

La Iglesia ecuatoriana entre el Concilio Vaticano II y la Conferencia de Medellín

*The Ecuadorian Church between the Second Vatican Council
and the Medellín Conference*

*A igreja equatoriana entre o Concílio Vaticano II
e a Conferência de Medellín*

David Chamorro Espinosa

Pontificia Universidad Católica del Ecuador (PUCE)

Quito, Ecuador

dchamorro195@puce.edu.ec

<https://orcid.org/0000-0003-1897-9547>

<https://doi.org/10.29078/procesos.v.n55.2022.3156>

Fecha de presentación: 27 de diciembre de 2021

Fecha de aceptación: 2 de marzo de 2022

Artículo de investigación



* Este artículo hace parte de la investigación que desarrolla el autor sobre el proceso revolucionario e independentista del mundo iberoamericano.

RESUMEN

El Concilio Vaticano II generó transformaciones socio-religiosas que afectaron la vida y las creencias de centenares de millones de católicos. Este artículo aborda su aplicación en Ecuador. Se mencionan algunos documentos y temas conciliares, como el referente a la pobreza de la Iglesia, con el que se comprometió monseñor Leonidas Proaño. A continuación se describen los desafíos pastorales de Pablo Muñoz Vega al frente de la Arquidiócesis de Quito, así como las profundas transformaciones en la Diócesis de Riobamba. Este estudio concluye en 1968, el año de la contestación y de la conferencia del CELAM en Medellín.

Palabras clave: historia latinoamericana, historia del Ecuador, historia de la Iglesia, Concilio Vaticano II, CELAM, cuestión social, libertad religiosa, Compañía de Jesús, siglo XX.

ABSTRACT

The Second Ecumenical Council of the Vatican led to social and religious transformations that impacted the lives and beliefs of hundreds of millions of Catholics. The present article addresses how they were implemented in Ecuador. Certain Council documents and issues are mentioned, such as the Church's reference to poverty, which Monsignor Leonidas Proaño pledged to support. It then provides a description of the pastoral challenges of Pablo Muñoz Vega with respect to the Archdiocese of Quito and the profound transformations in the Diocese of Riobamba. The study concludes in 1968, the year of unrest and the Second Episcopal Conference of Latin America in Medellín, Colombia.

Keywords: Latin American history, history of Ecuador, history of the Church, Second Vatican Council, Episcopal Conference of Latin America, CELAM, social issues, freedom of religion, Society of Jesus, twentieth century.

RESUMO

O Concílio Vaticano II gerou transformações sócio-religiosas que afetaram a vida e as crenças de centenas de milhões de católicos. Este artigo aborda sua aplicação no Equador. Alguns documentos e temas conciliares são mencionados, como o referente à pobreza da Igreja, com a qual se comprometeu Monsenhor Leonidas Proaño. Ademais, descrevem-se os desafios pastorais de Pablo Muñoz Vega à frente da Arquidiocese de Quito, assim como as profundas mudanças na Diocese de Riobamba. O estudo termina em 1968, ano da resposta e da Conferência do CELAM em Medellín.

Palavras chave: História Latino-americana, História do Equador, história da Igreja, Concílio Vaticano II, CELAM, questão social, liberdade religiosa, Companhia de Jesus, século XX.

INTRODUCCIÓN

El jueves 11 de octubre de 1962, el episcopado ecuatoriano participó de la apertura del Concilio Vaticano II, convocado por Juan XXIII. Allí estuvieron, entre otros, Carlos de la Torre (Quito), César A. Mosquera (Guayaquil), Manuel Serrano (Cuenca), Bernardino Echeverría (Ambato) y Leonidas Proaño (Riobamba, 1910-1988).¹ El jesuita Pablo Muñoz Vega (1903-1994), nombrado obispo coadjutor de Quito en 1964, participó de la tercera y cuarta sesiones de la mayor asamblea deliberante de la historia de la Iglesia católica.² Este aporte pretende arrojar luz sobre la aplicación del Concilio en el Ecuador hasta 1968, el año de la contestación y la conferencia de Medellín. Las fuentes empleadas son libros y revistas de la época, documentos del fondo *Muñoz Vega* del Archivo de la Provincia Ecuatoriana de la Compañía de Jesús y entrevistas realizadas a personas que vivieron la aplicación del Concilio.³

Ese 11 de octubre, los obispos europeos eran 1041: los americanos, 965; los africanos, 379; los asiáticos, poco más de 300; y los de Oceanía, unos 60. En el aula conciliar llegaron a reunirse hasta 2625 obispos de 116 países.⁴ Para valorar estas cifras, anoto que el Concilio Vaticano I (1869-1870) se inauguró con 642 prelados. El elenco de participantes fluctuó durante las cuatro sesiones (1962-1965), por razones de gobierno, defunciones y nuevos nombramientos. Por citar un caso: el anciano cardenal De la Torre no asistió a las últimas sesiones. La mayoría de los católicos no comprendió del todo la sustancia de los debates en la basílica de San Pedro, pero el mero hecho de ver que los obispos discutían reunidos en asamblea y que votaban textos elaborados por ellos mismos (constituciones, decretos y declaraciones)⁵ causó un

1. No viajaron Juan María Riofrío, obispo de Loja, por motivos de salud; y Benigno Chiriboga, auxiliar de Quito, “por razones de gobierno”. Gonzalo Ortiz Crespo, *Su Eminencia. El cardenal Carlos María de la Torre y el Ecuador de su tiempo* (Quito: Plaza Grande, 2019), 597.

2. Ninguna otra asamblea ha congregado a tantos participantes con voz y voto, provenientes de casi todos los países. John O’Malley, *What Happened at Vatican II* (Cambridge: Harvard University Press, 2008).

3. Esta revisión no será exhaustiva, es imposible reseñar en este espacio los desarrollos en diócesis como las de Guayaquil y Cuenca o en los vicariatos de la Amazonía.

4. Buena parte de los obispos de tierras de misión provenía de Europa, tal era el caso de Angelo Barbisotti, vicario apostólico de Esmeraldas. Por otra parte, según el reglamento, tenían derecho a participar con sufragio los cardenales, patriarcas, primados y obispos residenciales, así como los abades y superiores generales de las órdenes clericales. Hilari Ragner, “Primera fisonomía de la asamblea”, en *Historia del Concilio Vaticano II*, vol. II (Lovaina / Salamanca: Peeters / Sígueme, 2002), 167-223.

5. Concilio Ecuménico Vaticano II, *Constituciones, decretos, declaraciones* (Madrid: BAC, 1967).

impacto que aumentó cuando algunas certezas que parecían incommovibles —la misa en latín, la confrontación con el protestantismo y con el comunismo, la autoridad vertical en la Iglesia— se resquebrajaban. El Concilio fue, además, un lugar de encuentro, de contactos, de colegialidad. Giuseppe Alberigo, John O'Malley y Melissa J. Wilde, entre otros, describen el desarrollo de un espíritu conciliar autónomo que propició cambios significativos. Tal espíritu se manifestó en noviembre de 1962, cuando la mayoría de la asamblea se atrevió a desechar los esquemas redactados por la Curia Romana.⁶

LA ÚLTIMA SESIÓN Y EL PACTO DE LAS CATACUMBAS

La cuarta y última sesión se inauguró el 14 de septiembre de 1965. Un tema pendiente era el de la libertad religiosa. La mayoría estaba dispuesta a reconocer una libertad básica a todas las religiones. En el debate quedó clara la distinción entre “error” —que puede ser condenado— y “persona errada”, que jamás puede perder sus derechos. La declaración *Dignitatis Humanae* fue aprobada por 2308 *placet*, frente a 70 *non placet*. La declaración resalta el papel de la conciencia: “la verdad no se impone de otra manera, sino por la fuerza de la misma verdad”.⁷ Volveré al tema más adelante. El siguiente debate fue sobre la divina revelación y concluyó con la aprobación de la constitución dogmática *Dei Verbum*.

La constitución pastoral *Gaudium et Spes*, “sobre la Iglesia en el mundo actual”, fue otro texto crucial, pues significó la reconciliación entre la Iglesia y la modernidad. El editor del primer comentario en castellano anotó que *Gaudium et Spes* es “tan vasto, encierra tal variedad y riqueza de aspectos e impulsos nuevos” que sería necesario mucho tiempo para estudiarlo en profundidad.⁸ Tres años después, la constitución pastoral fue uno de los documentos más citados en Medellín. A finales de octubre se promulgaron tres decretos (sobre los obispos, la vida consagrada y la formación sacerdotal) y dos declaraciones (sobre la educación católica y las religiones no cristianas, *Nostra Aetate*, que superó el antisemitismo católico imperante por siglos).

6. Giuseppe Alberigo, ed., *Historia del Concilio Vaticano. La formación de la conciencia conciliar. El primer período y la primera intersesión*, vol. II (Salamanca: Peeters / Sígueme, 2002); O'Malley, *What Happened at Vatican...;* Melissa J. Wilde, *Vatican II. A Sociological Analysis of Religious Change* (Princeton: Princeton University Press, 2007).

7. Pablo VI, “Declaración *Dignitatis Humanae* sobre la libertad religiosa”, Roma, 7 de diciembre de 1965, https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_sp.html.

