

INSTITUTO TEOLOGICO PASTORAL DEL CELAM

MEDELLIN

TEOLOGIA Y PASTORAL
PARA AMERICA LATINA

Santafé de Bogotá - Colombia
Junio - 1993

© Instituto Teológico Pastoral del CELAM
Transversal 67 No. 173-71 - A.A. 253353
Edición No. 74 - 2000 ejemplares
ISSN 0121-4977
Impresión: Editorial Kimpres Ltda.
Impreso en Colombia - Printed in Colombia
Santafé de Bogotá, Junio 1993

PRESENTACION

Conscientes de la responsabilidad del ITEPAL, a través de su revista, en la labor de análisis, reflexión, profundización y difusión de las Conclusiones realizadas por nuestros pastores reunidos en su IV Conferencia, realizada en Santo Domingo, queremos hoy de nuevo, igual que lo hicimos en el número anterior, prestar un servicio en tal sentido.

Guillermo Melguizo, actual Secretario Adjunto del CELAM, hace una primera aproximación a Santo Domingo queriendo responder seis preguntas fundamentales: ¿Cómo leer a Santo Domingo? ¿Cuál es su telón de fondo? ¿Qué lugar ocuparon Río, Medellín y Puebla en ese documento? ¿Se cumplieron los objetivos de la IV Conferencia? ¿Influyó realmente el Documento de Trabajo en las Conclusiones de Santo Domingo? ¿Son de verdad las conclusiones de aquella Conferencia un instrumento para la Nueva evangelización?.

Alvaro Cadavid, presenta una síntesis sobre el origen, desarrollo y aportes del Magisterio Episcopal Latinoamericano de Río de Janeiro a Santo Domingo, deteniéndose en la significación de cada uno de los acontecimientos y documentos emanados de estos cuatro encuentros de los obispos latinoamericanos.

Tony Mifsud, propone una visión de conjunto del documento de Santo Domingo a la luz de los que él considera son algunos de los más importantes ejes temáticos del documento: La relación inclusiva entre Evangelio-Promoción-Cultura; la autocomprensión de una Iglesia misionera, los nuevos rostros de la pobreza, la mayor coherencia entre fe y vida, las dos prioridades culturales: el indígena y la ciudad.

Carlos Ignacio González, reconociendo que "Cristo ayer, hoy y siempre", es el eje de toda la reflexión y decisiones de la IV Conferencia y su documento conclusivo, nos brinda un exhaustivo estudio sobre la cristología del mismo, señalando lo más típico de Santo Domingo en relación a las conferencias anteriores y ofreciendo un análisis de las principales categorías salvíficas usadas en dicho documento.

Enrique García, quiere desentrañar el concepto, los fundamentos, el objetivo, el contenido, los lugares privilegiados, espiritualidad, protagonistas y animadores de la Promoción Humana en el Documento conclusivo,

Finalmente, Edgardo Juan Trucco, recorre página a página el documento conclusivo de Santo Domingo tratando de encontrar luces para la acción pastoral en torno a los santuarios y la religiosidad popular.

Como ya es costumbre ofrecemos, en la última sección, la documentación bibliográfica que nos remite a una selección de los más importantes artículos que aparecen en la revistas llegadas al Instituto.

De esta manera esperamos contribuir en algo con la reflexión eclesial que ahora empieza en nuestro continente teniendo como marco principal el documento conclusivo de Santo Domingo.

L.A.C.D.
Junio 15 de 1993.

EL POST-SANTO DOMINGO

Guillermo Melguizo Yepes*

En los primeros meses del Post-Santo Domingo fuimos testigos de la proliferación, un poco en todas partes, de lo folclórico y de lo meramente anecdótico; que si las crisis internas, que si las presiones, que si la Metodología improvisada, etc.

Muy pocos han comenzado a profundizar en los contenidos y en los alcances de los compromisos y de las líneas pastorales prioritarias de la Iglesia de América Latina.

Ahora, cuando ya las aguas van tornando a su cauce normal y va decantando la marea, podemos sentarnos, con cabeza fría a medir la fuerza pastoral de unas "Conclusiones" que ciertamente tienen su propia identidad.

Me propongo presentar una primera aproximación a Santo Domingo, en seis capítulos (1)

- Cómo leer a Santo Domingo?
- Cuál es el telón de fondo de Santo Domingo?
- Qué lugar ocuparon Río, Medellín y Puebla en Santo Domingo?
- Se cumplieron los objetivos de Santo Domingo?
- El Documento de Trabajo influyó realmente en las Conclusiones de Santo Domingo?
- Las Conclusiones de Santo Domingo ¿son de verdad un instrumento para la Nueva Evangelización?

* Sacerdote diocesano. Secretario Adjunto del Consejo Episcopal Latinoamericano - CELAM. Colombiano.

1. El lector puede encontrar a primera vista algunas repeticiones. Se traen a propósito, para que los capítulos se puedan aprovechar también por separado.

1. ¿COMO LEER A SANTO DOMINGO?

También para Santo Domingo sigue siendo válido lo que en Puebla se repitió hasta la saciedad: que allí no se habían reunido ni técnicos, ni políticos, sino Pastores.

A pesar de la heterogeneidad del grupo, los Obispos tenían todos un denominador común: su fe en Jesucristo, su amor a la Iglesia, su preocupación por el hombre, su deseo de acertar. Las Conclusiones de Santo Domingo, escritas y aprobadas por los Obispos del Continente, son un documento del Magisterio episcopal.

Los agentes de pastoral de América Latina estamos acostumbrados ya, después de Río, de Medellín y Puebla, a tener a la mano un marco doctrinal seguro, un punto de referencia programático para nuestra acción apostólica. También ha sido una loable praxis que la Iglesia de América Latina haga periódicamente una relectura oficial de los últimos documentos del Magisterio Pontificio.

En efecto, el telón de fondo de Medellín fue el Concilio Vaticano II, el de Puebla, la *Evangelii Nuntiandi*, y el de Santo Domingo el rico Magisterio de Juan Pablo II: *Redemptoris Missio* y *Centessimus Annus*, *Christi Fideles Laici* y *Pastores dabo Vobis*.

Bajo esta óptica tenemos que leer a Santo Domingo: a la luz de la fe, con mentalidad pastoral, como aplicación práctica del Magisterio del Papa. No hay solución de continuidad en la acción evangelizadora de la Iglesia de América Latina. Al contrario, hay una perfecta unidad y coherencia.

Santo Domingo retoma lo mejor de Río, lo mejor de Medellín, lo mejor de Puebla, y presenta una nueva visión del dinamismo del Vaticano II, una nueva actitud en el campo socio-político, una nueva conciencia frente a los cambios culturales, una nueva reflexión a partir de las líneas pastorales prioritarias, unas nuevas respuestas a partir de las exigencias de la misión de hoy.

Es interesante observar la unidad del Documento: cómo los numerosos temas que afloran, ya sea los relacionados con la "promoción humana", ya los que se refieren a la "cultura cristiana", o a la "Nueva Evangelización", llevan siempre estos tres momentos: una iluminación teológica, unos desafíos pastorales, y unas líneas pastorales.

Es que no hay que olvidar finalmente, que las Conclusiones de Santo Domingo se deben mirar y aprovechar como uno de los más importantes

instrumentos que la misma Iglesia nos regala para iniciar la tan necesaria como anhelada "Nueva Evangelización".

2. ¿CUAL ES EL TELON DE FONDO DE SANTO DOMINGO?

La IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, con una temática triple pero unitaria y conexas, "Nueva Evangelización, Promoción Humana y Cultura Cristiana", no sólo es la explicitación del tema propuesto por el Papa Juan Pablo II, sino que es la más actualizada relectura del reciente Magisterio Pontificio.

Una praxis loable ha sido la de que la Iglesia de América Latina haga periódicamente una relectura oficial de los últimos documentos del Magisterio Petriano.

Río de Janeiro (1955) fue una actualización del Primer Concilio Plenario Latinoamericano reunido en Roma en 1899.

Medellín (1968) significó una lectura concreta y audaz del Concilio Vaticano II que acababa de celebrarse tres años antes.

Puebla (1979) constituyó eco y aplicación de la *Evangelii Nuntiandi*.

Y cuál es el telón de fondo de Santo Domingo (1992)? No pudo ser otro que la rica doctrina del Papa Juan Pablo II.

Me refiero particularmente a dos de sus Encíclicas y a dos de sus Exhortaciones Apostólicas:

- Encíclica *Redemptoris Missio* (1 de diciembre de 1990)
- Encíclica *Centessimus Annus* (1 de mayo de 1991)
- Exhortación Apostólica *Christifideles Laici* (30 de diciembre de 1988)
- Exhortación Apostólica *Pastores dabo Vobis* (19 de marzo de 1992)

El Discurso inaugural del Santo Padre siempre se ha considerado como una línea programática para los trabajos y reflexiones de las Conferencias Generales. Pues bien, el Discurso Inaugural de la IV Conferencia no sólo iluminó y abrió caminos en Santo Domingo, sino que es citado y valorado cerca de treinta veces en el Documento de las Conclusiones (cfr. Conclusiones nn. 2-

3-8-12-15-16-18-22-24-33-54-55-61-64-82-102-123-154-178-206-226-229-230-231-279-, etc.).

La Redemptoris Missio, que el mismo Papa cita diez veces en su Discurso Inaugural, es aprovechada más de quince en las Conclusiones (cfr. Conclusiones nn. 4-5-7-11-26-28-55-61-125-157-178). Y esto es comprensible si se tiene en cuenta que esta Encíclica es fundamental para comprender el alcance de la misión, de la evangelización, de la primera evangelización, de la Nueva Evangelización.

La Centesimus Annus, que el Papa invoca cinco veces en el Discurso de apertura, se retoma más de diez veces en las Conclusiones. Es apenas normal, si se observa que la Doctrina Social de la Iglesia es clave para la Promoción Humana, y que ésta es definitiva en la Nueva Evangelización (cfr. Conclusiones nn. 158-182-185-190-295-197-203-206-214-230, etc.).

Christifideles Laici, es asumida en las Conclusiones unas diez veces y esto también es normal cuando se quiere comprometer a los laicos como a los primeros protagonistas de la Nueva Evangelización (cfr. Conclusiones nn. 55-58-94-100-101-102-293, etc.).

Pastores dabo Vobis, que estaba muy reciente en Santo Domingo y no estaba por lo mismo plenamente asumida por la Iglesia, es citada sin embargo cinco veces en las Conclusiones (cfr. Conclusiones nn. 70-71-72-74, etc.).

Podemos concluir entonces, que la Iglesia que peregrina en América Latina es respetuosa como la que más, del Magisterio Pontificio, se enorgullece de tener como telón de fondo de sus periódicas reflexiones y de sus Conferencias Generales (que no tienen paralelo en otros Continentes) la cátedra de Pedro, que Jesús señaló como fundamento de unidad en la Iglesia.

3. ¿QUE LUGAR OCUPARON RIO, MEDELLIN Y PUEBLA, EN SANTO DOMINGO?

Brasil, Colombia, México y República Dominicana han sido los escenarios de las cuatro Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano, que se han celebrado, como es bien sabido, en Río de Janeiro (1955), Medellín (1968), Puebla (1979) y Santo Domingo (1992), respectivamente.

¿Estos cuatro acontecimientos eclesiales son independientes los unos de los otros, o hay una conexión lógica entre los mismos? ¿Hay progreso en la reflexión teológica de la Iglesia de América Latina y hay un avance en su

compromiso pastoral? O ¿la Iglesia del Continente ha retrocedido o se ha estancado?

Mi propósito es el de responder a los anteriores interrogantes.

Comienzo por afirmar que han sido muy diferentes las circunstancias históricas y coyunturales de cada una de las Conferencias Generales.

Rio de Janiero significó el punto de arranque de la adultez pastoral de América Latina y la cristalización de una acción eclesial integradora.

Medellín marca el inicio de uno de los períodos más ricos y complejos de la historia eclesial latinoamericana y es una respuesta al desafío renovador que acababa de impulsar el Concilio Vaticano II. Era la época de las radicalizaciones de acá y acullá. Medellín propuso una Iglesia al servicio de los pobres, una Iglesia comprometida con el anuncio y vivencia del evangelio, comprometida también con el cambio para la justicia social.

Puebla señala derroteros actualizados, reafirma a Medellín, y pone de relieve la necesidad de anunciar con claridad original la verdad sobre Cristo, sobre la Iglesia y sobre el hombre. Opta también por los pobres, por los jóvenes, por la familia, por los constructores de una sociedad pluralista.

Santo Domingo se enfrenta a dos coyunturas, la memoria de quinientos años de una primera evangelización y la necesidad de dar una respuesta a los desafíos de una cultura nueva mediante el proyecto de una Nueva Evangelización.

En las etapas de preparación de Puebla y Santo Domingo abundaron los planteamientos críticos de que Puebla iba a olvidar a Medellín, y de que Santo Domingo iba a hacer caso omiso de Puebla y Medellín.

Se llegó a creer, inclusive, que Santo Domingo iba a dar un paso atrás; que el tema de la cultura iba a oscurecer o a obnubilar por lo menos, el tema de la Promoción humana o el compromiso con los pobres.

Muchos olvidaron que la historia es dinámica y que la Iglesia no se puede estancar. Hay, es verdad, muchas situaciones sociales y eclesiales, que siguen vigentes después de Medellín y de Puebla, y hay muchas opciones e iluminaciones de Medellín y Puebla que siguen teniendo actualidad; pero hay vacíos y lagunas en Medellín y Puebla, y hay hoy nuevos problemas, nuevas coyunturas, y porque no decirlo, nuevas respuestas.

Aún así, podemos afirmar que el influjo y la presencia de Río, Medellín y Puebla, fueron notorias, y muy importantes en Santo Domingo.

En la etapa preparatoria, fueron numerosos los estudios que a todos los niveles se hicieron, para evaluar a Medellín y Puebla, para buscar los elementos válidos para la IV Conferencia. Fue una constante en los aportes de las Conferencias Episcopales de América Latina la necesidad de tener en cuenta a Río, Medellín y Puebla.

Pero más concretamente el Papa Juan Pablo II en su Discurso inaugural de la IV Conferencia, menciona a las tres anteriores, señalando su continuidad (n.1). A Medellín y Puebla específicamente se refiere el Papa en el citado Discurso inaugural, en el n.16 donde se reafirma la opción preferencial en favor de los pobres y es así como cita los números 1145 y 1265 de Puebla (Discurso inaugural n.16 y 17). En el n.26 cita también los nn. 640-642 de Puebla.

Y las Conclusiones mismas de Santo Domingo están marcadas por el espíritu y la letra de Río, Medellín y Puebla.

Veamos algunos ejemplos:

"Reasumimos plenamente las opciones que enmarcaron aquellos encuentros (Río, Medellín y Puebla) y encarnaron sus conclusiones más sustanciales" (cfr. n.4 del Mensaje de la IV Conferencia a los pueblos de América Latina y El Caribe).

Puebla es citada cerca de veinte veces en el Documento (cfr. nn. 32-36-55-96-101-104-105-136-148-161-178-179-255-279-290-296-301 etc), en temas tan importantes como la dignidad y libertad del hombre (P.327); la religiosidad popular (P.444); la misión evangelizadora de la Iglesia (P.224); sobre el divorcio entre fe y vida en los pueblos latinoamericanos (P.783); el papel fundamental de la mujer (P.846); la importancia del diálogo (P.1114); los movimientos religiosos libres (P.1122); el potencial evangelizador de los pobres (P.1147); sobre estructuras generadoras de injusticia (P.437); sobre los rostros de la pobreza en América Latina (P.31-39); sobre el discernimiento para una pastoral urbana (P.429); sobre la comunicación social y la evangelización (P.1063).

De Medellín, en particular se cita el Documento sobre Educación (cfr. n.263). Pero creo que es preciso transcribir estos importantes párrafos, que nos muestran el espíritu de las Conclusiones de Santo Domingo:

Renovamos nuestra 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 a través de las líneas pastorales trazadas en la presente Conferencia. (n. 290)

Y el n. 296:

Hacemos nuestro el clamor de los pobres. Asumimos con renovado ardor la opción evangélica preferencial por los pobres, en continuidad con Medellín y Puebla. Esta opción, no exclusiva ni excluyente, iluminará, a imitación de Jesucristo, toda nuestra acción evangelizadora.

Y finalmente el n. 301:

Nos colocamos bajo la acción del Espíritu Santo, que desde Pentecostés conduce a la Iglesia en el amor. El nos concedió la gracia del Concilio Vaticano II y de nuestras Conferencias Generales de Río de Janeiro, Medellín y Puebla. Estamos seguros de que no nos ha de faltar su auxilio para que continuemos, desde Santo Domingo, más unidos entre nosotros bajo la orientación y guía del Santo Padre, sucesor de Pedro y, a pesar de nuestras limitaciones, podamos impulsar con entusiasmo en Latinoamérica y el Caribe el anuncio de Jesucristo y de su Reino.

De todo lo anterior se puede colegir que en las cuatro Conferencias ha habido continuidad, progreso, actualización, originalidad.

Santo Domingo va a hablar de líneas pastorales prioritarias. Todo ello quedó maravillosamente sintetizado en el ya célebre n.302 de las Conclusiones de Santo Domingo:

"La Iglesia en Latinoamérica y el Caribe proclama su fe: *Jesucristo: ayer, hoy y siempre*" (cfr Hb 13,8)

Nuestras Iglesias particulares, unidas en la esperanza y en el amor, bajo la protección de Nuestra Señora de Guadalupe, en comunión con el Santo Padre y en continuidad con las orientaciones pastorales de las Conferencias Generales de Medellín y Puebla, se comprometen a trabajar en:

1. *Una Nueva Evangelización de nuestros pueblos*

- A la que TODOS están llamados,
- con énfasis en la PASTORAL VOCACIONAL con especial protagonismo de los LAICOS y, entre ellos, de los JOVENES
- Mediante la educación continua de la fe y su celebración: la CATEQUESIS y la LITURGIA
- También más allá de nuestras propias fronteras: LATINOAMERICA MISIONERA

2. *Una promoción integral del pueblo latinoamericano y caribeño*

- Desde una evangélica y renovada opción preferencial por los POBRES
- Al servicio de la VIDA y de la FAMILIA

3. *Una Evangelización Inculturada*

- Que penetre los ambientes marcados por la CULTURA URBANA
- Que se encarne en las CULTURAS INDIGENAS y AFRO-AMERICANAS
- Con una eficaz ACCION EDUCATIVA y una MODERNA COMUNICACION

4. **¿SE CUMPLIERON LOS OBJETIVOS DE SANTO DOMINGO?**

La Iglesia de América Latina está acostumbrada ya a trabajar por objetivos. También para la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano se previeron con la debida anticipación, tres grandes objetivos.

Están tomados literalmente del pensamiento y del deseo del Santo Padre Juan Pablo II, manifestados en tres momentos diferentes, en orden cronológico: Discurso a la Pontificia Comisión para América Latina el 7 de diciembre de 1989 (el tercero), Carta Apostólica a los Religiosos y Religiosas de América Latina, el 29 de Junio de 1990 (el segundo), y Discurso a la Pontificia Comisión para América Latina, el 14 de junio de 1991 (el primero).

El primero se refiere a la Persona de Jesucristo; el segundo a la triple temática de la IV Conferencia y el tercero a la misión evangelizadora de la Iglesia en el próximo futuro.

Pero es mejor que los citemos textualmente.

El primero: Celebrar a Jesucristo, es decir: la fe y el mensaje del Señor crucificado y resucitado, difundido por todo el Continente y centro de la vida y la misión de la Iglesia, para que el nombre del mismo Jesucristo quede en los labios y en el corazón de todos los latinoamericanos.

El segundo: Proseguir y profundizar, según las ineludibles exigencias pastorales del momento presente, las orientaciones de Medellín y Puebla, con miras a una renovada evangelización del Continente, que penetre profundamente en el corazón de las personas y las culturas de los pueblos, y sea el espíritu que anime permanentemente la promoción humana.

El tercero: Estudiar y planear la misión evangelizadora de la Iglesia en el Continente latinoamericano, de modo que con la rica experiencia del pasado y teniendo presentes los cambios profundos que se registran en nuestro tiempo, pueda afrontar con ardor, esperanza y docilidad al Espíritu, el reto del futuro.

¿Se cumplieron en Santo Domingo estos objetivos? y ¿en qué medida?

Primer objetivo

La IV Conferencia fue ciertamente una auténtica celebración de Jesucristo. No en vano el Papa había señalado como slogan, o como hilo conductor de la temática, el texto de la Carta a los Hebreos: "Jesucristo ayer, hoy y siempre" (Hb 13,8).

El mismo Papa lo proclamó en el Discurso inaugural: "En este encuentro eclesial sentimos muy viva la presencia de Jesucristo, Señor de la historia" (D.I. n.1).

Y más adelante:

Esta Conferencia se reúne para celebrar a Jesucristo, para dar gracias por su presencia en estas tierras de América, donde hace ahora 500 años comenzó a difundirse el mensaje de la salvación; se reúne para celebrar la implantación de la Iglesia, que durante estos cinco siglos tan abundantes frutos de santidad y amor ha dado en el Nuevo Mundo (D.I. n.2).

Las tres grandes partes de las Conclusiones de Santo Domingo explicitan la fe en Jesucristo:

Jesucristo, Evangelio del Padre

- Jesucristo, Evangelizador viviente en su Iglesia,
- Jesucristo, vida y esperanza de América Latina y El Caribe.

Los numerales 1 a 15 de la primera parte son precisamente una hermosa profesión de fe en Jesucristo. Jesucristo, sin reduccionismos. Se trata en estas Conclusiones de ver a América Latina, y al mundo, desde la fe en Jesucristo. Se trata de ver la realidad con los ojos de Jesucristo.

Todo el Documento, tanto en su reflexión teológica, como en sus líneas pastorales, está permeado por la Persona de Jesucristo.

Títulos como, el de la Promoción humana, dimensión privilegiada de la Nueva Evangelización (nn. 159 a 163), y Cristo medida de nuestra conducta moral (nn. 231 a 242), nos llevan como de la mano al final del Documento, en donde los Obispos afirman: "Revisando nuestro camino proclamamos con nuevo ardor nuestra fe en Jesucristo, Hijo de Dios vivo, única razón de nuestra vida y fuente de nuestra misión. El es el camino, la verdad y la vida. El nos da la vida que deseamos comunicar plenamente a nuestros pueblos para que tengan todos un espíritu de solidaridad, reconciliación y esperanza (n.288)".

Y el n.303, que es el colofón del Documento lo resume todo al decir que: La Iglesia en Latinoamérica y El Caribe proclama su fe: "Jesucristo ayer, hoy y siempre".

Segundo objetivo

El temor de que Santo Domingo hiciera caso omiso de Medellín y Puebla o significara un retroceso respecto de las Asambleas anteriores, quedó ampliamente descartado y superado.

La preocupación de que las opciones de Medellín y Puebla fuesen fortalecidas en la IV Conferencia, se convirtió en una constante en la etapa de preparación.

Las deliberaciones de la Asamblea y las Conclusiones de Santo Domingo no dejan la menor duda de este anhelado fortalecimiento, por cuanto los Pastores en su mayoría eran conscientes de que tanto la Segunda como la Tercera Conferencia son conquistas pastorales de la Iglesia de América Latina, que siguen teniendo plena vigencia y actualidad.

Estas mismas ideas ya las hemos explicitado mejor en nuestro capítulo: "Qué lugar ocuparon, Río, Medellín y Puebla en Santo Domingo"?, para concluir que realmente la IV Conferencia continuó y profundizó las anteriores,

adaptándolas, desde luego ,a las "ineludibles exigencias pastorales del momento".

De igual manera se cumplió este segundo objetivo en lo que a la temática se refiere, como quiera que la Nueva Evangelización, la Promoción humana y la Cultura cristiana, fueron los puntos focales de Santo Domingo, estudiados con responsabilidad, y consignados en las Conclusiones con altura y claridad meridianas, hasta el punto de que el Documento de Santo Domingo se presenta como válido instrumento para la Nueva Evangelización.

Tercer objetivo

Pienso que Santo Domingo también ofrece en sus Conclusiones, por lo menos los elementos fundamentales para iniciar la planeación de la misión evangelizadora de la Iglesia en el Continente latinoamericano, de cara al futuro.

Si alguna Institución cultiva la memoria histórica para deducir las enseñanzas del pasado, es la Iglesia. Si alguna Institución camina hacia el futuro, y esto por su misma naturaleza escatológica, es la Iglesia.

Con su experiencia de luces y sombras en la primera evangelización y como experta en humanidad, Ella es consciente de los cambios profundos que aporta la nueva cultura.

Con este bagaje, la Iglesia se quiere enfrentar al mañana. Pero una acción pastoral planeada es tarea de las Iglesias Particulares, de las Conferencias Episcopales y del CELAM. Y esto es también otro reto.

Para concluir, podemos afirmar que Santo Domingo, a pesar de sus normales tensiones, y con una visible presencia del Espíritu, como que se trataba de un acontecimiento eminentemente eclesial, cumplió con creces los objetivos propuestos.

5. ¿EL DOCUMENTO DE TRABAJO INFLUYO EN LAS CONCLUSIONES DE SANTO DOMINGO?

De todos es bien conocido que la IV Conferencia fue precedida de una larga e interesante preparación.

Tres fueron los documentos preparatorios más importantes:

- **Instrumento Preparatorio:** Elementos para una reflexión pastoral en preparación de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano - Febrero de 1990 - (Libro azul - 290 páginas).
- **Documento de Consulta:** Nueva Evangelización - Promoción Humana - Cultura Cristiana - Mayo de 1991 - (Libro color crema - 194 páginas).
- **Documento de Trabajo:** Nueva Evangelización - Promoción Humana - Cultura Cristiana - Junio de 1992 - (Libro rojo - 202 páginas).

Cuál es el origen de este Documento de Trabajo? Es fruto de toda la etapa precedente de preparación. Particularmente de dos documentos de carácter interno pero de suma importancia: la Prima y la Secunda Relatio, síntesis aquella de los aportes al Instrumento Preparatorio, y síntesis esta de los aportes de las Conferencias Episcopales al Documento de Consulta.

El Documento de Trabajo quiso ser fiel al tema propuesto por el Santo Padre para la IV Conferencia; quiso ser fiel a los aportes de las Conferencias Episcopales; quiso ser fiel al pensamiento de la Iglesia de América Latina, desde Río hasta Puebla pasando por Medellín - quiso tomar conciencia de un doble momento coyuntural: el de América Latina en el V Centenario de su Evangelización; y el de la Iglesia Universal, en el inicio del tercer milenio del cristianismo.

El CELAM, encargado por el Santo Padre de la preparación de la IV Conferencia, cumplió su compromiso de elaborar oportunamente con un grupo selecto de expertos, este último Documento. Fue enviado por cortesía a la Santa Sede para su conocimiento y observaciones, pero por razones desconocidas fue devuelto tardíamente. La edición y posterior traducción al portugués, inglés y francés hizo más demorada aún su llegada a manos del público.

En la mayoría de los países sólo pudo ser estudiado por las Conferencias Episcopales y más particularmente por los Delegados a Santo Domingo.

