

La recepción de la teología ecuménica del Vaticano II en los documentos magisteriales latinoamericanos desde Medellín (1968) hasta Aparecida (2007)

The reception of the Second Vatican Council's ecumenical theology in Latin American magisterial documents from Medellín (1968) to Aparecida (2007)

Juan Pablo Espinosa Arce

Resumen

El artículo realiza una lectura del locus teológico del ecumenismo en los documentos del Episcopado Latinoamericano y del Caribe a partir de la perspectiva ecuménica del Concilio Vaticano II. Se presenta los documentos de Medellín (1968), Puebla (1979), Santo Domingo (1992) y Aparecida (2007), buscando elementos que ayuden a focalizar la importancia de vivir el ecumenismo como exigencia evangélica, trinitaria y bautismal.

Abstract

The article reads the theological locus of ecumenism in the documents of the Latin American and Caribbean Episcopate from the ecumenical perspective of the Second Vatican Council. The documents of Medellín (1968), Puebla (1979), Santo Domingo (1992) and Aparecida (2007) are presented, seeking elements that help to focus the importance of living ecumenism as an evangelical, Trinitarian and baptismal requirement.

Palabras clave

Ecumenismo – Vaticano II – recepción – CELAM – diálogo

Key words

Ecumenism – Vatican II – reception – CELAM – dialogue

La recepción de la teología ecuménica del Vaticano II en los documentos magisteriales latinoamericanos desde Medellín (1968) hasta Aparecida (2007)

Juan Pablo Espinosa Arce

Facultad de Teología, PUC Chile y Universidad Alberto Hurtado

jpespinosa@uc.cl

Introducción

El presente estudio pretende realizar una lectura teológica del lugar del ecumenismo en los documentos de las conferencias del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (CELAM), considerando cómo reciben la teología ecuménica del Concilio Vaticano II. A partir de una revisión del documento de Medellín (DM, 1968), Puebla (DP, 1979), Santo Domingo (DSD, 1992) y Aparecida (DA, 2007), se buscan elementos que permitan comprender cuál es la importancia de vivir el ecumenismo, entendido no solo como práctica sociológica, sino como “exigencia evangélica, trinitaria y bautismal” (DA 228).

El concepto teológico de “recepción” tiene una connotación “básica y fundamental”¹. Tiene que ver con el núcleo de la experiencia eclesial, ya que es todo el Pueblo de Dios el que escucha, acoge y transmite la Buena Noticia y la palabra de los Pastores. Con esto, se asume también que la recepción tiene un carácter antropológico-eclesial, sobre todo en la configuración de una comunidad viva que hace memoria de lo que ha ido realizando a lo largo de su historia. En palabras de Polanco, la recepción “se refiere tanto al acto de acoger la revelación con la fe personal, como a la vivencia de esa misma fe con otros

¹ Rodrigo POLANCO, “Concepto teológico de recepción con vistas a su aplicación al desarrollo posterior al Concilio Vaticano II”, en *Teología y Vida*, 54 (2013) 205.

y con todos los creyentes en un intercambio permanentemente enriquecedor”².

Nuestra contribución sigue este camino del enriquecimiento mutuo, del intercambio teológico, social, cultural, en vistas a la indagación de los elementos ecuménicos en los documentos del Magisterio Latinoamericano. Para ello, la presente investigación se articulará en tres grandes momentos: en primer lugar, un “estado de la cuestión” en el cual se presenta el Ecumenismo como uno de los signos distintivos de la renovación del Concilio y del postconcilio y, junto con ello, un breve acercamiento al concepto teológico de la “recepción”. En un segundo momento, se realizará un acercamiento a los documentos del Magisterio Latinoamericano, desde Medellín (1968) hasta Aparecida (2007), como fuente primaria y central de nuestra investigación. Se buscará en estos documentos las indicaciones ecuménicas, cómo se trabajan y cómo se manifiestan en ellos los influjos del Concilio. Finalmente, en la tercera parte de nuestro estudio, se presentará una breve síntesis de los principales temas revisados y se propondrán elementos para continuar la investigación en torno al ecumenismo.

1. Estado de la cuestión

1.1. El ecumenismo como *movimiento* del Vaticano II: agradecimiento y nuevo comienzo

Uno de los grandes signos del Concilio Vaticano II fue la renovación en la práctica del ecumenismo. La Iglesia asume que la salvación operada por Dios en Jesucristo no se encuentra de manera exclusiva en la Iglesia Católica Romana –como había sido el principio fundamental de la eclesiología tradicional, sobre todo luego de la reforma de Lutero– sino que también

² *Ibid.*, 206.

reconoce elementos de la salvación en otras comunidades cristianas no católicas. Este principio de reconocimiento de cómo la acción de Dios alcanza a todos, más allá de los límites de la catolicidad, constituye uno de los grandes movimientos de los últimos decenios. Así lo expresó *Unitatis Redintegratio* cuando sostiene que el Espíritu de Dios no ha rehusado servirse de las comunidades cristianas no católicas como “medios de salvación, cuya virtud deriva de la misma plenitud de la gracia y de la verdad que se confió a la Iglesia” (UR 3).