8. Guillermo Baraúna, “Introducción”, en *La Iglesia en el mundo de hoy* (Madrid: Studium, 1967), 157.

Otro *leitmotiv* fue el anhelo de mayor justicia. Ya en 1962 se conformó un grupo que abogaba por una “Iglesia de los pobres”, cuyo núcleo estuvo constituido por obispos francófonos y latinoamericanos. Monseñor Helder Câmara (1909-1999) y otros obispos creían que no bastaba con palabras inspiradoras. La mañana del 16 de noviembre de 1965 el Concilio decidió que *Gaudium et Spes* no incluyera una condena del comunismo. Por la tarde, unos cuarenta prelados celebraron la eucaristía en las catacumbas de Domitila en torno a un sobrio altar. Al final de la misa, cada uno de ellos escribió su nombre al pie de un manifiesto que resumía un ideal de pobreza y sencillez. A continuación, los nombres de algunos de los firmantes del *Pacto de las Catacumbas* (entre paréntesis el nombre de la diócesis respectiva):

- Europeos: Charles Himmer (Tournai), Guy Marie Riobé (Orleáns), Rafael González Moralejo (auxiliar de Valencia), Julius Angerhausen (auxiliar de Essen), Luigi Betazzi (auxiliar de Bolonia).
- De África y Asia: Bernard Yago (Abidjan, Costa de Marfil), Joseph Blomjous (Mwanza, Tanzania), Georges Hakim (Nazaret), Maximos V Hakim (Acre, Israel).
- Latinoamericanos: Helder Câmara (Recife), Tulio Botero (Medellín), Enrique Angelelli (auxiliar de Córdoba, beatificado en 2019), Manuel Larraín (Talca), Marcos McGrath (Santiago de Veraguas), Leonidas Proaño (Riobamba), Sergio Méndez Arceo (Cuernavaca).⁹

No existe una lista oficial, pero se sabe que los obispos brasileños fueron siete (el grupo nacional más numeroso) y los colombianos, cinco. De hecho, la mayoría de los concelebrantes provenía de América Latina. El documento consta de una introducción y de trece puntos:

Nosotros, obispos, reunidos en el Concilio Vaticano II, conscientes de las deficiencias de nuestra vida de pobreza según el Evangelio; motivados los unos por los otros en una iniciativa en la que cada uno de nosotros ha evitado el sobresalir y la presunción; unidos a todos nuestros hermanos en el episcopado; contando, sobre todo, con la gracia y la fuerza de nuestro Señor Jesucristo, con la oración de los fieles y de los sacerdotes de nuestras respectivas diócesis; poniéndonos con el pensamiento y con la oración ante la Trinidad, ante la Iglesia de Cristo y ante los sacerdotes y los fieles de nuestras diócesis [...] nos comprometemos a lo que sigue:

1. Procuraremos vivir según el modo ordinario de nuestra población en lo que toca a casa, comida, medios de locomoción, y a todo lo que de ahí se desprende.
2. Renunciamos para siempre a la apariencia y la realidad de la riqueza, especialmente en el vestir [...] y en los símbolos de metales preciosos [...].
5. Rechazamos que verbalmente o por escrito nos llamen con nombres y títulos que expresen grandeza y poder (eminencia, excelencia, monseñor [...]).

9. Xavier Pikaza y José Antunes da Silva, eds., *El Pacto de las Catacumbas. La misión de los pobres en la Iglesia* (Madrid: Verbo Divino, 2015).

12. Nos comprometemos a compartir nuestra vida, en caridad pastoral, con nuestros hermanos en Cristo, sacerdotes, religiosos y laicos, para que nuestro ministerio constituya un verdadero servicio [...].

13. [...] Daremos a conocer estas resoluciones a nuestros diocesanos, pidiéndoles que nos ayuden con su comprensión, su colaboración y sus oraciones. Que Dios nos ayude a ser fieles.¹⁰

Los obispos se comprometieron a no poseer bienes ni cuentas bancarias a nombre propio y a confiar la gestión financiera de sus diócesis a una “comisión de laicos competentes y conscientes de su papel apostólico” (puntos 3 y 4), a privilegiar a los pobres en su ministerio (puntos 6 y 8) y a tratar de incidir para “transformar las obras de beneficencia en obras sociales basadas en la caridad y en la justicia” (punto 10). Fue un gesto profético que congregó a los que Comblin ha llamado los “santos padres de América Latina”.¹¹ Pocos panegiristas de Proaño han hecho referencia a su participación aquella tarde romana (fue el único ecuatoriano presente).

El obispo de Roma estaba llamado a desempeñar un papel decisivo en la recepción del Concilio. Desde su elección en 1963, Pablo VI (Giovanni Battista Montini, 1897-1978) insistió en la centralidad del diálogo: *ad intra* de la Iglesia y *ad extra*, con la humanidad. En su alocución final, el papa resumió los trabajos diciendo que tendieron a alcanzar un renovado conocimiento de la Iglesia y del mundo.¹² El 8 de diciembre de 1965 tuvo lugar la clausura en la plaza de San Pedro. La mayoría de los padres conciliares y millones de católicos de a pie creían que se había despejado el camino a una renovación humana y religiosa universal. Algunos frutos tempranos fueron el impulso de los estudios bíblicos, el reconocimiento de la libertad religiosa y el *aggiornamento* (“puesta al día”) de la vida sacerdotal y consagrada. Benedicto XVI (2005) definirá al Concilio como un “sí fundamental a la Edad Moderna”.¹³

La participación de los obispos ecuatorianos fue discreta. En los años siguientes tuvieron que aprender a dialogar con la libertad religiosa, el pluralismo y el marxismo. Algunos nunca consiguieron reconciliarse con los nuevos tiempos; en todo caso, el régimen de cristiandad imperante desde el siglo XVI agonizaría frente a sus propios ojos. En un intento de síntesis para el público quiteño, *El Tiempo* resaltó que el Concilio había aprobado “una declaración cancelando la antigua acusación de que todos los judíos fueron responsables de la crucifixión” (*Nostra Aetate*), declaró que “todos los hombres deben tener

10. *Ibíd.*, 20-23.

11. José Comblin, “Los santos padres de América Latina”, *Concilium* 5, n.º 13 (noviembre 2009): 653-664.

12. Peter Hebblethwaite, *Paul VI: the First Modern Pope* (Nueva Jersey: Paulist Press, 1983).

13. Joseph Ratzinger fue uno de los peritos más destacados del Concilio. Con el nombre de Benedicto XVI, fue papa entre 2005 y 2013.

libertad religiosa" (*Dignitatis Humanae*) y señaló "orientaciones para los católicos" acerca de "la guerra nuclear, justicia social, amor y matrimonio" (*Gaudium et Spes*).¹⁴ Con informaciones tan imprecisas como esta, tendrían que pasar años para que los fieles ecuatorianos comprendieran el significado del Vaticano II.

EL POSCONCILIO

La recepción del evento conciliar se realizó en el momento en que la Iglesia latinoamericana llegaba a su madurez, de la mano de una generación de grandes pastores. Además de Câmara, Manuel Larraín, Eduardo F. Pironio, Sergio Méndez Arceo y a Samuel Ruiz.¹⁵ Esos prelados hallaron en el Concilio las herramientas conceptuales que necesitaban para emprender audaces cambios. Cierta desconcierto fue inevitable, no faltaron quienes juzgaron que documentos como *Gaudium et Spes* habían pecado de exagerado optimismo. El contexto era una sociedad civil atravesada por fuertes tensiones, en medio de la Guerra Fría y el auge del marxismo. La Acción Católica se agotó y sus instituciones se volvieron irrelevantes. Estaba claro que el laicado necesitaba nuevos modelos de organización y acción.

La "Patria Grande" de 270 millones de habitantes se encontraba en estado de ebullición. Una ola de golpes de Estado instauró dictaduras modernizadoras, anticomunistas y represivas. Algunos sacerdotes creyeron que ni el Evangelio ni el Concilio eran suficientes ante la inminente oleada de insurrección continental. Ese fue el caso del colombiano Camilo Torres (1929-1966), arquetipo del "cura guerrillero" y referente de aquellos que soñaban con reconciliar al cristianismo con el marxismo. La prensa había creado la imagen de un papa progresista, lo que pareció confirmarse con los viajes apostólicos de Pablo VI (Tierra Santa, Nueva York, India) y con su encíclica *Populorum Progressio* (*El desarrollo de los pueblos*), que propuso un programa de dignidad moral y de colaboración universal.¹⁶ El pontífice sintonizó con uno de los conceptos esenciales para comprender esa década, el desarrollo:

El desarrollo de los pueblos y muy especialmente el de aquellos que se esfuerzan por escapar del hambre, de la miseria, de las enfermedades endémicas, de la ignorancia [...]; que se orientan con decisión hacia el pleno desarrollo, es observado por la Iglesia con atención. Apenas terminado el Concilio Vaticano II, una renovada toma de conciencia de las exigencias del mensaje evangélico obliga a la Iglesia a

14. "Hoy se clausura el Concilio", *El Tiempo*, 8 de diciembre de 1965: 1.

15. Juan J. Tamayo Acosta, *Para comprender la Teología de la Liberación* (Estella: Verbo Divino, 1998), 288-292.

16. Pablo VI, *Carta encíclica "El desarrollo de los pueblos"* (Quito: Don Bosco, 1967).

ponerse al servicio de los hombres para ayudarles a captar todas las dimensiones de este grave problema y convencerles de la urgencia de una acción solidaria.¹⁷

Pablo VI creó el *Sínodo de los Obispos* (concreción de la colegialidad debatida en el aula conciliar) y la Comisión “Justicia y Paz”, pero lo que concitó más atención fue la reestructuración del Santo Oficio, que pasó a llamarse *Congregación para la Doctrina de la Fe*. El *motu proprio Ecclesiae Sanctae* (1966) invitó a todos los obispos a retirarse al cumplir 75 años.¹⁸ El papa recibió al Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) el 23 de noviembre de 1965, con motivo de sus diez años de creación. Manuel Larraín (1900-1966), obispo de Talca y presidente del organismo, resumió su trayectoria; a continuación, Pablo VI invitó a sus hermanos obispos a emprender un trabajo de evangelización cohesionado y planificado.¹⁹ El Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) optó por dos caminos: por un lado, proseguir la evangelización tradicional, coordinada por medio de una *pastoral de conjunto* (una acción en comunión eclesial que armonice tanto los ministerios como los agentes de pastoral); por otro lado, Larraín, Cámara y los más progresistas enfatizaron la amplitud del problema social.