En algunas partes hubo ediciones nacionales de dicho documento; el CELAM por su parte preparó dos ediciones de cerca de cuatro mil ejemplares solamente en español, sin contar las ediciones en portugués, inglés y francés.

Poseemos datos de que el Documento de Trabajo fue de verdad apreciado y valorado; bien recibido y bien aprovechado; ayudó a preparar las propuestas de los Delegados, pero en todas partes se lamentó su llegada tardía. Sin embargo cumplió su cometido: servir de base para la reflexión de Santo Domingo.

En ningún momento se pretendió dar al Documento de Trabajo un carácter absoluto, o hacer de él un instrumento indispensable. Pero dentro de su relatividad, y en medio de sus normales vacíos, esperaba un mejor tratamiento oficial dentro de la IV Conferencia.

Cuando se hizo la primera evaluación de la IV Conferencia aparecieron no sólo las observaciones anteriores, sino además la extrañeza y el desconcierto por el hecho de que el Documento de Trabajo no se hubiera tomado en cuenta oficialmente en Santo Domingo. En ningún momento se le mencionó o se lo citó, ni se dijo si se iba a utilizar, o si se iba a descartar. Un silencio misterioso rodeó el asunto. Pero cuando en la citada evaluación (Reunión de Coordinación de Directivos del CELAM de febrero de 1993) se preguntó la opinión sobre las cuatro Ponencias presentadas en la Asamblea, se dijo que a pesar de que como tales fueron excelentes, no aportaron nada nuevo, no cumplieron su finalidad, como quiera que el auditorio ya estaba preparado en esos temas. Y lo estaba, por el largo y fructífero proceso de preparación iniciado desde el CELAM, proceso que culminó con el Documento de Trabajo.

A pesar de lo anterior, este Documento fue muy utilizado en los círculos menores o grupos de trabajo. Basta decir que los temas de las treinta comisiones están todos en el Documento de Trabajo.

Es interesante observar que el Documento de Trabajo sólo es citado textualmente una sola vez en las Conclusiones de Santo Domingo, en el n. 178, al hablar de los rostros sufrientes de los pobres.

Pero aún así, podemos afirmar que no solo el espíritu sino también la letra del Documento de Trabajo permean las Conclusiones de Santo Domingo.

Hemos elaborado un cuadro comparativo de los dos documentos: Santo Domingo y el Documento de Trabajo y nos hemos llevado la grata sorpresa de que hay cerca de setenta temas que coinciden en ambos, veamos:

SANTO DOMINGO		DOCUMENTO DE TRABAJO
49-56-57-128-138-284-	1. AGENTES DE PASTORAL	252 al 279
243 al 251	2. AFROAMERICANOS	68 al 70; 169 al 171; 281 al 282; 518-677 al 684
21	3. ATEISMO	520
38-49-108-135	4. BIBLIA	195-196-598
19-33-41-49-80-101-130 142-189-225-239-302	5. CATEQUESIS	207-208
255 al 265; 298	6. CIUDAD	283 al 285; 607
279 al 286	7. COMUNICACION SOCIAL	213-214-544; 602 al 604 664 al 676
61 al 63; 259	8. COMUNIDAD ECLESIAL DE BASE	220-224 al 228; 523 al 533; 597-649
7-8-11-13-14-23-24-27- 30-33-34-37-66-74-77 94-104-121-151-164-279	9. CRISTO (Véase Jesucristo)	310 al 377
21-30-183; 243 al 251; 268	10. CULTURA	71 al 73; 123-166-168 172 al 190; 283 al 287 368 al 377; 501 al 503 505 al 509; 521 al 522 656 al 663
45-97; 228 al 286	11. CULTURA CRISTIANA	90 al 111; 187 al 190 407 al 409; 515 al 522 534 al 536
219 al 235	12. CULTURA DE LA MUERTE	186-539
190 al 193	13. DEMOCRACIA	150 al 153; 154 al 156
164 al 168; 251	14. DERECHOS HUMANOS	158 al 161; 288 al 290 489 al 491-535
178-194 al 203	15. DEUDA EXTERNA	131-617
50-76-158-162-168-200- 271	16. DOCTRINA SOCIAL	108-211-212-448-474 475 al 480-595
138-169-170	17. ECLESIOLOGIA	160-232-333-522-681 al 684
181-194 al 203; 207	18. ECONOMIA	129-136-141-144 al 145; 539
99-109-156-263 al 278; 284-294	19. EDUCACION	215-216-541-600
64-106-193-200-210 al 227; 297	20. FAMILIA	221 al 223; 540-628 al 630

67 al 77	21. FORMACION PERMANENTE DE PASTORES	399
16 al 20	22. HISTORIA DE LA EVANGELIZACION	1 al 123
13-15-30-39-49-53-87; 230-256	23. INCULTURACION DEL EVANGELIO	115-372-373-462
19 al 20; 107-243 al 251	24. INDIGENA	60 al 61; 281-282-640
204 al 209	25. INTEGRACION LATINOAMERICANA	87-88-122-148-199-608; 609
79-111 al 120; 130	26. JUVENTUD	181-184-625 al 627
94 al 103; 176-193-203;254	27. LAICOS	18 al 23-107; 268 al 271 391-642 al 646
27-34-74-123-157-243	28. LIBERACION	349-350-361-362-499
34-35-51-52-53-117-145;152	29. LITURGIA	241 al 244; 389-598
15-31-32-53-104-163	30. MARIA	51 al 55; 420 al 424
112-216-236-238-253-277-280	31. MEDIOS DE COMUNIC. SOCIAL	185-213-214-544-602 al 604
18-244-247	32. MESTIZAJE	59-71al 73
141-186 al 189	33. MIGRANTES	59-148-293
99-119	34. MILITARES	150-158-293
67 al 77	35. MINISTERIOS	269-597
57-125 al 128	36. MISION AD GENTES	296-297-685 al 687
24-252-254-255	37. MODERNIDAD	110-172 al 177; 283 al 285-530
9-25-90-104 al 110	38. MUJER	85 al 86; 272 al 276; 599-652
112-235-167-219-241	39. NARCOTRAFICO	80
9-110-215-221	40. NIÑOS	129-144-186-627
23 al 156	41. NUEVA EVANGELIZACION	112-414 al 420-425 al 470; 471 al 500; 664 al 676
147 al 152	42. NUEVOS MOV. RELIGIOSOS	109-110-596-685 al 687
54-55-58 al 60; 181-257	43. PARROQUIA	235-236
53-67 al 77	44. PASTOR	252 al 256
60-156-185-255 al 262	45. PASTORAL URBANA	283 al 285; 656 al 662
167-178 al 181	46. POBREZA	89-162 al 165; 178 al 180-357 363 al 367-481 al 486; 539-622 al 624
96-99-179	47. POLITICA	539-601

138-157 al 227; 251 al 292	48. PROMOCION HUMANA	56 al 89-362-405-406 416 al 420; 488 al 491
36-38 al 39-53-240	49. RELIGIOSIDAD POPULAR	109-245 al 250; 518-545
38-133-139 al 146 219	50. SECTAS 51. SECUESTROS	390
17-138-245	52. SEMILLAS DEL VERBO	5-9-115-171-318 al 320
52-178 al 181	53. SOLIDARIDAD	123-286-287-358 al 360-619
9-167-219-235 171 al 177	54. TERRORISMO 55. TIERRA	134-684
182 al 185	56. TRABAJO	137 al 141-612
24-85-87-96-107-108-109-169 200-204-214-230-233-237-245 246-247-248-252-253-256-265 266-274	57. VALORES	
23-24-27-31-33-48-67-110-118 162-214-215-239-297-302	58. VIDA	123-286-287-613-684 al 687
85 al 93	59. VIDA CONSAGRADA	257 al 265-395
106-110-167-178-179-235	60. VIOLENCIA	183
287 al 302	61. OPCIONES NUEVAS	635 al 687

Claro que las Conclusiones de Santo Domingo descuellan por su unidad y su lógica presentación, dado que cada uno de lo temas viene elaborado en tres momentos: iluminación teológica, desafíos pastorales, líneas pastorales.

Hay temas más ampliamente tratados en el Documento de Trabajo, pero hay también, y esto nos alegra, asuntos estudiados con mayor profundidad en las Conclusiones, tales como la Persona de Jesucristo, la catequesis, la liturgia, los valores, la vida, la familia, la educación, la inculturación del evangelio, la comunicación social, las sectas, etc.

Sería útil hacer un estudio comparativo de la Tercera Parte de las Conclusiones que Santo Domingo llama, *"Jesucristo vida y esperanza de América Latina y el Caribe"*, en donde aparecen las líneas pastorales prioritarias, y la Tercera Parte del Documento de Trabajo, llamada *"Propuestas Pastorales"*, en donde están el espíritu que debe animarnos, los grandes

desafíos. las opciones preferenciales vigentes de Medellín, y Puebla y finalmente, las opciones nuevas.

Creo que nos llevaríamos más de una agradable sorpresa y encontraríamos no pocas y muy satisfactorias coincidencias.

Para concluir, pienso que el Documento de Trabajo, influyó de verdad en Santo Domingo, sigue siendo válido en muchas de sus apreciaciones y se le puede seguir considerando no sólo como un libro de consulta que ya cumplió su cometido, sino como un valioso auxiliar para los agentes de pastoral comprometidos en la noble tarea de la Nueva Evangelización.

6. ¿LAS CONCLUSIONES DE SANTO DOMINGO SON REALMENTE UN INSTRUMENTO PARA LA NUEVA EVANGELIZACION?

Pero lo importante es que las Conclusiones de Santo Domingo sean de verdad un instrumento para la Nueva Evangelización. ¿Lo son? Ese era precisamente, uno de los más importantes objetivos de la IV Conferencia, como quedó descrito más arriba: "con miras a una renovada evangelización del Continente, que penetre profundamente en el corazón de las personas y de las culturas de los pueblos, y sea el espíritu que anime permanentemente la promoción humana".

La Nueva Evangelización es desde luego "el elemento englobante, la idea central e iluminadora de las Conclusiones de Santo Domingo".

Partimos de la base de que el contenido de la Nueva Evangelización es Jesucristo, a quien el Documento en buena hora llama "Evangelio del Padre" (Primera Parte); "Evangelizador viviente en su Iglesia" (Segunda Parte); y "Vida y esperanza de América Latina y el Caribe" (Tercera Parte).

En un auténtico programa de Nueva Evangelización hay que pensar en los desafíos que nos acosan y esperan respuesta, en las metas que hay que alcanzar y en ciertas opciones que son prioritarias en el contexto socio-eclesial de América Latina, y a eso precisamente apunta el Documento de la IV Conferencia.

En cada uno de sus temas, ya lo hemos dicho, se pueden presentar a dos columnas, los desafíos y las líneas pastorales. Y a manera de colofón se sintetiza todo en unas grandes líneas pastorales prioritarias.

El Discurso inaugural del Santo Padre abrió caminos e iluminó las reflexiones posteriores de los participantes de la IV Conferencia.

Concretamente es muy rico y claro el capítulo que se refiere a la Nueva Evangelización (nn. 6 a 13). Ya había señalado las tres grandes coordenadas de la N.E.: una cristología, una eclesiología, una antropología.

Insiste en que todo reduccionismo de Cristo, de la Iglesia, o del hombre, atenta contra la Nueva Evangelización.

La tarea más específica de la Nueva Evangelización apunta en primer lugar a fortalecer la relación fe-vida. La coherencia de la vida de los cristianos con su fe es condición de la eficacia de la N. E. Debe ser ante todo una respuesta integral que fortalezca la fe católica en sus verdades fundamentales.

Afirma que la N.E. exige una actitud, un estilo, un esfuerzo y una programación completamente nuevas. Son el nuevo ardor, los nuevos métodos, y la nueva expresión, las tres características acuñadas desde antes por el mismo Pontífice.

Es una N.E. que comienza por los nuevos evangelizadores: una fe sólida, una caridad pastoral intensa, una recia fidelidad; una N.E. que exige lenguaje y formas accesibles al hombre de hoy; una N.E. que sea capaz de dar respuestas válidas, penetrantes y profundas sin alterar el contenido del evangelio: capaz de llegar al corazón de las culturas; capaz de hablar de Dios en un mundo secularizado. Debe ser una acción pastoral que ponga al centro de todo a la persona, su dimensión comunitaria y su anhelo de relación personal con Dios.

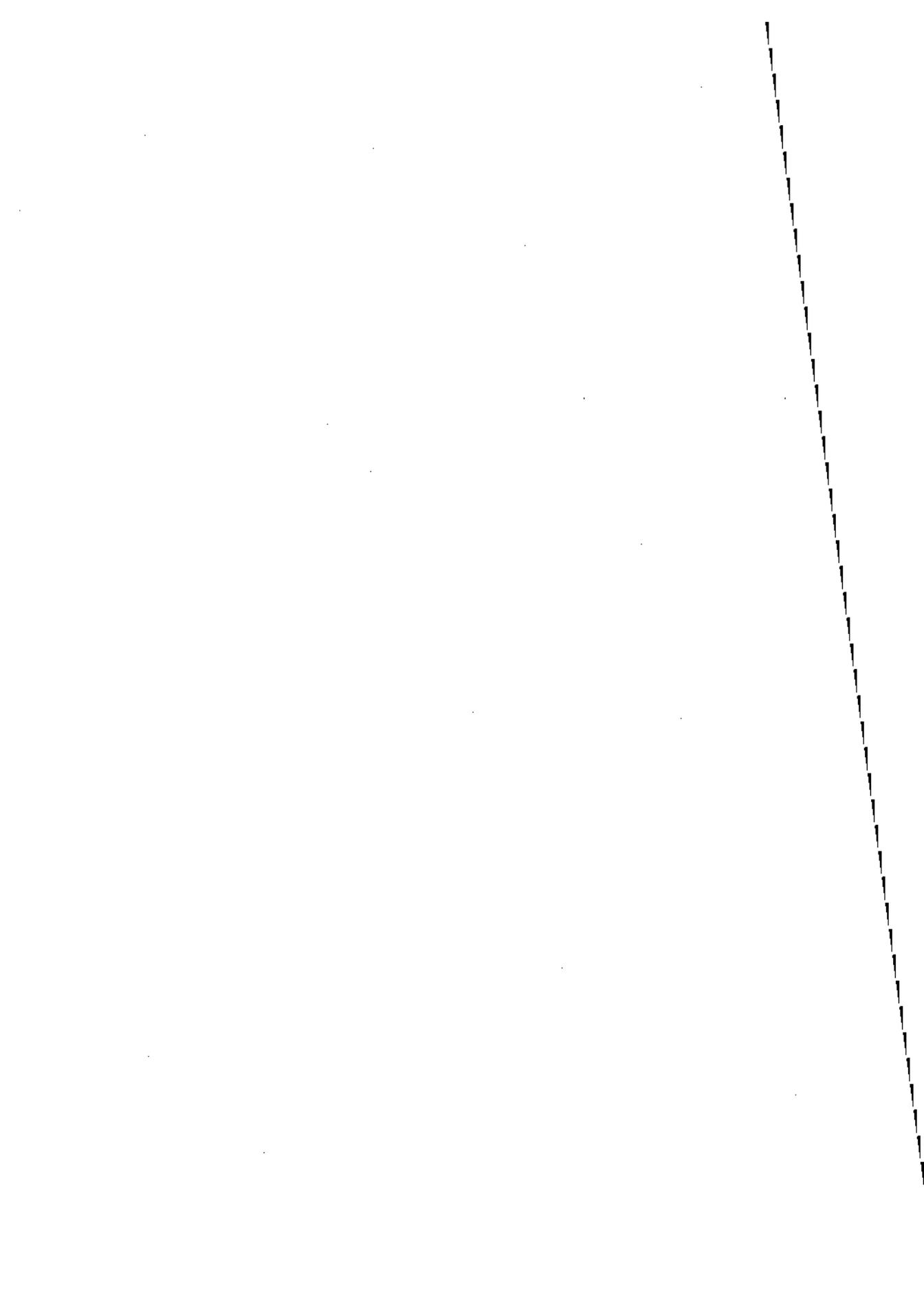
Y como quiera que la Nueva Evangelización nace y se concreta en ese núcleo eclesial que es la parroquia, el Papa termina presentando como un antídoto a las sectas (que acusan vacíos pastorales por parte de la Iglesia) las parroquias auténticamente evangelizadoras: son aquellas en las que se da una asidua formación en la Palabra de Dios; una liturgia activa y participada; una sólida piedad mariana; una efectiva solidaridad en el campo social y una marcada solicitud pastoral por la familia, los jóvenes, los enfermos.

Todo lo anterior explica el esquema general, los contenidos y el género literario de las Conclusiones de Santo Domingo. Ellas ponen de manifiesto antes que nada, la centralidad de Jesucristo. El es la única opción de la Iglesia latinoamericana y del Caribe.

Establecen la continuidad con Medellín y Puebla, que son camino andado y faros luminosos; acentúan el protagonismo de los laicos; dan importancia a la

educación permanente de la fe por medio de la liturgia y la catequesis; optan por la acción misionera de la Iglesia ad extra; revitalizan su opción preferencial por los pobres. optan definitivamente por la cultura de la vida frente a la cultura de la muerte que envenenó a nuestro Continente; acentúan la necesidad de la evangelización de las ciudades en nuestros países cada vez menos rurales; le dan importancia capital a la evangelización de las culturas nativas y minoritarias (indígenas y afroamericanas); descubren la necesidad de una moderna comunicación, etc. etc.

Pienso que caemos en una trampa si nos quedamos comparando a Santo Domingo con Medellín o Puebla. Las tres tienen su propia identidad y su originalidad. La historia camina y la Iglesia crece. Testigo, las Conclusiones de Santo Domingo. Creo que tenemos en las manos un excelente instrumento para la Nueva Evangelización de América Latina.



HISTORIA DEL MAGISTERIO EPISCOPAL LATINOAMERICANO.

Visión sintética de Río, Medellín, Puebla, Santo Domingo.

Alvaro Cadavid Duque.*

1. EL POR QUÉ DE UN MAGISTERIO EPISCOPAL LATINOAMERICANO

No es común en la Iglesia hablar de Magisterio en orden a un Episcopado regional. Hasta ahora no se habla en la Iglesia de un Magisterio Episcopal europeo, ni asiático, ni africano. Sólo desde América Latina se ha hecho ya lugar común hablar de un Magisterio propio. Qué fundamentos y qué significado tiene este Magisterio?Cuál es su relación con el Magisterio universal?. Es preciso aclarar estos interrogantes y poder acreditar la legitimidad de tal Magisterio para luego hacer el breve recorrido que nos proponemos.

América Latina representa, a nivel cuantitativo, un peso grande dentro de la Iglesia católica. El 43% de los 930 millones de católicos del mundo se encuentran en nuestro subcontinente. Se dice que para el año 2.000 un poco más de la mitad de católicos del planeta serán latinoamericanos. Este dato habla por sí solo. Pero no se trata únicamente eso. A nivel cualitativo es también innegable, como ya se ha afirmado tantas veces, que entre luces y sombras, la fe cristiana tiene raíces muy hondas en nuestro subcontinente. El catolicismo ha impregnado tan profundamente el alma de nuestros pueblos y culturas que se afirma que él hace parte de nuestra matriz cultural.

Fruto de la toma de conciencia de la profunda vivencia religiosa de nuestros pueblos y de su riqueza cultural, la Iglesia Latinoamericana, silenciosa por cuatro

* Sacerdote diocesano. Vicerrector académico del Instituto Teológico-Pastoral del CELAM. Colombiano.

siglos y medio comienza, en los últimos 50 años de nuestro ya agonizante siglo XX, a hacerse consciente de su propia identidad y de su ubicación e importancia dentro de la Iglesia universal. Durante este último medio siglo nuestra Iglesia empieza a decir una palabra nueva y joven, manifestándose con una personalidad propia que interpela a la añeja riqueza de la ya dos veces milenaria Iglesia universal.

Esta toma de conciencia de su identidad no se dio de un momento a otro. Hay elementos en su caminar que fueron conduciendo a esta meta. Mencionemos algunos.

En 1545, a cincuenta y tres años del descubrimiento de América, se celebraba en la Iglesia universal el concilio de Trento. En América Latina se realizaron luego algunos concilios que, de alguna manera, se preocuparon por hacer conocer a Trento en nuestro continente, entre los que se destacan el tercer Concilio Limense efectuado en 1582 bajo la figura de Toribio de Mogrovejo y el tercer Concilio Mejicano llevado a cabo en 1585. Pero ninguna de estas reuniones alcanzó a expresar la identidad de nuestra Iglesia.

Más tarde, el Papa León XIII reunió, del 23 de mayo al 9 de junio de 1899, en Roma, a algunos obispos de la región, para el I Concilio plenario de América Latina. Con esta reunión quería el Papa reorganizar y vitalizar la Iglesia y responder a la difícil cuestión de la paulatina protestantización de nuestro continente. Fue el sucesor de León XIII, el Papa Pío XII, quien con su gran altura intelectual y su profunda intuición pastoral vislumbró desde 1945, en su mensaje de Navidad, el papel que jugarían estas jóvenes iglesias y cómo Europa podría dejar de ser el centro y protagonista del mundo para entregar su lugar a otros centros eclesiales más vivos y dinámicos que en aquel entonces aparecían en la periferia del centro europeo. Decía el Papa en ese mensaje navideño, respecto a la Iglesia:

Muchos países, en otros continentes, han rebasado hace no poco tiempo la etapa misionera de su organización eclesial, son gobernados por una jerarquía propia y dan a toda la Iglesia los bienes espirituales y materiales, mientras antes únicamente los recibían. Este progreso y este enriquecimiento de vida sobrenatural, e incluso social, de la humanidad, no revelan el auténtico sentido de la supranacionalidad de la Iglesia? no la hace permanecer, como suspendida en una lejanía inaccesible e intangible, por encima de las naciones; al contrario, como Cristo lo fue en medio de los hombres, la Iglesia, en la que Cristo continúa viviendo, se encuentra en medio de los pueblos.

El Papa Pío XII comienza a ver hecha realidad su intuición cuando, del 25 de julio al 4 de agosto de 1955, se reunió en Río de Janeiro, Brasil, la I Conferencia

General del Episcopado Latinoamericano. Es de aquí de donde va a surgir un movimiento nuevo y pujante para la Iglesia universal. Un movimiento que, desde la periferia cultural y eclesial, va a enriquecer y rejuvenecer la Iglesia universal. Es el momento en que nace el Magisterio Episcopal Latinoamericano.

Desde que nuestros obispos comienzan a reunirse, aunque muy tímidamente al principio, se va dando una progresiva toma de conciencia de que los problemas y anhelos de cada diócesis y región no son aislados sino que son problemas y anhelos comunes de todo el pueblo de Dios que camina en nuestro subcontinente. Se empiezan a latinoamericanizar todo un conjunto de situaciones y realidades que se viven en una y otra parte de nuestra amplia geografía. Esa común identidad de realidades, problemas y anhelos va a exigir análisis y respuestas pastorales igualmente comunes.

Es esta *latinoamericanización* la que permite iniciar un camino que hasta hoy continúa y que ha dado ricos frutos de cara al crecimiento de la Iglesia en esta parte del mundo. Es un camino que ha tenido sus momentos privilegiados en los acontecimientos que hemos llamado Río de Janeiro, Medellín, Puebla, Santo Domingo y en los documentos emanados de los mismos. En estos se recogen las inquietudes y las esperanzas del pueblo de Dios, en ellos se descubren los horizontes de comprensión de los problemas y las pistas de acción que se han ido delineando en estos últimos 50 años de quehacer pastoral. Es tal la importancia de estos acontecimientos y documentos que podemos afirmar la imposibilidad de entender el peregrinar de los cristianos en América Latina sin la obligada referencia a ellos.

Es innegable que los obispos latinoamericanos han tenido un corazón sensible para escuchar y asumir las voces de nuestro pueblo. Ellos han sabido interpretar sus anhelos y hacerse eco de sus esperanzas. Nuestro Episcopado ha simbolizado y traducido la vida de toda la Iglesia en América Latina. Aquí radica uno de los fundamentos del Magisterio de nuestros pastores eclesiales. El ha sido fruto de la profunda sensibilidad de nuestros obispos por las condiciones de vida del pueblo humilde y sus expectativas de liberación.

Este Magisterio, ejercido en una colegialidad sin parangones en ningún otro Episcopado regional, ha sabido también mantenerse unido al Magisterio universal de los romanos pontífices con una originalidad y creatividad sin igual. No ha sido ésta una unidad pasiva sino más bien fruto de un diálogo enriquecedor. Magisterio universal y Magisterio particular latinoamericano se han mutuamente iluminado, esclarecido y complementado. De esta manera nuestros obispos han conseguido darle, desde la situación concreta de nuestros pueblos, una impronta propia a los documentos del Magisterio universal, lo que ha possibilitado que la Iglesia, toda y el

mundo mismo se hayan sentido interpelados por esta Iglesia regional que dice su identidad y habla de lo propio de la expresión de fe Latinoamericana.

En este proceso de formación de un Magisterio propio de América Latina es justo reconocer la presencia del CELAM como vehículo privilegiado a través del cual se ha reforzado la solidaridad regional Latinoamericana y la implementación de líneas comunes en el campo doctrinal, lo que ha facilitado reuniones, organizaciones, proyectos y acciones conjuntas en todo el subcontinente. La creación de este organismo supuso la afirmación de esa identidad eclesial de la que hemos hablado.

2. VISION SINTETICA DE RIO DE JANEIRO, MEDELLIN, PUEBLA Y SANTO DOMINGO

Ahora nos proponemos presentar de una manera breve el momento histórico y las respuestas de estos acontecimientos y sus respectivos documentos a las realidades vividas en aquellos momentos particulares a los cuales se quiso responder. Queremos mostrar también la líneas de continuidad y a la vez la singularidad de cada uno de los mismos.

Río de Janeiro

El contexto

Simón Bolívar, libertador de 5 repúblicas del continente latinoamericano, soñó siempre con la Patria Grande. Pensó en las inmensas posibilidades de una América Latina unida. Pero desde la época de las difíciles luchas por la independencia en el siglo pasado y la complicada consolidación de las nuevas naciones, que cayeron bajo la hegemonía inglesa, se hizo tarea ardua la unificación de nuestros países. Ha sido este un sueño hasta hoy irrealizado, pero en el cual se tiene puesta la mira desde hace ya medio siglo tanto por parte de nuestras naciones como de la Iglesia misma.

Hacia el año 1945, fin de la segunda guerra mundial, Estados Unidos, que jugaba un papel preponderante como vehículo unificador continental, se convierte en potencia mundial y América Latina pasa a un segundo plano en los intereses de la nueva super potencia. Comienza la llamada guerra fría que tendrá consecuencias importantes para nuestros países. En este momento empiezan también nuestras naciones a luchar por su industrialización, lucha que se realiza bajo el modelo economicista. Aparecen, al mismo tiempo, deseos de una mayor integración que facilite las relaciones y los intercambios entre las naciones.

