

EL PROCESO EVANGELIZADOR DE LA IGLESIA EN AMERICA LATINA DE RIO A SANTO DOMINGO

SUMÁRIO

*Miguel Angel
Keller, O.S.A.*

Sacerdote español, doctor en teología, formador y profesor del Seminario Mayor de Panamá, miembro del Equipo de Reflexión Teológico-pastoral de la Conferencia Episcopal de Panamá y del CELAM, profesor invitado en el ITEPAL.

Neste estudo, o autor analisa a evolução do processo evangelizador da Igreja na América Latina durante os últimos 40 anos. Um processo cujas características primordiais resumem-se na recepção criativa de Vaticano II, no protagonismo do CELAM através das quatro Conferências Gerais e na vitalidade e compromisso de um processo eclesial com ampla participação popular.

Desde esta perspectiva aborda-se as quatro Conferências, oferecendo sobre cada uma delas, desde uma visão global, seus núcleos centrais significativos e suas principais projeções pastorais.

INTRODUCCION

La Iglesia de Jesucristo nace como un grupo insignificante dentro del mundo y fue pronto perseguida por el sistema social de su tiempo (Imperio). Más tarde -a raíz del Edicto de Milán y a través de un proceso que culminará en la "Cristiandad" medieval-, se identificará progresivamente con el sistema social vigente y el mundo de la época. Desde el Renacimiento y los humanismos hasta la gran revolución científico-técnica del siglo XIX y comienzos del XX, cambia de nuevo su situación social: es ahora una Iglesia enfrentada con el mundo moderno, acosada y francamente a la defensiva en la inmensa mayoría de los terrenos. La época contemporánea y el Concilio Vaticano II ofrecen una nueva imagen de la Iglesia, abierta y dialogante, servidora del mundo. Un servicio que encontrará en la evangelización su sentido propio desde la identidad eclesial: la Iglesia *evangelizada* y *evangelizadora*, que continúa así su diálogo con el mundo intensificando lo que constituye su misión esencial, la evangelización.

Este importante paso en la interpretación actual de la relación dialéctica Iglesia/mundo se debe sin duda a Pablo VI y puede considerarse la culminación práctica de su ardua tarea de explicitación y aplicación del Vaticano II. Su expresión oficial y teórica es la Exhortación Apostólica "Evangelii nuntiandi" (1975), verdadera carta magna de la evangelización y declaración programática de un nuevo talante eclesial en el proceso evangelizador. Pero para entender correctamente todo el sentido y las dimensiones de la actual reflexión sobre la evangelización es imprescindible también tener en cuenta los aportes de las jóvenes Iglesias del Tercer mundo. Y muy especialmente los de la Iglesia latinoamericana, cuyo progresivo proceso de toma de conciencia, autoidentificación y cohesión interna puede considerarse, sin temor a exagerar, como uno de los datos más notables de la historia eclesial contemporánea.

Su significativo influjo- evidente ya en el mismo Sínodo de 1974, uno de cuyos relatores era el entonces Cardenal K. Wojtyła y que

dará lugar a la publicación de la "Evangelii nuntiandi"- ha sido determinante en temas como la relación entre evangelización y liberación/promoción humana, la exigencia de evangelizar la cultura y las culturas (en el que es justo también reconocer la influencia de la reflexión teológica-pastoral africana) y el concepto mismo de "nueva evangelización".

Será por eso del mayor interés detenernos a analizar la evolución del proceso evangelizador de la Iglesia en América Latina durante los últimos 40 años, entendido como el esfuerzo creyente -hecho de praxis, pensamiento y oración- de la Iglesia entera del Continente y centrado en las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano como *momentos fuertes* o *acontecimientos eclesiales* significativos del caminar de nuestra Iglesia latinoamericana. Un proceso cuyas características primordiales podrían, muy esquemáticamente, resumirse en las tres siguientes:

a) "Recepción creativa"¹ de la renovación eclesial surgida en torno al Vaticano II: preparación y antecedentes (inquietudes, movimientos de renovación teológica y pastoral...), concilio (celebración, documentos...) y postconcilio (incluyendo en él los Sínodos Episcopales y los principales documentos del Magisterio...).

b) Protagonismo del CELAM: "hijo" de la Conferencia de Río de Janeiro y "padre" de las posteriormente celebradas, el Consejo Episcopal Latinoamericano ha desempeñado un papel clave en la revitalización de la Iglesia de América Latina, en su proceso de encarnación y toma de conciencia, en su progresiva presencia y profética aportación dentro de la Iglesia universal. Este es un dato histórico innegable, sin ningún triunfalismo y por encima de actuaciones concretas o épocas de orientación poco afortunada².

¹ La expresión es de Leonardo Boff y subraya cómo el Concilio no fue simplemente "recibido" o "aplicado" en América Latina, sino "releído" desde su marco histórico y situación concreta a la vez que, por eso mismo, enriquecido con perspectivas teológicas y lineamientos pastorales propios. Cfr. L. BOFF, *Desde el lugar del pobre*, Bogotá 1989 2a. ed., p. 20ss.

² Cfr. A. LORSCHIEDER, *¿Qué es el CELAM?* en AA.VV., *Medellín. Reflexiones en el CELAM*, Madrid 1977; J. BOTERO, *El CELAM. Aportes para una crónica de sus 25 años*, Bogotá 1982; AA.VV., *CELAM. Elementos para su historia*, Bogotá 1982.

c) Vitalidad y compromiso: hablamos de un proceso vivo, práctico, comprometido y por eso también conflictivo. Un proceso verdaderamente "eclesial", con amplia participación popular y no reducido al ámbito de la jerarquía o la reflexión teológica especializada. Más centrado en la vida que en los libros, abundantemente regado con la sangre generosa de los mártires, vigorosamente encarnado en la praxis pastoral. He aquí otro dato histórico innegable, que nunca debería olvidarse y en el que radica la diferencia con otros procesos similares (por ejemplo, los de la Iglesia centroeuropea).

Desde esta perspectiva abordamos nuestro tema, estructurando el período 1955-95 en torno a las cuatro Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano y ofreciendo sobre cada una de ellas, desde una visión global, sus núcleos centrales significativos y sus principales proyecciones pastorales.

1. RIO DE JANEIRO (1955): HACIA UNA IGLESIA CON ROSTRO LATINOAMERICANO

1.1. Contexto y visión global

A partir de 1945, tras la finalización de la II Guerra mundial, el mundo moderno entra en un proceso acelerado de cambio cultural y transformaciones socio-políticas. Nace la ONU y se establece progresivamente la polarización Rusia-Estados Unidos. Europa inicia su reconstrucción a todos los niveles. Se crea el Estado de Israel (1948) y se ponen en marcha los procesos de descolonización que recibirán un decisivo impulso en la Conferencia de Bandung (18-24 de abril de 1955): treinta de los principales países afroasiáticos condenan el colonialismo y establecen su postura de no-alineación con ninguna de las grandes potencias.

América Latina despierta también, pero con las contradicciones que marcarán dolorosamente su historia contemporánea: añoranza del gran ideal bolivariano de integración latinoamericana, ensayos repetidos de cambio económico-social y político, progresiva dependencia de la superpotencia del Norte con la característica dialéctica

de odio/amor que se deriva de su consideración de "patio trasero" de los intereses norteamericanos.

Desde el punto de vista eclesial, el pontificado de Pío XII -lógica y dramáticamente condicionado durante la II Guerra mundial- ampliará su perspectiva universalista en el mismo año de 1945. El 23 de diciembre crea 32 nuevos cardenales, ampliando el Sacro Colegio con un desacostumbrado número de representantes de Estados Unidos, Canadá, África, Asia y América Latina (La Habana, Lima, Santiago de Chile, Sao Paulo y Rosario -Argentina-). Y al día siguiente, en su célebre mensaje de Navidad, destaca el carácter universal y supranacional de la Iglesia, Cuerpo místico de Cristo en toda la tierra que crece cada vez más en otros Continentes distintos del Europeo³.

En este contexto y una década más tarde, el Papa determinará la celebración en Río de Janeiro del XXXVI Congreso Eucarístico Internacional (julio 1955) e inmediatamente después, aprovechando la presencia masiva de obispos latinoamericanos, de la I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.

Para entonces, la Iglesia de nuestro Continente presentaba tres notas características, muy presentes desde luego en la mente de Pío XII y en la temática de la Conferencia de Río: su volumen masivo, su deficiente evangelización a causa del número insuficiente de clero y sus esfuerzos de integración/organización.

"La Iglesia católica de América Latina, que apenas ahora va saliendo de las catacumbas en que la aherrojó el laicismo del siglo pasado, afronta dos realidades: una es el hecho de la conservación de la fe, el hecho católico indiscutible de masas enormes, ignorantes tal vez, pero iluminadas por la gracia bautismal y sostenidas en su fe, a pesar del laicismo, de los dólares protestantes y de las declamaciones comunistas. Otra, la soledad del santuario, la ruina de los seminarios, la escasez de las vocaciones sacerdotales"⁴. Este inte-

³ Cfr. Pío XII, *Mensaje de Navidad de 1945*, en *Acta Apostolicae Sedis* 38 (1946) 20ss.