La enseñanza conciliar comenzó a ser divulgada por medio de libros, boletines, mimeografiados y conferencias. El volumen con la traducción oficial de los documentos conciliares en castellano apareció en mayo de 1967. El clero y la vida religiosa comenzaron a estudiar el Concilio, aunque el exjesuita Simón Espinosa recuerda que, al menos en el Ecuador, no hubo un esfuerzo sistemático.²⁰ La primera manifestación de que “algo” había cambiado fue la reforma litúrgica, fundamentada en la participación de los fieles. Buena parte de los católicos identificaron los cambios con el paso de la “misa en latín y de espaldas al pueblo” a la misa en español, con un sacerdote que ahora se dirigía de frente a la asamblea. Surgieron desafíos pastorales inéditos; uno de ellos fue la composición de cantos litúrgicos con acompañamiento de instrumentos “profanos”. Nuevos géneros, como la balada y el *pop*, irrumpieron en los templos.²¹ *Dei Verbum* estimuló las traducciones de la Sagrada Escritura y la venta de biblias aumentó exponencialmente.

17. *Ibíd.*, numeral 1.

18. La Congregación para la Doctrina de la Fe abandonó los métodos inquisitoriales y enfatizó, más bien, la sana investigación teológica y la promoción positiva de la doctrina. Otras medidas renovadoras fueron: fijar en ciento veinte el número de cardenales y la supresión de la corte pontificia, con sus anticuados ceremoniales.

19. Ortiz Crespo, *Su Eminencia. El cardenal...*, 646. Sobre Manuel Larraín véase Fernando Berríos, “Manuel Larraín y la conciencia eclesial latinoamericana. Visión y legado de un precursor”, *Teología y Vida* 50, n.º 1-2 (2009): 13-40.

20. Simón Espinosa (docente y escritor), en conversación con el autor, marzo de 2021.

21. Helmut Huckle, “Presupuestos musicales de una reforma litúrgica”, *Concilium* 12 (1966): 211-242.

La justicia social era uno de los temas que concitaba mayor atención por parte del clero, en medio de una creciente agitación popular. Ciertos colectivos de sacerdotes hicieron públicas algunas declaraciones que abogaban por el cambio social y eclesial. Algunos de esos grupos —como los “Sacerdotes para el Tercer Mundo” de Argentina— entraron en diálogo con sus obispos.²² Según Dussel, el proyecto inaugurado hacia 1930 para establecer una nueva cristiandad, con el respaldo de los gobiernos populistas y autoritarios, terminó en fracaso.²³ El Vaticano II estimuló una sana maduración del laicado, que se animó a adoptar posturas autónomas, sobre todo en el ámbito político.

En ese contexto apareció *Populorum Progressio*. Publicada en marzo de 1967, esta encíclica supuso una llamada de atención sobre la justicia social en un mundo que asistía a la descolonización. Pablo VI miró con simpatía a los pueblos de Asia y África que anhelaban la liberación de la miseria y satisfacción digna a sus necesidades: salud, fuentes de trabajo, participación política “fuera de toda opresión y al abrigo de situaciones que ofenden su dignidad de hombres”.²⁴ El papa abordó también el desequilibrio creciente, palpable tanto al interior de las sociedades de América Latina como en sus relaciones con los países del norte. La recepción del documento fue cálida, pero los progresistas esperaban mucho más.

El CELAM organizó diversos encuentros que contaron con el concurso de especialistas. El primero (Viamão, 1964) fue un encuentro internacional de sacerdotes para analizar los primeros documentos conciliares. El éxito de la experiencia motivó a otros departamentos del CELAM (Educación, Catequesis, Acción Social, etc.) a organizar eventos en sus áreas específicas. Era un esfuerzo inédito, viable ahora gracias a las nuevas posibilidades de comunicación y al espíritu de colegialidad. Hubo un doble componente en esas reflexiones: de una parte los documentos conciliares y, de otra, las Ciencias Sociales, con sus conceptos “de moda”: desarrollo, cooperación internacional, inversión en educación, etc.²⁵ A finales de 1967, la directiva del CELAM definió el tema a tratar en la inminente asamblea general: “La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio”. Estaba trazado el sendero que conduciría a Medellín.

22. Juan J. Rossi, ed., *Iglesia latinoamericana: ¿protesta o profecía?* (Avellaneda: Búsqueda, 1969), 129-133.

23. Dussel habla de la agonía de la cristiandad, que “no es la agonía del cristianismo, sino de un cierto modo de vivir el cristianismo”; y continúa el historiador argentino: “El intento de una nueva cristiandad dio sus frutos y significó un temporal renacimiento (1930-1962). Sin embargo, es bien posible que el camino elegido no fue el definitivo, y, por otra parte, el más adecuado para la etapa que hemos comenzado”. Enrique Dussel, *Historia de la Iglesia en América Latina. Coloniaje y liberación, 1492-1973* (Barcelona: Nova Terra, 1974), 200-201.

24. Pablo VI, *Carta encíclica “El desarrollo...”*, numeral 6.

25. Carlos Schickendantz, “Único ejemplo de una recepción continental del Vaticano II. Convocatoria, desarrollo y estatuto eclesial-jurídico de la Conferencia de Medellín”, *Revista Teología* 49, n.º 108 (agosto 2012): 25-53.

Cuadro 1. Encuentros continentales organizados por el CELAM antes de Medellín

Lugar y año	Evento
Viamão, 1964	Encuentro sobre los fundamentos teológicos de la acción pastoral
Baños, 1966	Encuentro de obispos responsables de la Educación, Apostolado de Seglares y Acción Social
Mar del Plata, 1966	La Iglesia y el desarrollo e integración de América Latina
Buga, 1967	Seminario de Expertos sobre la Misión de la Universidad en América Latina
Melgar, 1968	Encuentro sobre pastoral misionera
Lima, 1968	Reunión de laicos

Fuente: Gonzalo Ortiz Crespo, *Su Eminencia. El cardenal Carlos María de la Torre y el Ecuador de su tiempo* (Quito: Editorial Plaza Grande, 2019); *Boletín Eclesiástico, 1964-1968*.

Elaborado por el autor.

LOS CAMBIOS ECLESIALES EN EL ECUADOR Y LA CRISIS DEL 68

Hacia 1965 parecía que las cosas marchaban bien en la Iglesia ecuatoriana. En marzo de ese año se creó la diócesis de Tulcán. El nuevo nuncio, monseñor Giovanni Ferrofino, llegó a finales de año. Monseñor Muñoz Vega lideró el proceso de renovación pastoral y puso en marcha el funcionamiento de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana (CEE, que se instaló en los predios del Seminario Mayor, sobre la Av. América). El fundamento fue la doctrina de la colegialidad expuesta en la constitución sobre la Iglesia, *Lumen Gentium*.²⁶ A inicios de 1966, la CEE estaba conformada por veintidós ordinarios; por medio de su junta directiva y comisiones, el nuevo organismo comenzó a coordinar la marcha de la Iglesia nacional. El “Encuentro nacional de obispos, clero, religiosos, religiosas y seglares” (31 de julio-6 de agosto de 1966) pensó un plan integral para la aplicación del Concilio. Las conclusiones abordaron las áreas de catequesis, liturgia, promoción vocacional, seminarios, vida consagrada y seglares.²⁷

26. *Lumen Gentium*, en el numeral 13, se refirió a la “iglesia particular”, el conjunto de las diócesis dentro del territorio de un país, que comparten una misma cultura e historia. La mente del Concilio fue que las conferencias se constituyeran en las articuladoras de la evangelización en cada país.

27. Después de precisar que se debía explicar al laicado el sentido de las innovaciones, una instrucción dio orientaciones sobre la homilía, el empleo del español en la liturgia y la

Debajo de la fachada, la Iglesia ecuatoriana tenía múltiples problemas. Si bien se habían creado nuevas circunscripciones eclesiásticas, la falta de clero era clamorosa en el litoral y en la Amazonía. Urgía revisar la formación sacerdotal, que seguía anclada en la Escolástica; además, los estudios de los seminarios carecían de reconocimiento estatal.²⁸ Sin pretender redactar un elenco exhaustivo de falencias, resalta la pasividad del laicado y ciertas prácticas pastorales desfasadas, como la persistencia de diversas categorías de misas con su propio sistema de aranceles.²⁹ No existía una reflexión teológica y pastoral sistemática que respondiese a las necesidades reales del pueblo creyente. Para conocer la doctrina conciliar, los seglares contaron con la prensa y algunas instituciones católicas, como los movimientos juveniles.³⁰

Una grata visita fue la de monseñor Larraín, quien asistió a un encuentro de obispos en Baños (1966). El canciller, el intelectual católico Jorge Salvador Lara, condecoró al CELAM, en la persona de su presidente. En el que sería su último discurso, el obispo de Talca expresó que el episcopado debía prever los cambios en contacto con los pueblos. Pocos días después, su muerte en un accidente de carretera privó a la Iglesia de un hombre que hubiera ayudado a desatar algunos de los nudos gordianos del posconcilio. Su sucesor en la presidencia del CELAM fue monseñor Avelar Brandão Vilela. Para la secretaría general fue escogido el obispo auxiliar de Mar del Plata, Eduardo F. Pironio. Pablo Muñoz ocupó la primera vicepresidencia y Leonidas Proaño presidió el Departamento de Pastoral de Conjunto. Por iniciativa del obispo de Riobamba, y con el aporte de José Comblin y Segundo Galilea, se consolidó el Instituto Pastoral de América Latina, muy activo en el inmediato posconcilio.³¹

En el ámbito político, la Constituyente de 1966-1967 aprobó la decimo-séptima carta magna de la República (25 de mayo de 1967), que despejó el retorno al orden democrático, roto por el golpe de 1963. En las elecciones de junio de 1968 el triunfador fue, de nuevo, José María Velasco Ibarra. El quin-

prohibición de decir misa en los altares laterales durante la celebración principal con presencia del pueblo. "Uso de lengua vernácula en el Prefacio", "Resoluciones del Encuentro Nacional", *Boletín Eclesiástico*, febrero de 1966: 104-105, 519-523.

