrigal Terrazas, Jesús Santiago. «El concilio vaticano II. Remembranza y actualización». *Teología: revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina*, n.º 117 (2015): 131-63.
- Madrigal Terrazas, Santiago. «La Iglesia y los sacramentos». En *Aula de teología de la Universidad de Cantabria ciclo II: la celebración de los sacramentos, hoy*. Santander, 2007.
- Maffesoli, Michel. *El tiempo de las tribus: el ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2004.
- Martin de Agar, Jose Tomas. «El canon 964 del CIC: sobre el uso del confesionario». En *V Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, 1011-24, 1983. <https://shorturl.at/BtrkX>.
- Metz, Johann Baptist. *Dios y tiempo: nueva teología política*. Madrid: Trotta, 2002.
- Morello, Gustavo. «El Concilio Vaticano II y su impacto en América Latina: a 40 años de un cambio en los paradigmas en el catolicismo». *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* 49, n.º 199 (9 de octubre de 2013). <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2007.199.42551>.
- Orlandis Rovira, José. «El Papa Pío XII». *Anuario de historia de la Iglesia* 6 (1997): 113-26.
- Orr, David. «Bautismo y teología después del Vaticano II», s. f. <https://shorturl.at/TLPQ1>.
- Parrochia dei Migranti «S. Stefano Maggioere». «“Revestidos de Cristo” entender y vivir el Bautismo y la Confirmación». Catequesis comunitaria en el tiempo de adviento 2020, s. f. <https://shorturl.at/JzHYZ>.
- Pazos, Antón M. «El iter del Concilio Plenario Latino Americano de 1899 o la articulación de la Iglesia latinoamericana». *Anuario de Historia de la Iglesia* 7 (4 de mayo de 2018): 185-206. <https://doi.org/10.15581/007.7.24649>.
- Peña García, Carmen. «La sacramentalidad del matrimonio: Evolución histórica y cuestiones abiertas». Santander, 2016. <https://shorturl.at/G96Zn>.
- Pérez González, María José. «La oración de los fieles en la liturgia de la Iglesia católica». *Instituto Superior de Ciencias Religiosas “Nuestra Señora del Pilar”*, 2000, 1-15.
- Piccard, Diego R. «Historia del Concilio Plenario Latinoamericano». Tesis Doctoral presentada en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, Universidad de Navarra, 2012.

- <https://shorturl.at/4XwND>.
- Prisco, José. «El padrino del bautismo y su recuperación jurídico Pastoral». *Revista Española de Derecho Canónico* 61, n.º 156 (2004): 41-64.
- Puchol Sancho, Vicente. «Los Estados Pontificios desde la revolución francesa a los Pactos de Letrán». *Miscelánea Comillas: Revista de Ciencias Humanas y Sociales* 69, n.º 134 (2011): 207-27.
- Ratzinger, Joseph. *El espíritu de la liturgia una introducción*. 5. ed. Madrid: Ed. Cristiandad, 2009.
- Ratzinger, Joseph, y Daniel Ruíz Bueno. *El nuevo pueblo de Dios: esquemas para una eclesiología*. Barcelona: Editorial Herder, 2005.
- Ríos Molina, Carlos Andrés. *Identidad y religión en la colonización en el Urabá antioqueño*. Bogotá, D.C: Editorial Comunicación, 2002.
- Ritual romano de exorcismos y otras súplicas*. 1a ed. Granollers, Barcelona: Coeditores Litúrgicos, 2005.
- Ruiz L., Luis Enrique. «Algunas reflexiones sobre el poder». *Revista de la Universidad de La Salle* 7, n.º 15 (1987): 71-80.
- Saranyana, Josep Ignasi. «La recepción de “Medellín” en la historiografía colombiana». *Anuario de Historia de la Iglesia* 14 (2018): 177-99. <https://doi.org/10.15581/007.14.23467>.
- Tapia Miranda, Fernando. «Algunos frutos de la conferencia de Medellín: a 50 años de su realización (24 de agosto al 6 de septiembre de 1968)». *Cuadernos de Teología* 10, n.º 1 (2018): 112-26. <https://doi.org/10.22199/S07198175.2018.0001.00006>.
- Tolmos Méndez, Carlos Arturo. «La recepción del concilio Vaticano II por parte del clero de la Arquidiócesis de Cali (1962-1979).» Trabajo para optar al título de Magister en Historia, Universidad del Valle, 2018. bit.ly/4bEndjz.
- Verdugo, Fernando. «Relectura de Medellín: desafíos actuales para la Teología». *Teología y vida* 59, n.º 1 (2018): 111-28. <https://doi.org/10.4067/s0049-34492018000100111>.
- Zuluaga Toro, Daniela. «Hacia una interpretación social de la historia ceramista en El Carmen de Viboral El Sindicato Industrial de Cerámicas (1945-1975)». Informe de investigación programa municipal de estímulos de creación y proyección cultural, octava versión, modalidad de proyectos -categoría investigación cultural, 2023.