Entre el pueblo aparecen los primeros brotes de una mayor conciencia de la dignidad humana y el rechazo de todo tipo de dependencia, que en países como Argentina y Brasil provoca ideales grandes de liberación.

A nivel eclesial nos movemos en el pontificado de Pío XII, caracterizado por una labor de ribetes profundamente universalistas. Hay en nuestro continente escasez de sacerdotes lo que dificulta que la Iglesia crezca sin la ayuda de misioneros como lo deseaba el Papa en su Encíclica *Evangelii Praecones* de 1951. Dicha escasez preocupaba al Papa, por lo que invita a las iglesias europeas a enviar sacerdotes a América Latina, como en efecto sucede. En este mismo año comienzan a expandirse por América Latina las organizaciones internacionales católicas, sobre todo, la Acción Católica en sus formas especializadas. Se atiende de manera especial al mundo obrero y al sindicalismo. Pululan grupos, reuniones y congresos que van creando un clima de *latinoamericanización* de las vivencias propias de cada país.

La población Latinoamericana crece a un ritmo acelerado y la acción de los misioneros protestantes en medio de esta creciente población es cada vez mayor. Junto a este problema, se sentía como una amenaza la presencia de un buen número de marxistas en los distintos países de América Latina que antes habían ejercido un anticlericalismo notable al lado de los ilustrados del siglo XIX. Ahora no tenían mucha influencia, pero ahí estaban.

En este contexto, brevemente descrito, se convocará la Conferencia de Río de Janeiro.

La Conferencia

El primer Concilio Latinoamericano de 1899 había sugerido que los Episcopados de cada país se reunieran periódicamente en conferencias episcopales. Muchos países trataron de hacerlo, pero se tornó en algo esporádico debido a la inexistencia de estructuras que facilitaran la continuidad. Es Brasil quien, en 1952, crea su Conferencia Episcopal con un secretariado permanente, el cual va a facilitar la continuidad y las estructuras de servicio que permitan a la Conferencia ejercer una labor permanente, más allá del ámbito diocesano. Fue nombrado primer secretario de dicha Conferencia Monseñor Hélder Cámara, a quien correspondió la tarea de organizar la I Conferencia general de Episcopado Latinoamericano en 1955.

En el proceso de preparación fue interesante el envío de cuestionarios para que los obispos respondieran y presentaran una visión de la realidad de América Latina.

La reunión, a la cual asistieron 96 obispos, se desarrolla del 25 de julio al 4 de agosto. Su tema central es la escasez del clero, las vocaciones y formación de seminaristas. También se aborda el apostolado social, indígenas, inmigraciones y juventud. El texto final contiene 97 numerales.

Es claro que existe también en Río la preocupación por defender y formar mejor en la fe al pueblo y por colaborar en la solución de los problemas sociales del momento. Para defender y contribuir a la solidez de la fe, se recomienda la lectura de la Biblia y el fomento de ediciones populares, la celebración del día nacional de la Biblia y la organización de cursos bíblicos. De cara a contribuir en la solución de los problemas sociales, de los cuales se empieza a tomar conciencia, se preocupa la Conferencia por la defensa de los indígenas y se recomienda prioritariamente la promoción y formación de agentes, con énfasis en los sacerdotes y religiosos, pero sin descartar a los laicos como colaboradores de la misión. Se insinúa también, en esta reunión, la cuestión referente a la integración interna de las Iglesias Latinoamericanas.

En este contexto se decide la creación del Consejo Episcopal Latinoamericano - CELAM, con el objetivo de estudiar los problemas que interesan a la Iglesia en América Latina, coordinar actividades y preparar nuevas conferencias del Episcopado latinoamericano. Se ha hecho común considerar la creación de este organismo como el principal aporte de la conferencia de Río.

Medellín

El contexto

Inicialmente se propuso instalar el CELAM en Roma, pero la Santa Sede quiso que fuera en América Latina. De esta manera Pío XII salió adelante en su proyecto de fortalecer las iglesias de los continentes y en este caso la de América Latina. Es este también el momento (1956-1959) en el que se crean la mayoría de las conferencias episcopales de cada país, con el apoyo y la animación decidida del CELAM. En 1958 se fundan también la CLAR y la OSLAM.

Pío XII apoya firmemente al CELAM y lo mismo hace su sucesor, a partir de 1958, el Papa Juan XXIII. La idea que subyace a todo este movimiento en torno a América Latina es la de darle una perspectiva continental, de conjunto, a las diversas problemáticas de cada país, que en el fondo repercutían en todo el continente. Así se latinoamericanizaban las situaciones y las visiones. El Papa Juan XXIII, a los tres años de fundado el CELAM, en su tercera asamblea celebrada en Roma en noviembre de 1958, alentaba a este organismo para que tuviera una clara

visión del conjunto de la realidad y se elaborara un plan de acción que se realizaría con la colaboración de todas aquellas personas de buena voluntad. En el lustro del '55 al '60 triunfa en América Latina la cuestión del "desarrollo" como perspectiva de solución a sus crecientes problemas. Esta perspectiva está apoyada por la Comisión Económica para América Latina-CEPAL dependiente de la ONU.

En los análisis de la situación se descubre que, dentro de una perspectiva económica, la relación centro-periferia ocasiona un intercambio desfavorable para América Latina. Se esboza entonces la teoría del desarrollo económico latinoamericano, centrada en la industrialización. Pero lentamente la CEPAL amplía su horizonte de comprensión del problema y ve claro que lo económico se hace impenetrable sin asumir la cuestión social, ya que ésta presenta obstáculos al desarrollo. Se hacen estudios sociológicos que alcanzan niveles insospechados de investigación de la problemática Latinoamericana, los cuales llevan a la conclusión de la necesidad de una profunda reforma social.

En 1958, después de la muerte de Pío XII, se elige como pontífice al Papa Juan XXIII, quien se encuentra, al interior de la Iglesia, con una mentalidad completamente desfasada ante el hombre y el mundo moderno. El 25 de enero de 1959 anuncia la celebración de un Concilio Ecuuménico y en 1960 aparece su encíclica *Mater et Magistra*, en donde la Iglesia asume toda la problemática del tercer mundo, alcanzando ésta un eco mundial.

En este momento, es importante poner de relieve las profundas intuiciones evangélicas y pastorales del llamado "Buen Papa Juan", pues sin ellas no sería posible entender el desarrollo posterior de la Iglesia, tanto a nivel universal como latinoamericano.

La mentalidad encontrada por el Papa tuvo su origen en la reforma eclesial llevada a cabo por el Papa Gregorio VII en el año 1073. Esta reforma buscó afrontar la escandalosa problemática creada por la servidumbre de las investiduras, la simonía y la corrupción de las costumbres, sobre todo del clero. En el esfuerzo por superar estos difíciles problemas, la Iglesia, asimiló y asumió la mentalidad sacral y piramidal de la Europa de esos momentos, lo que provocó la centralización en la institución papal y eclesial, de un gran poder que convierte a esta última en la instancia definitiva de decisiones espirituales y sociales en la Europa de aquel siglo y de los venideros. Es la época en la que se impone el modelo eclesial llamado *crístandad*.

La Iglesia se convirtió, de esta manera, en una estructura fuertemente piramidal y autoritaria, con una fuerte carga de juridiccismo, disciplina y clericalismo que la lleva a centrarse en sí misma y en la tarea de su autoperfeccionamiento, en competencia con las estructuras mundanas, olvidándose del encargo misionero que le encomendó su fundador.

Es esta la Iglesia que, como decíamos, se encuentra el Papa Juan. Ella no responde a las exigencias de una nueva mentalidad que se venía gestando desde hacía casi tres siglos en el mundo Europeo y que se presenta con características de humanismo antropocéntrico, autonomía, libertad, igualdad, democracia y promoción de los derechos humanos. El Papa soñaba, como de alguna manera lo expresara en el discurso inaugural del Concilio, con una Iglesia distinta, menos arrogante y más humilde, menos "señora" y más servidora, menos centrada en sí misma y más misionera, menos acaparadora de la verdad y con mayor capacidad de diálogo con los hombres de cualquier condición y creencia, en fin, una iglesia menos poderosa y más de los pobres.

El 11 de octubre de 1962 se celebra en Roma la apertura del Concilio que se clausura tres años más tarde, el 8 de diciembre de 1965. Es la primera vez en la Iglesia que un concilio no tiene por objetivo defender la fe. Es un concilio dedicado a la reflexión de la Iglesia sobre sí misma para su renovación y aggiornamento de cara al mundo. Por mucho tiempo la Iglesia se había colocado por encima del mundo; ahora quiere presentarse como una realidad dentro del mundo y al servicio del mismo.

El resultado del concilio Vaticano II es la instauración del perdido diálogo con el mundo y con el hombre, que se había cerrado, como ya se señaló, desde el comienzo de la llamada Modernidad, hacía casi tres siglos; diálogo que significa el rompimiento con la cristiandad y la apertura concreta al mundo cultural de los hombres de cada época y región. El centro y clave de este nuevo diálogo y deseos de renovación conciliar se expresa en la constitución dogmática *Lumen Gentium* y en la constitución pastoral *Gaudium et Spes*.

A partir del Concilio todo es nuevo en la Iglesia. Podemos hablar, siguiendo sus mismos documentos, de una nueva eclesiología, de una nueva comprensión de la revelación, de una nueva comprensión del hombre, de una nueva manera de celebrar la fe, de una nueva manera de entender a los bautizados devolviéndoles su protagonismo ministerial, de una nueva manera de realizar la actividad misionera, de una nueva manera de relacionarse con otras Iglesias y religiones, de una nueva manera de educar en la fe, de una nueva actitud frente a los medios de comunicación social.

Pablo VI continúa el proceso de renovación eclesial puesto en marcha por el Concilio. Tres documentos están orientados en este sentido: *Eclesiam Suam* (1964) *Populorum Progressio* (1967), *Octogesima Adveniens* (1971). En el primero proclama el Papa la necesidad del diálogo permanente con el mundo, en el segundo afronta la tensión desarrollo-subdesarrollo, urgiendo transformaciones profundas en el orden económico internacional para atender a las solicitudes de los países pobres y al interior de la Iglesia, pide una mayor profundización de la conciencia eclesial. Finalmente, en el tercer documento, reclama el compromiso socio-político de los cristianos.

A mediados de la década de los años sesenta, la situación social se tornó más difícil para América Latina. La pobreza alcanzaba niveles insospechados, la violencia arreciaba, los regímenes militares se sucedían uno tras otro. Fracasa la Alianza para el Progreso, las teorías desarrollistas caducan y comienza a abrirse paso la teoría de la dependencia, a la cual se adhieren la mayoría de intelectuales y universitarios. Muchos de ellos se entregan a las luchas, aun armadas, por la liberación. A todos los niveles, se hacen reuniones, encuentros y congresos. La concientización de la situación va llegando al pueblo mismo. Hay reuniones de sociólogos y teólogos que tratan de interpretar el presente y ver la realidad con ojos nuevos. aquellos ojos que había otorgado el Vaticano II.

Tiene América Latina 268 millones de habitantes en aquel momento. El 60% de sus países está gobernado por dictaduras. El crecimiento económico es de 6 US/año por habitante, mientras que en Europa es de 60 y en Estados Unidos de 150. Hay 150 millones de latinoamericanos subalimentados, 50 millones de analfabetos adultos y 15 millones de familias sin techo.

A nivel eclesial, nuestros pastores y algunos bautizados más comprometidos van tomando conciencia cada vez más clara de esta situación y de la urgencia del compromiso socio-político de los cristianos como forma de poner en práctica las recomendaciones conciliares en nuestro subcontinente. Alentaban nuestros obispos, sobre todo aquellos que habían participado en el Concilio o se habían dejado impresionar por él, todo aquello que pudiera provocar cambios a nivel intraeclesial como en la sociedad. Se hacen esfuerzos por renovar la liturgia, por dar mayor participación al pueblo de Dios en la toma de decisiones y en la elaboración de nuevas ideas pastorales, a la vez que ella, la Iglesia, en sus pastores, realizaba gestos proféticos, publicaba valiosos documentos y a nivel social, apoyaba la reforma agraria y animaba sindicatos, entre otros.

Por esta época celebra el CELAM su X Asamblea Extraordinaria (Mar del Plata 1966) cuyo tema es: "La presencia activa de la Iglesia en el desarrollo y en la integración de América Latina". El título habla por sí solo. Se pretende hacer una

reflexión teológica sobre el desarrollo en la línea dada por *Gaudium et Spes* y bajo su método (ver- juzgar- actuar), lo que provocará, unos pocos años más tarde, un viraje en el modo tradicional de hacer teología en nuestro subcontinente, pues ya no se aplica ésta a las diversas situaciones, sino que busca pensarse y hacerse dinámicamente en permanente diálogo con la realidad, elemento éste, novedoso en el concierto de la teología universal.

A propósito del tema del desarrollo parecía que ya nada podía decirse, pues se consideraba una temática ya agotada, sin embargo el Papa Pablo VI publica en 1967, como se mencionaba más arriba, su encíclica *Populorum Progressio*, reasumiendo la temática. Este documento va tener una especial resonancia en la Conferencia de Medellín.

Sólo resta mencionar un elemento distintivo de aquel momento histórico: la fuerte ola de secularismo que invadió la Iglesia como fruto de una mala interpretación de la *Gaudium et Spes*. Secularismo, distinto a una sana secularización, que trajo consecuencias desastrosas para la Iglesia universal y que también alcanzó a América Latina. Bajo el influjo de aquél se llegó a afirmar que nuestros pueblos eran religiosos, pero no tenían fe.

La Conferencia

Al final del Concilio, Monseñor Larraín, Obispo de Talca y presidente en ese momento del CELAM, solicitó al Papa convocar una segunda Conferencia general del Episcopado Latinoamericano para la aplicación del Concilio en América Latina. En 1966 el CELAM la propone oficialmente al Papa, quien la convoca en la ciudad de Medellín, Colombia, del 26 de agosto al 6 de septiembre de 1968 con el tema: *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*.

Participaron 145 obispos, 70 sacerdotes y religiosos, 6 religiosas, 19 laicos y 9 observadores no católicos, para un total de 249 participantes.

De la Conferencia salen 16 documentos agrupados en tres núcleos:

- 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.

Se delinearón tres grandes opciones: los pobres, la liberación integral y las comunidades de base.

La metodología de cada documento es la del ver-juzgar-actuar, utilizada en la *Gaudium et Spes*. Se parte de la realidad, se reflexiona sobre ella a la luz de la fe y se proponen líneas de acción.

Se puede afirmar que Medellín une el gran sentir del pueblo latinoamericano con el sentir eclesial. Allí se dan cita las ilusiones de los pobres y las de la Iglesia. Ambos se unen en el deseo de liberación. La Iglesia asume y se hace la voz de los pobres.

Aportes

Nos preguntamos cuáles son los elementos magisteriales de Medellín que hacen impacto en el quehacer pastoral de América Latina en los años subsiguientes y que se constituyen en respuesta a la cuestión eclesial y social del subcontinente en aquel momento.

- En primer lugar tenemos que señalar que Medellín no fue una simple aplicación del Concilio a la realidad de América Latina, sino una relectura del mismo a la luz de la centralidad que el hombre latinoamericano y en concreto los pobres ocupaban en el sentir de nuestros pastores. Medellín hizo reales las virtualidades del Vaticano II y lo enriqueció. La renovación eclesial que se pretendía en aquel Concilio se hacía realidad en nuestra Iglesia Latinoamericana desde la clara perspectiva de la injusta situación de nuestro subcontinente. Varios datos nos confirman este enunciado:
- Su visión histórica y dinámica del mundo y la colocación del hombre como centro de preocupación, lo cual va a incidir en un modo más encarnado de hacer pastoral.
- La promoción humana y su concretización en los pobres, víctimas de la injusticia y explotación. Esta opción por los pobres y la constitución de los mismos como sujetos y protagonistas de la evangelización fue una de las grandes novedades aportadas por Medellín a la Iglesia universal.
- Se asumen los gritos y ansias de liberación del pueblo pobre. La Iglesia se hace eco de este clamor afirmando el proceso de liberación integral como parte de su programa evangelizador.

- Hay una escucha atenta de los signos de los tiempos que Medellín quiere interpretar como el paso esperanzador de Dios en nuestro continente. A partir de esta segunda Conferencia nuestra Iglesia presta una peculiar atención a esos signos y se hace maestra en el arte teologal de su interpretación.
- Las Comunidades Eclesiales de Base se convierten, a partir de Medellín, en el modelo eclesial más próximo a la vivencia de la fe Latinoamericana.

Puebla

El Contexto

A partir de 1968 la situación socio-política del continente empeora. La brecha entre ricos y pobres se hace más honda. Proliferan los regímenes militares y los modelos económicos que acentúan la situación de miseria y dependencia. Aumenta la violación de los derechos humanos, dando comienzo a toda una época de persecución, violencia de todo tipo y martirio. Cualquier solidaridad con los pobres es causa de persecución y hasta de muerte. Muchos cristianos fueron tildados como comunistas por sus opciones en favor de los pobres.

Surgen movimientos laicales y aun sacerdotales cada vez más comprometidos en el campo socio-político que hacen, muchas veces, opciones explícitas por el socialismo, el marxismo, y la guerrilla.

En el contexto que se acaba de describir aparece la llamada teología de la liberación que se pregunta sobre la manera de ser cristiano en un continente de mayorías pobres y oprimidas. Son tres sus presupuestos básicos: la opción por los pobres, la unidad de la historia y el primado de la praxis. El emparentamiento de alguna de las versiones de esta teología con el marxismo, como instrumento de análisis de la realidad, genera una polémica eclesial y una lucha ideológica sin precedentes en la Iglesia Latinoamericana. Una pregunta acosa la reflexión y la discusión: ¿Es posible la simbiosis entre cristianismo y marxismo?

En la década del 68 al 78 el Magisterio Episcopal produjo en los diversos países interesantes documentos en la línea del Documento de Medellín: Análisis de la realidad, compromiso eclesial con la liberación integral, denuncia de toda situación injusta.

A nivel de la práctica eclesial misma se generan ricas experiencias, entre las cuales sobresalen la creación de un buen número de comunidades eclesiales llamadas de Base, la formación de laicos para atender áreas especializadas de la

pastoral, los ensayos de una pastoral educativa liberadora y de una catequesis en esta misma línea, la mayor planificación pastoral con experiencias muy concretas de pastoral de conjunto al interior de las diócesis y entre diversas diócesis y la revitalización del compromiso socio-político de muchos laicos. Nadie puede decir hoy que esta rica vida eclesial no tiene su origen en las valiosas enseñanzas de nuestros Pastores representadas en el documento de Medellín.

Dadas las difíciles circunstancias originadas por la compleja situación del subcontinente no era fácil mantenerse dentro de la ortodoxia a nivel doctrinal ni dentro de la ortopraxis a nivel de las exigencias sociales de la fe. En este sentido, el Magisterio Episcopal de estos años es claro en denunciar lo que considera una parcialización y reduccionismo en la interpretación de Medellín. Se dice que la liberación y el Reino han sido entendidos como algo puramente terrenal y político por parte de algunos. Este hecho sumado a otros, fue ocasionando una división al interior mismo de la Iglesia con diversas concepciones teológico-pastorales y distintas posturas socio-políticas. Parecía que nadie podía sustraerse a una toma de posición definida ante estas diversas concepciones.

Mientras tanto, a nivel de la Iglesia universal, se producían dos Sínodos bien importantes: El de 1971 sobre el sacerdocio ministerial y la justicia en el mundo en el que el Episcopado Latinoamericano intervino incorporando el tema de la liberación y el de 1974 sobre la Evangelización en el mundo de hoy, cuyo resultado fue esa obra maestra del Pontificado de Pablo VI llamada *Evangelii Nuntiandi*, en donde se supera la falsa alternativa entre evangelización y promoción humana, anudando de manera íntima evangelización y liberación, a la vez que se introduce el tema de la religiosidad popular en el amplio marco de la evangelización de la cultura, temas éstos muy propios de nuestro subcontinente. Bien se puede decir que *Evangelii Nuntiandi* es el culmen de la explicitación y aplicación del Vaticano II. Notorio será el influjo de este documento en la reflexión Episcopal Latinoamericana de los años inmediatamente posteriores y en la Conferencia de Puebla.

En 1976, en la Asamblea ordinaria del CELAM, en Puerto Rico, se propone la realización de una tercera Conferencia Episcopal Latinoamericana, para realizarse en 1978, a los diez años de Medellín.

Comienza entonces la preparación y una etapa de consultas como nunca antes se habían hecho en la Iglesia Latinoamericana. Paralelamente a las consultas y provocada por los documentos preparatorios se empieza una ardua y difícil polémica entre quienes pensaban que el mayor problema de América Latina era la secularización que minaba la fe del pueblo y otros que consideraban la pobreza como el mayor mal de nuestro subcontinente. Dicha polémica suscitó reflexiones de gran calibre teológico.

La Conferencia

En un clima de tensiones y expectativas la Conferencia se realiza del 27 de enero al 12 de febrero de 1979 en Puebla de los Angeles, México. El Papa Juan Pablo II se hace personalmente presente en la inauguración ofreciendo las primicias de su pontificado. Se cuenta con 356 participantes y su tema es: *El presente y el futuro de la Evangelización en América Latina*.

El documento emanado de la Conferencia consta de 5 partes, 14 capítulos y 1.310 números.

Primera parte: Análisis pastoral de la Realidad

Segunda parte: Respuesta de la Iglesia - la Evangelización

Tercera y Cuarta parte: La aplicación pastoral para América Latina

Quinta parte: Opciones pastorales.

Puebla parte del análisis de la realidad y se ilumina ésta con la reflexión sobre las tres verdades, contenido de la evangelización (verdad sobre Jesucristo, verdad sobre la Iglesia y verdad sobre el hombre). La vivencia de este Misterio lleva a la acción: la Evangelización de la Cultura con una triple incidencia en la religiosidad popular, en la liberación y promoción humana y en las ideologías y la política. Dicha evangelización requiere agentes y medios (laicos, presbíteros, obispos, familia, comunidades eclesiales de base, parroquias, diócesis). Esta acción eclesial se proyecta preferencialmente sobre los pobres y los jóvenes y exige, para la transformación de la realidad, unas opciones pastorales. Toda esta reflexión está estructurada en torno a la comunión y la participación, eje central del documento.

Aportes

Resaltamos aquellos elementos que han aparecido como más significativos y constituyen un aporte nuevo del Magisterio de nuestros obispos, tanto a nivel intraeclesial como en el campo del compromiso social de la fe.

- En la dimensión eclesial, tenemos que afirmar lo que tantos han dicho: Puebla es antes que nada la reafirmación serena y tranquila de la mayoría de edad de la Iglesia Latinoamericana. Es este acontecimiento una clara afirmación de su autoconciencia e identidad. En esta perspectiva, Puebla, nos aporta algunos elementos nuevos:
- La claridad lograda sobre los contenidos de la evangelización: Jesucristo, Iglesia y Hombre brindó elementos fundamentales para la recta comprensión teológica de esta triple temática en la situación de América

Latina, lo que a la vez facilitó, a nivel pastoral, una toma de conciencia de tres elementos decisivos: 1. La obra evangelizadora adquiere una fuerte dimensión cristológica presentando a la persona de Jesús, el Señor, como el modelo del Hombre y invitando a hacer la experiencia de salvación en El. 2. En la construcción de la comunidad cristiana se busca una mayor unidad y participación de todos y cada uno de los bautizados, cada quien desde su ministerialidad propia. 3. Los aportes del discurso antropológico de Puebla junto a los aportes del rico Magisterio del Papa Juan Pablo II en este campo, provocan una pastoral centrada en el Hombre y en la búsqueda de su dignidad. Este nuevo tipo de pastoral cierra, de una vez por todas, el camino a las falsas dicotomías, dualismos y visiones recortadas del hombre. Hoy la tarea de la promoción humana, apoyada en la Doctrina Social de la Iglesia, se ha constituido en un rico lugar teológico.

- Puebla ha señalado la religiosidad del pueblo como un elemento constitutivo de nuestra cultura Latinoamericana. Ella, aunque necesitada de purificación, constituye la matriz cultural de nuestro pueblo. Esta afirmación es una clara invitación para no despreciar la religiosidad de nuestro pueblo y para valorar todos aquellos elementos que constituyen un buen piso para la evangelización. Desde Puebla se han hecho interesantes experiencias pastorales partiendo de las expresiones de la fe del pueblo.
- Se explicita la clara opción por los pobres y por los jóvenes, que son las mayorías de nuestro subcontinente. Para nadie es hoy desconocido que esta opción por los pobres, desprovista de todo tipo de ideologización, ha sido uno de los grandes aportes de nuestra Iglesia a la Iglesia universal y que en nuestro continente ha generado unas actitudes eclesiales y pastorales más acordes con el mundo de los pobres.
- Se hace un primer esbozo de la importancia del tema cultural en relación con la evangelización. Esta temática madurará bastante en los años del post-Puebla hasta adquirir plena carta de ciudadanía en Santo Domingo.
- Se toma una clara conciencia de la necesidad de que América Latina comparta su fe con los de afuera, las poblaciones de otros continentes, viviendo aquella con una dimensión notablemente misionera. Fruto de esta conciencia son los congresos misioneros latinoamericanos que se han realizado en los últimos años en diversas naciones del subcontinente y la presencia de un buen número de misioneros nuestros en otros continentes.
- En la dimensión social de la fe, Puebla, representa una nueva toma de conciencia de la Iglesia Latinoamericana frente a la realidad conflictiva del

subcontinente, realidad que se ilumina desde unos conceptos claros sobre lo que es la evangelización y su praxis. Reafirma, Puebla, el nexo profundo entre evangelización y promoción humana y la necesidad de una auténtica liberación integral del hombre latinoamericano.

Santo Domingo

El Contexto

La década de los 80 en América Latina, sobre todo a nivel económico, ha sido llamada la década perdida. A nivel político se alcanza una cierta democracia aunque en la mayoría de países presenta aspectos más bien de tipo formal. Pero a nivel económico fue claramente de retroceso. La economía de nuestras naciones se fue hundiendo y América Latina se vió envuelta en un estado de precariedad escandalosa.

Nuestro subcontinente parece perder el tren de la historia. Cada vez cuenta menos en el comercio internacional, que va prescindiendo de los productos que tradicionalmente ha ofrecido América Latina: las materias primas y la mano de obra barata. Este tipo de economía ha entrado en crisis. La acumulación tecnológica, fruto de la intensidad del conocimiento, ha ocasionado una mayor concentración de capital en unos pocos países. En ningún momento anterior de la historia hubo tal grado de concentración del capital en tan pocos países y en tan minoritaria población. El llamado *grupo de los siete* con sus ochocientos millones de habitantes controlan más poder económico, tecnológico y militar que el resto de los cuatro mil millones del planeta. Este estado de cosas ha provocado una nueva confrontación que reemplaza la de este-oeste: la confrontación norte-sur. Nunca antes se había dado una bipolarización tan extrema del mundo como esta de ahora.