28. Muñoz Vega consideró que se debía preservar el bienio de estudios filosóficos, esenciales para asegurar un diálogo con el mundo contemporáneo, Francisco Miranda, *Pablo Muñoz Vega. Un humanismo eclesial* (Quito: Banco Central del Ecuador, 1993), 131-134.

29. Las "clases" (primera, segunda y tercera, según fuera misa "cantada" o "rezada" y el monto del estipendio) en la celebración de los sacramentos se suprimieron recién en 1966. "Resoluciones del Encuentro Nacional", *Boletín Eclesiástico*, febrero de 1966: 519-523.

30. Esa fue la experiencia de Enrique Galarza, miembro del *Movimiento Juvenil Ecuatoriano*. Los grandes temas del Concilio orientaron las reuniones de aquellos jóvenes entusiastas. Enrique Galarza (profesor emérito de la Universidad Católica), en conversación con el autor, marzo de 2021.

31. Dussel, *Historia de la Iglesia...*, 346-347.

to y último velasquismo comenzó el 1 de agosto de 1968. En su discurso de posesión, el caudillo prometió transformar las estructuras y luchar contra la “burocracia inmoral”.

No solo los comunistas son ateos. Hay ateos más absolutos, porque los comunistas tienen un ideal y, al fin, el ideal supone un Dios desconocido. Los ateos de la arrogancia explotadora no tienen otra finalidad que acumular riquezas sobre la miseria de hombres, mujeres y niños. Se sostiene que el indio y el aparcerero viven contentos en su tugurio [...]. Pero la revolución igualitaria se impone so pena de trastornos sangrientos, que saque al miserable de su miseria moral mejorando su condición económica.³²

El heterodoxo católico que era Velasco Ibarra parecía dirigirse a la Iglesia y a la derecha, que le declararon la guerra años atrás por coquetear con el comunismo. Los verdaderos blasfemos, decía, son aquellos que sumen en la pobreza al pueblo y se resisten a que las estructuras de opresión cambien. La reforma agraria no era suficiente.

Precisamente, la formación previa de monseñor Pablo Muñoz Vega le condujo a preocuparse por las “llagas sociales”. Su lenguaje no era de un revolucionario sino de un sensible pastor posconciliar. Esa prudencia —virtud muy valorada en ambientes eclesiásticos— se manifestó en sus alocuciones sobre la educación católica y la libertad religiosa. Como cabía esperar, *Dignitatis Humanae* fue uno de los documentos de más difícil recepción.³³ Muñoz Vega precisó la postura de la jerarquía católica, en momentos en que la Constituyente debatía sobre el tema. Luego de explicar la delicada doctrina detrás de la declaración, el jesuita advirtió:

Esta doctrina conciliar no favorece en modo alguno el proselitismo cual lo realizan, por ejemplo, algunas sectas protestantes entre los católicos de nuestra América Latina. El proselitismo es cosa muy diversa de la verdadera evangelización, lo mismo que del ecumenismo. El proselitismo es un testimonio irresponsable y una corrupción de la libertad religiosa.³⁴

32. José María Velasco Ibarra, “Lo que haré”, *Vistazo*, n.º 136, septiembre de 1968: 7.

33. A los católicos les costaba aceptar el proselitismo de los “hermanos separados”, pese a que la libertad de conciencia ya había sido incluida en la Constitución de 1945: “El Estado no reconoce religión oficial alguna. Todos pueden profesar la que a bien tengan”, “Constitución política de la República del Ecuador” (1945), art. 141, n.º 11, en Federico Trabucco, *Constituciones de la República del Ecuador* (Quito: Editorial Universitaria, 1975), 355-404.

34. Cabe puntualizar que *Dignitatis Humanae* no habla de “sectas”, sino de “comunidades religiosas”. Pablo Muñoz Vega, “Conferencia: la libertad religiosa”, *Boletín Eclesiástico*, mayo de 1966: 267.

La argumentación de Muñoz Vega es conservadora; evidentemente, no quiso escandalizar a su auditorio, poco habituado a sutilezas teológicas. El discurso citado llama “proselitismo” al mensaje religioso “agresivo”, que emplea “medios de seducción psicológico-religiosa con el pueblo necesitado”. Meses después, la nueva Constitución amplió el alcance de la libertad de cultos, pues obligó al Estado a “garantizar la libertad de creencia religiosa y de culto, individual o colectivo, en público o en privado”.³⁵

La transición en la sede quiteña se consumó el 10 de septiembre de 1967. Pablo VI aceptó la renuncia del cardenal De la Torre, así que un jesuita experto en san Agustín se convirtió en el undécimo arzobispo de Quito. Su primera homilía desarrolló el tema “El reto del mundo de hoy a la Iglesia”.³⁶ Días después, Muñoz viajó a Roma para asistir a la primera asamblea del Sínodo.³⁷

Al dirigir ahora la mirada a la Diócesis de Riobamba recordemos que los firmantes del Pacto de las Catacumbas se comprometieron a trabajar en equipo con su clero, con la vida consagrada y con sus fieles. Monseñor Proaño elaboró con sus colaboradores un “Plan de reconversión pastoral a largo plazo”. El epicentro para repensar la iglesia de Chimborazo fue el Hogar Santa Cruz, donde el obispo instaló su residencia. Ese foco irradiador de la Iglesia de los pobres fue la sede de un vibrante equipo misionero, que recorrió las comunidades para hacer vida el plan pastoral. Sus objetivos fueron promover un nuevo modelo de Iglesia e impulsar un proceso de concientización.³⁸ A la luz de *Lumen Gentium*, Proaño entendió que la iglesia local debía experimentar una radical transformación hacia una organización comunitaria. Reorganizó los consejos diocesanos y dividió las parroquias en sectores, en función de la capacidad de acompañamiento de su equipo. El clero debía aprender a trabajar en equipo: “comprendí que los sacerdotes habíamos sido

35. “Constitución política del Estado ecuatoriano” (1967), art. 28, n.º 8, en Trabucco, *Constituciones de la República...*, 457-516.

36. “Es necesaria la justicia. Es irrenunciable la justicia. Pero ella sola no basta para establecer la vinculación social más fuerte. Un mundo con justicia, pero sin amor, sería simplemente un mundo inhumano”. Pablo Muñoz Vega, “Homilía”, *Boletín Eclesiástico*, septiembre de 1967: 560. Una concreción práctica fue la campaña social que condujo a la fundación del hospital confiado a los hermanos de San Juan de Dios.

37. Muñoz Vega participó de la comisión que redactó un documento sobre la crisis de fe y los “errores teológicos” en boga. Un resultado del Sínodo fue la invitación a las conferencias episcopales para que renovaran la formación sacerdotal. Miranda, *Un humanismo eclesial...*, 131.

38. Un documento inédito define a “Santa Cruz” como un “lugar de encuentros, diálogos, cursos a todo nivel, locales, nacionales, internacionales”. Jorge Moreno y María José Abad, “Caminar pastoral de la Iglesia de Riobamba, 1954-1984” (1984), 12. Archivo de la Provincia Ecuatoriana de la Compañía de Jesús, fondo *Muñoz Vega*, caja 8a, carpeta “Obispo Leonidas Proaño”.

acaparadores de todos los carismas en la Iglesia, que nos habíamos convertido, en vez de servidores, en dominadores del pueblo”.³⁹

Proaño halló un colaborador capaz y leal en Agustín Bravo Muñoz, su vicario. Este bolivarenses, compañero suyo en el seminario mayor, fue un exponente del nuevo perfil de sacerdote, batallador y apasionado por la renovación eclesial. A juicio de Barredo, la cuarta parte del clero riobambeño compartía ese perfil “progresista”. A riesgo de ser esquemático, menciono que otra cuarta parte eran “buenos curas piadosos” y la mitad restante seguían siendo una especie de anacrónicos “gamonales conservadores”.⁴⁰ El conflicto era inevitable y estalló a raíz de la aplicación del “Plan de reconversión pastoral”. Los sacerdotes que no estuvieron de acuerdo con la nueva línea abandonaron la diócesis. Monseñor Proaño se había distanciado de Riobamba ya desde antes de la finalización del Concilio; ya no era digno de ser el pastor de las clases pudientes, invitado a bendecir sus matrimonios y a bautizar a sus hijos. Se había convertido en el “obispo de los indios”.