Autores como Joseph Ratzinger sostienen que el catolicismo postconciliar se puede articular en tres grandes movimientos: la renovación litúrgica, la relación de la Iglesia con el mundo y el “giro hacia el ecumenismo”³. Ratzinger habla de un sentimiento de gratitud ante este giro que viene a “imprimir un nuevo sello en la fisonomía del catolicismo”⁴. Lo que el empeño ecuménico ha venido a regalar a la Iglesia, a juicio de este autor, es la necesidad de acercamientos y comprensiones mutuas entre el catolicismo y las iglesias reformadas, la búsqueda de la unión en vistas a un verdadero encuentro con el Señor, y en él con los hermanos. Estos no provienen solo de un esfuerzo humano, sino que es un acontecimiento teológico, es decir, impulsado por el Espíritu del mismo Cristo que pide por la unidad de todo el rebaño (cf. Jn 17,21). Este trabajo ecuménico es entendido por Ratzinger como el inicio de una obra mayor; por ello habla de la virtud de la paciencia para ver luego los frutos del Concilio. Sostiene finalmente el autor que “el Concilio no es un albergue en que pueda uno acomodarse y olvidar el camino; es una nueva marcha hacia adelante, hacia el encuentro del Señor”⁵.

³ Joseph RATZINGER, *El nuevo pueblo de Dios: esquemas para una eclesiología*, Herder, Barcelona 1972, 7.

⁴ *Ibid.*, 353.

⁵ *Ibid.*, 356.

En la línea del reconocimiento del ecumenismo como rasgo característico del Concilio, autores como Peter Hünemann hablan de este proceso como “señal de un nuevo comienzo”⁶, de un adiós a mil años –en el caso de las tradiciones ortodoxas– y a quinientos años –en el caso del protestantismo– de incomprensiones, tensiones y reprobaciones mutuas. Algo nuevo nació con el Concilio –una marcha hacia adelante, en palabras de Ratzinger⁷. Este nuevo comienzo se comprende para Hünemann como valorización de lo plural dentro del cristianismo. Existe el paso de una Iglesia monocultural a una experiencia eclesial de unidad en la pluralidad.

Aquí Hünemann comenta la cita anterior de UR 3 diciendo: “En la frase de la eficacia del Espíritu, que se sirve de las Iglesias y comunidades separadas como medio de salvación, se afirma que aquí tienen y han tenido lugar desarrollos de vida cristiana y de la comprensión de la fe, de los que los cristianos católicos pueden aprender”⁸. Esta connotación pedagógica del *aprendizaje mutuo*, la reconocemos como un elemento central al momento de pensar cómo estamos viviendo los 500 años de la reforma protestante. Esto constituye un acontecimiento significativo para el cristianismo, y hemos aprendido a caminar juntos en medio de la diferencia. Esta *pedagogía ecuménica* exige de los cristianos la colaboración mutua, el redescubrimiento del otro, la búsqueda del diálogo de modo que haya que

trabajar de manera creativa y profundizar en la verdad y la unidad, superando malentendidos y separaciones. No significa que la tradición de las diferentes Iglesias deba ser

⁶ Peter HÜNERMANN, *El Vaticano II como software de la Iglesia actual*, Universidad Alberto Hurtado, Santiago 2014, 80.

⁷ Joseph RATZINGER, *El nuevo pueblo de Dios*, op. cit., 356

⁸ Peter HÜNERMANN, *El Vaticano II como software de la Iglesia actual*, op. cit., 88.

abandonada y que la identidad propia ya no juegue ningún papel. Es cuestión de trabajar todos estos asuntos y de reflexionar y profundizar en ellos atendiendo a las fuentes comunes de la fe y al futuro común⁹.

1.2. La “recepción” como proceso eclesial, cultural y socialmente situado

Con el Concilio Vaticano II ha comenzado un proceso de profundización en la realidad teológica de las Iglesias cristianas no católicas. Y este proceso de renovación, de nuevo comienzo, de camino aún no andado, debió *recibirse creativamente* en la totalidad del Pueblo de Dios. Es por ello que asumimos que la recepción acontece como una forma de pedagogía eclesial y teológica, a través de la cual es toda la Iglesia la que aprende a discernir el mensaje de los Pastores y aplicarlo en sus respectivos contextos sociales, culturales y eclesiales. Con la recepción, por tanto, aprendemos a aprender con otros. Es ante todo un trabajo de comunión.