Junto a esta problemática aparece también la difícil cuestión del alarmante crecimiento de la deuda externa y el problema ocasionado por su pago. El mero servicio de la deuda externa fue el 80% superior a los montos de la inversión extranjera. Se disminuyó la participación en el mercado internacional del 7 al 4% y la inversión extranjera directa del 12.3% en 1980 al 5% en 1989. El número de población bajo el nivel de pobreza ascendió de 112 a 184 millones. Junto a este fenómeno hay que tener en cuenta el neoliberalismo capitalista que hoy se impone en casi todos los países de América Latina con sus grandes costos sociales sobretudo para los más pobres.

Otros aspectos importantes que caracterizan esta última década son los siguientes:

El advenimiento de la cultura moderna y su prolongación o crisis llamada postmodernidad han marcado los últimos años de nuestros países aunque en algunas partes estos fenómenos han sido asimilados con características muy propias al ser filtrados por la sabiduría popular.

El fenómeno urbano con el crecimiento descomunal de nuestras ciudades - el 70% de la población reside en las grandes urbes - ha llevado a unas relaciones meramente funcionales entre los hombres y ha provocado grandes cinturones de miseria, fruto de las masivas migraciones del campo a la ciudad.

La violencia alcanzó niveles inusitados creando la llamada "cultura de la muerte". Aparecieron causas y expresiones nuevas de la misma: violencia del narcotráfico, grupos terroristas, guerrillas con una fuerza destructora impresionante, bandas de paramilitares, el fenómeno del sicariato y la delincuencia común. Los atentados contra la familia y la vida en todos los niveles han alcanzado proporciones también ilimitadas.

La proliferación de las sectas y de los nuevos movimientos religiosos fundamentalistas que manipulan la fe del pueblo y lo resienten en su valores fundamentales.

Todos estos son, entre otros, los grandes desafíos que se le han presentado a la Iglesia en esta última década.

A nivel eclesial se ha vivido en nuestro continente un proceso de mayor madurez, originado en una pastoral más serena, fruto de lo aportado por el documento de Puebla. Se empezaron en muchas diócesis procesos globales, orgánicos y planificados de pastoral, las Comunidades Eclesiales de Base fueron reafirmando y clarificando su eclesialidad, la opción por los pobres es algo sobre lo que ya no hay discusión, a la vez que se ha clarificado enriquecido y ampliado más este concepto en relación a la estrechez del mismo en la década anterior. El tema de la cultura fue ganando espacio como campo de estudio y de una decidida acción pastoral. El redescubrimiento de la presencia de las diversas culturas que se dan cita en nuestro subcontinente reclama una acción pastoral diferenciada por parte de la Iglesia. Se dió también en este último decenio un claro aumento de las vocaciones laicales, religiosas y sacerdotales y la valiosa presencia de tantos y tantas religiosas en los que se ha denominado lugares de inserción; por último, toda la Iglesia universal ha gozado del rico y abundante Magisterio del Papa Juan Pablo II haciendo claridad sobre muy variados tópicos de la vida eclesial. Baste mencionar algunos de los documentos más notables de los últimos años: *Christifideles Laici*, *Redemptoris Missio*, *Centesimus Annus*, *Pastores Dabo Vobis*.

Sin embargo se han encontrado deficiencias importantes en la vida eclesial. Señalemos algunas de las más notables: los agentes de pastoral acusan cansancio y desánimo, las fuerzas pastorales se han dispersado, la intensidad de debates y luchas de la década anterior agotó a bastantes agentes de pastoral, muchos cristianos han abandonado su práctica religiosa cayendo en la indiferencia y la apatía. Además de la, ya señalada, proliferación de las sectas, los medios de comunicación han introyectado en la vida de nuestro pueblo todo un estilo de vida ajeno a la enseñanza eclesial.

En 1983, en Puerto Príncipe, Haití, el Papa Juan Pablo II lanzó la invitación a emprender una nueva evangelización que, desde América Latina, alcanzara a la Iglesia universal. A partir de este momento, las diversas alocuciones papales fueron ayudando a nuestros Episcopados a precisar y profundizar el significado de este proyecto. Fue surgiendo así, entre los obispos, la necesidad de realizar una nueva Conferencia general que se enfrentara a los retos de la nueva evangelización de cara a la nueva situación del subcontinente.

En la XXI Asamblea del CELAM en Ypacaraí, Paraguay, en 1987 se cristalizó la iniciativa de una nueva Conferencia. Con motivo del V Centenario y como elemento central de dicha conmemoración se pidió oficialmente al Papa, en 1989, la realización de la IV Conferencia General del Episcopado, Conferencia que luego él mismo convocaría para el 12 de Octubre de 1992 y cuyo tema ya había señalado desde el 12 de diciembre de 1990: *Nueva Evangelización, Promoción Humana y Cultura Cristiana*, con el lema: *Jesucristo Ayer, Hoy y Siempre*.

En los cinco años de preparación de la Conferencia (1987-1992) se produjeron varios documentos con tal fin. Mencionemos los más sobresalientes: El Instrumento preparatorio en 1989, el Documento de consulta en 1991, la Primera y Segunda Relatio en el mismo año y el Documento de Trabajo en 1992. Junto a estos documentos, el CELAM publicó once textos auxiliares fruto de investigaciones, reuniones, congresos, aportes y reflexiones que se ofrecían como ayudas a la preparación de dicha conferencia.

Las discusiones durante esta etapa se centraron en la necesidad de no desconocer los aportes de las Conferencias anteriores. Se escrutó con intensidad el significado de la primera evangelización y sus repercusiones para la nueva. Hubo amagos de polémica en torno a la relación entre evangelización de las culturas y opción por los pobres y los alcances de una radical inculturación del Evangelio.

La Conferencia

Del 12 al 28 de octubre de 1992 con 360 participantes se realizó en Santo Domingo, República Dominicana la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano con el tema anunciado más arriba.

El documento conclusivo de dicha Conferencia comprende tres partes y ocupa 303 numerales.

Primera parte: Jesucristo, evangelio del Padre

Profesión de fe en Jesucristo

Visión de fe de los 500 años de evangelización.

Segunda parte: Jesucristo evangelizador viviente en su Iglesia

Capítulo I: La Nueva Evangelización. El ser y actuar de la Iglesia. Los Medios y Agentes de la Evangelización y el carácter misionero de la misma.

Capítulo II: La Promoción Humana. Se ubica ésta en la dimensión de la doctrina social de la Iglesia y en el contexto amplio de los actuales signos de los tiempos: Derechos humanos, ecología, la tierra, empobrecimiento y solidaridad, el trabajo, la movilidad humana, el orden democrático, el nuevo orden económico, la integración Latinoamericana y la defensa de la familia y la vida.

Capítulo III: La Cultura Cristiana

. Cristo modelo y medida de nuestra conducta moral

. Las culturas Latinoamericanas: Indígena, afroamericana y mestiza.

. Los nuevos fenómenos culturales: La cultura moderna y la ciudad.

. Los medios para afrontar la evangelización de la cultura: la educación y la comunicación social.

Tercera parte: Las líneas pastorales prioritarias. Se detectan líneas para cada uno de los tres grandes temas tratados por la Conferencia.

Para la Nueva Evangelización: - Compromiso de todos, con especial protagonismo de los laicos, desde comunidades vivas, con especial énfasis en los jóvenes. - Una catequesis y una liturgia renovadas. - El lanzamiento misionero desde América Latina, más allá de sus fronteras.

Para la Promoción Humana: - Se asume con renovado ardor la opción evangélica preferencial por los pobres. - Al servicio de la vida y la familia.

Para la Cultura Cristiana: - Una evangelización inculturada que penetre los ambientes marcados por la cultura urbana. - Que se encarne en las culturas indígenas y afroamericanas. - Una eficaz acción educativa y una moderna comunicación.

3. UNA PRIMERA APROXIMACION AL SIGNIFICADO DE SANTO DOMINGO

Todavía es prematuro querer hacer una interpretación del significado que Santo Domingo podría tener en la Iglesia Latinoamericana, sin embargo, a partir del documento mismo, es posible afirmar que él representa, por sus proyecciones teológicas y pastorales, un crecimiento real de la Iglesia Latinoamericana en relación a las tres Conferencias anteriores, a la vez que se constituye en una nueva reafirmación de nuestra identidad y de la importancia del Magisterio de los obispos en cuanto guías, orientadores e intérpretes, a la luz de la fe, de nuestra realidad. Señalamos algunos elementos que permitirán verificar lo dicho.

Santo Domingo aparece como el culmen del proceso de renovación eclesial comenzado por el Vaticano II y el proyecto de la Nueva Evangelización, que esta Conferencia asume, es, sin lugar a dudas, el fruto más maduro, tanto para la Iglesia universal como para la Latinoamericana, del Concilio.

Dicho proyecto de la Nueva Evangelización es concretado, en Santo Domingo, al vincularse estrechamente con la promoción humana y con la inculturación del evangelio. Aquella no es otra cosa que la inculturación del Evangelio en todas y cada de las realidades culturales presentes en América Latina, inculturación que seguramente llevará a una auténtica promoción de los hombres de nuestro subcontinente, especialmente los más pobres. Sin la evangelización de las culturas y la promoción humana que ella conlleva, la Nueva evangelización en lo referente a la "novedad" será un concepto vacío.

Hay en Santo Domingo una explicitación contundente del fundamento de la misión de la Iglesia: el anuncio de la fe en Jesucristo. Se anuncia hoy al mismo Jesucristo que se pretendió entregar en la primera evangelización; sin embargo, este anuncio debe hacerse con nuevo ardor, nuevos métodos y nuevas expresiones, pues el nuevo contexto cultural latinoamericano así lo exige. A este nivel, de nuevo ardor, método y expresiones, habría mucho que ahondar para que éstas no se queden en meras palabras. Santo Domingo nos pide ser imaginativos y creativos en este campo. Tenemos el camino abierto.

Está atento también, Santo Domingo, a reconocer los nuevos sujetos de la evangelización de cara a las nuevas realidades culturales y a la urgencia de la inculturación del Evangelio: indígenas, afroamericanos, mestizos, jóvenes, mujeres; también los educadores y los comunicadores sociales transmisores y creadores de cultura. Es de esperar que en estos próximos años nuestra pastoral se mueva alrededor de una mayor formación y protagonismo de cada uno de estos nuevos sujetos pregoneros del Evangelio y de la formación permanente de los ministros ordenados y del laicado en general, llamado éste último a ser, de una manera especial, protagonista de la Nueva Evangelización.

La vida de la Iglesia en América Latina muy seguramente estará marcada, si se quiere ser fiel a lo querido por Santo Domingo, por los esfuerzos para lograr inculturar el evangelio a todos los niveles de las diferentes culturas presentes en esta parte del mundo: Las culturas indígenas y la afroamericana, la cultura mestiza, la cultura moderna y su expresión, sobre todo, en la ciudad, la cultura postmoderna, las culturas de la pobreza. En cada una de estas culturas habrá que saber descubrir lo que ellas tienen de verdadero para afianzarlo y asumirlo y aportarles aquellos valores evangélicos que les puedan faltar. Así se establecerá un verdadero y auténtico diálogo entre evangelio y cultura en nuestro subcontinente. Baste pensar, para sólo referirnos a algunos casos más concretos, en la gran riqueza que para nuestras Iglesias particulares constituirá el esfuerzo por asumir, de una manera diferenciada, los modos de expresión simbólica propios de cada una de estas culturas en la liturgia y en la catequesis. La creatividad en los planes de pastoral para inculturar el evangelio en las grandes ciudades deberán hacer, muy probablemente, acopio de una desbordante imaginación y de un intenso trabajo interdisciplinar. El evangelizador del futuro próximo deberá ser entonces un auténtico maestro en inculturación.

Sigue siendo en nuestra Iglesia una verdad permanente que la promoción humana es una dimensión esencial y privilegiada de la evangelización y que la grave situación de la dignidad herida de las mayorías de nuestro subcontinente exige reafirmar, igual que ayer, la opción por los pobres. Opción que ahora Santo Domingo coloca en un contexto más amplio, el de los nuevos rostros de las víctimas de los sistemas y los nuevos signos de los tiempos: derechos humanos, la ecología, la tierra, empobrecimiento y solidaridad, el trabajo, la movilidad humana, el orden democrático, el nuevo orden económico y la integración Latinoamericana. Con esta opción, así enunciada, quiere la Iglesia Latinoamericana identificarse con la realidad que viven los hombres de la tierra que han sido despojados de sus dignas condiciones sociales, económicas, culturales, tecnológicas, políticas y que son víctimas de los sistemas imperantes y de las incumplidas promesas de la modernidad y los racionalismos ilustrados. Se logra, de esta manera, la opción preferencial de la Iglesia Latinoamericana con aquellos que hoy son llamados,

genéricamente, el Sur. Nos está permitido imaginar que, siendo fieles a lo expresado por Santo Domingo, esta opción deberá ocupar importantes energías eclesiales para encontrar decididos apoyos prácticos a las líneas pastorales trazadas, en defensa de la vida y de los derechos humanos, en cada uno de los campos señalados como nuevos signos de los tiempos en nuestro subcontinente y que la organización de una seria pastoral social será por fin una realidad con el fin de operativizar la Doctrina social de la Iglesia.

Reclama finalmente, Santo Domingo, la formación de comunidades vivas en América Latina, en la que todos sus agentes, muy particularmente los laicos, y las estructuras eclesiales estén dirigidos a la realización de su dimensión misionera tanto a nivel intraeclesial como en la misión *Ad gentes*. Gozará pues nuestra Iglesia, en el siglo venidero, de todo un renacer misionero tanto en su interior como, y muy especialmente, hacia afuera.

Todo lo dicho previamente está reclamando y exigiendo la renovación de la mentalidad eclesial y la conversión pastoral de la que nos habla también el documento de Santo Domingo. El Vaticano II, Medellín, Puebla y Santo Domingo, serán los faros que guiarán dicha conversión. Ha llegado la hora de que la Iglesia de América Latina haga efectiva las orientaciones del Concilio y del magisterio de sus obispos. Será entonces, tarea de estos años próximos el constante esfuerzo por convertir nuestra conciencia y nuestra praxis personal y comunitaria para lograr una mayor fraternidad capaz de vencer las desconfianzas mutuas y crear un clima de mayor igualdad en las relaciones intraeclesiales; a la vez que nunca serán pocos los esfuerzos por lograr una conversión de los dinamismos pastorales y de las estructuras eclesiales que transparenten con más claridad la Iglesia querida por el Vaticano II. Esta será la condición sin la cual no será nunca realidad la Nueva Evangelización.

CONCLUSION

LOS GRANDES APORTES DEL MAGISTERIO EPISCOPAL LATINOAMERICANO.

El camino recorrido nos ha mostrado la exuberante riqueza del Magisterio que nuestros Pastores ofrecen al Pueblo de Dios peregrinante en América Latina. Ahora, a modo de conclusión, nos atrevemos a formular los elementos que nos parecen son ya patrimonio irrenunciable de la tradición magisterial de nuestro Episcopado.

- El Magisterio ejercido por nuestros pastores posee un fundamento teológico-pastoral doble: 1. Es respuesta a la escucha sensible de las inquietudes y anhelos del pueblo de Dios de América Latina. En ese pueblo y en su acontecer histórico ve, el Episcopado, las señales de Dios en el hoy de nuestra historia. 2. Es respuesta a una dimensión esencial del Episcopado como es la colegialidad. Los obispos de América Latina se reúnen, a pesar de las distintas visiones de unos y otros, asumen e iluminan el peregrinar del pueblo de Dios en nuestro subcontinente.

- Es un Magisterio eminentemente profético que sabe estar atento a los signos de los tiempos para interpretar en ellos los designios de Dios.
- Es un Magisterio que ha hecho una opción clara, sin exclusivismos, por las víctimas y los excluidos de los diversos sistemas operantes en nuestro continente. Es la opción por los pobres; pobres que asumen características y rostros concretos en cada momento de nuestro devenir histórico. Es esta una opción, como decía el Papa en Santo Domingo, fuerte e irrevocable.
- Es un Magisterio que siempre ha animado la creación de una Iglesia viva y dinámica, buscando modelos eclesiales y pastorales aún inéditos en el contexto de la Iglesia universal.
- Es un Magisterio que, permaneciendo siempre fiel al Magisterio universal, ha sabido aportar lo propio y peculiar de la Iglesia Latinoamericana, haciendo una inculturación, como ningún otro Episcopado ha sabido hacerlo, del pensamiento eclesial a la vez que ha enriquecido y dinamizado el Magisterio universal, incorporando a la unidad católica la tradición particular de América Latina. De esta manera nuestro Episcopado ha acogido singularmente la sugerencia del Decreto Ad gentes en su número 22: "Es, por tanto, de desear; más todavía, es de todo punto conveniente, que las Conferencias Episcopales se unan entre sí dentro de los límites de cada uno de los grandes territorios socio-culturales, de suerte que puedan conseguir de común acuerdo este objetivo de la adaptación".

- Es un Magisterio que ha originado una reflexión, una práctica pastoral y un modo de ser Iglesia en América Latina que es ya una riqueza adquirida e irrenunciable dentro del contexto de la Iglesia universal.
- Es un Magisterio que, por razón de lo expuesto previamente, ha facilitado la creación de una teología propia de América Latina. Una teología que en medio de búsquedas dolorosas, ha crecido y madurado, ganándose un puesto en el concierto de la teología universal.
- Es, finalmente, un Magisterio que, dentro de los límites normales de lo humano, se ha hecho símbolo e intérprete del pueblo de Dios que camina en esta parte del mundo.

EJES TEMATICOS EN EL DOCUMENTO DE SANTO DOMINGO

Tony Mifsud*

La IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano tuvo lugar en Santo Domingo entre el 12 y el 28 de Octubre de 1992.

El 10 de noviembre de 1992, en una carta a los Obispos Diocesanos de América Latina, Juan Pablo II autoriza la difusión de las conclusiones de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Ahora, escribe el Pontífice, "cada Pastor diocesano, junto con los presbíteros, 'sus cooperadores' (LG 28), y con los demás miembros de la Iglesia particular que le ha sido confiada, hará el necesario discernimiento, para ver lo que sea más útil y urgente en la situación particular de su diócesis".

1. EL CAMINO PREPARATORIO A LA CUARTA CONFERENCIA

El Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) fue fundado en 1955 (Río de Janeiro). La II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano tuvo lugar en Medellín (1968), teniendo como tema la misión de la Iglesia en la transformación de América Latina a la luz del Concilio. En 1979, la 111 Conferencia General del Episcopado Latinoamericano se reunió en Puebla para reflexionar sobre la evangelización en el presente y en el futuro de América Latina.

El 12 de diciembre de 1990, el Papa Juan Pablo II señaló el tema definitivo para la IV Conferencia: *Nueva Evangelización, Promoción Humana, Cultura Cristiana: Jesucristo ayer, hoy y siempre (Heb 13, 8)*. El mismo inauguró la IV

* Sacerdote Jesuita. Director del Instituto Latinoamericano de Estudios Sociales - ILADES. Chileno.

Conferencia el 12 de octubre, ya que es el propio Pontífice quien la convocó y autoriza posteriormente sus conclusiones.

Como preparación para Santo Domingo se publicó en febrero de 1990 *El Instrumento Preparatorio* (libro azul) que consta de cuatro partes: una visión histórica de quinientos años de evangelización de América Latina; la realidad social latinoamericana, visión pastoral de la realidad de América Latina (aspecto eclesial), y una iluminación teológica (evangelizadores en una nueva civilización).

Posteriormente, se publicó en abril de 1991 *El Documento de Consulta* (libro crema) dividido en cinco partes: perspectivas históricas, presupuestos sobre Evangelio y Cultura, promoción y formación de la comunidad humana en América Latina, reflexión bíblico-teológica, y líneas pastorales.

Además, se prepararon dos *Relatios* (la primera en octubre de 1991 y la segunda en febrero de 1992) donde se recogen los aportes al Instrumento Preparatorio y al Documento de Consulta.

Entre el 14 y el 16 de febrero de 1992 hubo la reunión de todos los Secretarios Generales de las Conferencias Episcopales para estudiar la Prima y la Segunda Relatio como también para sugerir las grandes líneas del *Documento de Trabajo* que se envió a todos los participantes a la IV Conferencia General. En esta reunión participaron el equipo de expertos (ocho en total provenientes de Argentina, Brasil, Chile, Colombia, México y Panamá) convocado para redactar dicho Documento.

A finales de marzo se terminó de redactar el Documento de Trabajo y fue posteriormente enviado al Vaticano, que lo devolvió al CELAM en junio.

En el mes de junio se envió el Documento de Trabajo (traducido al francés, inglés y portugués) a todos los delegados de las Conferencias Episcopales para que tuvieran tiempo a estudiarlo antes del comienzo de la IV Conferencia. Este Documento tuvo la finalidad de ser una ayuda para impulsar la reflexión sobre el tema de "la nueva evangelización, promoción humana y cultura cristiana", ya que los obispos reunidos en Santo Domingo tenían la palabra definitiva.

Durante este proceso preparatorio hubo dos novedades con relación a las anteriores Conferencias Generales: (a) la preparación y la difusión de las *Relatios* como resumen de las reacciones de las distintas Conferencias Episcopales nacionales frente a los documentos preparatorios; y (b) la traducción oficial al portugués, francés e inglés del Documento de Trabajo.

2. EL CONTEXTO TEOLOGICO DEL DOCUMENTO

El *Documento de Santo Domingo* está dividido en tres partes. En la *Primera Parte*, "Jesucristo, Evangelio del Padre", se comienza con una *Profesión de Fe* y se sigue con una reflexión *A los 500 años de la Primera Evangelización*. La *Segunda Parte*, "Jesucristo Evangelizador Viviente en su Iglesia", trata los temas de la *Nueva Evangelización*, la *Promoción Humana* y la *Cultura Cristiana*. En la *Tercera Parte*, "Jesucristo, Vida y Esperanza de América Latina y el Caribe", se concluye con las líneas pastorales prioritarias.

El *Documento de Santo Domingo* declara su intención de "llevar adelante las orientaciones pastorales del Concilio Vaticano II, aplicados en las Conferencias Episcopales de Medellín y Puebla" (290. Cf. nn. 1, 178, 263, 296, 302, 303).

En su Discurso Inaugural del 12 de Octubre de 1992, Juan Pablo II recuerda que "la nueva evangelización es la idea central de toda la temática de esta Conferencia" (n. 6) y que "en sus deliberaciones y conclusiones esta Conferencia ha de saber conjugar los tres elementos doctrinales y pastorales que constituyen las tres coordenadas de la nueva evangelización: Cristología, Eclesiología y Antropología" (n. 5).

Este triple referente teológico ya estaba presente en su Discurso Inaugural para la III Conferencia en Puebla de los Angeles cuando el 28 de enero de 1979 Juan Pablo II pide al episcopado latinoamericano proclamar la Verdad sobre Jesucristo, la Verdad sobre la misión de la Iglesia y la Verdad sobre el Hombre (Nº I).

Si en Medellín la preocupación central fue *el hombre y la mujer latinoamericano* en medio de los transformaciones de la década de los sesenta, y en Puebla se centró en la *misión de la Iglesia* como evangelizadora mediante la comunión y la participación, ahora en Santo Domingo la *figura de Jesús el Cristo* como caminante partcipe de la condición humana y como camino que conduce a la auténtica liberación humana¹ configura la piedra angular del documento episcopal.

Este destacado énfasis en lo cristológico permite la presencia de una eclesiología misionera preocupada por la creación de "una sociedad justa y solidaria en camino a su plenitud en el Reino definitivo" (13. Cf. nn. 12, 295, 302, 303).

1. Ver *Mensaje a los Pueblos de América Latina y el Caribe*, n. 16

En los Documentos de Medellín y Puebla predomina el *método del ver-juzgar-actuar*. A partir de una descripción ética de la realidad, se pasa a una iluminación teológico-pastoral para terminar con una orientación pastoral del compromiso eclesial.

El *Documento de Trabajo* para la IV Conferencia, a petición expresa de los obispos presentes en la Reunión de los Secretarios Generales de las Conferencias Episcopales de febrero de 1992, también sigue este método.² Sin embargo, el *Documento de Santo Domingo* comienza con una Profesión de Fe, abandonando el ver-juzgar-actuar por una trilogía metodológica en torno a los ejes de *iluminación doctrinal, desafíos y líneas pastorales*.

En otras palabras, el método teológico inductivo es sustituido por uno deductivo donde se comienza por una reflexión doctrinal o una declaración de principios éticos y se sigue con una descripción temática de la realidad para terminar con proposiciones pastorales.³

3. ALGUNOS EJES HERMENEUTICOS DEL DOCUMENTO

El Documento trata múltiples temas, pero - a mi parecer - se pueden señalar algunas preocupaciones centrales.

Una relación inclusiva entre Evangelio-Promoción-Cultura

La evangelización es la razón de ser de la Iglesia (Cf. SD 12; EN 15) y tiene como finalidad "formar hombres y comunidades maduras en la fe y dar respuesta a la nueva situación que vivimos, provocada por los cambios sociales y culturales de la modernidad" (26).

El anuncio cristiano promueve a la persona humana y desafía a construir una comunidad fraterna porque es en la Persona de Cristo que se descubre la dignidad inalienable del ser humano y de *todo* ser humano.

"La Evangelización promueve el desarrollo integral, exigiendo de todos y cada uno el pleno respeto de sus derechos y la plena observancia de sus deberes,

² Así, el Documento de Trabajo está dividido en tres partes: (1) una mirada pastoral a la realidad latinoamericana; (2) una iluminación teológico-pastoral; y (3) las propuestas pastorales.

³ Es interesante observar que al hablar de los jóvenes, el Documento recomienda el método de ver-juzgar-actuar, añadiendo el revisar y el celebrar, como pedagogía apropiada en su proceso educativo (ver n. 119).

a fin de crear una sociedad justa y solidaria, en camino a su plenitud en el Reino definitivo" (13).

Además, en la Persona de Jesús se descubre la plenitud de lo humano⁴. Por tanto, la evangelización se torna inculturación del Evangelio como "imperativo del seguimiento de Jesús y necesaria para restaurar el rostro desfigurado del mundo" (13).

Le evangelización, la *buena noticia* de la salvación obrada por Jesús el Cristo, implica la promoción humana ya que revela la dignidad de toda persona como imagen y semejanza de lo divino (Gén. 1, 26), y a su vez conlleva el desafío de traducir esta promoción en sentido antropológico, estructuras políticas e instituciones públicas.

La conversión a Dios (evangelio) pasa por el compromiso por el hombre y la mujer en términos de construir relaciones de hermandad (promoción) y la configuración de una sociedad que se inspire en los valores del Evangelio (cultura).

La cultura cristiana se entiende como el final de un proceso "cuando el sentir común de la vida de un pueblo ha sido penetrado interiormente, hasta situar el mensaje evangélico en la base de su pensar, en sus principios fundamentales de vida, en sus criterios de juicio, en sus normas de acción⁵ y de allí se proyecta en el ethos del pueblo (...) en sus instituciones y en todas sus estructuras⁶" (229).

La afirmación de una relación incluyente entre Evangelización, Promoción Humana y Cultura Cristiana significa que la realización plena de una de los tres requiere de la implementación correspondiente de los otros dos. Así, a título de ejemplo, una evangelización sin promoción humana resulta totalmente incompleta.