A inicios del crucial año de 1968, el CELAM ultimaba los preparativos de su asamblea general. En el Occidente opulento se hablaba de la muerte de Dios, se percibió una menor asistencia al culto y una crisis de autoridad. Las drogas, la liberación sexual, los festivales de rock y la psicodelia conformaron el *Zeitgeist*, el “espíritu del tiempo”. El ánimo contestatario estalló: 1968 fue un año de conmociones. Entre abril y junio fueron asesinados Martin Luther King y Robert Kennedy; el presidente Johnson, por su parte, repetía que la victoria en Vietnam era cuestión de tiempo. El experimento del pueblo checoslovaco de un “socialismo con rostro humano” (la *Primavera de Praga*) fue aplastado por los tanques soviéticos. Y en Francia, el anhelo por una reforma universitaria desencadenó una gran agitación social.⁴¹

Esta agitación cruzó el Atlántico. La radicalización de la izquierda latinoamericana fue de la mano con la creciente movilización popular. En México, la represión del gobierno cobró la vida de un número no precisado de estudiantes en Tlatelolco. Aquel 2 de octubre de 1968 se inauguró una estrategia represiva a gran escala, inédita en la historia del continente.⁴² Al día siguiente,

39. Leonidas Proaño, *Creo en el hombre y en la comunidad* (Quito: Corporación Editora Nacional, 2001), 100.

40. Fernando Barredo (teólogo jesuita), en conversación con el autor, febrero de 2021. El párroco de Penipe, quien conoció personalmente a Proaño y a Bravo Muñoz, coincide con Barredo, pero no se atreve a dar porcentajes. Jaime Álvarez (párroco de Penipe), en conversación con el autor, diciembre de 2021.

41. Wolfgang Benz y Hermann Graml, eds., *El siglo XX. Problemas mundiales entre los dos bloques de poder*, vol. III (Madrid: Siglo XXI, 2004).

42. Felipe Victoriano Serrano, “Estado, golpes de Estado y militarización en América Latina: una reflexión histórico-política”, *Argumentos* 23, n.º 64 (septiembre-diciembre 2010): 175-193.

Perú fue también noticia. Un grupo de militares derrocó al presidente Belaúnde Terry, acusado de corrupción. El general Velasco Alvarado recurrió a un lenguaje distinto: desarrollo sin dependencia, soberanía económica, participación de los trabajadores... Fue proclamado un gobierno “nacionalista y revolucionario” que contó con el respaldo popular y de la cúpula eclesíástica.⁴³

A esas alturas, parecía que los cambios en la Iglesia iban demasiado rápido. Era como si el concilio hubiese roto una presa: se desencadenó un torrente de renovación, retenida y urgente desde hacía tiempo. Otra clave renovadora tuvo relación con la sexualidad. Se había impuesto ya como verdad científica la relación entre control demográfico y desarrollo. La aparición de la píldora contraceptiva *Conovid* fue vista como un instrumento de liberación de la mujer.⁴⁴ Juan XXIII instituyó la Pontificia Comisión sobre Población, Familia y Natalidad, que continuó sus labores en el siguiente pontificado, en medio de una creciente expectativa. La Comisión aprobó un informe que decía que el control artificial de la natalidad no era “intrínsecamente malo”.⁴⁵ Pablo VI no acogió esas recomendaciones y redactó una encíclica que reafirmó la enseñanza tradicional.

Humanae Vitae (julio 1968) sostuvo que el amor conyugal exigía a los esposos cristianos tomar conciencia de su misión, que es fundar una familia. La paternidad responsable está vinculada con el “orden moral objetivo”, cuyo fiel intérprete es la conciencia recta. Esa paternidad se ejercita con la decisión de tener una familia numerosa, o bien, evitando un nuevo nacimiento “durante algún tiempo o por tiempo indefinido”.⁴⁶ En ese caso, los esposos no pueden recurrir más que a los métodos naturales.⁴⁷ Terminó así la ilusión del “papa reformista”. Las sonoras críticas evidenciaron una separación abismal entre el Magisterio y el pensamiento secular.⁴⁸ Por primera vez, numerosos laicos disintieron abiertamente con el papa. El episcopado canadiense llamó a las parejas a discernir en conciencia su propia elección. *Revista Vistazo* abor-

43. El cardenal-arzobispo de Lima, Juan Landázuri Ricketts, apoyó las reformas. José Pernau, *Historia Mundial desde 1939* (Barcelona: Salvat, 1974), 118-119.

44. Alana Harris, ed., *The Schism of '68. Catholicism, Contraception and 'Humanae Vitae' in Europe, 1945-1975* (Londres: Palgrave Macmillan, 2018).

45. Pablo VI aumentó el número de miembros de la comisión, que incluyó a médicos, psicólogos, economistas, sociólogos y expertos en demografía. En total, setenta y dos personas, presididas por un comité ejecutivo de dieciséis obispos. Decía el informe: “La regulación de la contracepción aparece como necesaria a muchas parejas que desean alcanzar una paternidad responsable, abierta y razonable”. Citado en *ibíd.*, 5.

46. Pablo VI. “Carta encíclica *Humanae Vitae*”, numeral 10, Roma, 25 de julio de 1968. https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.html.

47. *Ibíd.*, numeral 16.

48. El teólogo Charles Curran firmó una declaración contra *Humanae Vitae*, respaldada por doscientos académicos. Hebblethwaite, *Paul VI: the First...*, 505-526.

dó la controversia con un titular de impacto: “No dijo el Papa a la píldora”. Siguiéron tres artículos con sendos puntos de vista, escritos por el redactor en jefe, Alberto Borges; el sacerdote guayaquileño, José Gómez Izquierdo; y, un médico partidario de la planificación familiar, Pablo Marangoni. El texto de Gómez expresó obediencia filial hacia Pablo VI, a la par que trató de “dorar la píldora”: el papa no habría dicho “no”, sino “por ahí, no”; es decir, que la encíclica invitaba a los cristianos al asentimiento y a seguir un camino de generosidad y de apertura a la vida. En 1968, los católicos ecuatorianos aceptaron ese punto de vista u optaron por guardar silencio.⁴⁹

MEDELLÍN: EL “MINICONCILIO” LATINOAMERICANO

En medio de tantos cambios, demandas e ideologizaciones, llegó el evento que marcó la madurez de la Iglesia fundada en 1492. El primer acto fue el Congreso Eucarístico de Bogotá y la visita papal (22-24 de agosto de 1968).⁵⁰ En sus alocuciones, Pablo VI no ocultó su emoción ante un evento histórico: la primera vez que un sucesor de Pedro visitaba la tierra de Rosa de Lima y de Mariana de Jesús.

La obra no está acabada. Más aún, el trabajo realizado denuncia sus límites, pone en evidencia las nuevas necesidades. [...] Nos compartimos vuestra pena y vuestro temor, Hermanos. Desde lo alto de la mística barca de la Iglesia, también Nos y no en menor grado, sentimos la tempestad que nos rodea y nos asalta.⁵¹

El pontífice solicitó profundizar en la Doctrina Social de la Iglesia para discernir vías de realización práctica e insistió en promover la justicia y la paz, pero alertó ante “la violencia y el odio” generados por el marxismo. Los obispos se trasladaron a Medellín el 26 de agosto. En la asamblea participaron también otros sectores del pueblo de Dios, por lo que cabe hablar de una noción

49. “No dijo el Papa a la píldora”, *Vistazo*, n.º 136 (septiembre 1968): 91-102.

50. Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio. Ponencias*, vol. I (Bogotá: Secretariado General del CELAM, 1969); Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio. Conclusiones*, vol. II (Bogotá: Secretariado General del CELAM, 1969); Virginia R. Azcuy, “La pobreza de la Iglesia y los signos de los tiempos. Medellín como recepción inacabada del Vaticano II”, *Revista Teología* 50, n.º 110 (abril 2013): 111-138.

51. Pablo VI, “Discurso de apertura”, en *La Iglesia en la actual...*, vol. I, 25-38.

ampliada de colegialidad (aunque se criticó la escasa presencia laical).⁵² La presidencia fue compartida por los cardenales Juan Landázuri y Antonio Samoré (presidente de la Pontificia Comisión para América Latina, PCAL) y por monseñor Avelar Brandão Vilela (presidente del CELAM). Las sesiones duraron dos semanas, descritas por uno de los peritos, el sacerdote peruano Gustavo Gutiérrez, como “una honda, esperanzada e inolvidable experiencia espiritual de compromiso histórico y de oración”.⁵³ La mecánica de trabajo tuvo tres fases.

Desde el inicio se produjeron tensiones. La PCAL objetó la designación de algunos consultores y de dos relatores (Ruiz y Proaño), vistos como “progresistas”. Como dice el adagio eclesial: “de Roma viene lo que a Roma va”, cabe suponer que algunas voces en la CEE acusaron al obispo de Riobamba de provocar división.⁵⁴ La directiva del CELAM intervino y parte de la temática que le correspondía a Proaño fue asumida por el siempre conciliador Muñoz Vega. Bernardino Echeverría, obispo de Ambato, se quejó después de “procedimientos no claros”; a su juicio, casi se produjo “un rompimiento entre las diversas tendencias de la asamblea episcopal, la innovadora y la tradicional”.⁵⁵

Las dos primeras ponencias, marcadamente optimistas, trazaron el marco temático y metodológico de la asamblea. La ponencia de McGrath partió de *Gaudium et Spes*. Según el prelado panameño (quien intervino en la redacción de la Constitución), el Vaticano II acomodó la Iglesia a esta generación “y nos invita a nosotros [...] a que sigamos su ejemplo”.⁵⁶ Pironio recurrió a la noción de *kairós* (“el tiempo de Dios”) para desarrollar una reflexión teológica desde el magisterio reciente. Citando a san Pablo, el aquí y ahora de América señalaba “el tiempo favorable, el tiempo de la salvación”.⁵⁷

52. “El 26 de agosto se reúnen en Medellín 146 cardenales, arzobispos y obispos, 14 religiosos, 6 religiosas, 15 laicos (solo cuatro mujeres), y consultores de diversos niveles”. El reglamento estableció que las religiosas, los peritos y los laicos tenían voz, pero no voto. Dussel, *Historia de la Iglesia...*, 230.