⁴ J. ALVAREZ MEJÍA, *Pío XII y América Latina*, en *Latinoamérica* 1 (1949) 149. Citado por A. Methol Ferre, en AA.VV., *CELAM. Elementos para su historia*, o.c., p.15.

resante diagnóstico de la época, señala en efecto las dos caras de la moneda de la realidad eclesial latinoamericana de entonces. América Latina tenía unos 150 millones de habitantes, en su mayoría bautizados en la Iglesia católica y con una sorprendente vitalidad religiosa. Todo ello a pesar del ataque del liberalismo anticlerical generalizado desde el siglo XIX, la invasión creciente de “misioneros” protestantes a raíz de su expulsión de China en la década de los 40, la progresiva infiltración de la ideología marxista en medio de una caótica situación de injusticia social y la paradoja de un Continente católico sin sacerdotes: el 32% de la población católica mundial sólo contaba con el 7% del clero entonces en activo, con una proporción media cercana a los 6.000 habitantes por sacerdote (mucho mayor en numerosos casos) y unas 100.000 poblaciones sin atención sacerdotal⁵. Pero, al mismo tiempo que solicita el envío de clero a otras Iglesias mejor dotadas, la Iglesia Latinoamericana multiplica los esfuerzos de integración y reorganización interna, incluso ya desde el Concilio Plenario de América Latina, convocado por León XIII en Roma a raíz del IV Centenario del “descubrimiento” (23 de mayo-9 julio 1899). Inquietudes, encuentros, reuniones, revisiones... se multiplicarán posteriormente a nivel nacional y continental, en un proceso ya imparable y dentro del cual merecen destacarse -ya en los años más cercanos a la convocatoria de la Conferencia de Río- los datos siguientes:

a) El P. Alberto Hurtado S.J., hoy recientemente beatificado por Juan Pablo II, publica su obra titulada: “¿Chile un país católico?” (1941). Una impactante revisión autocrítica del catolicismo chileno, válida por supuesto para la realidad eclesial de otros países, en la que el comprometido capellán de los jóvenes de Acción Católica plantea ya la urgencia de hacer frente a la cuestión social, optar por los pobres y los jóvenes, atender la realidad cultural⁶.

b) Celebración en Bogotá del I Congreso Interamericano de la Educación Católica (1945), en el que se funda la CIEC (Confederación Interamericana de Educación Católica), se planea la colabora-

⁵ Ver estadísticas y datos más concretos en AA.VV., *CELAM, Elementos...*, o.c., p. 36ss.

⁶ Cfr. *Alberto Hurtado: Profeta surgido en nuestra tierra*, número monográfico de Testimonio, septiembre-octubre 1994.

ción en este campo y se impulsa la difusión de escuelas radiofónicas y universidades católicas.

c) Fundación de la revista católica "Latinoamericana" (1949). Dirigida por los PP. Jesuitas y con sede en México y La Habana, desarrollará una importante tarea de integración y autocrítica tanto en el aspecto cultural como en el religioso.

d) Difusión del movimiento laical de la Acción Católica y sus ramas especializadas. Desde 1951 Cardijn recorre América Latina y se organiza el I Congreso Latinoamericano de Sindicalistas Cristianos (Santiago de Chile, 1954).

e) Simultáneamente, el P. Lombardi extiende por todo el Continente su benemérito "Movimiento por un mundo mejor", con repetidas visitas a los países más importantes y grandes reuniones en Bogotá y Sao Paulo.

f) Por iniciativa del Nuncio Apostólico en Colombia, Mons. Antonio Samoré -que desarrollará un meritoria e injustamente olvidada labor en la Iglesia latinoamericana, culminada con su presencia como Cardenal y moderador en Medellín- se celebra en Bogotá el Congreso Coordinador de Obras Católicas (mayo 1952), asamblea eclesial que plantea la necesidad de vertebrar la acción pastoral de la Iglesia colombiana.

g) Creación de la Conferencia Episcopal Brasileña (1952), la primera seriamente organizada del Continente, que tendrá como Secretario general durante sus dos primeros períodos a Mons. Helder Cámara.

h) II Congreso Católico Latinoamericano de Vida rural (Manizales, Colombia, 1953), con asistencia de obispos y delegados de 16 países (incluidos Canadá y Estados Unidos).

i) I Semana Latinoamericana de Estudios Apologéticos (Bogotá, enero 1955), que estudia el problema del proselitismo protestante y sugiere al respecto la creación de un Secretariado Latinoamericano.

El ambiente está, pues, perfectamente preparado para un encuentro latinoamericano de obispos. La insistencia de Mons. Samoré y la celebración en Río de Janeiro del XXXVI Congreso Eucarístico Internacional (julio 1955) influyeron sin duda en la decisión de Pío XII de celebrar en la bella ciudad brasilera la I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Convocada a principio de 1954, su preparación se encarga a una Comisión integrada por los Secretarios de varias Congregaciones romanas: su primera labor es solicitar a los obispos latinoamericanos informes y sugerencias que permitan “estudiar en forma concreta y con miras a soluciones prácticas los puntos fundamentales del problema religioso en América Latina, bajo el doble aspecto de la defensa y de la conquista apostólica”, petición que es abundantemente respondida.

El 29 de junio de 1955, el Papa Pío XII nombra Presidente de la Conferencia de Río al Cardenal Adeodato Giovanni Piazza, dirigiéndole la Carta Apostólica “Ad Ecclesiam Christi”, en la que exhorta a los obispos latinoamericanos a una “cordial y ordenada colaboración” y les sugiere una serie de temas a tratar (prácticamente los mismos que figurarán en el Documento conclusivo).

De acuerdo a lo programado, la Conferencia se celebra en Río de Janeiro (del 25 de julio al 4 de agosto) con la asistencia de 6 cardenales y 96 obispos latinoamericanos -designados como representantes por las respectivas Provincias eclesíásticas- y de algunos obispos observadores de Estados Unidos, Canadá, España y Portugal, además de Mons. Antonio Samoré y el Cardenal Piazza. En su Discurso de apertura, el propio Cardenal recordará la misión evangelizadora de Jesús a la luz de Luc. 4, 18, afirmando que en América Latina “la evangelización está todavía en acto. Nombradas una Comisión general de colaboración latinoamericana y siete Comisiones de estudio por temas, el trabajo se desarrolla a partir de una serie de numerosas relaciones o ponencias (hasta un total de 45) elaboradas por obispos y expertos latinoamericanos y distribuidas en 10 áreas:

- 1) Situación de la Iglesia en América Latina (por zonas)
- 2) Vocaciones religiosas (al sacerdocio, principalmente)
- 3) Formación del clero (Seminarios)
- 4) Ministerio sacerdotal (espiritualidad y colaboración)

- 5) Auxiliares del clero (religiosos, religiosas, laicos)
- 6) Evangelización (predicación, catequesis, prensa, radio)
- 7) Educación, juventud y cultura
- 8) Cuestión social (problemas socio-políticos, Acción católica)
- 9) Movimientos acatólicos (protestantismo, espiritismo, comunismo, masonería)
- 10) Pastoral específica (indios, negros, misiones, campesinos, migraciones, gentes del mar).

El Documento final de la Conferencia incluye una *Declaración* y las *Conclusiones* (preámbulo, once títulos y un apéndice, con un total de 100 numerales): en ellas los obispos resumen en forma práctica sus orientaciones pastorales sobre los temas tratados, inspirados sobre todo en las indicaciones y el magisterio del Papa⁷.

1.2. Temas Principales

La mejor síntesis posible de los temas centrales de la Conferencia de Río⁸ se encuentra en su misma Declaración final:

a) la *escasez de sacerdotes* en América Latina, que hace imposible la urgente tarea de “una obra más amplia y profunda de evangelización”, de modo que la fe católica “se difunda más y más e informe integralmente el pensamiento, las costumbres y las instituciones de nuestro Continente”.

b) la *necesidad de instrucción religiosa* a todos los niveles, especialmente de los aspirantes al sacerdocio, los religiosos, educa-

⁷ Es indispensable para el estudio profundo de la Conferencia de Río el conocimiento de las ACTAS que reposan, inéditas, en el Archivo del CELAM. Cfr., además, J. BOTERO r., o.c., p. 9ss.; AA.VV., *CELAM. Elementos...*, o.c., p. 11ss.; E. Dussel, *Historia de la Iglesia en América Latina*, Madrid 1983 5a. ed., p. 186ss.; A. GONZÁLEZ DORADO, *Génesis de la Nueva Evangelización en América Latina*, en *Estudio Agustiniense* 28 (1993) 267-93, especialmente p. 271-73; p. CREAMER, S.D.B., *El proceso evangelizador de la Iglesia Latinoamericana*, Bogotá 1994 (mimeog.), p. 3-5.

⁸ Citaremos los documentos conclusivos de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano por la edición conjunta realizada por el CELAM, Río de Janeiro-Medellín-Puebla-Santo Domingo, Bogotá 1994. Siglas utilizadas en ella: R(Río), M(Medellín), P(Puebla), S(Santo Domingo).

dores y los seglares de Acción Católica: ellos deben actuar conjuntamente para superar la fe superficial del pueblo, amenazada por tantos adversarios.

c) el *panorama social* del Continente, marcado por la injusticia y la falta de fraternidad, que urge una presencia de la Iglesia en el mundo económico-social en forma de *iluminación* (difusión de la doctrina social católica), *educación* (por parte de la jerarquía y la Acción Católica) y *acción* (por parte del laicado católico).

d) la *población indígena*, especialmente necesitada.

Además de estos temas centrales, es por supuesto de trascendental importancia la petición que dará lugar al nacimiento del CELAM (R 97): "La Conferencia General del Episcopado Latinoamericano por unanimidad ha aprobado pedir, y atentamente pide a la Santa Sede Apostólica, la creación de un Consejo Episcopal Latinoamericano sobre las siguientes bases":

- compuesto por un representante de cada Conferencia Episcopal designado por ella misma

- con las funciones de: estudiar los asuntos que interesan a la Iglesia en América Latina, coordinar las actividades, promover y ayudar Obras Católicas, preparar nuevas Conferencias del Episcopado Latinoamericano cuando la Santa Sede las convoque

- se reunirá anualmente

- su Presidencia estará compuesta por un Presidente y dos Vicepresidentes

- de ella dependerá un Secretariado General y cinco Subsecretariados: Preservación y propagación de la fe Católica (con cuatro secciones: Defensa de la fe; Predicación, catecismo y enseñanza religiosa; Misiones e indios; Prensa, radio, cine y televisión), Clero e Institutos religiosos-Vocaciones, Educación y Juventud, Apostolado de los Laicos, Acción Social.