La auto-comprensión de una Iglesia misionera

La Iglesia se entiende como una comunidad convocada para la comunión y la misión (Cf. SD 55).

⁴ "Es la perfecta revelación del hombre al propio hombre y el que descubre la sublimidad de su vocación" (13).

⁵ Juan Pablo II, *Discurso Inaugural*, n. 24.

⁶ *Ibid.* 20.

En palabras de la exhortación apostólica *Christifideles Laici*,

La comunión y la misión están profundamente unidas entre sí, se compenetran y se implican mutuamente, hasta tal punto que la comunión representa a la vez la fuente y el fruto de la misión: la comunión es misionera y la misión es para la comunión. Siempre es el único e idéntico Espíritu el que convoca y une a la Iglesia y el que envía a predicar el Evangelio 'hasta los confines de la tierra' (Hch 1, 8) (ChL 32).

Por tanto, la Iglesia latinoamericana asume el compromiso de sentirse responsable de toda la humanidad, "más allá de nuestras fronteras" (124), para que seamos "misioneros de la vida y de la esperanza" (124) en todos los países del mundo. Aquí encontramos un cambio de acento: de una Iglesia que recibe se convierte en una Iglesia que envía.

Dentro del mismo continente implica la responsabilidad de fortalecer la fe de los bautizados alejados, la dedicación al trabajo ecuménico, el diálogo con las religiones no cristianas, la preocupación por la no creencia y el indiferentismo (Cf. SD 121 - 156).

La vocación misionera pertenece a toda la comunidad. Por tanto, el episcopado latinoamericano insiste en el protagonismo laical⁷ como miembros adultos de la Iglesia y corresponsables de su misión.

Sin negar

la persistencia de cierta mentalidad clerical", el Documento advierte que "la mayor parte de los bautizados no han tomado aún conciencia plena de su pertenencia a la Iglesia. Se sienten católicos, pero no Iglesia. Pocos asumen los valores cristianos como elemento de su identidad cultural y por lo tanto no sienten la necesidad de un compromiso eclesial y evangelizador. Como consecuencia, el mundo del trabajo, de la política, de la economía, de la ciencia, del arte, de la literatura y de los medios de comunicación social no son guiados por criterios evangélicos (96).

Esta preocupación por la importancia de la presencia del laicado "en la tarea de la Nueva Evangelización, que conduce a la promoción humana y llega a informar todo el ámbito de la cultura", toma cuerpo en la afirmación de que

⁷ "Que todos los laicos sean protagonistas de la Nueva Evangelización, la Promoción Humana y la Cultura Cristiana. Es necesaria la constante promoción del laicado, libre de todo clericalismo y sin reducción a lo intra-eclesial" (97).

"una línea prioritaria de nuestra pastoral, fruto de esta IV Conferencia, ha de ser una Iglesia en la que los fieles cristianos laicos sean protagonistas" (103).

Los nuevos rostros de la pobreza

La triste lista del *Documento de Puebla*⁸ es puesta al día en Santo Domingo. Ahora se nos habla de

los rostros desfigurados por el hambre, consecuencia de la inflación, de la deuda externa y de injusticias sociales; los rostros desilusionados por los políticos, que prometen pero no cumplen; los rostros humillados a causa de su propia cultura, que no es respetada y es incluso despreciada; los rostros aterrorizados por la violencia diaria e indiscriminada; los rostros angustiados de los menores abandonados que caminan por nuestras calles y duermen bajo nuestros puentes; los rostros sufridos de las mujeres humilladas y postergadas; los rostros cansados de los migrantes, que no encuentran digna acogida; los rostros envejecidos por el tiempo y el trabajo de los que no tienen lo mínimo para sobrevivir dignamente (178).

Igual que en Medellín y en Puebla, Santo Domingo denuncia el creciente empobrecimiento como "el más devastador y humillante flagelo" (179) que azota el continente. Detrás de las estadísticas, que registran y cuantifican el progresivo empobrecimiento de nuestros países, se encuentran "personas humanas concretas e irrepetibles, que ven sus horizontes cada día más cerrados y su dignidad desconocida" (179).

"La existencia de condiciones de extrema pobreza y de estructuras económicas injustas que originan grandes desigualdades" (167) constituyen una violación contra los derechos humanos.

La defensa de los *derechos humanos* es consecuencia de la igual dignidad entre todas las personas humanas por ser creadas a imagen y semejanza divina. Por tanto, no constituyen una concesión del Estado ya que le son anteriores, y al Estado le corresponde protegerlos y desarrollarlos; y, a la vez, su proclamación forma parte de la misma tarea evangelizadora de la Iglesia (Cf. SD 165).

Frente a la *crisis ecológica* conviene preguntarse quién paga los costos del desarrollo y para quién se destinan sus beneficios. Una ética ecológica plantea el principio del destino universal de los bienes de la creación y la promoción de la justicia y la solidaridad como valores indispensables. Por tanto, "no puede ser

⁸ El *Documento de Puebla*, nn. 31 - 39, describe el rostro de niños, jóvenes, indígenas, campesinos, obreros, subempleados y desempleados, marginados y hacinados urbanos, ancianos.

un desarrollo que privilegia minorías en detrimento de las grandes mayorías empobrecidas del mundo" (169).

La tierra es un don de Dios para todos los habitantes. Sin embargo, estamos lejos de una equitativa distribución: "la situación de la tenencia, administración y utilización de la tierra en América Latina y el Caribe es uno de los reclamos más urgentes de la promoción humana" (175).

El fenómeno de la *movilidad humana* hacia otros países trae, en general, las graves consecuencias de desintegración familiar, la disminución de las fuerzas productivas en nuestros pueblos, junto con el desarraigo, la inseguridad, la discriminación, y la explotación en los mismos emigrantes (Cf. SD 187).

Por último, una *economía de mercado dentro de una política de corte liberal* "parte de interpretaciones estrechas o reductivas de la persona y de la sociedad" (199). Por tanto, es preciso "denunciar aquellos mecanismos de la economía de mercado que dañan fundamentalmente a los pobres", y esto significa que "no podemos estar ausentes en una hora en la que no hay quien vele por sus intereses" (202).⁹

El discernimiento ético frente a una economía de mercado pasa por dos interrogantes claves: ¿hasta dónde debe llegar *la libertad* del mercado? y ¿qué *características* debe tener para que sirva *al desarrollo de las grandes mayorías*? El mismo Documento ofrece algunos principios orientadores (Cf SD 194-203):

- a. Reconocer el papel fundamental de la empresa, del mercado, de la propiedad privada y de la consiguiente responsabilidad para con los medios de la producción, de la creatividad humana, en el marco jurídico de una justicia social.
- b. La necesidad de acciones concretas de los poderes públicos para que la economía de mercado no se convierta en algo absoluto a lo cual se sacrifique todo, acentuando la desigualdad y la marginación de las grandes mayorías.
- c. No puede haber una economía de mercado creativa y al mismo tiempo justa, sin un sólido compromiso de toda la sociedad y sus actores con la solidaridad a través de un marco jurídico que asegure el valor de la

⁹ En el texto aprobado por los obispos en Santo Domingo, este número decía: "Denunciar la economía de mercado que afecta fundamentalmente a los pobres".

persona, la honradez, el respeto a la vida y la justicia distributiva, y la preocupación efectiva por los más pobres.

- d. Los ajustes económicos, aunque puedan ser beneficiosos a largo plazo, al frenar la inflación y estabilizar la economía, suelen producir un grave deterioro del nivel de vida de los pobres. Por eso, el Estado está obligado en la medida de lo posible, pero sincera y generosamente, a compensar los costos sociales de los más pobres.
- e. Impulsar una pastoral social que parta de la opción evangélica preferencial por los pobres, actuando en los frentes del anuncio, la denuncia y el testimonio, promoviendo iniciativas de cooperación, en el contexto de una economía de mercado.
- f. Educar en los valores de la laboriosidad y del compartir, de la honestidad y la austeridad, del sentido ético-religioso de la vida, para que desde la familia - primera escuela - se formen hombres y mujeres nuevos para una sociedad más fraterna donde se viva la destinación universal de los bienes en contexto de desarrollo integral.
- g. Sentar las bases de una economía solidaria, real y eficiente, sin olvidar la correspondiente creación de modelos socio-económicos a nivel local y social.
- h. En todo momento, dar atención especial a los sectores más necesitados.

Una mayor coherencia entre Fe y Vida

La falta de coherencia entre la fe que se profesa y la vida cotidiana constituye un verdadero escándalo porque configura un anti-testimonio y es "una de las varias causas que generan pobreza en nuestros países" (161). Los obispos denuncian la presencia de "un divorcio entre fe y vida hasta producir clamorosas situaciones de injusticia, desigualdad social y violencia" (24).

Citando a *Evangelii Nuntiandi* (31), se recuerda que entre Evangelio y Promoción Humana existe una relación de mutua implicación porque (a) por razones de antropología, el hombre evangelizado no es un ser abstracto sino un ser sujeto a los problemas sociales y económicos; (b) a nivel teológico, no se puede disociar el plan de creación del plan de la redención que llega hasta situaciones muy concretas de injusticia, a la que hay que combatir, y de justicia, que hay que restaurar; y (c) por último, el Evangelio establece el criterio máximo de la caridad, pero ¿cómo es posible proclamar el mandamiento nuevo

sin promover, mediante la justicia y la paz, el verdadero y auténtico crecimiento del hombre y de la mujer? (Cf. SD 157).

En el fondo, "nuestra fe en el Dios de Jesucristo y el amor a los hermanos tiene que traducirse en obras concretas" (160. Cf. St 2, 14-16), porque "el amor de Dios se atestigua en el amor fraterno del cual no puede separarse" (5. Cf. 1 Jn 4, 12. 20).

Por consiguiente, se afirma con toda claridad que "toda violación de los derechos humanos contradice el Plan de Dios y es pecado" (164). Así, también, la indiferencia frente a los problemas sociales resulta incomprensible e injustificado para un creyente. "La intolerancia política y el indiferentismo frente a la situación del empobrecimiento generalizado muestran un desprecio a la vida humana que no podemos callar" (167).

En este contexto del amor cristiano se comprende lo profundamente evangélico de la opción por los pobres. "La solidaridad cristiana", nos dicen los obispos, "es ciertamente servicio a los necesitados, pero sobre todo es fidelidad a Dios", y "esto fundamenta lo íntimo de la relación entre evangelización y promoción humana" (159).

Por tanto, en Santo Domingo se renueva la opción preferencial hecha en Medellín y en Puebla.

Hacemos nuestro el clamor de los pobres. Asumimos con renovado ardor la opción evangélica preferencial por los pobres, en continuidad con Medellín y Puebla. Esta opción, no exclusiva ni excluyente, iluminará, a imitación de Jesucristo, toda nuestra acción evangelizadora. Con tal luz invitamos a promover un nuevo orden económico, social y político, conforme a la dignidad de todas y cada una de las personas, impulsando la justicia y la solidaridad y abriendo para todas ellas horizontes de eternidad (296).

Al respecto, se insiste que la Doctrina Social de la Iglesia forma "parte necesaria de toda predicación y de toda catequesis" (50), ya que "contiene principios, criterios y orientaciones para la actuación del creyente en la tarea de transformar el mundo según el proyecto de Dios" (158. Cf. SRS 41; CA 54). Por tanto, se hace un llamado a su difusión y puesta en práctica (Cf. SD 200).

Dos prioridades culturales: el indígena y la ciudad

"La acción de Dios, a través de su Espíritu, se da permanentemente en el interior de todas las culturas" (243).

La *inculturación el Evangelio*, es decir, el Evangelio como fuente inspiradora de la cultura, es un proceso que supone el reconocimiento de los valores evangélicos presentes en una cultura como también de aquellos nuevos valores emergentes que coinciden con el mensaje de Cristo. Además, exige el proceso de incorporación de otros valores evangélicos que están ausentes de una cultura (Cf. SD 230).

El episcopado latinoamericano reconoce con dolor que no siempre se ha sabido respetar *la cultura indígena* (Cf. SD 20, 246, 248). Se formula el compromiso de que "después de haber pedido perdón con el Papa a nuestros hermanos indígenas y afroamericanos", "queremos desarrollar una evangelización inculturada" (248).

Se propone - mediante un diálogo respetuoso, franco y fraterno - crecer en el conocimiento crítico de sus culturas para apreciarlas a la luz del Evangelio (Cf. SD 248). Esto implica salir a la defensa de su identidad, el reconocimiento de sus propios valores, y apoyarlos a mantener vivos sus usos y costumbres compatibles con la doctrina cristiana (Cf. SD 249).

A la vez, el proceso de una evangelización inculturada conlleva un compromiso a favor de la promoción humana de las etnias. Así, "la Iglesia quiere apoyar los esfuerzos que hacen estos pueblos para ser reconocidos como tales por las leyes nacionales e internacionales, con pleno derecho a la tierra, a sus propias organizaciones y vivencias culturales, a fin de garantizar el derecho que tienen de vivir de acuerdo con su identidad, con su propia lengua y sus costumbres ancestrales, y de relacionarse con plena igualdad con todos los pueblos de la tierra" (251).

La ciudad, como paso de una cultura rural a una cultura urbana, no sólo ha alterado profundamente las relaciones de las personas con ellas mismas, con los otros, con la naturaleza y con Dios, sino también encontramos en nuestras metrópolis la lamentable característica de las "periferias de pobreza y miseria, que casi siempre constituyen la mayoría de la población, fruto de modelos económicos explotadores y excluyentes" (255).

La nueva configuración cultural de la persona urbana exige que el proceso de inculturación abarque "el anuncio, la asimilación y la re-expresión de la fe" (256).

4. NUESTRA RESPONSABILIDAD

Todo Documento es letra muerta hasta que se convierta en un acontecimiento eclesial. Surge, entonces, nuestra responsabilidad de ser dóciles a la acción del Espíritu para renovar nuestro compromiso a favor de la dignificación de todo hombre y mujer latinoamericana en la paulatina configuración de una cultura inspirada en los valores del Evangelio.

EL MISTERIO DE CRISTO EN EL DOCUMENTO DE SANTO DOMINGO

Carlos Ignacio González*

1. INTRODUCCION

Las *Conclusiones* de Santo Domingo, así como los documentos en torno a ellas, tienen como centro a la persona de Cristo, en respuesta a la indicación de S. S. Juan Pablo II:

La figura y misión del Salvador será ciertamente el centro de la conferencia de Santo Domingo. Los obispos latinoamericanos se reunirán allí para celebrar a Jesucristo: la fe y el mensaje del Señor difundido por todo el continente. La cristología será, pues, el telón de fondo de la asamblea de tal manera que, como primer fruto de la misma, el nombre de Jesucristo, Salvador y Redentor, quede en los labios y en el corazón de todos los latinoamericanos: pues, como leemos en la Exhortación Apostólica de Pablo VI Evangelii Nuntiandi, 'no hay Evangelización verdadera mientras no se anuncia el nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el reino, el ministerio de Jesús de Nazaret, Hijo de Dios' (EN 14).¹

Dado que los obispos reunidos, desde el principio decidieron trabajar de manera autónoma, prescindiendo directamente de los documentos preparatorios (si bien aquí y allá pueden advertirse algunos influjos indirectos), conviene, al presentar las *Conclusiones*, hacer caso omiso de los primeros, dejando su comparación y posibles influjos a un tipo de estudios más especializado.

Un hecho es claro: los obispos hicieron un serio esfuerzo porque "Cristo ayer, hoy y siempre" (Heb 13,8) fuese el eje de toda la reflexión y decisiones.

* Sacerdote jesuita. Actualmente Profesor de Teología Dogmática en la Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima. Mexicano.

¹ JUAN PABLO II, *Discurso a la II Asamblea Plenaria de la Pontificia Comisión para la América Latina* (14 jun. 1991).

He aquí algunos ejemplos clave: El documento inicia con una Profesión de fe global, centrada en Cristo,² como osatura que permanecerá escondida a la manera de un esqueleto que da forma y fuerza, pero sin verse constantemente; y es que, si se trata de una "Nueva Evangelización" real, ésta no puede ser otra que la proclamación de Jesucristo, el Evangelio viviente (SD 27, cita de EN 22). Confiesan que Jesucristo es el revelador del Padre en el Espíritu, y que "todo pasa por Cristo, que se hace camino, verdad y vida" (SD 121). El es el motivo de la opción preferencial por los pobres (SD 178, 180). Y proclaman que fin de la evangelización es poner a Cristo en el corazón y en los labios, en la acción y en la vida de todos los creyentes (Mensaje 3). Están en sintonía con la Encíclica *Redemptoris Missio* de Juan Pablo II:

Jesús en persona es la 'Buena Nueva', como él mismo afirma al comienzo de su misión en la sinagoga de Nazaret, aplicándose las palabras de Isaías relativas al Ungido enviado por el Espíritu del Señor (cf. Lc 4, 14-21). Al ser él la 'Buena Nueva', existe en Cristo plena identidad entre el mensaje y el mensajero, es decir, el actuar y el ser. Su fuerza, el secreto de la eficacia de su acción, consiste en la identificación total con el mensaje que anuncia; proclama la 'Buena Nueva' no sólo con lo que dice o hace, sino también con lo que es.

Uno de los temas que daría material para una investigación de fondo, por ejemplo para una tesis doctoral, podría ser la comparación entre la intervención de los elementos cristológicos en los tres documentos de Medellín, Puebla y Santo Domingo. Por ahora baste una opinión genérica, que necesitaría muchos matices para ser exacta.

Las *Conclusiones de Medellín* trataban de hacer carne las orientaciones del Concilio Vaticano II (terminado apenas 3 años antes) en la problemática de nuestro continente. El documento final es inspirador y profético. Causó entusiasmo porque lanzó a la acción e impulsó un cambio de coordenadas en la evangelización de la América Latina, y en la planeación y actividades de una pastoral más inserta en nuestra realidad. El texto tiene las cualidades y limitaciones de un pionero. En esta perspectiva, la figura de Cristo aparece aquí y allá, internamente asimilada en la fe y en la intención de los pastores, pero no explicitada como la estructura misma de los procedimientos de la asamblea. De manera que las *Conclusiones* están elaboradas en capítulos cada uno con valor en sí mismo; ordenadas jerárquicamente en sus primacías, según el peso de urgencia que tiene en América Latina cada uno de los tópicos tratados (de ahí la riqueza que descubren, y a cuyas consecuencias se lanzan proféticamente, por ejemplo respecto a la evangelización integral de los pobres). La misión de

² IV CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO (12-28 oct. 1993), *Santo Domingo. Conclusiones*, Lima, Conferencia Episcopal Peruana 1993, nn. 4-15 (cito en adelante este documento SD).

la Iglesia coordina las diversas partes, como conexión ósea bastante visible. Pero la figura de Cristo mismo aparece explícitamente sólo aquí y allá, iluminando o reforzando este o aquel elemento de la fe, por ejemplo respecto a lo que es el hombre y su destino (Med I,1.4; IV,9); motivando una u otra opción, como la de evangelizar a los pobres, porque Cristo se ha hecho pobre (XI,27; XIV,4.8.18); confesando su presencia en la historia, en la liturgia, en la comunidad de fe y en la religiosidad del pueblo (I,5; VI,5; IX,2; X,12).

Las conclusiones de Puebla, *La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*, recogió los frutos de la experiencia y de la reflexión durante los casi 12 años que mediaron desde la reunión anterior. El documento es más maduro, mucho más estructurado. Se advierte de inmediato cuánto influyó el discurso inaugural de Juan Pablo II, que ofreció las líneas teológicas maestras en torno a Jesucristo, la Iglesia y el hombre, que luego se volvieron en Puebla el eje central de la reflexión teológica sobre los muy ricos datos de análisis fenoménico de la realidad latinoamericana, y punto de despegue para optar y decidir sobre las acciones pastorales básicas. Se nota fácilmente cómo cada uno de los sectores está permeado de dicha reflexión teológica. Baste un ejemplo entre tantos: si la Iglesia latinoamericana decide la *opción preferencial por los pobres*, lo hace por el motivo cristológico y eclesiológico de que ésta es la opción de Jesús, y la Iglesia continúa la obra evangelizadora del Maestro (P 1141); y por el antropológico de que, cualquiera sea la condición moral o social en que se hallen los pobres, éstos han sido creados a imagen y semejanza de Dios para ser sus hijos (P 1142). Se entiende, dada la riqueza doctrinal de Puebla, que hayan abundado los artículos y libros, incluso las tesis doctorales, en torno a su teología.

Las *Conclusiones de Santo Domingo* no pueden entenderse sin la advertencia de varios modos repetida: "Nuestra reunión está en estrecha relación y continuidad con las anteriores... Reasumimos plenamente las opciones que enmarcaron aquellos encuentros y encarnaron sus conclusiones más fundamentales".³ La cristología de Puebla está en vigor, la IV Conferencia General la supone, e iluminada por ella analiza la realidad latinoamericana, la discute y llega a las respectivas conclusiones. Lo que Santo Domingo añade es la siguiente afirmación, a la luz de la cual hemos de leer los diversos aspectos del nuevo documento: "A estas orientaciones se suma ahora el compromiso evangelizador que emerge de la presente reunión, y que ofrecemos con humildad y alegría a nuestros pueblos" (Mensaje 5).

³ IV CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *Mensaje a los pueblos de América Latina y el Caribe*, 4. (Lo citaré Mensaje). Tal continuidad también está declarada en las *Conclusiones* en modo general (SD 1), y en cuatro aspectos particulares: a) la denuncia de las causas de empobrecimiento creciente (SD 179); b) la "opción evangélica preferencial por los pobres" (SD 296); c) asume con Puebla la opción preferencial por los jóvenes (SD 114), y d) la misión "ad gentes" (SD 125).

Con un parangón aproximativo y sólo funcional, comparo el documento de Puebla como más cercano a la cristología de los Evangelios (sobre todo a los sinópticos), y el de Santo Domingo como más emparentado con la cristología de los Hechos de los Apóstoles: el punto de partida real de las *Conclusiones* es el kerygma del Jesús resucitado, constituido "Señor y Cristo" (Hech 2,36). La Iglesia de los Apóstoles, tras confesar el Señorío de Cristo, lo reconoció actuante como resucitado en su Iglesia. Me parece que esto es lo que Santo Domingo básicamente ha hecho.

Pero sobre todo las *Conclusiones* repiten incansablemente que Jesucristo mismo resucitado es quien actúa en y por su Iglesia. Más que en una reflexión teológica orgánica y sistemática (como lo habían hecho en Puebla), en Santo Domingo los obispos prefieren centrarse en una figura contemplativa del Cristo actuante hoy en la comunidad cristiana.

Para entenderlo es básico advertir que ya desde el Mensaje, arrancan de Lucas 24,13-35: el resucitado se hace compañero de camino de los apóstoles desalentados (Mensaje 14), se hace para ellos el Camino (ib. 16), les abre las Escrituras y con ellas les corrige las ideologías de las falsas expectativas (ib. 18-19), se les revela presente en el partir del pan, y en éste lo reconocen (ib. 23-24). Los discípulos se tornan misioneros a partir de este encuentro, y vuelven gozosos a proclamar la Buena Noticia, que es el resucitado (ib. 26). A partir de esta consciencia, en las *Conclusiones* mismas, los obispos confiesan que el Señor es el único evangelizador de nuestro continente (SD 2); y si nosotros, los llamados a proseguir su misión, podemos evangelizar, es sólo en virtud de su seguimiento (SD 5, 10, 13, 32, 87, 160).

Algunas limitaciones teológicas. La profesión de fe con que los obispos inician las *Conclusiones*, está de acuerdo con la tradicional de la Iglesia; pero, si hemos de hablar honestamente, se trata de una recapitulación relativamente común, de las verdades básicas de la confesión cristiana. Es una síntesis bien hecha de los principales misterios que la Iglesia confiesa sobre Cristo, y no más. Ya en ella se pueden descubrir, aun sin una mente fiscalizadora, varios detalles de completez, que hubiese sido deseable advertir a tiempo, y que me parecen importantes porque su ausencia debilita la firmeza cristológica que deberían tener muchas de las decisiones pastorales:

He aquí la primera de estas limitaciones: "Confesamos que Jesús, que verdaderamente resucitó y subió al cielo, es Señor, consubstancial al Padre". La confesión es justa globalmente, porque se basa en la profesión de Nicea; y sin embargo queda corta en cuanto le falta el segundo elemento fundamental, definido en Calcedonia. No se trata sólo de una sutileza histórica o teológica; sino que tras la expresión se halla una mezcla que, no cuidada en su precisión debida, puede conducirnos insensiblemente a ciertas afirmaciones inconscientemente monofisitas. Al definir Nicea que el Hijo del Padre (Verbo

eterno de Dios), es consubstancial a éste, atendió al aspecto del origen eterno del Hijo, contra la herejía de Arrio, quien reducía el ser del Verbo, Sabiduría del Padre, al de una criatura sublime. El credo del primer concilio ecuménico se refiere en seguida a la encarnación, muerte y resurrección del Verbo, pero no *en cuanto* Hijo consubstancial al Padre (pues ésta es una realidad eterna), sino dentro del *proyecto salvífico* de la Trinidad en favor nuestro: "Por nosotros los hombres y por nuestra salvación": sólo en este contexto incarnacional se afirma de él haber resucitado.

Falta, para la suficiente completez cristológica, confesar al Señor consubstancial a nosotros, con Calcedonia (DS 301), en cuya calidad el Señor resucitó por nosotros. Y precisamente "fue constituido Señor" por la resurrección, no de su divinidad, sino de su humanidad igual a la nuestra. Así como también sólo en virtud de su humanidad resucitada (según la cual es consubstancial a nosotros), pueden atribuirse las demás afirmaciones que de él confiesa el resto del párrafo (SD 7a). Es verdad que poco adelante el documento confiesa a Jesucristo "verdadero Dios y verdadero hombre" (SD 8b). Y si bien la redacción de las primeras líneas del 7a sea deficiente, *de hecho* el resto del documento, en todas sus aserciones, supone implícitamente esa consubstancialidad con nosotros que definió Calcedonia. Por eso no he hablado de error, sino de una seria falta de precisión teológica, que oculta el riesgo de absorber en su divinidad la humanidad de Cristo, con el consiguiente desenfoque de lo que es en su plenitud histórica y trascendente el ser humano redimido.

En segundo lugar conviene notar otra ausencia: también falta por todos lados hacer explícita la confesión de la finalidad a la que converge todo el credo: "Creo en la resurrección de la carne". En el n. 14 el documento habla de que en el Reino de Dios definitivo "alcañaremos la comunión perfecta del cielo, el gozo de la visión eterna de la Trinidad". Mas sin la resurrección de nuestra carne con y a semejanza de la de Cristo, pierde fuerza el camino hacia el fin definitivo de la existencia humana que se nos ha revelado.⁴ Esta confesión de fe, como está expresada en las *Conclusiones* de Santo Domingo, es muy incompleta en un punto fundamental. Lo que ha sido revelado y confesamos como destino definitivo del ser humano, sea en la profesión bautismal sea en la dogmática (me refiero al Credo de Nicea-Constantinopla), no es sólo la contemplación de la Trinidad, sino también el modo como ésta se realizará según la promesa de Cristo y la revelación del Nuevo Testamento: por la participación plena, de toda nuestra persona humana, en la resurrección de Cristo.