53. Gustavo Gutiérrez, “Medellín: una experiencia espiritual”, <https://www.escolapios21.org/wp-content/uploads/2018/08/Medellín-experiencia-espiritual-Gustavo-Gutiérrez.pdf>.

54. Esta suposición fue confirmada por monseñor Víctor Corral (obispo emérito de Riobamba), en conversación con el autor, febrero de 2021.

55. Citado en Schickendantz, “Único ejemplo de una recepción...”, 46-49. Azcuy se refiere a McGrath, Pironio, Sales, Ruiz, Muñoz, Henríquez y Proaño como los “obispos progresistas” que, junto a los peritos, dinamizaron la asamblea. Azcuy, “La pobreza de la Iglesia...”, 128-129.

56. Marcos McGrath, “Los signos de los tiempos en América Latina hoy”, en Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *La Iglesia en la actual...*, vol. I, 75-77.

57. Eduardo Pironio, “Interpretación cristiana de los signos de los tiempos hoy en América Latina”, en Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *La Iglesia en la actual...*, vol. I, 104-105.

Cuadro 2. II Conferencia General del CELAM.
1.º fase: ponencias (26-29 de agosto)

Ponente	Tema	Observaciones
Marcos G. McGrath, obispo de Santiago de Veraguas (Panamá)	Los signos de los tiempos en América Latina	Marco temático y metodológico. Puntos: conexión con <i>Gaudium et Spes</i> , tres signos de los tiempos (cambio, valorización de lo temporal, enfoque mundial)
Eduardo F. Pironio, secretario gral. del CELAM	Interpretación cristiana de los signos de los tiempos hoy en América Latina	Marco temático y metodológico. Puntos: Teología de la Historia, reflexión desde <i>Lumen Gentium</i> , <i>Gaudium et Spes</i> y <i>Populorum Progressio</i> , pecado estructural en el continente
Eugenio de Araújo Sales, administrador apostólico de Salvador (Brasil)	La Iglesia en América Latina y la promoción humana	Presidente del Dpto. de Acción Social. Puntos: revolución y violencia, transformación de las estructuras eclesiales
Samuel Ruiz, obispo de San Cristóbal de las Casas (México).	La evangelización en América Latina	La PCAL objetó a Ruiz. Puntos: contexto cambiante, indígenas, continente "en estado de misión"
Luis E. Henríquez, obispo auxiliar de Caracas	La pastoral de masas y la pastoral de élites	Presidente del Dpto. de Seminarios. Puntos: definición amplia de pobreza, secularización de las masas, diálogo
Pablo Muñoz Vega, arzobispo de Quito	La puesta al día de las estructuras pastorales en la Iglesia latinoamericana con miras a su unidad	No constaba en el programa inicial. Puntos: <i>aggiornamento</i> , evitar los extremismos, acompañamiento a grupos prioritarios (juventud), criterios para las reformas
Leonidas Proaño, obispo de Riobamba	Coordinación pastoral	Puntos: pastoral orgánica/ de conjunto, diversidad de ministerios, el laicado, discernimiento, opción por los pobres

Fuente: Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*. Ponencias, vol. I (Bogotá: Secretariado General del CELAM, 1969).

Elaborado por el autor.

El 29 de agosto estuvo reservado a los dos obispos ecuatorianos. En su ponencia sobre el *aggiornamento*, Muñoz Vega expuso que el posconcilio estaba poniendo a prueba la vida espiritual del clero y de los seglares. Percibía

en ellos una tensión entre “una insatisfacción que crece hasta la angustia” y el llamado a edificar “un mundo nuevo”.⁵⁸ Resaltó aspectos como la secularización, la desorientación en buena parte del clero y del laicado y el peligro de la polarización. Hizo un llamado a atender preferencialmente a los seminaristas y sacerdotes jóvenes, a los universitarios y a la juventud obrera. El texto revela el carácter mesurado del arzobispo de Quito, su conocimiento de la espiritualidad y de la historia de la Iglesia y su sintonía con el pensamiento del papa Montini. En su visión, los extremismos —tanto la contestación carismática como el juridicismo— amenazaban la unidad eclesial y la sana reforma.⁵⁹ En cuanto a los criterios para el *aggiornamento* pastoral, el jesuita mencionó una visión justa de las relaciones entre sacerdocio y laicado, la revitalización de las relaciones entre obispos, presbíteros y diáconos, la apertura a la diversidad de carismas, el respeto del principio de subsidiariedad y el testimonio de pobreza. Se preguntó si los esquemas de administración y autoridad en las diócesis correspondían a los estándares de responsabilidad personal del mundo actual. “No siempre se siente el gozo de la comunión profunda de voluntad y de acción que debiera haber entre sacerdotes y obispos”.⁶⁰ En 1968 podía ser llamativa la rebeldía de algunos sacerdotes jóvenes, pero un problema serio del pasado preconiliar era que algunos obispos no sabían mandar. Muñoz Vega invitaba a reconocer algunos signos positivos de los tiempos: el surgimiento de “iniciativas y formas inéditas de acción apostólica” y el impulso colegial.⁶¹

La última ponencia estuvo reservada al obispo de Riobamba: el tema era la “pastoral de conjunto”. Para empezar, Proaño describió una hipotética parroquia de veinte mil almas (blancos, mestizos e indígenas). En un hecho característico, los varones de la élite blanca no tenían casi vida sacramental; las practicantes eran las mujeres, “socias de todas las congregaciones piadosas, de las sociedades de beneficencia y del club organizador del té canasta, de los bailes y kermesses a beneficio de los pobres y desvalidos”.⁶² A continuación, Proaño se atrevió a decir crudas verdades que no se habían dicho

58. Pablo Muñoz Vega, “La puesta al día de las estructuras pastorales en la Iglesia latinoamericana con miras a su unidad”, en Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *La Iglesia en la actual...*, vol. I, 231-247.

59. Recordó una tesis de Pablo VI (a quien conocía desde la década de 1930) y la aplicó al cambio de las estructuras: “la llave para resolver el problema la ofrece un doble esfuerzo, simultáneo, armónico y recíprocamente benéfico: proceder así a una reforma de las estructuras pero que sea gradual y por todos asimilable”. *Ibíd.*, 238.

60. *Ibíd.*, 238.

61. Ponderó la acción del CELAM, las conferencias episcopales y los consejos de presbiterio. *Ibíd.*, 241, 244.

62. Leonidas Proaño, “Coordinación pastoral”, en Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *La Iglesia en la actual...*, vol. I, 251-252.

antes en reuniones de este tipo: abusos sexuales, abortos, alcohol, colegios católicos que refuerzan los mecanismos de discriminación. Los miembros de la élite descrita por el obispo explotan al pueblo inmisericordemente, “pero lo hacen con elegancia, e ingenio, hasta el punto de hacerse agradecer como los grandes benefactores del pueblo”.⁶³ La alusión a Riobamba es evidente cuando habla de dos colegios católicos, uno masculino y otro femenino, que dan “buena educación” a los vástagos de la clase alta. Se trata de un *apartheid* educativo, porque esas piadosas instituciones evitan que los ricos “se mezclen con los hijos de los pobres”. El resultado es una juventud alienada que no sabe “reconocer a Cristo en el prójimo, en el pobre, en el oprimido”.⁶⁴

Monseñor siguió hablando de la insuficiencia de las clásicas estructuras parroquiales (catequesis, cofradías, Acción Católica), del sacramentalismo y de la religiosidad popular alienante. “Si tributan culto a los santos, encienden velas delante de sus imágenes [...] ¿no será porque están buscando adormecer sus dolores y angustias con la Religión como opio del pueblo?”.⁶⁵ Los explotados no entienden el lenguaje del clero, pero sí el del marxismo; los curas tampoco entienden el lenguaje popular, ya que lo olvidaron en el seminario. Hablando de la pastoral de conjunto, enfatizó la articulación entre liturgia y caridad. Había que descubrir la irrupción de Dios en la historia y en la geografía, discernir los signos de los tiempos con ayuda de las Ciencias Sociales, pero, sobre todo, con fidelidad al Evangelio y en solidaridad con los pobres. Tal diagnóstico no era exclusivo de la Sierra ecuatoriana: con variantes, se replicaba desde México hasta el Cono Sur.

América Latina es un continente subdesarrollado. Hay multitudes inmensas completamente marginadas a las posibilidades de ganarse dignamente el pan de cada día, de cobijarse en una vivienda humana, de atender a las exigencias sanitarias, de acceder a un mínimo de cultura, de satisfacer el hambre de Evangelio; multitudes innumerables de hombres oprimidos, víctimas de la injusticia [...].⁶⁶

Estoy de acuerdo con Codina: esa última ponencia fue la más lúcida y profética de todas.⁶⁷ El obispo de los indios advirtió a los doscientos asistentes que ya habían comenzado a levantarse las voces de protesta y vislumbró la postura que debía asumir la Iglesia: la defensa de los empobrecidos. La segunda fase consistió en el trabajo de las comisiones, que produjeron sendos documentos. El voto plenario en la tercera fase debía aprobar o rechazar esos

63. *Ibíd.*, 252.

64. *Ibíd.*, 253.

65. *Ibíd.*

66. *Ibíd.*, 264.