El proyecto presentado a la Santa Sede especialmente promo-

vido e inspirado por Mons. Antonio Samoré y el obispo de Talca (Chile) Mons. Manuel Larraín responde así fielmente a las principales inquietudes de la Conferencia y contiene además otras propuestas concretas: funciones y lugar de residencia, financiación, etc. En cuanto a la sede del CELAM, la Conferencia propone a la decisión de la Santa Sede las ciudades de Roma (32 votos), Bogotá (30), Río de Janeiro (16) o Santiago de Chile (2).

El 24 de septiembre de 1955, el Cardenal Piazza comunica que Pío XII ha aprobado la petición y el proyecto presentado en sus líneas generales, deseando una más amplia consulta para designar como sede una ciudad latinoamericana. Resultará elegida la capital colombiana, Bogotá, en la que el CELAM celebrará su primera Asamblea ordinaria (5-15 de noviembre de 1956). En ella se elige la primera Presidencia, se aprueban Estatutos y presupuestos, se proyectan la publicación de los Documentos de Río y de un Boletín informativo.

1.3. Proyección Pastoral

La visión pastoral de la Conferencia de Río responde, lógicamente, a un esquema que hoy llamaríamos "preconciliar. Pero eso significa que en ella se reflejan a la vez las *limitaciones* y las *inquietudes* características de los tiempos anteriores al Vaticano II.

Así, podemos decir que la visión pastoral de Río es preconciliar en el sentido negativo de la expresión, lo que se refleja especialmente en tres aspectos:

-Iglesia a la defensiva y sin sentido ecuménico: fuerte anticomunismo, los protestantes son todavía vistos más como "enemigos/adversarios" que como "hermanos separados, el mundo se concibe como enfrentado a la Iglesia y lleno de peligros para la fe...

- Centralismo teológico y carencia de una reflexión teológico-pastoral latinoamericana: las Conclusiones no contienen ningún marco doctrinal explícito, las referencias doctrinales recogidas en las citas a pie de página se apoyan casi exclusivamente -con sólo una cita bíblica (Lc 10,2)- en el Magisterio de Pío XII, el Código de

Derecho Canónico o Documentos de las Congregaciones romanas...

- Enfoque deficiente de temas concretos como, por ejemplo, el de los indígenas: gente "retrasada en su desarrollo cultural" a quien hay que incorporar "con honor en el seno de la verdadera civilización"(R, Declaración, IV)...

Igualmente, no obstante, es preciso calificar la visión pastoral de Río como preconiliar en el sentido positivo de la expresión. Es decir, dinamizada ya por las inquietudes y los temas que darán lugar a la renovación conciliar:

- Inquietud evangelizadora y concepción de la misión de la Iglesia en relación con los problemas reales del mundo, deseo de que la fe "informe integralmente el pensamiento, las costumbres y las instituciones" (R, Declaración, I).

- Preocupación por la cuestión social y la lucha por la justicia, compromiso hacia un mundo nuevo y convencimiento de que la doctrina social de la Iglesia "forma parte integrante del Evangelio y de la moral cristiana "(R, Declaración, III).

- Inicio de una visión renovada de la Iglesia, donde la importancia de la labor de sacerdotes y religiosos no hace olvidar la misión propia del laicado y en la que es imprescindible la integración colegial de los Obispos para una acción pastoral conjunta (cfr. R, Declaración I-III; 42-52; 97; 54).

- Aparición de temas y perspectivas pastorales novedosos: sólida formación bíblica, prioridad de la catequesis, medios de comunicación social...(cfr. R 61ss; 72; Declaración, II).

De hecho, para América Latina la Conferencia de Río supone el comienzo de una nueva metodología teológico-pastoral: partiendo de la situación real, viviendo la colegialidad, estudiando los temas por áreas y comisiones. Y, aunque centrada en la preocupación pastoral por la escasez de clero, su temática aborda ya los puntos que serán constantes en la reflexión eclesial del Continente: situación de pobreza, indígenas, juventud, sectas, evangelización... En

este sentido, puede decirse con acierto que sus conclusiones son "proféticas"⁹ y marcan el comienzo del camino hacia una Iglesia con rostro latinoamericano.

2. MEDELLIN (1968): LA VOZ PROFETICA DE LA IGLESIA DE LOS POBRES

2.1. Contexto y Visión Global

Trece años transcurrirán hasta la siguiente Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, ya en plena época postconciliar. El 25 de enero de 1959, el Papa Juan XXIII convoca la celebración de un Concilio Euménico que, por primera vez en la historia de la Iglesia, no tendrá como objetivo la defensa de la fe frente a ninguna herejía concreta. Será un Concilio dedicado a la reflexión de la Iglesia sobre sí misma para su renovación. Un Concilio no polémico ni defensivo, sino eclesiológico y pastoral: el retorno a las fuentes y el diálogo con el mundo serán así los dos grandes ejes del Vaticano II.

Unos 600 obispos latinoamericanos participan en la magna asamblea conciliar, con un sorprendente dinamismo y un peculiar espíritu de comunión. Durante las sesiones conciliares, se reúnen en grupos para preparar sus aportaciones: muchos conceptos e incluso párrafos enteros de la "Gaudium et spes" tienen su origen en este trabajo colegial de los obispos latinoamericanos, destacando entre ellos la labor de Manuel Larrain (Chile), Hélder Câmara (Brasil), Marcos G. Mc Grath (Panamá)...y -entre los peritos- Gustavo Gutiérrez (Perú) y Lucio Gera (Argentina).

Después ya del Vaticano II, Mons. Larrain continúa su trabajo al frente del CELAM, programando una amplia serie de encuentros y seminarios por toda América Latina, con la colaboración de teólogos europeos y latinoamericanos. Urgía asimilar el Concilio y

⁹ Así las considera A. GONZÁLEZ DORADO, art. c., p. 272.

llevarlo a la práctica en cada una de las Iglesias locales del Continente. Con esta finalidad, el CELAM propone al Papa Pablo VI, en enero de 1966, la celebración de una II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, ya proyectada en Roma durante la última sesión conciliar.

La Conferencia tendrá lugar en Medellín (Colombia) del 26 de agosto al 6 de septiembre de 1968. Un año marcado por acontecimientos tan importantes como "la primavera de Praga, el mayo francés, la masacre mejicana en la Plaza de las Tres Culturas, el hambre en Biafra, la guerra en Vietnam, asesinatos de Martin Luther King y Robert Kennedy, los golpes militares contra Belaúnde Terry (Perú) y Arnulfo Arias (Panamá)...

América Latina tenía por entonces 268 millones de habitantes y el 60 % de su mapa político estaba constituido por dictaduras militares. Su crecimiento económico se estimaba en 6 dólares/año por habitante (frente a 60 en Europa y 150 en Estados Unidos). Se hacía cada vez más patente el fracaso de la Alianza para el progreso, al final de la "Década del desarrollo: 150 millones de latinoamericanos subalimentados, 50 millones de adultos analfabetos, 15 millones de familias sin techo, más del 17 % de la población sin seguro social... (Datos del Informe del Banco Mundial sobre América Latina en esa fecha).

La Iglesia latinoamericana había tomado ya conciencia de esta crítica situación y de la consiguiente urgencia del compromiso sociopolítico para los cristianos. Varias Iglesias locales (Chile, Ecuador, Venezuela, Brasil, Costa Rica, Colombia...) publican importantes documentos, apoyan la creación de movimientos sociales de inspiración cristiana -cooperativas, sindicatos, centros de estudio y promoción humana-, alientan la formación de partidos políticos que propicien las necesarias reformas estructurales¹⁰.

¹⁰ Cfr. G. RIVAS, De Medellín a Puebla: Reflexiones en torno a la acción y doctrina social de la Iglesia, en *Teología y Vida* 19 (1978) 180-97; R. POBLETE, *Lo social, de Medellín a Puebla*, en *Medellín* 4 (1978), 474-80. Merece destacarse sin duda la actitud pionera de la Iglesia chilena: en 1962 publica dos documentos -"La Iglesia y el campesinado chileno"; "El deber social y político de los católicos en la hora presente"- y entrega a los campesinos las tierras propiedad de la Archidiócesis de Santiago y Diócesis de Talca.

El proceso se acelera progresivamente: concientización” y “educación liberadora de Paulo Freire, casos espectaculares como el de Camilo Torres (+1966),”teología de la revolución” (J. Comblin)...La X Asamblea ordinaria del CELAM (Mar de Plata, Argentina, octubre de 1966) estudia la presencia activa de la Iglesia en el proceso de desarrollo socio-económico y la integración de América Latina. Es el umbral de la Conferencia de Medellín, preparada aún por otros encuentros organizados por los Departamentos del CELAM y por medio del Documento de trabajo distribuido a los obispos y estudiado por cada Conferencia Episcopal con sus expertos¹¹.

Pablo VI viajó a Bogotá para clausurar el XXXIX Congreso Eucarístico Internacional e inaugurar personalmente la Conferencia de Medellín, que había despertado una notable expectación. A ella asistieron 145 obispos, 70 sacerdotes y religiosos, 6 religiosas, 19 laicos y 9 observadores no católicos (a quienes, por primera vez en una reunión de este nivel, se autorizó la intercomuni3n en la Eucaristía del 5 de septiembre). Pablo VI habló en Bogotá en la línea de su reciente Encíclica “*Populorum progressio*, subrayando notablemente el tema del recurso a la violencia como antievangélico y no cristiano. Luego se comenzó en Medellín el estudio del tema central de la Conferencia: “La Iglesia en la actual transformaci3n de América Latina a la luz del Concilio”. Los diálogos y discusiones moderadas por los cardenales Samoré y Landázuri y Mons. Avelar Brandao- fueron precedidos por las exposiciones sobre *Los signos de los tiempos en América Latina* (M.G.Mc Grath), *Interpretaci3n cristiana de los signos de los tiempos de América Latina hoy* (E. Pironio), *La Iglesia en América Latina y la promoci3n humana* (Araújo Sales), *La evangelizaci3n en América Latina* (S. Ruiz), *Pastoral de masas y pastoral de élites* (L. E. Henríquez), *Unidad visible de la Iglesia y coordinaci3n pastoral* (Muñoz Vega) y *Coordinaci3n pastoral* (L. Proaño).