⁹ *Ibid.*, 88. En este sentido rescato la necesidad de seguir profundizando en una auténtica pedagógica ecuménica del diálogo. Dialogar implica más que un proceso de conversación animada. Es ante todo un trabajo antropológico y ético, de crear ciertas condiciones mínimas en las cuales los interlocutores puedan intercambiar sus experiencias, ideas y proyecto de construcción de un mundo mejor. Autores como José M^a ASENSIO sostienen que “dialogar supone en cierto modo vaciarse de uno mismo, sin perdernos por ello de vista, para dar cabida así a las ideas y sentimientos de los demás, para dar opción a ponderar nuestra manera de considerar las cosas y modificarla si conviene al caso, para valorar de manera más adecuada los comportamientos propios y ajenos, para tomar conciencia más clara de nuestros prejuicios y limitaciones” (José M^a ASENSIO, *Una educación para el diálogo*, Paidós, Barcelona 2004, 10). Es por ello que la escucha es ante todo el inicio del diálogo. Para reconocernos hermanos en Jesús de Nazaret, hemos de callar nuestras descalificaciones, nuestros ataques y asumir el diálogo como espacio de humanización y de construcción de un cristianismo más testimonial. Personalmente me queda el desafío de seguir ahondando en esta “pedagogía ecuménica del diálogo”, de pensar una “educación religiosa con talante ecuménico”, a pensar la recepción como “pedagogía eclesial dialogante”. Se pueden abrir interesantes espacios de reflexión y de acción educativa, teológica y eclesial.

Ahora bien, ¿qué entendemos y cómo entendemos el proceso eclesial de la recepción? Virginia Azcuy comenta que “la realidad y la noción de la recepción nunca fueron del todo ignoradas en la Iglesia”¹⁰, ya que muestra la realidad de una eclesiología viva, de una experiencia dinámica de conocimiento de la Palabra de Dios y de la Tradición. La recepción implica un discernimiento y un aprendizaje mutuo, que en el caso del Concilio, implica que sus determinaciones o decisiones sean recibidas por parte de las iglesias como convenientes para la vida. En palabras de Yves Congar, “la recepción es el acto por el cual el pueblo cristiano, o el pueblo de Dios, es capaz de discernir lo que es su bien y de reconocer que una decisión es para él de valor vital, es decir, que la recepción es una actividad de discernimiento y maduración de la fe”¹¹.

Ahora bien, la recepción no puede comprenderse como un proceso homogéneo, sino que se da en distintos niveles, con diferentes matices y preocupaciones específicas. Con esto, estamos en disposición de sostener que la recepción está geocultural, social y eclesialmente situada. La recepción que se dará de los planteamientos conciliares dependerá de los contextos propios de cada comunidad, como es el caso específico de América Latina.

Y eso resulta fundamental ya que, en nuestro caso, el Vaticano II y la teología ecuménica emanada de él constituyen acontecimientos de profunda significatividad. Y al ser tales, suponen una evolución en su comprensión global y en la

¹⁰ Virginia Azcuy, “La pobreza de la Iglesia y los signos de los tiempos: Medellín como recepción inacabada del Vaticano II”, en Virginia AZCUY – Carlos SCHICKENDANTZ – Eduardo SILVA (eds.), *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos: horizontes, criterios y métodos*, Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile 2013, 89.

¹¹ Yves CONGAR, citado en *Ibíd.*, 92.

verificación contextualizada que se da en las comunidades cristianas. Utilizando las categorías de Paul Ricoeur, una acción significativa va más allá de sus planteamientos iniciales, ya que los acontecimientos que desencadenan nuevas visiones –en el caso del ecumenismo la verificación de la presencia de la salvación en otras comunidades cristianas– permiten abrir nuevas referencias y aplicaciones pastorales, eclesiales, teológicas y sociales¹².

El proceso de recepción implica también la presencia de una pedagogía eclesial que pone acentos en el *sensus fidei*, por el cual la Iglesia aparece como *comunidad de recepción* con acentos en la eclesiología de comunión. De dicha eclesiología de comunión surge la importancia de reconocer el lugar de la teología de la Iglesia local o regional en la recepción, dando un valor de corresponsabilidad y de madurez de las distintas comunidades. Con esto aparece el valor de la sinodalidad –del caminar juntos en comunión de fe desde lo plural– y también de la catolicidad en la primacía de la acción del Espíritu Santo que nos ayuda a discernir.

El caso que nos ocupa –la teología ecuménica del Vaticano II y su recepción por parte de la Iglesia latinoamericana, específicamente en sus documentos magisteriales– expresa que las comunidades de nuestro continente poseen formas creativas de leer los desafíos ecuménicos y de aplicarlos en las realidades concretas. Dicha recepción del ecumenismo conciliar debe realizarse atendiendo al conjunto del Concilio –como acontecimiento– y al espíritu con el cual fue pensado y celebrado. En palabras de Hermann Joseph Pottmeyer,

¹² Para continuar el estudio del paradigma del texto de Ricoeur, ver Raúl VILLARROEL, “La cuestión del texto en la hermenéutica: la acción significativa como texto”, en _____, *La naturaleza como texto. Hermenéutica y crisis medio ambiental*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile 2006, 159-169.

“si el mismo Concilio se reconoció como un Pentecostés, su recepción auténtica no puede ser sino una renovación de la Iglesia en el Espíritu Santo; esta es una tarea que se impone a la interpretación del Concilio y que va más lejos que una simple interpretación de los textos”¹³.