67. Víctor Codina, “Las ponencias de Medellín”, *Medellín* 44, n.º 171 (mayo-agosto 2018): 25-47.

textos. Llegó el momento de los peritos, que privilegiaron dos hilos conductores: los pobres y la liberación.⁶⁸

Las “Conclusiones” se aprobaron entre el 5 y el 6 de septiembre y tuvieron tres partes: promoción humana, evangelización y crecimiento en la fe e Iglesia visible y sus estructuras. En total, se trata de dieciséis documentos que presentaron un análisis de la situación social y denunciaban una “injusticia que clama al cielo”. “Justicia”, “Paz” y “Pobreza” fueron los documentos de mayor impacto y originalidad; coincidieron con Pablo VI en afirmar que “el desarrollo es el nuevo nombre de la paz”⁶⁹ y que el subdesarrollo es un pecado social que conspira contra ella. La asamblea estuvo de acuerdo con que una Iglesia pobre era un signo creíble para anunciar la liberación querida por Cristo.⁷⁰ A pesar de ciertas ambigüedades y limitaciones (se trabajó a contrarreloj), las “Conclusiones” traslucieron una recepción fiel, selectiva y creativa del Concilio. Fue el único caso de una recepción continental del Vaticano II, así como de un ejercicio colegiado de discernimiento teológico-pastoral que trazó pistas de acción. Como resultado de la asamblea, la figura de Proaño adquirió dimensión continental, pues Pironio, Câmara, Gutiérrez y muchos otros pudieron escuchar su testimonio de primera mano y trabajar con él. Desde ese momento en adelante, el cardenal Samoré podría transmitir en Roma sus impresiones sobre el “problemático”, pero coherente, obispo de Riobamba. En cuanto a Muñoz Vega, se ratificó como un prelado conciliador y de “sólida doctrina”. Pablo VI le elevó al cardenalato en 1969.

DESPUÉS DE MEDELLÍN

A finales de la década de 1960 los hechos se precipitaron y condujeron a una crisis abierta. Había un estado de efervescencia social, con una proliferación de colectivos de jóvenes, mujeres y otras organizaciones populares cuyo espectro político iba desde el centro (anclado en la Democracia Cristiana) hasta el comunismo. Hacia 1968, la llamada “izquierda eclesial” combatía las estructuras injustas; el marxismo les dotó de los conceptos para hacer un diagnóstico del continente. Algunos creían que el único camino para que el catolicismo siguiera vigente en la sociedad secularizada y pluralista era

68. Los obispos redactaron un mensaje a los pueblos de América Latina que dejó claro su compromiso “con la vida de todos nuestros pueblos en la búsqueda angustiosa de soluciones adecuadas para sus múltiples problemas”. Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, “Mensaje a los pueblos de América Latina”, en *La Iglesia en la actual...*, vol. II, 29-37.

69. Pablo VI, *Carta encíclica “El desarrollo...*, numeral 87.

70. “Pobreza de la Iglesia”, en *La Iglesia en la actual...*, vol. II, 7.9.

actuando en las instituciones y asociaciones seculares y participando en política en alianza con los marxistas. Tal convicción dejaba al margen a la Iglesia institucional, “atada” al clericalismo y al elitismo.

Otro aporte del Vaticano II fue sentar las condiciones para el diálogo entre católicos y marxistas.⁷¹ En Quito, un incipiente intercambio se dio entre la Universidad Central y la prestigiosa Facultad de Filosofía “San Gregorio” de la Compañía de Jesús. Un *alumnus*, el teólogo Pedro Trigo, aporta datos reveladores: en 1965, el viceprovincial, Marco V. Rueda, autorizó que él y otros jesuitas tuvieran encuentros informales con grupos de izquierda para hablar sobre la realidad latinoamericana.⁷² Un destacado marxólogo, Eduardo Rubianes, S. J., coordinó una comisión que estudió la cuestión del ateísmo y fue invitado para dar conferencias en la Central. Las discusiones en clase sobre la relación entre cristianismo y marxismo continuaron en las páginas de la revista de los estudiantes de la facultad jesuita, *Punto Omega*.⁷³

En el Perú, el padre Gutiérrez asumió la tarea pionera de construir una teología latinoamericana. No estuvo solo: otros teólogos comenzaron a publicar artículos y libros cada vez más audaces.⁷⁴ Y en la estela de Camilo Torres, surgieron los llamados “curas de izquierda”, como José Gómez y Agustín Bravo Muñoz.⁷⁵ Los partidos políticos tradicionales, las clases dirigentes, las Fuerzas Armadas y la mayor parte del clero, anclados en la lógica anticomunista, veían con temor esos desarrollos.

Con su acostumbrada diligencia, el arzobispo de Quito se propuso transmitir los documentos de Medellín. Su convicción era que la conferencia había marcado “un derrotero claro y firme” para la reforma eclesial y para adaptar la acción pastoral a las exigencias del mundo actual. Los católicos desorien-

71. *Gaudium et Spes* reconoció que “todos los hombres, creyentes y no creyentes, deben colaborar en la edificación de este mundo. Esto no puede hacerse sin un prudente y sincero diálogo”. “Constitución pastoral *Gaudium et Spes*”, numeral 21, en Concilio Ecueménico Vaticano II, *Constituciones, decretos, declaraciones*, 177-297.

72. Pedro Trigo (teólogo jesuita), en conversación con el autor, mayo de 2021.

73. Eduardo Rubianes nació en Quito (1913) e ingresó a la Compañía de Jesús en 1929. Sacerdote en 1945, se doctoró en la Universidad Gregoriana. Enseñó Filosofía Contemporánea en el “San Gregorio” (que funcionó en La Granja) durante los años sesenta. Archivo de la Provincia Ecuatoriana de la Compañía de Jesús, “Catálogos S. J.” (1961-1970).

74. Entre los teólogos más destacados menciono a Hugo Assmann, Juan L. Segundo, S. J. y Segundo Galilea, S. J. Tamayo Acosta, *Para comprender la teología...*, 197-275.

75. Víctor Corral, sucesor de Proaño al frente de la diócesis, está de acuerdo en calificar a Bravo Muñoz como un “cura de izquierda”, al menos según las definiciones de la década de 1970. Sobre su pensamiento respecto a Proaño, la teología de la liberación y la Iglesia ecuatoriana, véase Agustín Bravo Muñoz, *El soñador se fue, pero su sueño queda* (Quito: Fondo Documental Diocesano / Vicaría del Sur del Ecuador / Fundación Pueblo Indio / Centro Bíblico, 1998).

tados deberían mirar al norte señalado por el CELAM.⁷⁶ Sin embargo, mi conclusión al revisar las publicaciones de finales de la década y dialogar con mis entrevistados es que el derrotero no estaba tan claro. En el seno del clero se dio una recepción peculiar de Medellín, que identificó evangelización con “promoción” o “liberación humana”, conceptos más comprensibles para el pensamiento secular. Los sucesos de 1968 fueron leídos en clave progresista por los jóvenes y por un sector de la intelectualidad. Se habló mucho de una “Iglesia carismática”, renovadora y más cercana al pueblo. Ese fue el discurso, por ejemplo, de la Izquierda Cristiana, agrupación que se nucleó en la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. El cardenal tuvo en mente ese caldo de cultivo cuando dijo que la juventud católica se encontraba en la disyuntiva entre “su insatisfacción frente a la imagen y estructuras de un mundo pasado, que considera inauténtico, y la búsqueda de nuevos caminos” para la transformación del continente.⁷⁷

El fondo personal de Muñoz Vega incluye una carpeta con el título “Crisis Religiosa. Roma 1969”. Se trata de documentación reservada sobre las problemáticas que inquietaban a la jerarquía a finales de la década: el avance de la increencia, las limitaciones de la formación eclesial tradicional y las crecientes “reducciones al estado laical”.⁷⁸ Esos papeles revelan que en el centro de la crisis religiosa estuvo una cuestión de identidad sacerdotal en una sociedad que se secularizaba (como lo evidenciaban el relativismo moral y la liberación sexual).⁷⁹ Los más pesimistas creían que la vida consagrada no podría adaptarse a las reformas conciliares. Entre otras iniciativas, Muñoz Vega abrazó el proyecto de crear una facultad de Teología, tarea que encomendó a su orden, la Compañía de Jesús.

En 1968 surgió un Grupo de Reflexión conformado por 26 sacerdotes diocesanos y religiosos de la Arquidiócesis de Quito. Ese colectivo, liderado por el padre Rafael Espín (director del Instituto Pastoral del Ecuador) se autoproclamó como la “parte pensante” del presbiterio. Como tantos sacerdotes, creían que su ejercicio ministerial les había convertido en meros “funcionarios de lo sagrado”. La carta dirigida al arzobispo el 24 de diciembre de

76. Pablo Muñoz Vega, “Presentación”, en *Iglesia y liberación humana. Los Documentos de Medellín* (Lima / Cuenca: Editorial Salesiana / Don Bosco, 1971), 9.

77. Muñoz Vega, “La puesta al día...”, 233.

78. El término empleado por el Derecho Canónico para referirse al abandono del sacerdocio ministerial.

79. Un informe reservado dice: “Como el adolescente, el seminarista, el joven religioso [...] se enfrenta también en estos momentos a la angustia existencial de una crisis de identidad que las generaciones que han cristalizado no pueden realizar vivencialmente. ¿Qué son? ¿Qué deben ser?”, “Crisis de Identidad” (1968). Archivo de la Provincia Ecuatoriana de la Compañía de Jesús, fondo *Muñoz Vega*, caja 6, carpeta “Crisis Religiosa. Roma 1969”.