Tras dos semanas de trabajos, las Conclusiones fueron estructuradas y publicadas en forma de 16 Documentos, agrupados

¹¹ Documento básico para la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (publicado para conmemorar los 25 años de la Conferencia en separata especial de Medellín 76 (1993).

en tres núcleos fundamentales¹²:

- *Promoción humana*: Justicia, Paz, Familia y demografía, Educación, Juventud

- *Evangelización y crecimiento en la fe*: Pastoral popular, pastoral de élites, Catequesis, Liturgia.

- *Estructuras de la Iglesia*: Movimientos de laicos, Sacerdotes, Religiosos, Formación del clero, Pobreza de la Iglesia, Pastoral de conjunto, Medios de comunicación social.

Cada uno de los temas está tratado según la metodología ver-juzgar-actuar: Medellín es una asamblea pastoral que parte del análisis de la realidad, reflexiona sobre ella desde la fe y propone en consecuencia opciones y prioridades a seguir. Los cinco Documentos sobre promoción humana -principalmente los dos primeros, entre cuyos redactores encontramos a Helder Cámara y G. Gutiérrez- describen crudamente la situación de injusticia que afecta a los pueblos de América Latina y señalan sus causas: imperialismo, colonialismo, ausencia del necesario proceso de socialización. Esta realidad es duramente juzgada y valientemente denunciada como "situación de pecado" y "violencia institucionalizada". Es necesario por eso el compromiso con un proceso de verdadera e integral liberación, que implica el cambio de estructuras y la conversión de las personas. Y la Iglesia -pastores y pueblo- no puede estar al margen de este proceso. Para entender todo el "espíritu de Medellín" es preciso, por eso, valorar también los Documentos sobre Pastoral popular, Catequesis, Liturgia, Pobreza de la Iglesia, Pastoral de conjunto: en ellos se destacan los valores y la necesidad de evangelización que supone la religiosidad popular, el sentido comunitario y el compromiso liberador inherentes a la fe y la celebración cristianas, la solidaridad expresada en acciones concretas y la opción preferencial por los pobres.

¹² CELAM, II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, I. Ponencias, II Conclusiones, Bogotá 1969. Sobre Medellín, cfr. entre la abundante bibliografía: CELAM, *Medellín, Reflexiones en el CELAM*, Madrid 1977; H. PARADA, *Crónica de Medellín*, Bogotá 1975; P. RICHARD, La Conferencia de Medellín. Contexto histórico de su nacimiento, difusión e interpretación, en *Christus* 514 (1978) 21-24

Todo esto exige una auténtica conversión de la Iglesia, una radical actitud de servicio, una reorganización de sus estructuras, que haga de las comunidades eclesiales de base “el primero y fundamental núcleo eclesial”¹³. Así, siguiendo el dinamismo conciliar, la Iglesia latinoamericana no mira en Medellín sólo hacia afuera(mundo), sino también hacia adentro, hacia sí misma.

2.2. Temas Principales

El gran tema de Medellín - “la Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio”- supuso de hecho, una profunda reflexión sobre tres puntos centrales:

a) *Lectura teológica de la pobreza*: El Documento 14 (Pobreza de la Iglesia) es de especial importancia a este respecto. Medellín distingue con claridad entre la pobreza como carencia injusta de los bienes de este mundo (situación de pecado, antievangélica, que la Iglesia debe *denunciar*), la pobreza espiritual como apertura a Dios y relativización de lo material ante el bien supremo del Reino (actitud evangélica en la línea de los pobres de Yahvé y Jesús de Nazaret, que la Iglesia debe *anunciar* y vivir), la pobreza voluntariamente aceptada en solidaridad con los pobres y para su liberación (compromiso que la Iglesia, como Jesús, debe *asumir*) (cfr. M 14,3-5). *Evangelizar* a los pobres con efectiva preferencia y *solidarizarse* con ellos en sus luchas y problemas (cfr. ib. 9-10) es el necesario resultado de esta postura teológica-espiritual.

b) Sentido de la *liberación integral*: ante el “sordo clamor” (ib., 2) de millones de latinoamericanos por su liberación, la Iglesia tiene un mensaje original: Jesucristo liberador de todas las injusticias y esclavitudes, fruto del egoísmo y el pecado. La salvación en Cristo “es una acción de liberación integral y de promoción del hombre en toda su dimensión , que tiene como único móvil el amor”: exige conversión de corazones y cambio de estructuras. La Iglesia no confunde el progreso temporal con el Reino de Dios, pero tampoco puede aceptar el falso dualismo que los separa totalmente: “el amor a Cristo y a nuestros hermanos será no sólo la gran fuerza liberadora

¹³ MEDELLÍN, Pastoral de conjunto, 10-12.

de la injusticia y la opresión, sino la inspiradora de la justicia social, entendida como concepción de vida y como impulso hacia el desarrollo integral de nuestros pueblos" (M 1,3-5). El falso esquema dualista de "los dos planos" (natural/sobrenatural, material/espiritual), que dio pie a la crítica marxista de la religión, queda así -en línea con la "Gaudium et Spes"- definitivamente enterrado en Medellín, que opta en consecuencia por una educación liberadora (cfr. M 4,8-9), una cultura de la solidaridad, la paz, la justicia y la vida (cfr. M 2,14 y 24), una Iglesia sacramento universal de salvación, es decir, comprometida con el pueblo y agente efectivo de su liberación integral.

c) *Un nuevo modelo de Iglesia:* -"auténticamente pobre, misionera y pascual, desligada de todo poder temporal y audazmente comprometida en la liberación de todo el hombre y de todos los hombres" (M 5, 15a)- se esboza así en Medellín¹⁴. Iglesia pobre y de los pobres que sabrá valorar positivamente la religiosidad popular (M 6), renovar su esfuerzo evangelizador en la catequesis y la liturgia (M 8 y 9), considerar la comunidad eclesial de base como "el primero y fundamental núcleo eclesial" y por ello "foco de evangelización" a la vez que "factor primordial de promoción humana y desarrollo" (M 15,10), promover la renovación y conversión en todos los niveles y estructuras: laicos, sacerdotes, religiosos, pastoral de conjunto...(cfr. M 10;11;12;15).

2.3. Proyección Pastoral

Desde el punto de vista pastoral, Medellín contribuyó fundamentalmente a consolidar la toma de conciencia por parte de los obispos sobre la dimensión temporal de su tarea evangelizadora y a afianzar su compromiso en la lucha por la justicia. Legitimó el proceso de cambio que se venía promoviendo. Ahondó profundamente en el análisis de la realidad latinoamericana y denunció con vigor las injusticias, obligando moralmente a muchos episcopados a tomar una posición más decidida, evangélica y coherente frente a las injusticias que amenazaban con desatar un "espiral de violencia".

¹⁴ En relación con los modelos de Iglesia, cfr. M. A. KELLER, La nueva evangelización y la eclesiología reciente, en *Medellín* 77 (1994) 5-15.

Resultó, sorprendentemente, más una relectura del Concilio a partir de la situación de América Latina que una simple aplicación del Concilio a la Iglesia latinoamericana: la gran novedad de Medellín consiste en concretar la renovación eclesial del Vaticano II en la realidad de un continente mayoritariamente pobre y cristiano. Una realidad de la que Medellín hace una lectura teológica para determinar lo que la Iglesia debe ser y hacer en América Latina: una Iglesia pobre y al servicio de los pobres, comprometida en su evangelización y liberación. Esta Iglesia hace en Medellín tres opciones fundamentales - por los pobres, por la liberación integral y por las comunidades eclesiales de base- y entiende la evangelización desde esta misma perspectiva.

En América Latina, afirma al respecto Jon Sobrino¹⁵, "la Iglesia tiene que elegir entre la vida y la muerte en sus formas bien históricas de pobreza que genera muerte lenta, pero real, o muerte violenta y represiva, sumo empobrecimiento, a quienes simplemente luchan por vivir".

En este contexto histórico y teológico hay que comprender la concreción que efectúa la Iglesia Latinoamericana a la nueva relación entre Iglesia y mundo, aún antes de considerar su misión.

Como afirma el Concilio, la Iglesia debe ir al mundo; y se ha dicho que esta exigencia supone la mayor novedad de un Concilio desde el primer Concilio de Jerusalén en el que los Apóstoles decidieron 'ir a los paganos'. Esta decisión supuso la novedad de sobrepasar las fronteras del judaísmo en la evangelización, con los riesgos y oscuridad que suponía. Al 'ir al mundo' la Iglesia se adentra en algo todavía más novedoso, pues ni siquiera se puede presuponer ya una continuidad religiosa, sino una discontinuidad. Pero Medellín exigió todavía algo más radical con el 'ir a los pobres'(...). 'Ir a los pobres' es una verdadera revolución eclesial si se va a ellos realmente y no se les hace venir, sutil o burdamente, a donde está la Iglesia. Exige y expresa la primera y fundamental conversión de la Iglesia. 'Este acercamiento al mundo de los pobres es lo que entendemos a la vez como encarnación y conversión'

¹⁵ J. SOBRINO, "El Vaticano II y la Iglesia en América Latina", en AA.VV., *El Vaticano II, veinte años después*, Madrid 1985, p. 113.

(Mons. Romero, 2-2-80). Exige, por último, la clara denuncia y desenmascaramiento de un mundo que genera tal pobreza. 'Ir a los pobres' no es otra cosa que ir al verdadero lugar de la Iglesia".

Nos parece que en esta larga cita se describe mejor de lo que nosotros podríamos hacerlo lo que se ha venido llamando "el espíritu de Medellín", "el cambio de lugar social" o "la irrupción del pobre" en la Iglesia. Una Iglesia que, en adelante, no se centrará en la defensa de sus propios derechos, sino en la defensa de los derechos del hombre: más aun, del no-hombre, del pobre, del oprimido, del marginado. Lo que, en relación con nuestro tema, significa afirmar que el proceso evangelizar de la Iglesia en América Latina recibió en Medellín su peculiar carácter profético y martirial.