2. El ecumenismo conciliar en los documentos magisteriales latinoamericanos

2.1. Medellín (1968)

Medellín representa un hito importante en la vida de la Iglesia latinoamericana, ya que es el acontecimiento que se encarga de evaluar las orientaciones del Vaticano y de recibirlas en conformidad del contexto continental. A juicio de Juan Carlos Urrea, el significado profundo de Medellín “es signo de la madurez que la Iglesia latinoamericana había alcanzado, al sentirse capacitada para reflexionar e implementar nuevas y propias formas de análisis a los diversos y complejos desafíos de la tarea evangelizadora en el continente”¹⁴. Aquí vale recordar que un año antes de Medellín, en 1967, fue creado el Departamento del Ecumenismo del CELAM, y este organismo tuvo importancia en la recepción del ecumenismo del Vaticano II en Latinoamérica.

De la lectura del documento y de la investigación del tema de ecumenismo se pueden distinguir dos elementos: en primer lugar, en las conclusiones generales no aparece un texto propiamente dedicado al Ecumenismo, y este solo se presenta en siete ocasiones: en los documentos sobre la *Paz, Familia, Educación, Juventud, Catequesis y Liturgia*. Lo anterior puede interpretarse, a juicio de Urrea, en el sentido de que la

¹³ Hermann Joseph, POTTMEYER, citado en Virginia AZCÚV, “La pobreza de la Iglesia”, *op. cit.*, 94-95.

¹⁴ Juan Carlos URREA, *El futuro del ecumenismo*. CELAM, Bogotá 1999, 34.

preocupación ecuménica no era tan grande en América Latina durante Medellín, así como la situación social y política del continente. La segunda interpretación considera que la ausencia de un documento específicamente dedicado al ecumenismo se explica desde la idea de que el ecumenismo era una “inspiración fundamental que debe animar a todas las demás”¹⁵.

Cualquiera sea la posible interpretación, los textos reunidos en Medellín sobre el ecumenismo pueden ser articulados en las siguientes ideas fuerza. En primer lugar, y conscientes del contexto social complejo de América Latina en la década de los 60, los Obispos invitan “a las diversas confesiones y comuniones cristianas y no cristianas a colaborar en esta fundamental tarea de nuestro tiempo” (DM, Paz 26), a saber, la conciencia de la justicia y la creación de una cultura de la paz. Esto representa un ecumenismo de corte social y político que asume un lenguaje inclusivo y colaborativo. Se busca que todos los cristianos y no cristianos asuman una participación activa en la historia latinoamericana. Esto se complementa con el siguiente párrafo:

Invitar a los obispos, a los responsables de las diversas confesiones religiosas [...] a que promuevan en sus respectivas esferas de influencia, especialmente entre los dirigentes políticos y económicos, una conciencia de mayor solidaridad frente a nuestras naciones subdesarrolladas, haciendo reconocer, entre otros, precios justos a nuestras materias primas (DM, Paz 30).

Hay una apertura profética en cuanto al trabajo conjunto contra las injusticias que se viven en América Latina. La preocupación por el presente y futuro de América Latina no recae en una determinada comunidad cristiana. Es una responsabilidad de todas las personas, entre los cuales los

¹⁵ *Ibid.*, 35.

cristianos deben asumir una opción radical en conformidad con la praxis de Jesús de Nazaret que declaró felices a los pobres.

Un segundo nivel de ecumenismo tiene que ver con la dimensión catequética y de enseñanza. Dicen los Obispos en Medellín: “Se debe hacer resaltar el aspecto totalmente positivo de la enseñanza catequética con su contenido de amor. Así se fomentará un sano ecumenismo, evitando toda polémica, y se creará un ambiente propicio a la justicia y la paz” (DM, Catequesis 11). La educación, tal y como la manifiesta Medellín –y en sintonía con la educación liberadora del continente– tiene la connotación de ser una educación para la paz, la justicia y el amor¹⁶. Esta educación no es patrimonio exclusivo de la formación católica, sino que es ante todo la educación cristiana. Manifiesta con esto el vocabulario de apertura y de diálogo¹⁷ propio del Vaticano II e impreso en Medellín.

¹⁶ En este tema de la educación liberadora de América Latina, tanto en el Magisterio continental así como desde los planteamientos teóricos de Paulo Freire, ofrezco algunas orientaciones en mis artículos: Juan Pablo ESPINOSA, “Profecía, Pascua y virtudes teologales: algunas consideraciones en torno a la pedagogía de Paulo Freire”, en *Anales de Teología* vol. XVI n°2 (2014) 441-449; _____, “La recepción de *Gravissimum Educationis* en el documento «Educación» de la conferencia de Medellín”, en *Cuadernos de Teología* vol. VII, n°1 (2015) 88-110; _____, “La recepción de algunos elementos de la teología de la liberación en la pedagogía de Paulo Freire”, en *Revista de Investigaciones* vol. XVI n°2 (2016) 152-162; _____, “Ideas para una pedagogía religiosa liberadora: lectura teológico-pastoral de la pedagogía de Paulo Freire”, en Benjamín SILVA (ed.), *Historia del cristianismo en Chile y América*, tomo III, Litografía Garín, Valparaíso 2015, 39-48.