1968 causó sensación. Se había filtrado la noticia de que Juan Larrea Holguín y Antonio González Zumárraga serían nombrados obispos auxiliares. El Grupo de Reflexión recordó a monseñor Muñoz Vega que “el Concilio considera a los presbíteros cooperadores del orden episcopal” y que lo mínimo que se esperaba era que se les consultase sobre un tema tan importante para el pueblo de Dios. La carta fue respetuosa, pero clara, y sentó un precedente. Las principales críticas se dirigieron al nuncio, monseñor Ferrofino, a quien el clero percibía distante. Algunos sacerdotes expresaron a la prensa que el espíritu del Vaticano II suponía una Iglesia más fraterna y horizontal.⁸⁰

CONCLUSIONES

En definitiva, ¿qué significó el Vaticano II para el Ecuador católico? Es innegable que los creyentes quedaron desconcertados por la rapidez de los cambios y se produjo un remezón en la formación sacerdotal. Los documentos conciliares y los teólogos más influyentes estimularon la aparición de nuevos lugares teológicos (como la teología política y la reflexión sobre la pobreza). El episcopado, el clero y la vida consagrada comprenderían, sobre la marcha, que debían remozar las estructuras, desde la articulación de los obispos en el marco de una conferencia hasta la vida parroquial.

Los obispos que supieron leer los signos de los tiempos comprendieron el poder de la colegialidad, del diálogo expresado en el intercambio teológico y de iniciativas pastorales. Los firmantes del Pacto de las Catacumbas se atrevieron a ir más allá, a renunciar al clericalismo. Se dieron cuenta de que “el verdadero poder es el servicio”. Por eso, afirmo que la semilla de las revolucionarias transformaciones vividas en la Diócesis de Riobamba entre 1965 y 1985 fue plantada a 10000 kilómetros de distancia, en las catacumbas romanas. Se evidenció que el episcopado ecuatoriano contaba con una voz valiente, que causaba tensiones cada vez que repetía verdades incómodas. Más de un profeta ha sentido el desánimo, la tentación de dejar de anunciar y denunciar, a tiempo y a destiempo, en nombre del Señor de la Historia. Pero *taita* Leonidas podía decir, al igual que los profetas del Antiguo Testamento: “había en mi corazón algo así como fuego ardiente, encerrado en los huesos: hacía esfuerzos por contenerlo y no podía”.⁸¹

80. Hugo Mas, “Una Iglesia que se despierta”, *Vistazo*, n.º 141 (febrero 1969): 91-96. El *Grupo de Reflexión* expresó sin ambages que los dos candidatos al episcopado carecían de “talante pastoral”. “Elección de obispos y pueblo de Dios”, en *Iglesia latinoamericana: ¿protesta...*, 245-249.

81. Jeremías 20: 9. *Biblia de nuestro pueblo. Biblia del Peregrino* (Bilbao: Misioneros Claretianos / Ediciones Mensajero, 2011).

En cuanto a la asamblea del CELAM, en Medellín, fue ni más ni menos que la recepción del Vaticano II en nuestro continente. El episcopado ecuatoriano (por medio de Muñoz Vega y Proaño) no ha vuelto a tener un protagonismo semejante en un evento de esas características. El espíritu de Medellín se concretó en la Teología de la Liberación. Mientras la teología europea buscó reconectarse con el ser humano y la sociedad poscristiana, Gutiérrez y los que le siguieron pusieron su mirada en el pueblo fiel de Dios, explotado y desesperado. Fue un “nuevo descubrimiento” de América. En general, la jerarquía no estaba preparada para tantos cambios, pero el cardenal Muñoz Vega recurrirá a una amalgama de decisión y prudencia para que la Iglesia ecuatoriana no perdiera del todo el tren de la historia.



FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

Archivos consultados

Archivo de la Provincia Ecuatoriana de la Compañía de Jesús.
Catálogos S.J. 1961-1970.
Fondo *Muñoz Vega*.

Entrevistas

Álvarez, Jaime. Párroco de Penipe, en conversación con el autor. Diciembre de 2021.
Barredo, Fernando. Teólogo jesuita, en conversación con el autor. Febrero de 2021.
Corral, Víctor. Obispo emérito de Riobamba, en conversación con el autor. Febrero de 2021.
Espinosa, Simón. Docente y escritor, en conversación con el autor. Marzo de 2021.
Galarza, Enrique. Profesor emérito de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, en conversación con el autor. Marzo de 2021.
Trigo, Pedro. Teólogo jesuita, en conversación con el autor. Mayo de 2021.

Periódicos y revistas

Boletín Eclesiástico. 1964-1968.
El Tiempo. 1965.
Vistazo. 1968-1969.

Fuentes primarias publicadas

- Concilio Ecuménico Vaticano II. *Constituciones, decretos, declaraciones*. Madrid: BAC, 1967.
- Muñoz Vega, Pablo. "Presentación". En *Iglesia y liberación humana. Los Documentos de Medellín*, 9-10. Lima / Cuenca: Editorial Salesiana / Don Bosco, 1971.
- Pablo VI. "Carta encíclica *Humanae Vitae*". Roma. 25 de julio de 1968. https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.html.
- _____. *Carta encíclica "El desarrollo de los pueblos"*. Quito: Don Bosco, 1967.
- Rossi, Juan José, editor. *Iglesia latinoamericana: ¿protesta o profecía?* Avellaneda: Búsqueda, 1969.
- Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio. Ponencias*. Vol. I. Bogotá: Secretariado General del CELAM, 1969.
- _____. *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio. Conclusiones*. Vol. II. Bogotá: Secretariado General del CELAM, 1969.
- Trabucco, Federico. *Constituciones de la República del Ecuador*. Quito: Editorial Universitaria, 1975.

FUENTES SECUNDARIAS

- Alberigo, Giuseppe, editor. *Historia del Concilio Vaticano. La formación de la conciencia conciliar. El primer período y la primera intersesión*. Vol. II. Salamanca: Peeters / Sígueme, 2002.
- Azcuy, Virginia R. "La pobreza de la Iglesia y los signos de los tiempos. Medellín como recepción inacabada del Vaticano II". *Revista Teología* 50, n.º 110 (abril 2013): 111-138.
- Baraúna, Guillermo. "Introducción". *La Iglesia en el mundo de hoy*, 157-161. Madrid: Studium, 1967.
- Benz, Wolfgang, y Hermann Graml, editores. *El siglo XX. Problemas mundiales entre los dos bloques de poder*. Vol. III. Madrid: Siglo XXI, 2004.
- Berríos, Fernando. "Manuel Larraín y la conciencia eclesial latinoamericana. Visión y legado de un precursor". *Teología y Vida* 50, n.º 1-2 (2009): 13-40.
- Biblia de nuestro pueblo. Biblia del Peregrino*. Bilbao: Misioneros Claretianos / Ediciones Mensajero, 2011.
- Bravo Muñoz, Agustín. *El soñador se fue, pero su sueño queda*. Quito: Fondo Documental Diocesano / Vicaría del Sur del Ecuador / Fundación Pueblo Indio del Ecuador / Centro Bíblico, 1998.
- Codina, Víctor. "Las ponencias de Medellín". *Medellín* 44, n.º 171 (mayo-agosto 2018): 25-47.
- Comblin, José. "Los santos padres de América Latina". *Concilium* 5, n.º 13 (noviembre 2009): 653-664.
- Dussel, Enrique. *Historia de la Iglesia en América Latina. Coloniaje y liberación, 1492-1973*. Barcelona: Nova Terra, 1974.

- Gutiérrez, Gustavo. "Medellín: una experiencia espiritual". [https:// www.escolapios21.org/wp-content/ uploads/2018/08/ Medellín-experiencia-espiritual-Gustavo-Gutiérrez.pdf](https://www.escolapios21.org/wp-content/uploads/2018/08/Medellín-experiencia-espiritual-Gustavo-Gutiérrez.pdf).
- Harris, Alana, editora. *The Schism of '68. Catholicism, Contraception and 'Humanae Vitae' in Europe, 1945-1975*. Londres: Palgrave Macmillan, 2018.
- Hebblethwaite, Peter. *Paul VI: the First Modern Pope*. Nueva Jersey: Paulist Press, 1983.
- Hucke, Helmut. "Presupuestos musicales de una reforma litúrgica". *Concilium* 12 (1966): 211-242.
- Miranda, Francisco. *Pablo Muñoz Vega. Un humanismo eclesial para el hombre de hoy*. Quito: Banco Central del Ecuador, 1993.
- O'Malley, John. *What Happened at Vatican II*. Cambridge: Harvard University Press, 2008.
- Ortiz Crespo, Gonzalo. *Su Eminencia. El cardenal Carlos María de la Torre y el Ecuador de su tiempo*. Quito: Plaza Grande, 2019.
- Pernau, José. *Historia Mundial desde 1939*. Barcelona: Salvat, 1974.
- Pikaza, Xabier, y José Antunes da Silva, editores. *El Pacto de las Catacumbas. La misión de los pobres en la Iglesia*. Madrid: Verbo Divino, 2015.
- Proaño, Leonidas. *Creo en el hombre y en la comunidad*. Quito: Corporación Editora Nacional, 2001.
- Raguer, Hilari. "Primera fisonomía de la asamblea". En *Historia del Concilio Vaticano II*. Vol. II, 167-223. Lovaina / Salamanca: Peeters / Sígueme, 2002.
- Schickendantz, Carlos. "Único ejemplo de una recepción continental del Vaticano II. Convocatoria, desarrollo y estatuto eclesial-jurídico de la Conferencia de Medellín (1968)". *Revista Teología* 49, n.º 108 (agosto 2012): 25-53.
- Serrano, Felipe Victoriano. "Estado, golpes de Estado y militarización en América Latina: una reflexión histórico-política". *Argumentos* 23, n.º 64 (septiembre-diciembre 2010): 175-193.
- Tamayo Acosta, Juan José. *Para comprender la Teología de la Liberación*. Estella: Verbo Divino, 1998.
- Wilde, Melissa J. *Vatican II. A Sociological Analysis of Religious Change*. Princeton: Princeton University Press, 2007.