⁴ De algún modo está insinuado sólo en un caso, cuando las *Conclusiones* afirman que el camino de los esposos termina en la resurrección: SD 213. Pero se trata de una aserción episódica, que no tiene incidencia directa en el resto del documento.

Creo que ambas limitaciones son complementarias: en el fondo nos conducen a atisbar que en la Iglesia de América Latina aún nos falta tomar en serio la íntegra humanidad de Cristo (y no sólo su divinidad), como el único camino que en el proyecto salvífico del Padre se nos ha dado, a partir de la Encarnación, como acceso a la Trinidad; y también como la plenitud anticipada en su resurrección, de lo que es para todos nosotros nuestro destino definitivo. Sólo tomando en serio esta realidad de la confesión de fe, es posible iluminar también en serio y a la luz de nuestra fe, la realidad del ser humano y de su destino, según la línea que sigue el Concilio Vaticano II.⁵

Finalmente, podemos añadir que es no menos lamentable, a mi parecer, el hecho de que tanto en la inicial *Profesión de fe*, como en el resto de las *Conclusiones*, sea tan pobre la guía que nuestros obispos nos han dado, acerca de la misión que María ha desempeñado en la Iglesia. Y no podemos considerarlo como algo periférico, si en ella reconocemos al miembro más sublime de ésta, en servicio de la obra de su Hijo, y en favor de los seres humanos, sus hijos en la fe y sus corredimidos.

El tema de mi ponencia es *El misterio de Cristo en el documento de Santo Domingo*. Mas no sé cómo pueda ser completo predicar a Jesucristo, Hijo de Dios ciertamente, pero camino nuestro en cuanto Hijo del Hombre, sin hacerlo en relación con su Madre. Por ministerio de ésta él asumió la carne de la raza humana, y se insertó en nuestra historia. Ni es posible hablar en plenitud sobre la vocación de la Iglesia al servicio de la obra salvífica de Cristo, sin situar en su seno la misión que María recibió por voluntad del Padre. Mucho menos parece aceptable tal deficiencia, en el contexto de nuestro continente, en el cual la Madre del Señor ha estado presente, desde el primer momento, en la misión evangelizadora, desde el primer momento. Y menos aún en la actual realidad histórica de la América Latina, entre cuyos hechos, uno que urge nuestra máxima atención es la proliferación de tantas sectas (SD 26) y su acción proselitista (SD 133, 139). Uno de sus caballos de batalla es, precisamente, la misión de María al interno de la obra de su Hijo y en la vocación de la Iglesia.

Y no es que la Madre del Señor esté ausente de las *Conclusiones*. Por el

⁵ Cf. GS 22, en especial el párrafo 2º: "El que es *imagen de Dios invisible* (Col 1,15), es también el hombre perfecto, que ha devuelto a la descendencia de Adán la semejanza divina, deformada por el primer pecado. En él, la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a la dignidad sin igual. El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido en cierto modo con todo el hombre. Trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, amó con corazón de hombre". Y en el párrafo 4º, el Concilio, refiriéndose a Rom 8,11, enseña como la meta de nuestro destino en la lucha de este mundo contra el poder del mal, o la victoria prometida incluso sobre la muerte, es en lo que propiamente reside la esperanza específicamente cristiana: "Asociado al misterio pascual, configurado con la muerte de Cristo, llegará corroborado por la esperanza a la resurrección". Cf. un más amplio comentario en C. I. GONZÁLEZ, *Cristo ayer, hoy y siempre. Una proposición cristológica para la IV Conferencia en Santo Domingo*, Santafé de Bogotá, CELAM 1992, proposición 33, pp. 178-182.

contrario, se halla en múltiples párrafos (SD 1, 7, 15, 31, 32, 53, 104, 135, 142, 143, 163, 229, 289). Pero se trata de breves alusiones, más en forma de verdades afirmadas que de una orientación pastoral teológicamente bien fundada, que oriente a nuestra Iglesia latinoamericana, acerca de cómo debe incorporar la devoción a María y su presencia entre nosotros, en el llamado a llevar a cabo una *Nueva Evangelización* de nuestros pueblos.

2. JESUS Y EL REINO

Otro motivo por el cual he osado parangonar la cristología de este documento con la de los Hechos, es su aproximación al tema del Reino. Desde el Vaticano II comenzó una tendencia bastante común a situar el mensaje, la vida, las intenciones, la actividad de Jesús, en torno al Reino; así como a reconocer que la única razón de ser de la Iglesia es ponerse a su servicio (LG 3, 5). Puebla dio a este enfoque una importancia digna de nota, así como a varias breves descripciones del Reino, que lo situaban en una perspectiva evangélica libre de posibles abusos por parte de ideologías (P 193, 197, 226-229, 231, 475, 787). Si se observa con cuidado, se verá que en la III Conferencia los obispos se inspiraron más en la idea que Jesucristo predicó y actuó en los Evangelios acerca del Reino, aunque ya proyectado en el Reino como se refleja a partir de los Hechos; esto es, en el Señorío de Jesucristo. Así, por ejemplo: "En el centro de la historia humana queda implantado el reino de Dios resplandeciente en el rostro de Jesucristo resucitado" (P 197); el cual reino se hace presente cuando la Iglesia proclama la Buena Noticia de la persona del Señor: de esta manera lleva a plenitud lo que Jesús predicaba al inicio de su ministerio: "Convertíos y creed en la Buena Nueva, porque el Reino de Dios está aquí" (Mc 1,15).

Este tránsito es bastante claro en diversos párrafos de Puebla: "El mensaje de Jesús tiene su centro en la proclamación del Reino que en El mismo se hace presente y viene" (P 226). Y es la misma misión que acoge la Iglesia como suya (P 227). Pero también está presente el significado del Reino consumado en Cristo, ya no sólo en dimensión escatológica, sino en escatología plena en cuanto realizada en él, aunque por ahora aún para nosotros como impulso y tendencia: "En ella está presente y operando de modo eficaz en este mundo la fuerza que obrará el reino definitivo" (P 231).

Esta "presencia ya", pero aún en tensión hacia el término último de la obra de Cristo, hace que por una parte se reconozca presente el Reino en las concretizaciones terrenas, como las de la vida en justicia, que incluyen aun dimensiones políticas, pero sin agotarse en ellas (P 193, 475).

En las *Conclusiones* de Santo Domingo el Reino aparece bajo una perspectiva complementaria, en cuanto lo es la de la Iglesia primitiva respecto a los Evangelios. Estos se concentran en la predicación y realización del Reino de

Dios en la tierra por Jesucristo, y en la progresiva revelación de que el Padre ha querido poner el Reino en manos de su Hijo hecho carne.⁶ Ciertamente, los obispos reconocen que la evangelización no es otra cosa que el anuncio del Reino (SD 27, 33, 279). Pero, como sucedió en la comunidad de los Apóstoles, a partir de la resurrección de Jesucristo, la predicación directa del Reino de Dios prácticamente desaparece. ¿Es que los Apóstoles traicionaron la doctrina del Maestro? No, sino que "de hecho el mensaje de Jesús queda elevado a una nueva perspectiva a la luz de su muerte y resurrección, de modo que sus palabras sobre el Reino de Dios no constituyen ya en Juan y Pablo el centro de la predicación cristiana".⁷ Sino que, al proclamar a Cristo "*El Señor*", expresa su señorío bajo tan diversas expresiones propias de su cultura hebrea.⁸

Desde aquella época, la fe apostólica tuvo como centro, no solamente el Reino de Dios cuya venida había anunciado Jesús (Mc 1,15), sino también la persona misma de Jesús en quien había sido inaugurado este Reino (Hch 8,12; 19,8, etc.): Jesús, tal como lo habían conocido antes de su muerte y como había entrado en su gloria por la resurrección de entre los muertos (Lc 24,26; Hch 2,36).⁹

Ya en Medellín los obispos habían reconocido que la Iglesia existe para humildemente servir a la extensión del Reino (Med XIV,8). Y había insinuado que el cristiano busca el Reino de Dios cuando se identifica por amor con Cristo (Med XII,2). La Conferencia de Santo Domingo de lleno se enfoca a proclamar el cumplimiento de este Reino en el Señorío de Cristo, como lo había enseñado Juan Pablo II en su Encíclica *Redemptoris Missio*: tras la resurrección de Jesús, los discípulos descubren que son inseparables el anuncio del Reino y la proclamación del evento de Jesucristo (RMi 16). En este sentido podríamos llamar a Cristo, según el espíritu de Juan Pablo II, el autorreino de Dios.¹⁰

Una vez que los obispos proclaman que el primer kerygma evangelizador y raíz de toda evangelización, es el anuncio de Cristo Resucitado y su confesión como *el Señor* (SD 7), a semejanza de la primera predicación de Pedro (Hech 2,36); la proclamación del Reino se identifica con la confesión de la presencia

⁶ Cf. C. I. GONZALEZ, Proposición 10: "El Reino de Dios es el centro de la actividad y de la predicación de Jesús, reconocido tras su resurrección como el Señor en el Reino de su Padre", en *Jesucristo ayer, hoy y siempre*, pp. 57-64.

⁷ C. I. GONZALEZ, *Op. cit.*, p. 63; y cf. P. HÜNERMANN, "Reino de Dios", en *Sacramentum Mundi. Enciclopedia teológica* 5, Barcelona, Herder 1974, col. 887-889.

⁸ Como por ej. Hech 2,33; 5,31; Rom 8,34; Ef 1,20; Col 1,13; 3,1; Heb 1,3.8; 8,1; 12,2; Ap 11, 15; 17,14; 19,16, etc.

⁹ PONTIFICIA COMISION BIBLICA, "De Sacra Scriptura et Christologia", en *Bible et christologie*, Paris, Cerf 1984, n. 2.2.2.1.c.

¹⁰ Los obispos lo sugieren con algunas expresiones típicas del Nuevo Testamento, correspondientes a la cultura hebrea, como "estar sentado a la derecha del Padre" (SDom 7).

actuante de Cristo resucitado en su comunidad cristiana y en la historia (SD 24). Así lo enseñan los obispos en la IV Conferencia, cuando, en el apartado que titulan "1.4. Para anunciar el Reino a todos los pueblos", paradójicamente parecen olvidarse de "el Reino", y en cambio afirman: "Cristo nos revela al Padre y nos introduce en el misterio de la vida trinitaria por el Espíritu. Todo pasa por Cristo, que se hace camino, verdad y vida" (SD 121). En este contexto podríamos hacer notar en rápida secuencia algunos de los pasajes básicos de las *Conclusiones*, para llegar a las cuales tuvieron a la mano la orientación del *Discurso inaugural* (DI) del Santo Padre:

Juan Pablo II les recordó cómo toda la esperanza que pueden tener en su ardua tarea es la que proviene de su fe en el Señorío de Cristo resucitado, cuya victoria definitiva sobre el pecado y la muerte es el "primer anuncio y raíz de toda evangelización, fundamento de toda promoción humana, principio de toda cultura cristiana" (DI 25). A este Cristo resucitado, cuya presencia descubrimos en toda la acción misionera de la Iglesia, de un modo particular lo encontramos presente y actuante en la acción litúrgica (DI 9), en la cual el Papa invita a los obispos a buscar su esperanza, celebrando los misterios de nuestra fe (DI 9).

Al Reino de Dios entramos por el bautismo, que se realiza en nosotros por la conversión y el seguimiento de Jesús (SD 5). Por el mismo sacramento de iniciación llegamos a ser hijos del Padre en el Hijo, pues Cristo resucitó por este motivo: para hacernos hijos de Dios en él y por él mismo (SD 7). ¿Dónde podemos encontrar realizado ese Reino de Dios en Cristo resucitado? En los múltiples aspectos de la vida y misión de la Iglesia y en la presencia de Dios transformadora de la historia, decía Juan Pablo II, como en "la genuina praxis de liberación" que, más allá de toda corriente política o ideología, porte "la bandera de la justicia, lo cual es una de las primeras exigencias del evangelio y, a la vez, fruto de la venida del Reino de Dios" (DI 16). Así también se halla el Reino en las expresiones culturales y religiosas, que la Iglesia debe promover y celebrar, porque en ellas está presente el Cristo resucitado que a su vez hace real entre nosotros el Reino, ya que la Iglesia tiene como único fin estar a su servicio (SD 247-248). Y esta misión eclesial deberá cumplirse sin desmayo hasta que se consume en nosotros el Reino definitivo (SD 13), cuando Jesucristo volverá para entregar el Reino al Padre (SD 14; 1 Co 15,24).

Pero es de la mayor importancia, para leer el cuerpo de las conclusiones, volver la mirada atenta al *Mensaje* preliminar. Ahí los obispos asumen de modelo para la Nueva Evangelización, el de Cristo al anunciar a los discípulos de Emaús el cumplimiento del Reino en su humanidad resucitada. Los pastores, angustiados y tal vez con la esperanza débil ante la realidad histórica concreta y los retos imposibles que han de confrontar en la América Latina de hoy, vuelven los ojos a los discípulos que "desconcertados y tristes caminaban de regreso a su aldea", para luego contemplar al Maestro que se les acerca, poco a poco se les hace reconocible, y finalmente les devuelve la esperanza que los

hace tornar para convertirse en proclamadores de la Buena Nueva. Esta no es otra sino el hecho de que el Señor ha resucitado, y de que en él "ayer, hoy y siempre", se ha hecho presente el Reino definitivo. La serenidad y confianza de los discípulos retorna paulatinamente, paso a paso que el Señor los acompaña en su camino, en sus aspiraciones y búsquedas (Mensaje 15).

Esta revelación no se cierra, ni siquiera para los dos discípulos de Emaús, aquella tarde; sino que es un arranque para iniciar la evangelización de todas las gentes. Pero, aun en su incompletez que se abre a una consumación mediante el desarrollo de tantos otros elementos, el episodio de Emaús revela dónde se encuentra y se descubre, como punto de partida, ese Jesús resucitado que hace presente el Reino de su Padre: en la Palabra de Dios puesta al alcance y explicada a los creyentes (aunque tuviesen su fe desmayada, y precisamente por eso), y en la Eucaristía.

Porque Lucas 24, 13-35 nos ha narrado el episodio de Emaús de una manera casi-sacramental, que trasciende (sin negarla) la crónica del hecho histórico.¹¹ Su propósito supera el de *informar* al público sobre un hecho histórico acaecido, para más bien *formar* a la comunicad cristiana, en torno al significado de la presencia de Cristo resucitado entre sus seguidores, a la luz de la tradición acerca de un hecho histórico.

Debemos advertir, para una mayor comprensión, que el último capítulo del Evangelio de Lucas y el primero de los Hechos, no son el telón que cae y la obertura de dos obras inconexas. Por el contrario, lo que en Pentecostés realiza el Espíritu Santo al descender sobre los discípulos reunidos, y en seguida iniciara Pedro, lleno del Espíritu, al dirigirse a la multitud reunida, es encender el arranque del Reino predicado por Cristo, ahora consumado en él por la resurrección. A partir de este momento, tal Reino se encuentra de modo privilegiado en su Iglesia, que ha sido elegida para estar a su servicio.

En la teología de Lucas, son precisamente la Palabra de Dios y la Fracción del Pan, los elementos que construyen y mantienen unida la Iglesia de Cristo. Son por esto, también, el principio de la misión eclesial, y el término de su obra. Se ha hecho notar que los discípulos que caminaban hacia Emaús son dos grandes desconocidos; pero da la impresión de que no se prestara mayor atención a este hecho, desde la antigua tradición. El punto clave de la perícopa sería advertir que precisamente la Palabra y la Eucaristía son los puntos de

¹¹ Según el talante de las narraciones evangélicas "cuya historicidad (la Iglesia) afirma sin vacilar", pero que recogen lo que "los Apóstoles ciertamente después de la ascensión del Señor predicaron a sus oyentes lo que El había dicho y obrado, con aquella crecida inteligencia de que ellos gozaban, amestrados por los acontecimientos gloriosos de Cristo y por la luz del Espíritu de Verdad" (DV 19).

referencia básicos para la misión del cristiano (y no sólo para los Apóstoles) en la Iglesia.

Tomó, bendijo, partió, dio: *La terminología es claramente eucarística (cf. Lc 9,16). No es preciso sostener que Jesús consagró la eucaristía; sin embargo, las fórmulas eucarísticas fueron incorporadas al relato al ser éste narrado repetidas veces en las reuniones litúrgicas. Sus ojos se abrieron: Este verbo aparece sólo ocho veces en el NT; exceptuando Mc 7,35 y Lc 2,23, se encuentra en Lc 24 o en Hechos, donde siempre alude al conocimiento más profundo de la revelación. Desapareció: ¿Será esta frase una adición litúrgica para expresar que la aparición milagrosa de Jesús ya no es necesaria cuando se tiene su presencia en la eucaristía?*¹²

Esta presencia eucarística como al mismo tiempo inicio y término de la construcción de la Iglesia, es lo que profesamos en el *Credo Bautismal y Apostólico* desde los primeros siglos, al confesar: "La comunión de los santos". El Concilio Vaticano II recoge esta misma teología en varias ocasiones, de las cuales destaca el fundamento y significado de la Iglesia jerárquica: por sobre el ejercicio de la autoridad, la misión del obispo es

*administrar la gracia del supremo sacerdocio, sobre todo en la eucaristía que él mismo distribuye, y a sea por sí, ya sea por otros, y que hace vivir y crecer la Iglesia. Esta Iglesia de Cristo está verdaderamente presente en todas las legítimas reuniones locales de los fieles que, unidos a sus pastores, reciben también el nombre de Iglesias en el Nuevo Testamento. Ellas son el Pueblo nuevo llamado por Dios en el Espíritu Santo en gran plenitud. En ellas se congregan los fieles por la predicación del Evangelio de Cristo y se celebra el misterio de la Cena del Señor, 'A fin de que por el cuerpo y la sangre del Señor quede unida toda la fraternidad'.*¹³

Así también, al describir el ministerio al que corresponde la vocación de los presbíteros, el Concilio del dice: "No se edifica ninguna comunidad cristiana si no tiene como raíz y quicio la celebración de la sagrada Eucaristía; por ella, pues, hay que empezar toda la formación para el espíritu de la comunidad" (PO 6).

Así también, al expresar el empeño por "promover la restauración de la unidad entre todos los cristianos" (UR 1), por la cual Jesucristo oró al Padre en la última cena, el Concilio recuerda que en ese mismo trance, "instituyó en su

¹² C. STUHLMÜLLER, "Evangelio de San Lucas", en R. E. BROWN (et alii), *Comentario Bíblico "San Jerónimo"*, III *Nuevo Testamento I*, Madrid, Cristiandad, 1972, p. 418.

¹³ LG 26. Cita interna: *Oración mozarabe*: PL 96, 759B.

Iglesia el admirable sacramento de la Eucaristía, por medio del cual se significa y se realiza la unidad de la Iglesia" (UR 2). Y en el mismo documento vuelve a reconocer como el signo de la verdadera unidad entre los cristianos, la concelebración de la Eucaristía (UR 15).

3. PRINCIPALES ELEMENTOS SALVIFICOS

Otra semejanza con la original doctrina apostólica digna de notarse, y que invade el documento, es el hecho de que toda la presentación del Evangelio, del Reino realizado en Cristo resucitado, de la presencia de éste en el mundo, está impregnada de las categorías salvíficas del Nuevo Testamento. Y a este apartado quisiera dedicar una atención particular, ya que estoy convencido, a través de una vida de estudio de la cristología, y en modo particular de la que confiesa la Tradición secular, patristica y dogmática de la Iglesia,¹⁴ que la confesión de fe eclesial en Cristo no parte de la convicción de algunos enunciados teóricos, por justos que fuesen; sino de su integración y coincidencia con el plan salvífico del Padre por nosotros.¹⁵

Estaba yo enseñando en Lima cuando se llevó a cabo en Santo Domingo la IV Conferencia. En las noticias parciales de algunos diarios leí opiniones apresuradas que me hicieron esperar prudentemente el documento final, antes de pronunciarme ante las obvias preguntas (no rara vez insistentes) de algunos cristianos. En estos adelantos demasiado provisorios, se leían expresiones que indicaban, por ejemplo, por una parte que toda la IV Conferencia se había desarrollado "en clave de reconciliación"; y por otra que Santo Domingo era prácticamente el acta de defunción de la teología de la liberación. Al leer el documento de las *Conclusiones*, tan fiel a la Escritura respecto a las múltiples expresiones sobre la Economía del Padre por su Hijo, no pude menos de sospechar que tales interpretaciones adelantadas, del trabajo de nuestros obispos, podrían deberse a una parcialidad ideológica.

En efecto, la Sagrada Escritura no tiene una sola categoría para expresar el inmenso misterio del plan del Padre a realizar en favor de los hombres por su Hijo encarnado, muerto y resucitado. No existe noción alguna humana (todas tomadas de nuestra experiencia limitada) que pueda agotar las riquezas insondables de este misterio. Por ello la Palabra revelada usa una gran variedad

¹⁴ Cf. complejivamente C. I. GONZÁLEZ, *El desarrollo dogmático de los concilios cristológicos*, Santafé de Bogotá, CELAM 1991.

¹⁵ Quiero decir, por ejemplo, que no confesamos en la fe la encarnación de Cristo, y luego nuestra salvación por él; sino que él se ha hecho carne *por nosotros los hombres y por nuestra salvación*. De modo que la justeza de nuestro reconocimiento de la Economía salvífica divina es el criterio real de la ortodoxia respecto a nuestra confesión de fe en quién es Jesucristo: al "Cristo ontológico" llegamos a partir del "económico".

de conceptos que iluminan uno u otro ángulo de obra tan inconmensurable. Quienquiera tuviese la pretensión de aprisionar el insondable misterio en una o en otra categoría, lo reduciría de tal manera a una obra humana, que pecaría por "reductivismo" a una ideología, de cualquier tendencia y dirección que fuese. La Economía del Padre no se deja encarcelar en nuestros moldes categoriales. Por eso la Sagrada Biblia (y con ella muy modestamente el documento de Santo Domingo), proyectan sobre el misterio las luces brillantes de las categorías reveladas, desde diversos ángulos: no para agotar el misterio, sino para mostrarlo en sus inexhauribles riquezas. Los párrafos que siguen sólo intentan sugerir un camino de estudio, a partir de algunos usos que las *Conclusiones* hacen de las nociones salvíficas del Nuevo Testamento.¹⁶

La salvación

No habiendo ningún concepto humano que abarque el misterio, sólo podemos formarnos una noción aproximada a partir de las múltiples facetas que cada una de las categorías usadas por la Biblia nos proporciona.

La salvación "es una noción muy amplia. No determina originalmente ni de qué tipo de mal es salvado el hombre, ni para qué. Necesita por consiguiente otras especificaciones de la revelación. Ser salvado significa por una parte estar hundido en un mal, un peligro, un riesgo grave, del que uno no es capaz de liberarse; será otro suficientemente capaz quien desde fuera de esa situación venga en su auxilio. Según el tipo de mal es el de la salvación. Según Fohrer,¹⁷ la palabra griega de los LXX, correspondiente a una hebrea que originalmente significa 'abrir el espacio, alargarlo', en contraposición a 'oprimir, constreñir', se aplicaba a la apertura de una cárcel que permitía al prisionero salir a un espacio más amplio. Normalmente suponía la intervención personal de alguno fuera de la prisión, ya que el prisionero era incapaz de abrir la puerta desde dentro.¹⁸

¹⁶ Sin pretender ser exhaustivos ni del todo exactos (entre otros motivos por la imposibilidad de serlo, dado que muchas expresiones son elaboradas de maneras tan diversas y a veces mutuamente inclusivas, que difícilmente son catalogables), podríamos ofrecer los resultados provisionales de una cierta "encuesta" de las categorías más comunes (que incluye tanto el sustantivo como el correspondiente verbo, v. gr. "salvar", "salvación"), en las conclusiones y otros documentos publicados en torno a ella. Además, cuento aquí aquellas expresiones que en el documento tienen un cierto contenido específico, y no los términos usados como locuciones de paso, en forma común y genérica: *Salvación* 23 veces; *liberación* 14; *reconciliación* 10; *redención* 9; *filación/adopción filial* 4; *justicia/justificación* 2; *recapitulación* 1.

¹⁷ Cf. art. "Soteria" en *Theological Dictionary of the New Testament* III, Grand Rapids, Eerdmans, 1971, p. 793.

¹⁸ C. I. GONZALEZ, *El es nuestra salvación. Cristología y soteriología*, Santafé de Bogotá, CELAM 1991 (3ª ed), p. 195.

En el Antiguo Testamento se usa esta categoría teológica para indicar intervención de Yahvé en favor de su pueblo, en múltiples circunstancias: males y peligros materiales, amenazas o invasión de los enemigos, pecado, males espirituales, etc. Mas al ver que aún continúa en este mundo el mal y sufrimiento, poco a poco la Palabra revelada ayuda al fiel israelita a proyectar escatológicamente su esperanza.

En los Evangelios se inicia narrando la obra salvadora de Jesús, que por su poder divino en favor de quienes, aceptándolo a él en la fe, se someten al reinado de Dios. *En el conjunto del Nuevo Testamento*, una vez resucitado y proclamado "el Señor", los discípulos empiezan a predicar su "palabra de salvación" (Hech 11,14; 13,26), y a poner la fe en él como condición para ser salvos (Hech 16,30-31). Mas de un modo particular, ya desde los Evangelios de la infancia, y luego en el resto del Nuevo Testamento, se hace caer en la cuenta de que el mismo nombre de Jesús significa que "él salvará a su pueblo de sus pecados" (Mt 1,21; cf. Lc 1,77; 1 Tim 1,15), de la muerte eterna (Sant 5,20; 2 Cor 7,10); y para eso él ha venido a nuestra historia: enviado por el Padre, que "tanto ha amado al mundo que le dio a su Hijo único, para que todo el que crea en él no perezca" (Jn 3,16). Este don está en plena correspondencia con la voluntad salvífica divina universal, que se nos ha revelado en la primera carta a Timoteo: "Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad"; y en el mismo contexto la Palabra divina nos revela que hay un solo Dios, "y un solo mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús, hombre también, que se entregó a sí mismo en rescate por todos" (1 Tim 2,4-6).¹⁹

El contenido de la salvación en el NT es la vida por excelencia; ser salvado significa ser trasladado del reino de la muerte al de la vida (Ef 2,5), al reino celestial de Dios (2 Tim 4,18), lo cual entraña la posesión de la gloria divina (2 Tim 2,10). Aunque esta vida de allá arriba sea un bien escatológico y aunque todavía no estemos salvados más que 'en esperanza' (Mt 10,22; 24,13; Mc 13,13; Rom 8,24; 5,10; 1 Cor 1,18; 1 Tes 5,8-9; Heb 1,14; 9,28; 1 Pe 1,5), esa vida es ya posesión actual nuestra (Ef 2,5-8). La recibimos por pura gracia de Dios (Hech 15,11; Tt 3,5), con tal de creer en Jesucristo (Lc 8,17; Rom 10,9; 1 Cor 1,21) y profesar esta fe en el bautismo (Mc 16,16; Tit 3,5; 1 Pe 3,21).²⁰

Sin embargo, la exigencia para entrar al Reino y ser salvos, no se reduce

¹⁹ Las exigencias para ser salvos están expuestas en la Escritura bajo múltiples expresiones, como las relacionadas con "entrar en el Reino": una justicia mayor que la de los escribas y fariseos (Mt 5,20), entrar "por la puerta estrecha" (Mt 7,13), hacerse como niños (Mt 18,2), guardar los mandamientos (Mt 19,17), renunciar a todo cuanto es un obstáculo y escándalo (Mc 9,43-47), despojarse de las riquezas (Mc 10,23-24), etc.