3. PUEBLA (1979): EVANGELIZACION LIBERADORA PARA LA COMUNION Y PARTICIPACION

3.1. Contexto y Visión Global

Puebla no puede reducirse simplemente a un texto o un documento; es un verdadero acontecimiento eclesial dentro del proceso de renovación surgido en la Iglesia Universal y Latinoamericana en torno al Vaticano II. Sin el Concilio no hubiera existido Medellín, ni probablemente Puebla. Los Sínodos de 1971 y 1974, la Exhortación Apostólica "Evangelii Nuntiandi" y la dinámica actividad del CELAM deben ser considerados hitos importantes en la prehistoria de la Conferencia de Puebla, que se encuadra en el proceso originado en Medellín para la Iglesia de América Latina y se celebra en un marco doblemente conflictivo: la situación socio-política del Continente y las tensiones intraeclesiales relativas a la interpretación de Medellín y de la Teología de la Liberación¹⁶.

¹⁶ Sobre la Conferencia de Puebla, cfr. M. A. KELLER, *Evangelización y Liberación. El desafío de Puebla*, Madrid 1987 (con abundante bibliografía); ID., *Puebla y la década de los ochenta en la pastoral de la Iglesia latinoamericana*, en Medellín 71 (1992) 508-21.

A partir de 1968 la situación socio-política empeora. Proliferan los regímenes militares y los modelos económicos que acentúan la situación de miseria y dependencia. Aumentan las violaciones de los derechos humanos (represión, falta de participación, torturas,...) como una nueva amenaza para el anhelo de justicia y liberación que crece en la conciencia popular y eclesial de América Latina. El Magisterio Episcopal publicará un gran número de documentos (más de 500 en diez años) en la línea de Medellín: análisis de la realidad, compromiso de la Iglesia por la liberación integral, promoción de comunidades cristianas solidarias con los pobres y denuncia de las injusticias¹⁷. Por otra parte, surgen en las bases grupos y movimientos cada vez más comprometidos con el aspecto socio-político, con una explícita opción por el socialismo, y a veces en conexión con el marxismo o la guerrilla ("Sacerdotes para el Tercer Mundo", "Sacerdotes para el Pueblo", "Grupo de Golconda", "Grupo ONIS", "Cristianos para el Socialismo"...). Y se desarrolla cada vez más la corriente teológico-pastoral que será universalmente conocida como "Teología de la Liberación", verdadera reflexión crítica sobre la praxis de fe de los cristianos comprometidos en el proceso latinoamericano de liberación.

No es extraño por eso que la década 1968-78 haya podido considerarse como "década de sangre y esperanza", "fase de duda y contestación", "o años de tempestades".

En el ámbito político, hay un rápido toque de alerta hacia el protagonismo y la actitud "revolucionaria" de la Iglesia católica. El Informe Rockefeller (1969) así lo señala y comienza una época de represión y martirio, especialmente violenta en los países donde impera el militarismo y la Doctrina de la Seguridad Nacional. Muchos creyentes laicos, sacerdotes y pastores, e incluso algún obispo, son perseguidos, torturados, "desaparecidos", asesinados u obligados al exilio a causa de su solidaridad con los oprimidos, su resistencia a las dictaduras o su defensa de los derechos humanos.

El asesinato de Héctor Gallego (Panamá 1971), monseñor Angelelli (Argentina 1976), Rutilio Grande (El Salvador 1977), o

¹⁷ Cfr. J. MARINS, *Praxis de los Padres de América Latina. Los Documentos de las Conferencias Episcopales de Medellín a Puebla (1968-78)*, Bogotá 1978.

Monseñor Oscar Romero (El Salvador 24/3/80); la sistemática campaña contra Helder Cámara o Pedro Casaldáliga (los "obispos rojos"); el incidente de Riobamba (Monseñor Proaño, otros 16 obispos de distintos países y un grupo de sacerdotes y laicos detenidos en agosto de 1976); la persecución generalizada en El Salvador y Guatemala... son algunos casos destacados del alto precio pagado por la Iglesia del post-Medellín cuando ha querido mantenerse fiel a su actitud profética.

En el ámbito eclesial, surgió también el lógico desconcierto propio de toda época de cambio y agravado por las críticas, acusaciones y abusos inherentes a la nueva actitud de la Iglesia. Además de los cristianos que viven aún su religiosidad popular en zonas no conflictivas, una visión pesimista de esta poca podría hablar de una Iglesia dividida y en tensión por diversas concepciones teológico-pastorales y distintas posturas socio-políticas.

Se detectan al menos ciertamente corrientes diferentes que, sin llegar quizá explícitamente a una ruptura abierta, marcan posiciones de no fácil conciliación y que podrían reducirse a cuatro: catolicismo conservador (teológicamente preconciiliar y visceralmente anticomunista, con serios reparos e incluso abierto rechazo ante la teología de la liberación), catolicismo progresista (abierto al espíritu del Concilio y de Medellín, comprometido, pero no revolucionario, y con un prudente distanciamiento del marxismo), catolicismo liberador (en torno a la teología de la liberación, pro-socialista y sin recelos para utilizar el análisis marxista como instrumento para el análisis de la realidad), catolicismo de izquierdas (de abierta tendencia pro-marxista y en ocasiones legitimador de la violencia: muchos miembros incluso de los tupamaros o montoneros se habían formado en círculos católicos). Toda clasificación es en parte, injusta y simplificadora, pero en este caso puede servir para una descripción aproximada de la realidad eclesial, al menos tal y como se percibía desde algunas perspectivas.

Dentro del CELAM cunden también los recelos y los cambios de perspectiva. Han llegado voces de alarma de varios Episcopados (Argentina, Colombia. . .) sobre las actividades y línea pastoral de algunos departamentos del CELAM y del IPLA (Instituto de Pastoral Latinoamericano, dirigido entonces por S. Galilea). Se acusa a

teólogos de la liberación y cristianos por el socialismo de servir de caballo de Troya al marxismo para su introducción en la Iglesia. Se denuncia una interpretación falsa de Medellín, reduciendo la liberación a su sola dimensión socio-política. Con este mar de fondo se reúne en Sucre (Bolivia 15-23 de noviembre de 1972) la XIV Asamblea ordinaria del CELAM que tiene como objetivos la reestructuración general del CELAM, la renovación de cargos directivos, la planificación y financiación de los institutos especializados y el estudio de líneas básicas para una pastoral en el continente.

Sucre significó el comienzo de una nueva etapa del CELAM: la "era López Trujillo", caracterizada por una actitud menos abierta y de claro y progresivo distanciamiento en relación con la teología de la liberación. Una tensión que subsistirá hasta los tiempos de Puebla y será una de las notas características de los trabajos preparatorios de la Conferencia.

El proceso de preparación de la Conferencia de Puebla abarca casi dos años de trabajo (1977-78) bajo la dirección del CELAM y constituye el mayor mecanismo de consulta y participación desarrollado hasta la fecha en el Continente latinoamericano. El "Documento de Consulta", elaborado como instrumento auxiliar para la preparación de la Conferencia, recibió numerosas y severas críticas por parte de las Conferencias Episcopales y especialmente de los más importantes teólogos latinoamericanos, que veían en él una desviación del espíritu de Medellín y un intento de desplazar el eje de la problemática eclesial latinoamericana desde el tema de la opresión y la injusticia social hacia el peligro del proceso de secularización y sus consecuencias.

Estas críticas, y sobre todo las ricas aportaciones de las Conferencias Episcopales, contribuyeron a conseguir que el "Documento de Trabajo" -publicado en 1978 y considerado también como instrumento auxiliar pero no texto base para la Conferencia- mejorase notablemente la perspectiva del anterior Documento de consulta y reflejara más objetivamente la realidad socioeclesial de América Latina, con mayor fidelidad a la visión pastoral de sus Episcopados.

En general, todo el proceso de preparación se desarrolló en un clima de notables tensiones, debidas a las distintas actitudes teológi-

co-pastorales existentes en el seno de la Iglesia latinoamericana. Actitudes que se polarizaron, por una parte, en torno a la línea marcada desde el CELAM por monseñor Alfonso López Trujillo (temiendo interpretaciones reduccionistas y filomarxistas de Medellín) y, por otra parte, en torno a los sectores eclesiales mas abiertamente identificados con la Teología de la Liberación.

La Conferencia de Puebla (28 enero-13 febrero 1979) se desarrolló en un ambiente de inusitada expectación, pero en un clima de diálogo libre y fraternal entre los participantes, que constituían una suficiente y equilibrada representación del Episcopado Latinoamericano. La presencia y el discurso inaugural de Juan Pablo II, la acertada y cuidadosamente preparada metodología de trabajo y la positiva labor llevada a cabo por la "Comisión de articulación y empalme" contribuyeron decisivamente a la orientación y éxito de los trabajos de la Conferencia.

A través de cuatro redacciones sucesivas, las 22 comisiones elaboraron el texto final del "Documento de Puebla", siguiendo básicamente el método "ver-juzgar-actuar", aunque simultáneamente realizado. El Documento -con algunos defectos de forma y bastantes repeticiones por la rapidez de su elaboración- fue aprobado prácticamente por unanimidad. Sufrió algunas correcciones en Roma antes de su definitiva aprobación por Juan Pablo II -correcciones que no alteraron sustancialmente su contenido, pero que originaron una última polémica por la sospecha de manipulación de texto- y fue ampliamente difundido y estudiado en las Iglesias locales de América Latina. El Documento de Puebla (DP) consigue en general armonizar las diversas tendencias presentes en la Asamblea, ofreciendo una valiosa síntesis en torno al gran tema de la evangelización en el presente y en el futuro de América Latina.

Puebla supone la revisión general de la vida de la Iglesia en América Latina, asumiendo y prolongando el dinamismo de Medellín. Parte de la realidad socio-eclesial latinoamericana, ofrece un mensaje o respuesta de la Iglesia a esta realidad y propone una aplicación pastoral concreta. Entre las diversas interpretaciones o claves hermenéuticas propuestas para su contenido global, señalamos como objetivamente válida la expresada con los términos *evangelización para la comunión y participación*, o su equivalente

evangelización liberadora.