¹⁷ A propósito de este vocabulario del diálogo, el teólogo chileno Sergio Silva considera que “la función dialogal –que algunos han llamado también fronteriza– se hace plenamente consciente en el Concilio Vaticano II, que pone término oficial al largo período de enfrentamiento de la Iglesia católica con la modernidad, y favorece una nueva actitud de diálogo con la cultura moderna y con las ciencias desarrolladas en ella. Influyen especialmente los debates en torno al famoso “Esquema 13” que había de dar origen a la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* sobre la Iglesia en el mundo moderno. El Concilio afirma que la Iglesia debe dialogar con el mundo actual; lo que trae lógicamente consigo que, al interior de la Iglesia, el diálogo debe ser emprendido también por la teología; a su vez, la teología fundamental debe reflexionar sobre esta dimensión dialogal de la teología y de la Iglesia” (Sergio SILVA, “La teología latinoamericana de la Liberación en sus inicios: un intento de comprensión”, en *Anales de la Facultad de Teología*, vol. LXVI [2016] 107, Copygraph, Santiago de Chile 192-193).

Finalmente encontramos el ecumenismo espiritual. En este ecumenismo, tiene un lugar central la Palabra de Dios. Dice el acápite sobre la Liturgia: “Promuévanse las celebraciones ecuménicas de la Palabra, a tenor del decreto sobre el Ecumenismo nº 8 y según las normas del Directorio nº 33-55” (DM, Liturgia 14). El ecumenismo espiritual alcanza así su mayor significatividad cuando los creyentes oran juntos, proclamando la Palabra de Dios y celebrando la fraternidad. Con ello, los cristianos se constituyen en testimonio de unidad en medio del mundo.

2.2. Puebla (1979)

La III Conferencia del CELAM está puesta en sintonía con la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI, y se preocupó de abordar la evangelización en el presente y futuro de América Latina.

Lo propio de Puebla es que por primera vez un documento magisterial latinoamericano trata específicamente el tema del ecumenismo, específicamente en el capítulo “Diálogo para la comunión y participación”. Las palabras del apartado son altamente significativas: representan el espíritu del Concilio que buscó el diálogo de la Iglesia con el mundo y con las comunidades protestantes; la comunión como signo que identifica el querer ecuménico y la participación como experiencia concreta de dicha unión. Además, estas tres palabras constituyen la definición programática que Puebla le da al ecumenismo: diálogo que se inscribe en la línea de la comunión y participación, el cual debe realizarse desde una perspectiva evangelizadora. Con esto, al ecumenismo también se le asigna un papel evangelizador. Se anuncia el Evangelio de la unidad a partir de la práctica ecuménica. Así lo sostiene el Documento de Puebla cuando dice que es necesario “incrementar el diálogo

ecuménico entre las religiones y con los no creyentes con miras a la comunidad, buscando áreas de participación para el anuncio universal de la salvación” (DP 1096).

En el número 1097 de Puebla, aparecen las claves para entender el ecumenismo desde el espíritu de la III Conferencia. En primer lugar, el ecumenismo espiritual y el ecumenismo bíblico: “Sobre todo después del Vaticano II creció entre nosotros el interés por el ecumenismo. De esto tenemos pruebas en la promoción conjunta de la difusión, el conocimiento y aprecio de la Sagrada Escritura; en la oración privada y pública y en la semana de oración por la unidad de los cristianos” (DP 1097).

Aparece también el ecumenismo social en las siguientes palabras: “lograr encuentros y grupos de reflexión interconfesionales en trabajos conjuntos para la promoción del hombre, la defensa de los derechos humanos y la construcción de la justicia y de la paz” (DP 1107). Esto se explica en relación al contexto sociopolítico de América Latina durante la década de los 70, con su sucesión de dictaduras militares en los países del continente. Surgieron distintas experiencias de trabajo social y político. En Chile, por ejemplo, el *Comité Pro Paz*, el cual evolucionó –obligadamente– a la Vicaría de la Solidaridad. Los Obispos son conscientes de la necesidad de lograr un trabajo conjunto en vistas a la defensa de la dignidad humana.

Junto con esto, Puebla marca algunos criterios doctrinales y prácticas pastorales para lograr un sano ecumenismo y evitar la “ignorancia o la desconfianza de muchos cristianos con respecto al ecumenismo” (DP 1108). Sin duda el elemento central es el diálogo. A partir de la consideración de que la Palabra de Dios busca la respuesta de la fe, se busca una evangelización que tenga en cuenta “un fecundo intercambio

con las manifestaciones religiosas y culturales que caracterizan nuestro mundo pluralista de hoy” (DP 1114).

Por ello es que la proclamación del Evangelio posee carácter de universalidad, de misión y evangelización, la cual no puede proclamar un Cristo dividido. “Siendo esto así, la Iglesia en el Concilio impulsa a pastores y fieles a que «reconociendo los signos de los tiempos, participen diligentemente en la labor ecuménica», a fin de «promover la restauración de la unidad entre todos los cristianos», «uno de los principales propósitos del Concilio» (UR 4)” (DP 1115).

Los aspectos pastorales se pueden enumerar así: en primer lugar, lograr un diálogo religioso sencillo, humilde y fecundo (cf. DP 1118), el cual apueste por el ecumenismo social en la defensa y promoción de los derechos humanos (cf. DP 1119). Finalmente, el logro del ecumenismo doctrinal, bíblico y espiritual (cf. DP 1120-1121).