²⁰ H. HAAG (et alii), *Diccionario de la Biblia*, Barcelona, Herder 1970, 1884-1885.

en el Nuevo Testamento (así como en el Antiguo no se había limitado) a la celebración religiosa o litúrgica, así fuese el bautismo. Desde al preparar los caminos del Señor, el Bautista había exigido "frutos dignos de la conversión" (una *metanoia*, un verdadero "cambio de mentalidad") que suponían una transformación de conducta, tanto en el orden individual como en el social (Lc 3,7-14). En continuidad con estas exigencias, Jesús exigió como condición para "salvar la vida" el "perderla por él", y esto lo hizo en el contexto de un anuncio que ha pasado a la confesión de la fe cristiana como un elemento básico: el Señor vendrá a juzgar, "y entonces pagará a cada uno según su conducta" (Mt 16,25-27).

Las *Conclusiones* de Santo Domingo con frecuencia fundan su doctrina, opciones pastorales, líneas de acción, etc., en el mensaje de salvación de la Escritura. Podríamos insinuar un cierto ordenamiento en varios bloques:

Ante todo, *la salvación proviene de Jesucristo*, porque "*El es nuestra salvación*".²¹ En esta misma línea del punto de partida se hallan varias expresiones que podríamos llamar "en activo y en pasivo": *en activo* en cuanto él es quien nos ofrece la salvación (SD 12). "El misterio salvífico de Cristo" se realiza en nuestros ministerios (SD 66); de un modo privilegiado Jesucristo resucitado lleva a cabo su obra salvadora en la acción litúrgica de la Iglesia, en la cual él mismo se hace presente actuando (SD 35). Pero más allá del ámbito litúrgico, "El, el Señor de la historia, extendió el anuncio de la salvación a dimensiones insospechadas" (SD 2); de manera que la liturgia misma, en la cual "se hace presente hoy Cristo Salvador, es el anuncio y realización de los hechos salvíficos", pero que no puede, para ser fiel a la obra de Cristo, quedar aprisionada en la celebración, si ésta no "sostiene el compromiso con la Promoción Humana, en cuanto orienta a los creyentes a tomar su responsabilidad en la construcción del Reino" (SD 35). Por eso la salvación celebrada no puede ser real si está desligada del compromiso cristiano en el mundo: en esta línea, el documento junta la proclamación de que "El es nuestra salvación", con su significado puesto en estricta secuencia: "nuestra justicia, paz y reconciliación" (SD 6).

En pasivo, en cuanto Jesucristo es *el objeto* predicado en el mensaje de salvación. De manera semejante a los Hechos de los Apóstoles, las *Conclusiones* identifican con el "*kerygma*", "el anuncio salvador de Jesús" (SD 29). Si bien todo el ardor apostólico que impulsa al cristiano a la Nueva Evangelización "brota de una radical conformación con Jesucristo, el primer evangelizador", bajo la acción del Espíritu y con entusiasmo incontenible, la Iglesia ha de anunciar el Evangelio, cuyo contenido viene descrito como "la

²¹ Esta expresión, idéntica al título del libro de texto que CELAM ofrece para los seminarios latinoamericanos, se encuentra literalmente en SD 6.

Buena Nueva de la Salvación" (SD 28). En este sentido, el anuncio de Jesucristo Salvador aparece, en el documento de Santo Domingo, como la finalidad misma de la misión eclesial, como decimos en seguida.

La misión eclesial. Según los Hechos, los Apóstoles proclamaron como la Buena Nueva, el anuncio de Jesucristo: la "piedra angular" ha sido desechada por los constructores, y sin embargo "no hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres por el cual nosotros debamos salvarnos" (Hech 4,12). La predicación de los discípulos, no era sino dar a conocer la misma Palabra que habían escuchado de Jesús, y si la predicaban a sus hermanos, de la misma raza de Abraham, era porque a ellos estaba destinada "esta palabra de salvación"; y ésta se condensa en que "Dios, según la Promesa, ha suscitado para Israel un Salvador, Jesús" (Hech 13,23.26). Pero también es salvación para los gentiles, cumplida en Jesucristo resucitado, la palabra profética de Isaías: "Te he puesto como luz de los gentiles, para que llesves la salvación hasta el confín de la tierra" (Hech 13,47; Is 49,6).

En la misma senda de los Apóstoles en la comunidad del primer siglo, los obispos han reconocido que la Iglesia "ha nacido del amor salvífico del Padre", y que no tiene por tanto otra misión ajena a la del Hijo, con la fuerza del Espíritu, en la cual ella descubre su esencia misma (SD 125); y han resumido su misión de "anunciar el Reino a todos los pueblos", en un denso párrafo que reza: "La Iglesia vive para evangelizar; su vida y vocación se realizan cuando se hace testimonio, cuando provoca la conversión y conduce a los hombres y a las mujeres a la salvación" (SD 123). Pero ni aun entonces la Iglesia es la que salva a las personas, sino ella es sólo la humilde servidora de la que ministerialmente se aprovecha el Señor para realizar su obra; como al tratar sobre el puesto de la liturgia en la evangelización, señalan los obispos entre las *líneas pastorales* que han de seguir todos los agentes de la misión evangelizadora: "destacando claramente la primacía de la gracia de Dios que salva por Jesucristo en la Iglesia" (SD 45).

Este es el compromiso de la misión eclesial que los obispos describieron en Santo Domingo: con Juan Pablo II, en su Encíclica *Redemptoris missio* 9, proclaman que la Iglesia "es la primera beneficiaria de la salvación", y que por lo mismo el Señor "la ha hecho su colaboradora en la obra de la salvación universal" (SD 11). Por eso ella se siente responsable de cambiar sus estructuras y dinanismos, de manera tal que "hagan presente cada vez con más claridad a la Iglesia, en cuanto signo eficaz, sacramento de salvación universal" (SD 30). El reconocimiento de este compromiso guía la decisión de ciertos medios necesarios para ello; como cuando se trata sobre la urgencia de que los ministros de la Iglesia estén siempre cercanos a las comunidades: porque los pastores deben compartir con todas y cada una de las personas "las situaciones de dolor e ignorancia, de pobreza y marginación, los anhelos de justicia y liberación"; esta presencia personal de la Iglesia por sus ministros, es para el

pueblo un signo de esperanza, que éstos le dan también "por el anuncio salvador de Jesucristo" (SD 74). Asimismo, al reflexionar sobre la misión eclesial de los religiosos y religiosas de la América Latina, citando la carta que les dirigió Juan Pablo II,²² les proponen varios "retos", entre los cuales el primero es "seguir en la vanguardia misma de la predicación, dando siempre testimonio del Evangelio de la salvación" (SD 91).

Finalmente, cuando en la II parte de las *Conclusiones*, los obispos están reflexionando sobre la *inculturación del Evangelio*, los obispos recurren a esta categoría bíblica de la obra del Señor, en dos ocasiones que hemos de resaltar con particular relieve. En la primera señalan el punto del que debe iniciar toda inculturación del Evangelio: ésta a partir y realizarse.

a la luz de los tres grandes misterios de la salvación: la Navidad, que muestra el camino de la Encarnación y mueve al evangelizador a compartir su vida con el evangelizado; la Pascua, que conduce a través del sufrimiento a la purificación de los pecados, para que sean redimidos; y Pentecostés, que por la fuerza del Espíritu posibilita a todos entender en su propia lengua las maravillas de Dios (SD 230).

El segundo texto ilumina teológicamente la acción pastoral de la comunidad eclesial. Esta ha de inculturar el Evangelio, a la luz de la encarnación de Cristo, en la pluralidad de las culturas, que en la América Latina están representadas de modo particular por las indígenas, afroamericanas y mestizas. El Hijo de Dios hecho carne en un particular contexto socio-cultural histórico, es el modelo permanente para la Iglesia; para que ésta aprenda el proceso que va "desde el Evangelio hasta el interior de cada pueblo y comunidad, con la mediación del lenguaje y de los símbolos comprensibles y apropiados". La Iglesia debe juzgar sobre esta "propiedad", pero el criterio por el que debe regirse ha de ser siempre el del fin de su misión; mas ésta es también la norma de conducta a seguir en la inculturación, que será determinada por la misión que el Señor le ha confiado:

Una meta de la Evangelización inculturada será siempre la salvación y liberación integral de un determinado pueblo o grupo humano, que fortalezca su identidad y confíe en su futuro específico, contraponiéndose a los poderes de la muerte, adoptando la perspectiva de Jesucristo encarnado, que salvó al hombre desde la debilidad, la pobreza y la cruz redentora (SD 243).

²² JUAN PABLO II, Carta a los religiosos de América Latina *Los caminos del Evangelio* (29 de junio 1990), 24.

La redención.

Si no ocupa el segundo lugar en el número de veces en que esta categoría ha sido usada, la trato en seguida de la anterior, porque normalmente está utilizada en el documento de una manera un tanto genérica, casi como un sinónimo de la salvación. Este vocablo tiene en la Sagrada Escritura una riqueza de matices que provienen de una cultura hoy prácticamente extinguida, y por eso cuando en los siglos posteriores a la redacción de la Biblia usamos este vocablo, prácticamente hemos extraviado toda la fuerza de las nociones originales. La palabra griega tomada de los LXX que se traduce por "redención" o "liberación", es de por sí la misma: *lytrōsis*, del verbo *lytroō*, "liberar", "pagar un rescate". Por eso lo que diremos sobre la base bíblica de la categoría de *redención* que en este momento nos ocupa, vale también para la siguiente, la de *liberación*.

En el Antiguo Testamento, Israel tenía muy hondamente inserto en su cultura el sentido corporativo del clan, y el lazo íntimo que unía a sus miembros en una comunidad de sangre. El gozo y el sufrimiento de uno de ellos era el de toda la "familia" (que podía constar de varias docenas y aun cientos de "hermanos": cf. 1 Cró 15, 1-13). En tal contexto, que ha dado por llamarse de "personalidad corporativa", es el *goel* ("redentor"), quien ha de mirar por la incolumidad de la familia-clan, por ejemplo rescatando ("redimiendo", del latino "re-emere", "volver a comprar") mediante un precio, la tierra o el miembro de la familia que ha debido "venderse" por necesidad; pero manteniendo siempre el derecho de rescate. He aquí un excelente ejemplo de inculturación, en el cual la Palabra divina expresa la relación entre Dios y el hombre en las categorías y términos que puede captar un pueblo.

La teología (expresión inculturada de la fe) del Israelita en un Dios Redentor, inicia con la experiencia del Exodo. Al ser liberados de la esclavitud de Egipto, los hebreos se preguntaban admirados quién era ese poderoso Señor (más que el faraón y los dioses egipcios) que los había arrancado de la servidumbre, y por qué motivo lo había hecho. Lleno de maravilla reconoció así que: "Yo soy Yahvé, tu Dios, que te he sacado del país de Egipto, de la casa de la servidumbre" (Ex 20, 2), confesión de fe que se convierte en el fundamento de la Alianza. ¿Por qué lo ha sacado? Por libre iniciativa, porque él ha querido ser el *Redentor* de un pueblo esclavo, que él libremente ha escogido para hacerlo suyo, fiel a las promesas que él mismo había hecho a sus padres (Dt 7,7-8).²³ Los así rescatados, conociendo el poder del faraón y de sus dioses, se preguntan cuánto Yahvé ha debido pagarles para que dejaran libre a su pueblo, como se paga un fuerte rescate para liberar a un esclavo. Y se responden

²³ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, "La rédemption, oeuvre de solidarité", *Nouvelle Revue Théologique* 93 (1971) 449-472.

estupefactos que lo ha hecho con sólo una orden de su palabra, sin pagar rescate alguno; los ha rescatado "con mano fuerte y brazo extendido" (Dt 26,8; 7,8; Lc 1,51: "Desplegó la fuerza de su brazo"). Y toda la esperanza que el segundo libro de Isaías ofrece a los judíos desterrados y sujetos a la servidumbre en Babilonia, reside en que Yahvé es su Dios, su *Redentor*, y por eso no puede abandonarlos en el exilio sin rescatarlos (Is 41,14; 43,1.14; 44,22-24, 51,11; 52,3): en la expresión "porque yo soy tu Redentor", la promesa de Yahvé incluye los motivos: porque soy "tu pariente más próximo", "porque te he elegido", "porque te he creado".

En el Nuevo Testamento, la carta a los Hebreos nos revela por qué la redención obrada por Cristo mediante su sangre es nuestra: porque él ha querido hacerse de nuestra carne y sangre, miembro de nuestro "clan", nuestro hermano mayor; por este motivo él puede y ha querido "liberar a cuantos, por temor a la muerte, estaban sometidos a la esclavitud" (Heb 2,15). Sin embargo ya para el tiempo en que se escribió el Nuevo Testamento, la antigua institución del *redentor* del clan, si bien era comprendida por el conocimiento que los hebreos tenían de la Escritura y de su historia, no era tan vigente como un hecho cultural; y por lo mismo no tenía igual impacto que en el pasado para expresar la obra de Jesús, en comparación con la que Yahvé había realizado con su pueblo al liberarlo de Egipto. Y sin embargo, el parangón entre ambos proyectos de liberación aún se conserva en el NT, aunque de modo un tanto menguado respecto a teólogos del pasado como el segundo Isaías.

Algunas pocas veces se usa en un sentido genérico, y casi como sinónimo de *salvación*, como cuando Zacarías confiesa que el Señor "ha hecho redención de su pueblo" (Lc 1,68), o cuando la carta a los Hebreos escribe que el Señor sustituye los viejos sacrificios y el antiguo sacerdocio porque "penetró en el santuario de una vez para siempre, no con sangre de machos cabríos ni de novillos, sino con su propia sangre, consiguiendo una redención eterna" (Heb 9,12). En otras, el Señor corrige las expectativas falsas de una liberación prometida por el Padre a su pueblo, que consistiese en rescatarlo del yugo romano para realizar en él un mesianismo político. Así acaeció, por ejemplo, cuando los discípulos se regresaban desilusionados a Emaús, porque habían soñado que "él había de liberar a Israel" (Lc 24,21). Los obispos, en su mensaje a la América Latina desde Santo Domingo, recurren a este texto para ilustrar el hecho de que, "explicándoles las Escrituras, Jesús corrige los errores de un mesianismo puramente temporal y de todas las ideologías que esclavizan al hombre" (Mensaje 19). De hecho, los dos discípulos que desanimados se volvían a su aldea, no habían entendido que el Señor habría de resucitar de entre los muertos, y ni siquiera que Jesús había rectificado las falsas expectativas de los Apóstoles, cuando se dirigía a Jerusalén para consumir su obra: "El Hijo del Hombre no ha venido a ser servido, sino a servir y a dar la vida en rescate por muchos" (Mc 10,45; Mt 20,28). Esto cambiaba enteramente la perspectiva de un mesianismo de liberación reducida a lo social y político.

El documento de Santo Domingo no se aparta de este uso del vocablo (*lytrosis* = *redención* y *liberación* en nuestras traducciones), que hace el Nuevo Testamento. De hecho, en una ocasión utiliza ambos términos prácticamente en paralelo: "La palabra se hace liberadora y redentora para toda la humanidad en la predicación y en la acción de Jesús" (SD 279). Si alguna diferencia de matiz pudiésemos distinguir, es que los obispos suelen hablar de *redención* en forma un tanto más genérica, casi como sinónimo de *salvación*,²⁴ mientras cuando usan los términos de *liberación*, parecen referirse de preferencia a los aspectos más relacionados con lo histórico y concreto (incluido lo social, político y de justicia), en los cuales se manifiesta la obra salvífica obrada por Cristo y que la Iglesia debe proclamar y hacer reales en el mundo.

Así, por ejemplo, en el Mensaje a los pueblos de la América Latina y del Caribe, donde resumen todo cuanto ha significado para ellos el empeño asumido en Santo Domingo, los obispos presentan a Jesucristo como solícito a toda necesidad humana. Los pastores de su pueblo hoy no pueden diferir de esta misión que él ha llevado a término por voluntad de su Padre. Por eso "nosotros buscamos realizar lo que Él hizo y enseñó: asumir el dolor de la humanidad y actuar para que se convierta en camino de redención" (Mensaje 8). Este mismo sentido global se encuentra en párrafos y en contextos diversos, como cuando, al discernir "los nuevos signos de los tiempos en el campo de la Promoción Humana", las *Conclusiones* señalan el fundamento último de la igualdad de los seres humanos, en su *dignidad*, que el cristiano descubre por su fe; ya que esa dignidad,

por ser creados a imagen y semejanza de Dios, se afianza y perfecciona en Cristo. Desde la Encarnación, al asumir el Verbo nuestra naturaleza y sobre todo su acción redentora en la cruz, muestra el valor de cada persona. Por lo mismo Cristo, Dios y hombre, es la fuente más profunda que garantiza la dignidad de la persona y de sus derechos. Toda violación de los derechos humanos contradice el Plan de Dios y es pecado (SD 164).

En este denso párrafo (síntesis de una profesión de fe con su expresión en la acción moral), los obispos señalan, en forma global y sin teologizar, el doble fundamento de la dignidad humana, ya clásico, desde los Padres: la creación y la redención. De manera muy semejante, y también de modo genérico, al hablar de la familia le proponen su misión cristiana y su misión específica a partir del plan "de Dios Creador y Redentor" (SD 214).

Un poco más rico y concreto, si cabe, es el uso de esta noción bíblica para

²⁴ Como una curiosidad, quepa la observación de que, mientras en el índice temático del documento, el término *liberación* aparece con 7 referencias, el de *redención* ni siquiera está registrado.

reflexionar sobre el deber de inculturar el Evangelio; porque "cuando Jesucristo, en la Encarnación, asume y expresa todo lo humano, excepto el pecado, entonces el Verbo de Dios entra en la cultura". No se trata, pues, al asumir el compromiso de inculturar el Evangelio, simplemente de satisfacer una moda del tiempo; sino de hacer real en el mundo el hecho de que el Hijo de Dios se hizo carne en una historia y en una cultura determinada. Luego, haciendo eco al principio tan común en los Padres desde San Ireneo en su contenido, y lapidariamente expresado por San Gregorio Nacianceno: "Lo no asumido no es sanado, lo unido a Dios es lo que se salva"²⁵ (enunciado teológico que resume la base de toda la confesión de fe eclesial en el ser de Cristo y en su obra salvífica) los obispos, que se sienten continuadores del Señor en esta misión, afirman: "Lo que no pasa por Cristo no podrá quedar redimido" (SD 229). Por ello la Iglesia de América Latina ha de luchar sin denuedo porque el Evangelio impregne toda la cultura del pueblo; y reconoce la necesidad de "encarnar en esa misma cultura el mensaje evangélico y la reflexión y praxis de la Iglesia".

No se trata, sin embargo, ni de confundir la evangelización con una simple promoción cultural, por más que en las culturas se reconozcan las "semillas del Verbo",²⁶ presentes en todo aquello que es auténticamente humano, porque el hombre ha sido creado según la imagen de Dios, que es el Verbo. Sin embargo, se ha de tener ojos para también descubrir la marca del pecado que, si no destruye por completo, sí opaca y debilita la imagen. Por eso el mismo San Justino, hasta donde conocemos el primer Padre de la Iglesia que propuso la teología de las "semillas del Verbo" que se encuentran *parcialmente* en todos los filósofos y hombres justos que no han conocido por la Escritura al verdadero Dios, sin embargo añade que

*los grandes filósofos y hombres justos se han equivocado en cosas básicas y se han contradicho, porque no tenían la plenitud de la revelación. Pues sólo en su encarnación encontramos al Verbo plenamente comunicado: de manera que siendo el Hijo quien por voluntad de Dios revela al Padre, quien no aceptase su mensaje sino se mantuviese en la sabiduría de los paganos, en realidad rechazaría al Verbo, aunque dijese aceptarlo por la sabiduría natural.*²⁷

Acordes con esta antigua tradición, los obispos afirman que tal inculturación del Evangelio debe realizarse a la luz de los tres grandes misterios de la revelación cristiana: la Encarnación, la Pascua y Pentecostés;

²⁵ S. GREGORIO NACIANCENO, *Ep.* 101 (A Cleónio): PG 37, 181; SCh 208, p. 51.

²⁶ S. JUSTINO MARTIR, *Apol.* I, 46; *Apol.* II, 10 y 13: PG 6, 397; 460; 465.

²⁷ C. I GONZALEZ, *El desarrollo dogmático de los concilios cristológicos*, Santafé de Bogotá, CELAM 1991, pp. 30-31; y cf. S. JUSTINO MARTIR, *Apol.* I, 63,3; *Dial.* 1: PG 6, 424; 709.

porque no se trata sólo de "promover las culturas"; sino, reconociendo que éstas son buenas, pero también selladas por la culpa humana, hemos de iluminarlas con la Pascua, "que conduce a través del sufrimiento a la purificación de los pecados, para que sean redimidos" (SD 230); así como, bajo el signo del Espíritu, se posibilita a los seres humanos "entender en su propia lengua las maravillas de Dios".

No sólo se trata, pues, de reconocer y de promover las culturas en todo cuanto tengan de valores auténticamente humanos: tal obra, digna ciertamente, no iría más allá de las demarcaciones del humanismo natural; y ni siquiera de iluminar esos valores, purificándolos de los signos del pecado con que estuviesen marcados, pero corrigiéndolos como desde fuera. Sino la Encarnación es normativa para la Iglesia. Y según este criterio, debe fortalecer la identidad de las culturas y liberarlas de cuanto en ellas encuentre como poderes de la muerte, "adoptando la perspectiva de Jesucristo encarnado, que salvó al hombre desde la debilidad, la pobreza y la cruz redentora" (SD 243).

La liberación

Desde su discurso inaugural, Juan Pablo II presupuso la posición ya muy conocida del Magisterio de la Iglesia sobre esta categoría salvífica. Se refirió muy brevemente a ella, indicando más bien en forma negativa sus límites, dadas las circunstancias bastante conocidas de algunas posiciones que rebasan el límite de la Palabra divina, para presentar bajo esta denominación teológica ciertas ideologías reductivas del misterio revelado en Cristo. Pero bajo el tinte negativo de las expresiones, podemos leer el impulso a una teología de orientación liberadora fielmente fincada en la obra salvífica del Señor:

No existe auténtica promoción humana, verdadera liberación, ni opción preferencial por los pobres, si no se parte de los fundamentos mismos de la dignidad de la persona y del ambiente en que tiene que desarrollarse, según el proyecto del Creador (DI 18).

Unos pocos párrafos anteriormente, el Papa había manifestado cuán necesario es a la Iglesia mantener un equilibrio, cuyos criterios provienen del Evangelio, para evitar por una parte cualquier "tentación de connivencia con los responsables de las causas de la pobreza", y por otra las "peligrosas desviaciones ideológicas, incompatibles con la doctrina y la misión de la Iglesia". En este contexto habla de una *genuina praxis de liberación*, que sin embargo debe estar siempre inspirada por la doctrina de la Iglesia. Esta, sin embargo, "no puede en modo alguno dejarse arrebatar por ninguna ideología o corriente política la *bandera de la justicia*, lo cual es una de las primeras exigencias del Evangelio y, a la vez, fruto de la venida del Reino de Dios" (DI 16). De modo indirecto repite el criterio de la conocida carta a los obispos de Brasil, en la cual propone la exigencia y la necesidad evangélica de una

verdadera praxis de liberación, "como un aspecto de la salvación realizada por Jesucristo, Hijo de Dios", y de la cual los pastores no pueden eximirse:

*Es deber de los pastores anunciar a todos los hombres, sin ambigüedades, el misterio de la liberación que se encierra en la cruz y en la resurrección de Cristo... Los pobres de este país, que tienen en vosotros a sus Pastores, los pobres de este continente son los primeros en sentir la urgente necesidad de este Evangelio de la liberación radical e integral. Eximirse de ello sería defraudarlos y decepcionarlos.*²⁸

Y si es verdad que Santo Domingo (como hemos dicho arriba) declaró situarse en continuidad con Medellín y Puebla, no podía menos de tomar una posición clara respecto a la *liberación integral*,²⁹ tampoco podía descuidar este aspecto integral de la revelación salvífica, sin faltar a la fidelidad al Evangelio y a la doctrina de la Iglesia universal. Que los obispos se hayan situado en la línea de esta orientación del Sumo Pontífice, resultará evidente para quien leyese las *Conclusiones* con ojos abiertos. Por una parte aceptan que todos los pastores tienen el compromiso de acompañar a su pueblo y de compartir con todas las personas "las situaciones de dolor e ignorancia, de pobreza y marginación, los anhelos de justicia y liberación" (SD 74). Pero por otra, sitúan esta noción soteriológica dentro del misterio de la muerte y resurrección de Cristo, como solicitaba el Papa. Lo evidencia el conjunto de sus afirmaciones, tan explícitas como ésta: "Jesucristo, que murió para liberarnos del pecado y de la muerte, ha resucitado para hacernos hijos de Dios en Él" (SD 7).

Mas si se leen atentamente los textos en que aparece dicho vocablo, en conjunto no se limitan a usar tal categoría casi como si fuese un sinónimo genérico de la salvación; sino que de ordinario están marcados por un definido matiz de historización de la obra salvífica de Cristo. La liberación del hombre, de todo cuanto lo esclaviza, no es un fin en sí misma. Se trata de un aspecto integral e indispensable de la obra de Cristo, al interior de una historia humana concreta, marcada con el signo del pecado y de todas las esclavitudes que de él derivan: desde las "estructuras de pecado" (es decir aquéllas construidas por motivos o por medios contrarios a la dignidad humana y al plan divino),³⁰ hasta el último enemigo por deshacer, que es la muerte (1 Cor 15,26). Sin embargo, el fin de la liberación no es ella misma; sino Jesucristo liberó al hombre "del pecado y de la muerte", para hacer posible nuestra definitiva

28 JUAN PABLO II, Mensaje del Santo Padre a la Conferencia Episcopal de Brasil, *Orientaciones para la vida eclesial y para la tarea evangelizadora*, en *Osservatore Romano* XVIII, n. 17 (904), 27 abril 1986, p. 12.