Una evangelización liberadora del pecado personal (conversión social (transformación de estructuras injustas) que conduce hacia la comunión y participación, primero dentro de la Iglesia (Cuerpo de Cristo y Pueblo de Dios) y luego, por la presencia de los cristianos en la sociedad pluralista, también en el mundo o comunidad secular, dentro de la cual la Iglesia es signo y fermento de esa comunión y participación que debe concretarse -para no reducirse en la acción pastoral a un simple deseo romántico o moralizante- en opciones pastorales que expresen la predilección por el pueblo pobre y oprimido.

3.2. Temas Principales

Desde este punto de vista sintético es posible señalar los grandes temas de Puebla, que constituyen el armazón teológico-pastoral de todo el Documento. Son los cinco siguientes:

a) Método teológico-pastoral

Sin abordar directamente el tema, Puebla supone la consagración definitiva de un método teológico-pastoral bien concreto: pensar y vivir la fe desde la realidad social, según la circularidad ver-juzgar-actuar o, en otra formulación, acontecimiento-profecía-conversión. Una opción metodológica que implica a la vez una opción teológica: el desde dónde se hace teología condiciona incluso ya los contenidos de la misma teología. Así Puebla elabora una teología primordialmente pastoral, que busca articular la teoría con la praxis (es reflexión a la luz de la fe sobre y desde la praxis) y empalma con la mejor y más característica teología latinoamericana.

b) Evangelización: contenido y praxis (P 165-384)

La preocupación central del DP es, según indica su mismo título, la evangelización. No sólo como una cuestión teórica -qué es la evangelización-, sino en cuanto interrogante primordialmente práctico: cómo evangelizar hoy y aquí, en América Latina, y con perspectiva de futuro. Puebla estructura el contenido de la evange-

lización en torno al "trípode" doctrinal (verdad sobre Cristo, verdad sobre la Iglesia, verdad sobre el hombre) que Juan Pablo II propuso al inaugurar la Conferencia.

La cristología, eclesiología y antropología explícitamente expuestas en el DP deben ser complementadas con las implícitamente contenidas a lo largo de todo el texto del Documento; con frecuencia se percibe una cierta tensión entre la preocupación dogmático-doctrinal y el intento de apertura pastoral, siendo en general la cristología-eclesiología-antropología implícita del DP más viva, dotada de un lenguaje más narrativo/catequético y mucho más en conexión con la realidad latinoamericana que la explícita en las partes doctrinales del Documento.

En cuanto a la praxis de la evangelización, Puebla la entiende como un proceso de transmisión del mensaje de Jesucristo con toda su fuerza liberadora y en todas sus dimensiones (anuncio de la Palabra, testimonio de la vida, praxis de transformación eclesial y social), cuyo sujeto activo es todo el Pueblo de Dios y cuyos destinatarios son todos los hombres, con especial atención a algunas situaciones particulares que presentan mayor urgencia misionera.

c) Evangelización de la cultura y de la religiosidad popular (P 385-469)

Una de las intuiciones más originales y decisivas del DP es la convicción de que la concreción actual de la evangelización de la cultura es en América Latina la evangelización de la religiosidad popular, porque la religiosidad popular es la expresión privilegiada del común substrato cultural latinoamericano.

La tarea de la Iglesia no queda acabada mientras no se logre la evangelización de la cultura en sus más profundas raíces (valores y desvalores básicos), desde la dimensión religiosa y con la ineludible consecuencia de que la "conversión cultural" conlleve una rápida y profunda transformación de estructuras sociales.

La mayor riqueza cultural y religiosa en América Latina es el pueblo pobre y creyente, cuya religiosidad popular -expresión válida de fe, que presenta aspectos positivos y negativos, y se

encuentra en situación de crisis- debe ser evangelizada y es a la vez evangelizadora, porque encierra en sí una radical exigencia de humanización, fraternidad, justicia y liberación.

d) Evangelización, liberación y promoción humana
(P 470-506)

Puebla aclara el nexo existente entre evangelización y liberación- promoción humana, planteando el auténtico sentido y exigencias de una evangelización liberadora. El servicio al hombre y el compromiso liberador por la justicia son, a la vez, una finalidad de la evangelización, parte integrante e indispensable de ella, condición de su autenticidad y método privilegiado para el cumplimiento de la misión de la Iglesia. El DP pone un notable énfasis en la enseñanza social de la Iglesia como mediación necesaria entre la fe y la praxis de la que se deriva una ética social, y subraya que la liberación cristiana es una liberación integral.

Ello exige *que* no se reduzca a su dimensión puramente socio-política olvidando la radical liberación del pecado; *que* una esos dos aspectos complementarios e inseparables (liberación del pecado personal y social/liberación social, económica, política y cultural); y *que* no olvide por tanto la dimensión histórica de la liberación cristiana ni la desligue de su dimensión teológica. El texto del DP consigue aquí una de sus más valiosas síntesis entre las diversas tendencias teológico-pastorales y retoma el tema de la liberación incorporándolo al hilo conductor de todo su discurso.

e) "Las opciones preferenciales" (P 1134-1293)

Para concretar su proyecto evangelizador y señalar la respuesta pastoral al desafío que supone la situación latinoamericana, el DP escruta los signos de los tiempos y quiere descubrir las tareas más urgentes, prioritarias y fundamentales para el servicio evangelizador de la Iglesia en el presente y futuro de América Latina. Se determinan así dos grupos humanos que reclaman una opción preferencial -pobres y jóvenes- y dos tareas también prioritarias: el esfuerzo de todos por la construcción de una nueva sociedad justa y la defensa de los derechos de la persona.

La visión de conjunto resulta entonces extraordinariamente válida y equilibrada: el corazón de la Iglesia está al lado de los pobres y los jóvenes; pero esta opción preferencial no le hace ignorar que, de hecho, su liberación y promoción está ligada a las decisiones que los adultos y las élites dirigentes tomen, a nivel nacional e internacional, en la construcción de la sociedad. Campo en el que, por eso, es también urgente y necesaria la presencia evangelizadora de la Iglesia.

La opción preferencial por los pobres destaca como la más fuerte y característica de la acción evangelizadora de la Iglesia Latinoamericana: quiere definir la perspectiva, el "desde dónde" esta Iglesia debe pensar, vivir y anunciar el Evangelio; es *desde los pobres para todos los demás*.

3.3. Proyección Pastoral

Objetivo y tarea de la Conferencia de Puebla fue -desde la perspectiva de esta diversidad de tendencias pastorales, presente por supuesto en el seno de la misma Asamblea- recoger la vida de la Iglesia latinoamericana para trazar, en actitud de corresponsabilidad colegial y apertura fraterna, los lineamientos pastorales para la evangelización del continente en el presente y en el futuro. La Quinta parte del DP -"Bajo el dinamismo del Espíritu: opciones pastorales" (P, 1294-1310)- constituye un claro y último intento de reforzar la unidad de todo el DP, poniendo de relieve sus grandes líneas y opciones pastorales clave (P, 1300).

En un continente radicalmente cristiano pero lleno de injusticias y amenazado por tendencias secularistas (P, 1300), la Iglesia se declara en búsqueda activa y constructiva de "una nueva sociedad" (P, 1308, 1305), comprometiéndose por eso "en la liberación todo el hombre y de todos los hombres" (P, 1304) y definiéndose a sí misma como sacramento de comunión, servidora y misionera (P, 1302-4). Para ello la Iglesia necesita vivir la comunión trinitaria y ser signo/presencia de Cristo reconciliador (P, 1301), proclamando y viviendo el Evangelio de Cristo como única vía para la "auténtica y total liberación de la humanidad" (P, 1309).

Así, el DP concluye explicitando de nuevo su línea teológico-pastoral básica: "liberación (=evangelización liberadora) para la comunión y participación". Y estructura su proyecto pastoral a través de:

a) Análisis de las contradicciones, desafíos y esperanzas de la situación (P, 1297, 1300, 1309).

b) Actitud de respuesta (P, 1298) a partir de lo que es y debe ser la realidad eclesial latinoamericana, lo que implica:

- Una "visión" teológica de:

Dios: comunión trinitaria y causa multiforme de comunión participada (P 1301, 1308).

Cristo: sacramento de liberación y reconciliación (P 1301, 1309).

Espíritu: amor, creador de comunión, dinamismo de novedad (P 1294-6).

- Unos principios básicos para la formación del hombre nuevo y de la sociedad nueva (P 1308).

- Una definición teológico-pastoral fundamental de la Iglesia como misionera y sacramento de liberación (P 1304, 1309), servidora (P 1303) para ser sacramento de comunión (P 1302): marco básico de las opciones pastorales.

- Un gran proyecto pastoral: ser una Iglesia evangelizada y evangelizadora (P 1305), que ayude a la búsqueda activa de una nueva sociedad (P 1305, 1308), capaz de resolver los desafíos de la situación latinoamericana (P 1300).

- Un planteamiento pastoral básico: planificación en participación (P 1306-7) como camino práctico para realizar las opciones pastorales concretas.

- Una metodología pastoral: análisis de la situación-discernimiento a la luz del Evangelio-respuesta pastoral (P 1299, 1307).

La praxis pastoral debe conjugar, a partir de Puebla, la evangelización y la liberación: la renovación eclesial en campos como las

estructuras eclesiales, liturgia, ministerios, catequesis y religiosidad popular deberá hacerse en sintonía con el pueblo y desde la perspectiva del pobre. A la vez que deben replantearse temas como la enseñanza social, la presión sobre las estructuras opresoras, la reconciliación entre élites y pueblo, el diálogo con las ideologías, el compromiso político.

Dentro de este contexto se plantea en Puebla la evangelización liberadora, realizada mediante una pastoral de conjunto y concretada en las opciones y tareas pastorales preferenciales o prioritarias: pobres, jóvenes, constructores de la sociedad, derechos humanos. Comunión y participación son las grandes utopías que constituyen la base, la orientación y la meta de este proyecto pastoral, en relación con el cual el DP enumera ya realidades que son signo de esperanza (P, 1309).