2.3. Santo Domingo (1992)

La IV Conferencia del CELAM no tuvo la fuerza profética de Medellín o de Puebla. Se podría apreciar como un momento de retroceso eclesial o de restricción teológica para América Latina, aunque autores como Pablo Richard hablan de él como “un kairós para la Iglesia de América Latina y del Caribe”¹⁸. Hasta el día de hoy existe una sensación de que el Documento Final de Santo Domingo representa un momento de ambigüedad o discordia dentro de la teología y de la Iglesia latinoamericana.

En relación al retroceso eclesial, Exequiel Rivas comenta que Santo Domingo no sigue la línea del discernimiento teológico del ver-juzgar-actuar, y que “la consulta a las Iglesias

¹⁸ Pablo RICHARD, “La Iglesia Católica después de Santo Domingo”, en *Pasos* 44 (1992) (disponible en <http://www.deicr.org/IMG/pdf/pasos44.pdf> [fecha de consulta 17.03.2018]).

locales fue más restringida y el documento base, *Instrumentum Laboris*, fue rechazado por el Vaticano”¹⁹. El documento final de la IV Conferencia está marcado fuertemente por el Magisterio de Juan Pablo II, a la vez que se celebra teniendo como horizonte el V Centenario de la Evangelización en el continente.

Uno de los elementos negativos de Santo Domingo es que las reflexiones no parten teniendo en cuenta la realidad que vive la Iglesia en el continente, sino que asume lo teológico como primer momento. Hace falta lo que se conoce pastoralmente como el “marco de realidad”²⁰. Parece ser un texto doctrinal más, pero sin la repercusión social ni eclesial de los anteriores. Neftalí Vélez comenta dos rasgos que impidieron reconocer en Santo Domingo la fuerza que la Iglesia latinoamericana había llevado hasta ese momento²¹. En primer lugar y ya desde los textos preparatorios, Santo Domingo no asume el lenguaje profético ni las temáticas acuciantes para la Iglesia latinoamericana (deuda externa, niñez, juventud). Falta, por tanto, el marco de realidad. En segundo lugar, no existe una participación más activa de los teólogos de la liberación en la IV Conferencia, tal como fue en Puebla.

En relación al tema del ecumenismo, este aparece en el apartado “Jesucristo evangelizador viviente”. En el Documento de Santo Domingo se indica el deseo de Cristo de reunir a todos los creyentes en conformidad a la unión existente entre Él y el

19 Exequiel RIVAS, “Introducción: de Río de Janeiro a Santo Domingo”, en *Episcopado Latinoamericano. Conferencias Generales: Río de Janeiro, Medellín, Puebla, Santo Domingo. Documentos Pastorales*. San Pablo, Santiago de Chile 1993, 27.

20 En el caso específico de Aparecida, sí se evidencia este marco de realidad sobre todo en la primera parte, cuando los Obispos invitan a mirar la realidad del continente desde el método del ver, juzgar y actuar. En el apartado específico de Aparecida, se retomará esta idea.

21 Cf. Neftalí VÉLEZ, “La Conferencia de Santo Domingo: pinceladas socio-eclesiales”, en *Theologica Xaveriana* 43 (1993), 168.

Padre (cf. Jn 17,21). “Esta súplica de Cristo justifica la denuncia del Concilio Vaticano II al señalar el escándalo de la división de los cristianos (cf. UR 1), y nos exige encontrar los caminos más eficaces para alcanzar la unidad en la verdad” (DSD 132).

En cuanto a los “desafíos pastorales”, Santo Domingo advierte los siguientes elementos. Existe confusión y falta de formación religiosa en torno al ecumenismo (cf. DSD 133a). Se evidencia la presencia de algunos grupos cristianos fundamentalistas que impiden los avances del ecumenismo (cf. DSD 133b). Manteniendo la noción de que Santo Domingo lleva como fuerza inspiradora el magisterio de Juan Pablo II, el ecumenismo debe ser una prioridad en la Iglesia de nuestro tiempo. Esto se logrará manteniendo el espíritu y el trabajo ecuménico en pos de la verdad, la justicia y la caridad (ecumenismo social) (cf. DSD 135). Junto con ello, se hace necesario intensificar el ecumenismo espiritual (oración común) (cf. DSD 135) a la vez que se debe favorecer el ecumenismo bíblico, doctrinal y teológico, sobre todo lo desarrollado por la Sección de Ecumenismo del CELAM (cf. DSD 135).

2.4. Aparecida (2007)²²

Consciente de los retrocesos y de la sensación de estancamiento provocadas por Santo Domingo, la V Conferencia del CELAM buscó volver al método teológico del ver-juzgar-actuar a la luz de una eclesiología específica y más dinámica: el discipulado-misionero. En palabras de Buvinic:

con ocasión de la preparación y realización de la Conferencia de Aparecida en el 2007 se abre un nuevo espacio de

²² Un trabajo que viene a sistematizar los aportes de Aparecida a la recepción del ecumenismo conciliar lo encontramos en Patricio MERINO, “Renovación misionera y diálogo ecuménico en Latinoamérica: convergencias teológicas”, en *Anales de Teología* 11.2 (2009) 313-332.

diálogo eclesial, en cierta medida liberado de las tensiones y unilateralidades de las décadas anteriores, permitiendo retomar una reflexión que asuma las fuentes permanentes de la reflexión eclesiológica, las nuevas situaciones del continente latinoamericano y de la vida de la Iglesia²³.