El proyecto pastoral de Puebla resulta así radical a la vez que tiende a eliminar todos los radicalismos. E intenta -consiguiéndolo generalmente, con todo lo que esto supone de acierto y tensión- armonizar dos líneas de pensamiento. Si durante el proceso de preparación de Puebla se impuso inicialmente la tendencia más dogmática, la dinámica de la misma Conferencia adquirió progresivamente una dimensión pastoral realmente positiva y sorprendente. Son precisamente las reflexiones y opciones de carácter pastoral las que constituyen la principal riqueza del Documento de Puebla, y es en la praxis eclesial donde Puebla abre perspectivas de futuro, promoviendo una Iglesia de los pobres y en continuo proceso de evangelización.

Puebla, desde la clave hermenéutica "evangelización liberadora para la comunión y participación" y desde la perspectiva del pobre, se muestra en efecto capaz de animar una pastoral de conjunto que entienda la *acción profética* como anuncio del Reino y denuncia de las situaciones de pecado, la *acción litúrgica* íntimamente unida a la vivencia de la fraternidad y la lucha por la justicia, la *acción caritativa* como exigencia de compromiso político y de cambio de estructuras opresoras.

Así la Iglesia de América Latina podrá edificarse como sacramento de comunión y cumplir su misión de evangelización liberado-

ra ejerciendo en el mundo una diaconía social para la construcción de una sociedad nueva en la que desaparezca la opresión del no-hombre por los ídolos del poder y la riqueza. Esta sería a grandes rasgos la proyección pastoral de Puebla como respuesta al reto de la situación latinoamericana y como programa de evangelización en el presente y futuro del Continente.

4. SANTO DOMINGO (1992): LA NUEVA EVANGELIZACION

4.1. Contexto y Visión Social

El marco histórico de la Conferencia de Santo Domingo es, seguramente, el mejor conocido por su cercanía cronológica. Subrayaremos, pues, solamente algunos datos más significativos de su contexto:

A nivel mundial, los acontecimientos de 1989: caída del muro de Berlín, fin de la "guerra fría", disgregación del bloque ruso... Una perspectiva positiva que no puede, sin embargo hacernos olvidar las amenazas de los fundamentalismos religiosos, el neoliberalismo salvaje y la crisis económica, especialmente manifestada en el progresivo empobrecimiento de numerosos países del Tercer mundo.

A nivel eclesial, el pontificado de Juan Pablo II con sus múltiples viajes, su preocupación por la ortodoxia teológica y sus importantes aportaciones doctrinales, entre las que es preciso destacar las Encíclicas *Laborem exercens* (1981), *Sollicitudo rei socialis* (1987), *Redemptoris missio* (1990), *Centessimus annus* (1991), además de la Exhortación apostólica *Christifideles laici* (1988) y el programa pastoral inherente a la "nueva evangelización".

En relación con América Latina, si los 60 fueron la década del desarrollismo fracasado y los 70 una década de sangre y esperanza, los 80 han sido considerados -al menos desde el punto de vista socio-económico- como la "década perdida". Unos años en que el innegable avance de la democratización de muchos países del Continente, desde Chile a Panamá, no se vio desgraciadamente

acompañado por los esperados avances en el campo social: si crecieron las economías, no mejoró la distribución de las riquezas y el peso de la "deuda externa" se hizo insostenible para la inmensa mayoría de los latinoamericanos (la deuda externa de América Latina creció -por impago y acumulación de intereses- en un 450% desde 1975 hasta 1983, alcanzando una cifra cercana al billón de dólares al comenzar la década de los 90).

Por otra parte, es justo reconocer que la Iglesia latinoamericana continuó con rigor su esfuerzo de renovación, como atestiguan el desarrollo de las comunidades eclesiales de base a lo largo y ancho de nuestra geografía, los cientos de valiosos y valientes documentos episcopales, la creciente y evangélica inserción de los religiosos en medios populares, la sangre de tantos mártires (desconocidos o impactantes, como Mons. Romero y los jesuitas de El Salvador), la resistencia de verdaderas "culturas emergentes" populares y de aliento evangélico ante la presión de las ideologías o la secularización consumista.

El enriquecimiento de la reflexión teológica latinoamericana, la ejemplaridad y constancia en la programación pastoral de muchas de nuestras Iglesias locales y su vitalidad, la participación de los católicos en los movimientos de liberación -sin entrar ahora en juicios de valor sobre su evolución o posterior desenlace, por ejemplo en Nicaragua-, el compromiso por la democracia y los derechos humanos en tantos países, las aportaciones al difícil proceso de paz centroamericano, la preocupación por la tierra y los campesinos e indígenas (casos de Brasil, Bolivia, Perú, Ecuador, Guatemala)...son hechos innegables y significativos -entre otros concretos- de la historia eclesial latinoamericana durante el período transcurrido de Puebla a Santo Domingo. Epoca en la que también se vivieron dolorosos conflictos y tensiones que afectaron negativamente a nuestras Iglesias y su vitalidad pastoral. Sobre todo en la relación con la teología de la liberación¹⁸ y la recientemente suspen-

¹⁸ Cfr. las dos Instrucciones consecutivas de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe: *Libertatis Nuntius* (1984) y *Libertatis Conscientia* (1986). La primera de ella fuertemente crítica "sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación"; la segunda, más positiva y constructiva en torno a la identidad de la "libertad y liberación cristiana".

didada intervención en la dinámica interna de la CLAR.

Dos temas concretos merecen además tenerse en cuenta a la hora de enmarcar la realidad eclesial latinoamericana en los años inmediatamente anteriores a la Conferencia de Santo Domingo: el avance proselitista de las sectas fundamentalistas y la polémica suscitada en torno a la "celebración" del V Centenario.

Las sectas protestantes fundamentalistas, verdadera "contra" religiosa -no exenta de matices socio-políticos- manipuladora ideológicamente de la profunda religiosidad popular latinoamericana, plantean al mismo tiempo un reto a la creatividad evangelizadora de nuestra Iglesia, a la vez que postulan una revisión de sus ocasionales deficiencias pastorales: sacramentalización masiva sin suficiente educación en la fe ni formación bíblica, frialdad rutinaria en las celebraciones, olvido de la dimensión misionera de la fe.

El V Centenario, con su doble lectura: celebración de la gesta de la conquista/evangelización o recuerdo y denuncia del genocidio de los pueblos indígenas y sus culturas. Ambas posturas frente a la actitud eclesial progresivamente aclarada de cara a Santo Domingo: acción de gracias por la evangelización y la fe, reconocimiento penitencial de los errores e injusticias, replanteamiento del tema de la evangelización de las culturas, especialmente en relación con los pueblos indígenas.

Todo ello estaba presente sin duda en la mente de los obispos latinoamericanos asistentes a la IV Conferencia General, convocada por el Papa para el 12 de octubre de 1992¹⁹, planeada desde el CELAM a partir de 1987, su preparación dio lugar a numerosas reuniones y seminarios, cuyo trabajo fue plasmándose en los acostumbrados documentos previos, además de otra bibliografía auxiliar:

¹⁹ Para una aproximación al estudio de la Conferencia de Santo Domingo, además del Documento conclusivo y las Actas conservadas (como las de anteriores Conferencias) en el Archivo del CELAM, cfr. A. TORNOS, *El catolicismo latinoamericano. La Conferencia de Santo Domingo-1992*, Madrid 1993; AA.VV., *Grandes temas de Santo Domingo. Reflexiones desde el CELAM*, Bogotá 1994; D. CASTRILLON - J. LOZANO B., *Santo Domingo. Puerta grande hacia el Tercer milenio*, Bogotá 1994.

- "Instrumento preparatorio" (Para una primera reflexión de los Episcopados, 1990).

- "Documento de Consulta" (Demasiado abstracto y distanciado de los aportes de las diversas Conferencias Episcopales, 1991).

- "Prima relatio", "Secunda relatio"²⁰, documentos internos que suponen un importante esfuerzo de recuperación de la reflexión de la Iglesias locales (Octubre 1991 y febrero de 1992).

- "Documento de Trabajo" (Abril 1992), un texto valioso elaborado por un grupo internacional de expertos según el esquema ver-juzgar-actuar, aunque un tanto tardíamente hecho público.

Como ocurriera en el proceso de preparación a Puebla, no faltaron tampoco en esta ocasión tensiones y recelos, fundamentalmente en torno a tres puntos: fidelidad a las aportaciones de las Conferencias Episcopales, concepto de "cultura cristiana" (que podía ser interpretado en el sentido de "régimen de cristiandad" o subrayando la "evangelización de la cultura" como sustituto de la opción por los pobres) y temor al influjo en el desarrollo de la Conferencia de un excesivo número de representantes de los organismos vaticanos²¹.

El trabajo en la Conferencia de Santo Domingo se comenzó con un importante Discurso inaugural de Juan Pablo II, al que siguieron cuatro ponencias de otros tantos expertos²² y la labor de comisiones, que - siempre bajo presión por el tiempo y la dificultad metodológica que supuso abandonar en el texto el esquema ver-juzgar-actuar - llegaron tras cinco redacciones al esperado Documento conclusivo.

²⁰ Publicada sólo un año después de Santo Domingo: CELAM, *Secunda Relatio. Albores de Santo Domingo. Hablan las Conferencias*, Bogotá 1993.

²¹ Asistieron a la Conferencia, 356 participantes: 307 miembros con voz y voto, 24 invitados, 20 peritos y 4 observadores.

²² Fueran las siguientes: Jesucristo, ayer, hoy y siempre (Mons. E. Karlic, argentino); Nueva evangelización (Card. L. Moreira Neves, brasileño); Promoción humana (P. J. L. Alemán, de la Universidad Pontificia de Santo Domingo); Cultura Cristiana (Dr. J. Vidal Correa, Universidad Católica de Chile).

Su estructura global y articulación se inspira en el lema y en el temario formulado por el Papa para la Conferencia. La primera parte se titula *Jesucristo, Evangelio del Padre*; la segunda, *Jesucristo, Evangelizador viviente en su Iglesia*; y la tercera, *Jesucristo, Vida y Esperanza de América Latina y el Caribe*. La segunda parte, en relación con la cual las otras pueden considerarse, respectivamente, preparación y culminación, incluye tres capítulos dedicados a los tópicos centrales *Nueva Evangelización, Promoción humana, Cultura Cristiana*. Esta disposición tripartita del texto corresponde al lema *Jesucristo ayer, hoy y siempre*.

El contenido del Documento podría resumirse así: la Iglesia latinoamericana reconoce y proclama por la fe a Jesucristo como Evangelio y Evangelizador del Padre, que encomienda a su Iglesia la obra evangelizadora iniciada hace 500 años en el Continente. La Iglesia, en la que el Señor vive, se reconoce en la actual situación llamada hoy a una nueva evangelización que responda a los nuevos desafíos, y ante ese llamado se replantea su ser y su misión. Pero la evangelización se dirige a hombres y pueblos históricos, que deben llegar a su plenitud, por lo que exige como parte constitutiva la promoción humana y la transformación de la cultura. Así deben afrontarse los retos que se presentan y las líneas pastorales prioritarias para responder a ellos, resumidas esquemáticamente en el número 302 del Documento.

Una primera lectura del mismo deja la impresión de encontrarlos ante un texto no sólo más breve que los de Medellín y Puebla sino también menos rico y creativo, que ofrece sin embargo un buen resumen de los temas tratados y válidas orientaciones para la vida eclesial y la acción pastoral para América Latina. Muchos de los participantes en Santo Domingo lo han calificado como "el mejor de los documentos posibles", dentro de las tensiones, las prisas, y la diversidad de mentalidades existentes. Seguramente no era el momento histórico apropiado para declaraciones más impactantes ni opciones demasiado nuevas, sino para reafirmar y concretar lo que ya es bastante la andadura pastoral y las grandes intuiciones de Medellín y Puebla. Lo que sí consigue en conjunto Santo Domingo aunque, en aspectos particulares y para algunas expectativas, pudiera decirse que se queda corto.

4.2. Temas Principales

Son obviamente, los indicados en la temática propia de la Conferencia: nueva evangelización, promoción humana, cultura cristiana. Precizando algo más, podría decirse que Santo Domingo supone el *lanzamiento definitivo* del proyecto de la nueva evangelización en la América Latina, la *reafirmación* de la opción por los pobres en la promoción humana y la *profundización* en el tema de la evangelización de la cultura.

La Nueva Evangelización se entiende como “la grandiosa tarea de infundir energías al cristianismo de América Latina”. “Es el conjunto de medios, acciones y actitudes aptos para colocar el Evangelio en diálogo activo con la modernidad y lo postmoderno, sea para interpelarlos sea para dejarse interpelar por ellos. También es el esfuerzo por inculturar el Evangelio en la situación actual de las culturas de nuestro Continente” (S 24). Lo que exige - desde la convicción de que “sólo una Iglesia evangelizada es capaz de evangelizar” (S 23) - una auténtica renovación eclesial, ampliamente desarrollada en Santo Domingo; para llegar a una *Iglesia convocada a la santidad*; con *Comunidades Eclesiales Vivas y Dinámicas*, en la *unidad del Espíritu* y con *diversidad de ministerios y carismas*, para anunciar el Reino a todos los pueblos (Cfr. S. 31-156).

La *Promoción Humana* (S 157-227) es una dimensión privilegiada de la nueva evangelización y, por lo tanto, una exigencia esencial de la misión evangelizadora de la Iglesia. Implica el paso de condiciones de vida menos humanas a condiciones cada vez más humanas (Cfr. “*Populorum Progressio*” 20-21) hasta llegar al pleno conocimiento de Jesucristo. “Toda violación de los derechos humanos contradice el plan de Dios y es pecado” (S 164): por eso - consciente de la situación del Continente y atenta a los signos de los tiempos - la Iglesia latinoamericana comprometida en la nueva evangelización no puede dejar de reconocer el rostro del Señor en el rostro de los que sufren y se siente llamada a reafirmar su evangélica, firme e irrevocable - no exclusiva ni excluyente - opción preferencial por los pobres, en continuidad con Medellín y Puebla (Cfr. S. 170 - 80). “La solidaridad cristiana por ello, es ciertamente servicio a los necesitados, pero sobre todo es fidelidad a Dios” (S

159): desde esta perspectiva, Santo Domingo analizará algunos de los nuevos desafíos en el campo de la promoción humana (S 164 ss.), con especial atención al tema de la familia y la vida (S 210-27).

La *Cultura cristiana* se presenta acertadamente en forma dinámica, como resultado del proceso de inculturación del Evangelio que constituye el “centro, medio y objetivo de la nueva evangelización” (S 229). No hay una única cultura propiamente cristiana, sino que puede llegar a serlo cualquier cultura en cuanto se inspira en la persona y el mensaje de Jesucristo, situando el Evangelio “en la base de su pensar, en sus principios fundamentales de vida, en sus criterios de juicio, en sus normas de acción” y proyectándolo en el ethos del pueblo, en sus instituciones y en todas sus estructuras (ib.). La nueva evangelización, entendida así como evangelización inculturada, es imposible sin asumir, purificar, redimir y llevar a plenitud en Cristo los valores de todos los pueblos y culturas (cfr. S 230, 243). Lo que exige una peculiar metodología pastoral - siguiendo los tres grandes misterios de la Encarnación, Pascua y Pentecostés - y plantea numerosos desafíos concretos en relación con las culturas indígenas, afroamericanas y mestizas; con la nueva cultura; con la acción educativa de la Iglesia; con los medios de comunicación social (cfr. S 243-86).

4.3. Proyección Pastoral

La Iglesia latinoamericana, en decidida búsqueda de identidad y coordinación a partir de Río y la creación del CELAM, ha vivido en su proceso evangelizador un continuado esfuerzo de autorrenovación en la línea del Vaticano II y en etapas sucesivas, representadas por los momentos claves de la celebración de cada una de las Conferencias Generales del Episcopado.

Medellín fue la voz profética e impactante de la Iglesia de los pobres deseosa de comprometerse en su liberación integral desde las comunidades eclesiales de base. Puebla confirmó Medellín y estructuró un serio proyecto de evangelización liberadora para la comunión y participación desde la perspectiva del pobre. Santo Domingo retomó las líneas más significativas del proceso en su visión pastoral de la nueva evangelización, inseparablemente unida

a la promoción humana y la inculturación del Evangelio.

Por encima de las dificultades y polémicas, suele reconocerse que cada una de las Conferencias conduce a la siguiente, marcando el itinerario de avanzada hacia el deseado modelo eclesial. Así Medellín fue confirmado en Puebla (23) y Santo Domingo se situó en la misma línea, aunque - eso sí - con menos creatividad y dentro de un estilo poco impactante.

Las tres grandes líneas pastorales prioritarias de Santo Domingo (S 292) explicitan en efecto la "intención de llevar adelante las orientaciones pastorales del Concilio Vaticano II, aplicadas en las Conferencias Generales del Episcopado latinoamericano celebradas en Medellín y Puebla actualizándolas" en conjunto para que puedan ser concretadas en cada Iglesia local (S 290-91).

La importancia del *sentido comunitario* para el ser y el actuar de la Iglesia en el mundo unida al reconocimiento del papel del *laicado* en la nueva evangelización son dos principios centrales de la reflexión teológico-pastoral asumida en el documento de Santo Domingo, que recoge así las mejores aportaciones de Medellín y Puebla. Lo mismo ocurre en relación con la opción preferencial por los *pobres* y con el tema de la *evangelización de la cultura*: el más novedoso, aparentemente, pero planteado ya en el Vaticano II, la "Evangelii nuntiandi", Medellín y - sobre todo - Puebla (cfr. P. 385-443). Punto, este último, en el que el compromiso pastoral de Santo Domingo se expresa con la formulación "evangelización inculturada o inculturación del evangelio" - en lugar de la fórmula "cultura cristiana" inicialmente utilizada-, lo que implica advertir el peligro que en la praxis supondría entender tal "cultura cristiana" como algo estático y uniforme a imponer universalmente.

Esta positiva valoración de la proyección pastoral de Santo Domingo debe, desde luego, ir acompañada del siempre posible y necesario juicio crítico. Además de la descomprometida rapidez con que se alude a problemas tan serios como la deuda externa, el narcotráfico o el SIDA, llama la atención en efecto la falta de propuestas más concretas, decididas y firmes capaces de iluminar la posibilidad de *nuevas respuestas* a los problemas planteados hoy en la acción pastoral e inspirar realmente una evangelización *nueva*

en su ardor, métodos y expresión. Por ejemplo, en relación con las estructuras de iniciación aptas para no dar lugar a más bautizados no evangelizados (cfr. S 39,97,130), con el problema sin resolver de las parejas en situación irregular (cfr. S 224), con el sectarismo de "algunos movimientos o asociaciones" (S 102), con el neoliberalismo como causa de la pobreza (cfr. S 179, 181) o con la evangelización inculturada de indígenas, afroamericanos y mestizos (cfr. S 243 ss.).

Todo ello significa, lejos de todo triunfalismo, el llamado a la reflexión, conversión y compromiso que el Espíritu hace hoy a la Iglesia Latinoamericana en la continuación coherente y fiel de su proceso evangelizador. Una coherencia y una fidelidad que deben encarnarse creativamente en cada Iglesia local (cfr. S, Presentación) y que son imprescindibles para que el Reino del Dios de Jesucristo - centro y fin de toda auténtica evangelización, que nunca puede reducirse por eso a una simple cuestión "eclesiástica"- se anuncie, se construya, se testimonie, crezca y dé frutos de santidad y justicia en el pueblo que peregrina hacia el Señor de nuestra América Latina.

Dirección del Autor:
Seminario San Agustín
Apartado N.860034
Panamá - R. Panamá