¿Qué sostiene Aparecida en referencia al ecumenismo? Nahuelanca comenta: “Aparecida no hizo nuevas elaboraciones teológicas sobre el ecumenismo, acogió sí con renovada disposición lo que el Espíritu habló a las Iglesias en el Concilio Vaticano II, especialmente a partir de *Unitatis Redintegratio*”²⁴, aunque rescata que lo propio de la V Conferencia es poner en relación el ecumenismo con la misión continental y el carácter discipular de los creyentes.

En el Documento Conclusivo, el ecumenismo aparece en la segunda parte (“La vida de los discípulos misioneros”) dedicada al juzgar, y dividida en 8 puntos. En primer lugar, Aparecida es consciente de que el ecumenismo representa la consecuencia lógica de vivir una eclesiología de comunión (cf. DA 227). Se busca la relación y el diálogo entre los bautizados de otras iglesias y comunidades, lo cual constituye “un camino irrenunciable para el discipulado misionero, pues la falta de unidad representa un escándalo, un pecado y un atraso del cumplimiento del deseo de Cristo [de la unidad]” (DA 227).

Lo anterior es fundamental, ya que el trabajo ecuménico se ubica tanto en una eclesiología del testimonio —que el mundo crea en Jesucristo desde la unidad de los discípulos misioneros—

²³ Marcos BUVINIC, “La renovación eclesiológica del Vaticano II, sus procesos de recepción y sus desarrollos hasta la Conferencia de Aparecida”, en *Palabra y Razón* 2 (2012) 49.

²⁴ Luis NAHUELANCA, “Misión y ecumenismo: el diálogo profético de los discípulos misioneros de Jesucristo. Hacia un testimonio común del Evangelio”, en *Anales de Teología* 17.1 (2015), 17.

y por otra parte, el ecumenismo es parte constitutiva de la misión y de la evangelización. No se anuncia a un Cristo dividido, sino que se busca poner acentos en la unidad como constitutiva de la Iglesia de Jesús.

La eclesiología de comunión manifestada explícitamente por Aparecida no se entiende solamente como una situación sociológica, sino que es ante todo una exigencia “evangélica, trinitaria y bautismal” (DA 228). Es la Trinidad la que imprime el sello de la unidad en la pluralidad de la Iglesia. Aparecida coloca acentos en el diálogo de conversión y en la reconciliación. Dice la V Conferencia: “el Magisterio insiste en el carácter trinitario y bautismal del esfuerzo ecuménico, donde el diálogo emerge como actitud espiritual y práctica [...] una vía fecunda para avanzar hacia la comunión es recuperar en nuestras comunidades el sentido del compromiso del bautismo” (DA 228).

Junto con esto, Aparecida coloca acentos en el ecumenismo espiritual declarando la necesidad de rehabilitar la auténtica apologética que hacían los Padres como explicación de la fe (cf. DA 229). Esta apologética no es solo un tratado sistemático que ataque o se coloque en la primera línea de defensa, sino que busca la capacidad de hacer dialogar la fe con los nuevos escenarios sociales, culturales. En palabras de Aparecida, “los discípulos y misioneros de Cristo de hoy necesitan, más que nunca, una apologética renovada para que todos puedan tener vida en Él” (DA 229).

Un siguiente nivel constituye el aspecto pneumatológico y el ecumenismo espiritual. En sintonía de las Conferencias anteriores y del Vaticano II, Aparecida comenta que “a veces, olvidamos que la unidad es ante todo un don del Espíritu Santo, y oramos poco por esta intención” (DA 230). La unidad

representa un acontecimiento teológico que debe ser pedido con la fe y por la acción conjunta. La unidad implica finalmente conversión del corazón, santidad de vida, oraciones privadas y oraciones públicas.

Luego, Aparecida agradece explícitamente la renovación eclesiológica del Vaticano II. Es el ejercicio de la memoria agradecida. Dice la V Conferencia:

Hace más de cuarenta años, el Concilio Vaticano II reconoció la acción del Espíritu Santo en el movimiento por la unidad de los cristianos. Desde entonces, hemos recogido muchos frutos. En este campo, necesitamos más agentes de diálogo y mejor calificados. Es bueno hacer más conocidas las declaraciones que la propia Iglesia católica ha suscrito en el campo del ecumenismo desde el Concilio (DA 231).

Se reafirma que el ecumenismo es fruto del Espíritu, y que para abordar los desafíos del movimiento ecuménico, se hace necesario contar con una formación (ecumenismo doctrinal) de calidad. El testimonio de la unidad pasa también por una explicitación coherente y convincente de la necesidad de buscar dicha comunión.

Finalmente, recogemos la síntesis del ecumenismo social y misionero. Aparecida alienta a las comunidades a “participar de organismos ecuménicos con una cuidadosa preparación y un esmerado seguimiento de los pastores y realizar acciones conjuntas en los diversos campos de la vida eclesial, pastoral y social” (DA 232). Esto se contextualiza en medio de “una nueva etapa evangelizadora” (DA 233), en donde el diálogo y la cooperación ecuménica deben constituir “nuevas formas de discipulado y misión en comunión” (DA 233).

3. Síntesis

A modo de síntesis se pueden enumerar las siguientes ideas:

- (i) En primer lugar, el concepto teológico de recepción. La forma de leer los textos conciliares y el espíritu con el cual fueron escritos representa una tarea constante y necesaria en las comunidades cristianas. Hacer la recepción de un texto o de un acontecimiento significa acoger creativa y contextualizadamente las orientaciones eclesiales, a manera de responder a los nuevos desafíos que la cultura le impone a la fe cristiana.
- (ii) En segundo lugar, la recepción de la teología ecuménica del Vaticano II en los documentos magisteriales latinoamericanos se entiende desde la promoción de un ecumenismo social, espiritual y doctrinal-bíblico. Es interesante la primera forma de práctica ecuménica, ya que responde al contexto propio de América Latina, y cómo las comunidades cristianas están llamadas a trabajar unidas por la defensa de los derechos humanos, la justicia, la verdad y la caridad.
- (iii) De los cuatro documentos analizados, Puebla y Aparecida representan la recepción más fuerte, tanto porque se les dedicó apartados propios y porque aconteció una lectura creativa y contextualizada de la teología ecuménica. Por su parte, Medellín constituye una recepción implícita de la teología del ecumenismo, sobre todo porque no figura en un apartado propio y porque según los autores

constituye un elemento transversal común, aunque no fuertemente presente en la América Latina de finales de la década de los 60. Por su parte, Santo Domingo constituye un momento más plano y de falta de desarrollo en el ejercicio teológico y eclesial de América Latina. Pareciera que es como la piedra que se salta en la historia del continente. Y el ecumenismo se limitó a volver a formular lo expuesto en Puebla.

- (iv) En el caso concreto de Aparecida, reconocemos el influjo de la eclesiología de la comunión, trinitaria, bautismal y discipular misionera propia de la V Conferencia. Estos elementos vienen a dar un sentido más dinámico y testimonial al ecumenismo. Aunque la recepción es la “clásica”, la forma de explicitarla –desde los conceptos anteriormente nombrados– constituye el aporte más específico de la Conferencia.
- (v) En relación a Aparecida, documento que temporalmente es el más cercano, consideramos que existe una recepción inacabada en cuanto a la práctica concreta del ecumenismo. Aparecida dejó como huella o como signo de mayor identidad la *Misión Continental*, que en el caso de la Iglesia en Chile se articuló primero como *Misión Territorial* (movimiento misionero de las parroquias y comunidades cristianas en el territorio en el que se ubican) y también como *Misión Joven*, que fue una acción propiamente animada y dirigida a la Pastoral Juvenil. A los diez años de Aparecida, aún queda el desafío de poner en práctica el llamado ecuménico

en vistas a un renovado testimonio discipular que busca la unidad, no como trabajo solamente humano sino como movimiento del Espíritu.

- (vi) Finalmente, queda el desafío de provocar más instancias de formación y de encuentro ecuménico. Haciendo eco a la eclesiología de comunión y de testimonio, creemos que una renovada mirada hacia el empeño ecuménico pasa por la formación y el aprendizaje mutuo, por el reconocernos todos hermanos en las diferencias propias. Vivir la unidad en la pluralidad puede representar un espacio interesante para vivir el cristianismo en una sociedad fragmentada.

Una Iglesia que testimonia a su Señor en medio de la historia, y en este caso particular la historia latinoamericana, debe reconocer cómo la evangelización necesita de una conciencia clara del diálogo ecuménico y también interreligioso. En virtud de lo ecuménico, como ha sido nuestro caso, aparece la invitación a considerar cómo las demás iglesias cristianas representan un espacio de la acción de Dios. Considerando, por ejemplo, la creciente proliferación de los grupos pentecostales, hemos de aprender a ejercitar formas concretas de ecumenismo, en las cuales también se expresa la presencia de Dios.

El Dios vivido y pensado desde América Latina nos invita a superar las lógicas de exclusión, de privación de la voz de otras formas de creencia y de tradiciones eclesiales, de nuevas experiencias de espiritualidad. Dios, de alguna u otra manera, se dice en otros relatos. Uno de ellos es el que toma fuerza, cuerpo e historia con lo ecuménico. El Concilio Vaticano II asumió el diálogo como una experiencia necesaria para evangelizar.

Luego Medellín instó a las comunidades del continente a vivir la lógica del encuentro y la apertura, desde dinámicas sociales, políticas y de justicia. Aparecida, en este último tiempo, nos invita a ser discípulos misioneros en espíritu ecuménico. Eso es en definitiva el testimonio del anuncio del Evangelio de Jesús que nos invita a caminar juntos en medio de nuestras legítimas diferencias y respondiendo a nuestras propias tradiciones eclesiales.