29 Cf. Med 1,3-4; IV,7-9; V,15; VIII,6; X,2.9.13; XIV,2.7; Pue 329; 351-355; 479; 481-493; 502; 572.

30 Cf. JUAN PABLO II, *Enc. Sollicitudo rei socialis* (30 dic. 1987) nn. 36-37.

participación en la naturaleza divina, por la filiación adoptiva, y como condición para reconciliarnos con Dios y con los hermanos (SD 7-8). Y por eso la Iglesia se siente obligada a proclamar esa liberación del hombre en Cristo, incluso en la celebración litúrgica, en la cual debe expresarse la "doble vertiente": por una parte, la obediencia filial al Padre, como el acto concreto de la glorificación; y por otra, la caridad con los hermanos, ya que la gloria de Dios es que el hombre viva.³¹ Sólo de esta manera la liturgia será realista, pues "lejos de alienar a los hombres los libera y los hace hermanos". (SD 34).

Así, mientras el vocablo *redención* suele orientarse hacia una teología del perdón del pecado, el término *liberación* suele ser más amplio en cuanto abarca también todas aquellas secuelas históricas del pecado: es "liberación integral para cada uno de nosotros y para nuestros pueblos; liberación del pecado, de la muerte y de la esclavitud" (SD 123). Pero, en todo caso, no basta ser libres de tales consecuencias (eso nos seguiría dejando en el ámbito de lo humanista), sino que tiene como término la participación en la vida divina. Sin este tipo de liberación, la obra evangelizadora quedaría truncada, y reducida a conceptos etéreos que no transformarían la realidad humana según los criterios del Evangelio:

El contenido de la Nueva Evangelización es Jesucristo, Evangelio del Padre, que anunció con gestos y palabras que Dios es misericordioso con todas sus criaturas, que ama al hombre con un amor sin límites y que ha querido entrar en su historia por medio de Jesucristo muerto y resucitado por nosotros, para liberarnos del pecado y de todas sus consecuencias y para hacernos partícipes de su vida divina (SD 27).³²

En este contexto se entiende que el documento de Santo Domingo se refiera a EN 31, donde Pablo VI unía la obra de la liberación con la de evangelización y la de promoción humana, como un compromiso imposible de separar en la misión propia de la Iglesia (SD 157). Por eso también en la sección sobre la inculturación del Evangelio, los obispos señalan como la característica de este proceso "la salvación y liberación integral de un determinado pueblo o grupo humano" (SD 243), y hacen tal declaración en un contexto preciso: reflexionando en las secuelas de "la analogía entre la Encarnación y la presencia cristiana en el contexto socio-cultural e histórico de los pueblos". Y poco adelante añaden el motivo, al tratar el tema de la

³¹ Se siente aquí el eco de SAN IRENEO, *Adversus Haereses* IV,20,7: "La gloria de Dios es el hombre viviente"; dice, en un contexto en el cual está tratando los motivos del proyecto salvífico del Padre; así como, en correspondencia, había escrito en III,20,2: "Dios es la gloria del hombre", disertando sobre el mismo tema: la magnanimidad de la "Economía" divina. Y a integrarse en esta acción salvífica, como enseña el Vaticano II, tiende toda la celebración del año litúrgico (SC 102).

³² Se trata de una cita, casi literal, de JUAN PABLO II, Homilía en Veracruz, México, *V Centenario de la Evangelización* (7 mayo 1990) V.

Comunicación social y cultura: porque "la Evangelización, anuncio del Reino", que es toda ella comunicación, procede como de su fuente de "el gesto de comunicación del Padre, a través del Verbo hecho carne: la palabra se hace liberadora y redentora para toda la humanidad en la predicación y acción de Jesús" (SD 279).

Finalmente, cuando trata de los motivos teológicos por los cuales, dentro del campo de la *Promoción humana*, es necesaria una sana ecología que salvaguarde en el uso de la tierra la justicia y el derecho de todos los seres humanos a tener acceso a los bienes creados, el documento acude a la inspiración de 2 Pe 3,13, para descubrir en Cristo resucitado la bondad de todos los seres que el Señor ha hecho; pues la tierra y todos los elementos de la naturaleza han de convertirse en "aliados del pueblo de Dios e instrumentos de nuestra salvación", porque "la resurrección de Cristo sitúa de nuevo a la humanidad ante la misión de liberar a toda la creación, que ha de ser transformada en nuevo cielo y nueva tierra, donde tenga su morada la justicia" (SD 173).

La reconciliación.

Esta categoría, como tal, no aparece en el *Antiguo Testamento*.³³ Sin embargo una equivalente, la de expiación y perdón, supone varias realidades: una situación de pecado por la cual el hombre se enajena de la Alianza con Dios y con su hermano. Así también, la infinita misericordia de Dios que no deja de convocarlo a volver a su intimidad. Y finalmente, la capacidad humana de responder a esa llamada. En el Antiguo Testamento se expresaba ritualmente por los sacrificios expiatorios, legislados de modo especial en el Levítico.³⁴ Pero junto con éstos está legislado que el culpable debe "hacer satisfacción" al hermano que ha sido dañado, o a los parientes de la víctima (2 Re 3,27; Ex 30,11-16; Num 31,48-51). El Antiguo Testamento añade un elemento de alto valor: la mediación de un tercero para obtener de Dios el perdón y el retorno de quien de él se ha alejado: es muy frecuente en los profetas (Gen 18,16-19,29;; Ex 9,27-29; 32,32-34; Am 7,1-8; Job 33,23-24). Pero el más grande intercesor ante Dios para reconciliar (expiar) la culpa de su nación, es el Siervo, de Yahvé, que ofrece la propia vida por su pueblo (Is 52,13-53,12).

En el *Nuevo Testamento* aún se encuentra con cierta frecuencia, como en el Antiguo, la categoría de expiación del pecado, con el matiz de "hacer la paz"

³³ El verbo griego correspondiente (*apokataállasse*), introducido por San Pablo, no se conoce en la Biblia de los LXX.

³⁴ Que la iniciativa de reconciliación proviene siempre de Dios, es claro por el hecho de que es él quien establece los ritos expiatorios (Lev 17,11), aunque, el hombre debe confesar su falta (Lev 5,5; 16,21; Num 5,7).

entre Dios, ofendido por la infidelidad a la Alianza, y el ofensor; rara vez la de reconciliación. La literatura paulina la introduce con una fuerza nueva, desconocida como tal en el Antiguo,³⁵ que es la *reconciliación* (porque en el Nuevo Testamento se ha desarrollado mucho, a la luz de la obra de Cristo, su misión como Mediador entre Dios y los hombres). En los Evangelios y Hechos este vocablo está ausente.³⁶ Es más bien propio de la literatura paulina.³⁷ En los citados textos paulinos, la reconciliación tiene dos vertientes: volver a establecer las relaciones de paz entre Dios y los hombres, y de los hombres entre sí. Ambos sentidos están unidos y son inseparables, como lo son el amor a Dios y al próximo.

Cuando Col 1,20-22 menciona la reconciliación obrada por la sangre de Cristo derramada en la cruz, habla de restablecer la paz no sólo entre Dios y el hombre, sino del hombre con "todo lo que hay en la tierra y en los cielos". Más completo parece el texto de Ef 2,14-18: Cristo es nuestra paz, que derribó el muro que nos separaba; y esta paz crea un hombre nuevo, reconciliando a Dios con los hombres; pero también creando un solo pueblo y dándonos así "acceso al Padre en un solo Espíritu". Advuértase, sin embargo, que en este texto la reconciliación no es el término; sino un elemento "de tránsito", necesario por la realidad histórica del pecado, para (reconciliados) tener acceso al Padre como sus Hijos en el Hijo por el Espíritu.³⁸

Lo que en el Antiguo Testamento se realizaba mediante las víctimas ofrecidas en expiación, en el Nuevo lo ha llevado a cabo la ofrenda de Cristo al Padre, por pura bondad y beneplácito suyo en favor nuestro. Pero esta obra del Señor no es una especie de drama que se actúe entre Dios y el hombre, de modo tan trascendente que quede a telón cerrado respecto a la raza humana y a la historia. Sino que, así como el primer pecado del hombre contra Dios, de Gen 3, lleva por fuerza al del hermano contra el hermano, de Gen 4; de manera

35 El verbo original es *katalláso*, "cambiar, intercambiar" algo; de ahí pasó a un cambiar la situación de alejamiento entre Dios y el hombre. En la Biblia de los LXX, el vocablo *reconciliación* se halla sólo en Is 9,5; y el verbo *reconciliar* en Jer 31,39; en el original hebreo tienen un diverso significado: en el primer texto se suele traducir como aquél que lleva a término la paz. Se trata de superar la enemistad.

36 Sólo en Mt 5,24 hay un vocablo cercano (*diálláso*) que suele traducirse por "reconciliarse": "Si al presentar tu ofrenda ante el altar, recuerdas que tu hermano tiene algo contra ti, deja ahí tu don, y ve primero a *reconciliarte* con tu hermano..."

37 En las cartas propias de Pablo se halla como nombre (*katallagé*) en Rom 5,11; 11,15; 2 Cor 5,18-19; y como verbo (*katalláso*), en Rom 5,10; 1 Cor 7,11; 2 Cor 5,18-20. En las paulinas sólo el verbo (*apokattalláso*) en Ef 2,1; Col 1,20-21.

38 Que no es una realidad definitiva se entiende por el hecho de que, una vez resucitados con Cristo, no necesitaremos la reconciliación (que queda como un elemento superado, de la historia). En cambio nunca pasará nuestra filiación divina.

semejante no hay reconciliación con Dios sin preceder la realizada con el hermano (Mt 5,24).³⁹ Puede por eso afirmarse:

Reconciliación con Dios y reconciliación con los hermanos no son dos cosas independientes. No hay otro camino hacia Dios que el que pasa por lo visible de la fraternidad. El hermano es así el sacramento que nos hace visible a Dios. Por eso la reconciliación con Dios, esencial al perdón de todo pecado, ha de pasar por la reconciliación con los hermanos. La lejanía espiritual de Dios, obra del pecado y del egoísmo, se supera con la reconciliación con los hermanos.⁴⁰

En las *Conclusiones*, los obispos, desde su Mensaje, señalan que la reconciliación, efecto del perdón mutuo a todos los antiguos y nuevos agravios, es condición indispensable para que se restaure la paz en nuestros pueblos (Mensaje 45). Y, usando esta categoría salvífica en un modo bastante cercano al del Nuevo Testamento (dejando ya de lado el sacramento provisorio de la expiación en el Antiguo), lo presentan bajo varias facetas. Ante todo reconocen que el autor de toda reconciliación es el Señor, según la guía paulina:

Él, y solo Él, es nuestra salvación, nuestra justicia, nuestra paz y nuestra reconciliación. En él fuimos reconciliados con Dios y por él nos fue encomendado el 'Ministerio de la Reconciliación' (2 Cor 5,19). Él derriba todo muro que separa a los hombres y a los pueblos (Ef 2,14) (SD 6).

Es claro, comparando los diversos pasajes de las *Conclusiones* en que este vocablo aparece, que los obispos no pueden separar la reconciliación de los hombres con Dios y entre sí, como la obra llevada a cabo por Jesucristo, sin caer en el riesgo de reductivismo: afirmar la primera sin la segunda sería una vacía ilusión religiosa, y la segunda sin la primera un humanismo que no satisfaría la misión cristiana revelada. El autor es siempre Jesucristo, pero el resultado es toda una humanidad nueva: "Infundiéndonos su Espíritu, nos hace capaces de perdonar, de amar a Dios sobre todas las cosas y a todos los hermanos... Es así la semilla de una nueva humanidad reconciliada" (SD 121).

El riesgo de reductivismo en el uso de esta categoría salvífica podría saltar por dos extremos: o bien por el apenas indicado (de reducir la reconciliación o sólo a hacerla con Dios o con los hombres); o bien desde otro que podría más sutilmente escabullirse, que consistiría en limitar a esta categoría toda la obra salvífica del Señor. Los obispos también han eliminado este segundo peligro, al integrar esta noción en las otras que usa la Sagrada Escritura. Afirman, por

³⁹ Por ej., el Señor manda que los esposos no deben divorciarse, sino reconciliarse: 1 Cor 7,11.

⁴⁰ J. LUIS IDIGORAS, *Vocabulario teológico desde nuestra realidad*, Lima, Centro de Proyección Cristiana 1991, p. 378.

ejemplo, que Jesucristo verdadero Dios y verdadero hombre, "vino al mundo para liberarnos de toda esclavitud de pecado, a darnos la gracia de la adopción filial, y a reconciliarnos con Dios y con los hombres" (SD 8). En esta cita, la obra de Cristo se enfoca desde varios ángulos: la liberación de toda esclavitud del pecado, y la reconciliación con Dios y con los hombres, son dos aspectos necesarios en el ámbito de la historia del pecado en que la raza humana desarrolla su existencia terrena (ambas realidades desaparecerán como innecesarias en el término transhistórico de la resurrección de nuestra carne); y el fin de ambas es definitivo y para siempre: darnos la gracia de la adopción filial.

Hay otros párrafos en que dicha integración salta a la vista; por ejemplo al tratar de la plenitud del Reino, cuando será consumado en "los cielos nuevos y la tierra nueva en que habita la justicia" (2 Pe 3,13), y la comunión perfecta con Dios y con los demás: "Entonces Cristo recapitulará y reconciliará plenamente la creación" (SD 14). No habrá más un proceso de recapitulación, pues seremos ya recapitulados en Cristo; ni de reconciliación, ya que habremos sido (históricamente y para siempre) reconciliados.

Así también los obispos entrelazan inseparablemente las nociones de liberación integral y de reconciliación en otro párrafo, en el cual ambas categorías se iluminan desde la perspectiva del enfoque cristiano: ni hay liberación integral sin reconciliación, ni ésta sin aquélla. Porque no puede ser plenamente libre el ser humano enemistado con Dios y con su hermano; ni puede acoger el don de Cristo, de la reconciliación con Dios y con el hermano, sino como condición para ser plenamente libre. Este matrimonio indisoluble evita los reduccionismos que nacen de los extremos: ni valdría como cristiana una pretendida liberación que se redujese al campo socio-político (por ejemplo a la toma del poder, de parte de los "sin poder"), y mucho menos aquélla que soñase en una reivindicación usando como instrumento la lucha de clases u otros medios que más destruirían que edificarían la comunidad humana que Dios ha querido.

Pero por otra parte, un efecto no menos negativo tendría un tipo ilusorio de reconciliación alienante que a base de perdones dejase sin transformar una realidad histórica fincada en tantas injusticias y ofensas a la dignidad humana. Sino que el perdón ha de iniciar la reconstrucción de un orden nuevo fundado en el respeto de los derechos humanos y en la justicia por amor a Dios y al hermano: ¡como si un perdón cómodo, reducido al orden sentimental (sofiadoramente "cristiano") pudiese reconciliarnos con Dios y con el otro!: "En Jesucristo tenemos la liberación integral para cada uno de nosotros y para nuestros pueblos; liberación del pecado, de la muerte y de la esclavitud, que está hecha de perdón y reconciliación" (SD 12).

En esta misma línea, la Iglesia (como lo hizo en otro tiempo Pablo)

reconoce su misión propia el ser "ministro de la reconciliación" (2 Cor 5,18). Pero, según se ve por el contexto, esta misión no justificaría, una mentalidad engañosa que redujese dicho ministerio a la reconciliación entre Dios y el hombre. Los obispos son bien precisos en cuanto al testimonio que la Iglesia debe dar, de este ministerio, al promover la reconstrucción de las condiciones que en nuestro continente hieren ofensivamente la dignidad humana:

Las situaciones trágicas de injusticia y sufrimiento de nuestra América, que se han agudizado más después de Puebla, piden respuestas que sólo podrá dar una Iglesia, signo de reconciliación y portadora de la esperanza que brotan del Evangelio (SD 23).

En estas líneas la Iglesia se ha retratado a sí misma como "signo de reconciliación". Esto habla de testimonio. Y por eso, en un acto de sencilla humildad, los obispos confiesan que es esta misma Iglesia la que debe buscar la reconciliación al interno de sí misma,⁴¹ pues se encuentra profundamente dividida por grupos (muchas veces incluso por el recargo del trabajo) que llevan al aislamiento. Y mal puede la Iglesia ser ante el mundo un signo de reconciliación, si interiormente se encuentra dividida en sectores que ponen por sobre la unidad, o los intereses de una determinada ideología, o métodos particularistas de trabajo pastoral, o modos grupales de entender o de vivir la fe, o divisiones elitistas o "de clase", etc. Por eso casi resuena como un clamor angustioso la sentencia de los obispos:

Por tanto, es necesario vivir la reconciliación en la Iglesia, recorrer todavía el camino de unidad y de comunión de nosotros, los pastores, entre nosotros mismos y con las personas y comunidades que se nos han encomendado (SD 68).

Y junto con el testimonio de la unidad interna, la Iglesia se compromete a ser signo de reconciliación, explícitamente en dos sectores: ante todo, en el de los derechos humanos. Al mirar con ojos realistas las incontables violaciones de esos derechos, denunciadas por igual en Medellín y Puebla, en el capítulo en que reflexionan sobre 2.2. *Los nuevos signos de los tiempos en el campo de la Promoción Humana*, los obispos adoptan entre las líneas pastorales:

Empeñarse firmemente, a la luz de los valores evangélicos, en la superación de toda injusta discriminación... procurando eliminar todo odio, resentimiento, espíritu de venganza y promoviendo la reconciliación y la justicia (SD 168).

⁴¹ "Reconocemos que existen causas de preocupación en nuestras iglesias particulares: divisiones y conflictos que no siempre reflejan la unidad que ha querido el Señor" (SD 68).

En segundo lugar, como una parte que toca a la salvaguardia de los derechos humanos sobre una tierra que ha sido creada por Dios para el bien de la entera humanidad, las *Conclusiones* apoyan una sana ecología tendiente a proteger los bienes naturales en favor de toda la raza humana. En esta trayectoria declaran la responsabilidad que tiene cada uno de los fieles, en virtud de su fe cristiana, de proteger los bienes ambientales que conforman la naturaleza destinada por Dios para todos. Y en este sentido invita, siguiendo el espíritu de San Francisco, a una actitud de "reconciliación con lo creado y con los hombres todos entre sí, camino de justicia y de paz" (SD 170).

4. CONCLUSION

La primera encíclica de S.S. Juan Pablo II no solamente recogió un tema latente y cada vez más explícito en la consciencia de la Iglesia, acerca de la relación íntima e inseparable entre la fe en Jesucristo que confesamos, y la revelación plena de lo que es el ser humano en el proyecto divino, con todas sus dimensiones históricas y trascendentes; sino que también trazó la ruta por la cual caminaría su ministerio pastoral y magisterial como Vicario de Cristo. El Papa se ha mantenido fiel a esa trayectoria, que ha inspirado de manera semejante los senderos que muchas iglesias locales han comenzado a seguir para profesar su fe en la doctrina y en la existencia de todos los días. La IV Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Santo Domingo no es una excepción. Por ello, para tomar una mayor consciencia de este itinerario, convendría apuntar brevemente algunas encrucijadas de su trayecto, que se encuentra en germen ya en la primera sentencia de la encíclica: "El Redentor del hombre, Jesucristo, es el centro del cosmos y de la historia".⁴²

Al leer la encíclica, se advierte de inmediato la fuerza con la cual el Papa subraya la humanidad de Jesucristo, como camino para descubrir la plena revelación divina. En efecto, el Hijo del Padre, en su realidad trinitaria y eterna, no es camino para el hombre, sino término. Lo que nos va marcando las pautas para descubrir el valor de la existencia humana en la historia, según el proyecto de Dios desde la creación, así como su meta más allá de la historia que introduce a la persona humana en la participación plena de la vida divina definitiva, es precisamente la ruta que el Hijo de Dios dejó trazada en su tránsito por el mundo, desde su encarnación hasta la pascua.

Este "talante" de aproximación al misterio de Jesucristo, que había hecho explícito el Concilio Vaticano II,⁴³ es un retorno a la primera Tradición de la

42 JUAN PABLO II, Enc. *Redemptor hominis* 1, 4.III.1979.

43 Cf. GS 22, advirtiendo que es la conclusión del capítulo I (nn. 12-22), titulado "La dignidad de la persona humana", que es a su vez el punto del que arranca la parte I de esta Constitución Pastoral:

Iglesia, que contempló en todos los primeros siglos (e inspiró las definiciones de los concilios cristológicos) el proyecto salvífico del Padre en favor de la raza humana, realizado en la carne de Cristo, como el criterio para juzgar acerca de la ortodoxia.

Esta orientación de la fe cristológica supera aquélla que por varios siglos ha predominado en muchos sectores: la de centrar por una parte la recta profesión en la sana explicación ontológica de Cristo; y por otra de subrayar su divinidad, de manera que no rara vez era en detrimento de la verdadera humanidad asumida como nuestro camino al Padre. Que el retorno al proyecto salvífico del ser humano, como clave para acercarnos al misterio revelado, sea el eje primordial de nuestra comprensión cristiana, se manifiesta desde la estructura misma de la encíclica.

Esta concede 6 párrafos numerados a la introducción. Luego dedica otros tantos a la primera parte del contenido doctrinal (nn. 7 a 12), cuyo tema es "El misterio de la redención". En éstos desarrolla los tópicos particulares sobre el misterio de Cristo, la redención como una creación renovada, las dimensiones divina y humana del misterio de la redención, cómo este misterio se encuentra a la base de la misión eclesial, y cómo se compagina esta misión de la Iglesia con el desarrollo humano en la libertad. La segunda parte doctrinal abarca 5 párrafos (nn. 13 a 17) cuyo punto focal es "El hombre redimido y su situación en el mundo contemporáneo". En éstos, a la luz de la unión de Cristo, en virtud de su encarnación, con todos y cada uno de los seres humanos, el Papa reflexiona sobre la misión de la Iglesia, centrada en el destino del hombre, sobre los miedos y peligros históricos de éste, sobre su verdadero progreso y las amenazas del falso desarrollo, y finalmente sobre la concretización histórica de esta misión en el reconocimiento de los derechos humanos y en el empeño por protegerlos. La tercera y última parte doctrinal consta de 5 párrafos (nn. 18-22), y gira en torno a "La misión de la Iglesia y el destino del hombre". Arranca de la responsabilidad eclesial en función de la vocación del hombre en Cristo, que aclara a la Iglesia su llamado a comunicar a este ser humano la verdad completa, y a conducirlo a la plenitud mediante la vida sacramental; concretiza la vocación cristiana en el servicio, y finalmente coloca ante nuestros ojos a María, figura de la humanidad redimida, como signo de nuestra esperanza.

Basta haber leído los documentos de Puebla y de Santo Domingo, para advertir el influjo que sobre ellos ha tenido esta encíclica. Ni es de extrañar descubrirla tan insertada en la carne misma de la vida de la Iglesia, pues dicha carta asume los grandes criterios del Vaticano II, que en Medellín ya se habían reflejado. En Puebla son Jesucristo y el hombre por él redimido, que en el Redentor descubre el pleno sentido de su existencia, lo que determina la misión de la Iglesia, y por ende la reflexión de ésta sobre su identidad propia. No

causa, pues, extrañeza, que tras una breve confesión de fe explícita en el misterio de Cristo (como lo había hecho la *Redemptor hominis*), el resto del documento estuviese atento a la realidad de todos los seres humanos que en nuestro continente caminan hacia su destino definitivo, en medio de las amenazas, miedos, peligros, violaciones de sus derechos que ellos como cristianos descubren en la obra de Cristo según el proyecto del Padre. Y por ende, tampoco es de maravillar que se dé tanta fuerza, en las *Conclusiones*, a las categorías salvíficas más comunes con las cuales la Escritura y la Tradición de la Iglesia han expresado este trayecto. Pero por lo mismo resalta con más fuerza la importancia que tienen los silencios y las enseñanzas deficientes que arriba hemos señalado.

LA PROMOCION HUMANA EN LA CONFERENCIA DE SANTO DOMINGO

Enrique García A.*

La IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, realizada en la capital de la República Dominicana del 12 al 28 de octubre de 1992, con inauguración personal y aprobación final por Juan Pablo II, está llamada a ser punto de referencia para la Iglesia Católica al menos hasta comenzar el próximo siglo y milenio, en que probablemente se realizará un encuentro similar.

1. UN PROBLEMA DE CONDUCCION ECLESIAL

Mientras el incremento demográfico en América Latina y el Caribe en la década pasada fue de 80 millones de habitantes, hubo sólo 30 millones de bautizos católicos, lo cual significa una baja desde 89% de la población total a sólo 78%. En la misma década la población protestante creció de 18,6 millones a 59,4 millones, un incremento de 220%, es decir, una tasa de crecimiento nueve veces superior al aumento vegetativo de la población.

Hay quienes, aun en muy altos niveles de la jerarquía eclesiástica, atribuyen el decrecimiento relativo de la Iglesia Católica en América Latina a su dedica a la promoción humana. Ese sector de opinión estima que por una excesiva concentración del personal apostólico en el humanismo, los católicos decaen en conocimiento doctrinal, mística, práctica sacramental y compromiso con la moral católica, lo cual conduce a una escasez de clero que recicla el vicio de la situación.

Este diagnóstico percibe sólo las carencias de carácter sacral.

* Hermano de Las Escuelas Cristianas. Profesor del Instituto Superior de Pastoral Catequética de Chile - Catecheticum. Chileno

2. EL DIAGNOSTICO DE LOS OBISPOS

En el Documento de Santo Domingo¹ la mirada de los obispos a la situación latinoamericana y caribeña está dispersa en el tratamiento de cada uno de los subtemas, al plantear los que ellos llaman "desafíos pastorales", luego de la presentación y fundamentación de cada uno de dichos subtemas y antes de las respectivas propuestas prácticas, que llaman "líneas pastorales". Sin embargo, hay afirmaciones diagnósticas globales, a veces intercaladas entre reflexiones doctrinales. Muy importante es la que está en la Profesión de Fe, al definir el sentido de la Nueva Evangelización: "En América Latina, continente religioso y sufrido, urge una Nueva Evangelización que proclame sin equívocos el Evangelio de la justicia, del amor y de la misericordia" (SD 13; ver 23).

Otra afirmación, de carácter práctico o pastoral, que incluye no sólo un diagnóstico global sino que manifiesta el ángulo desde el cual enfocan sus lentes los obispos es la siguiente:

La Nueva Evangelización surge en América Latina como respuesta a los problemas que presenta la realidad de un continente en el cual se da un divorcio entre fe y vida hasta producir clamorosas situaciones de injusticia, desigualdad social y violencia. Implica afrontar la grandiosa tarea de difundir energías al cristianismo de América Latina. (SD 24; ver 161).

En este diagnóstico no niegan los obispos las carencias de tipo sacral o estrictamente religioso, cuya detección se podría extractar sistemáticamente en apoyo de una posición opuesta a la promoción humana, lo cual traicionaría el sentido global de documento, afirmado desde el título tomado de la palabra pontificia convocante. Su mirada se caracteriza por incluir las relaciones entre fe y vida (SD 44), Iglesia y mundo (SD 245), rol de la jerarquía y rol de los laicos (SD 94), contemplación y acción (SD 31), salvación y liberación (SD 157).

No sólo al proponer orientaciones renovadoras para los diáconos (SD 76s), establecidos en la Iglesia primitiva para ocuparse del servicio caritativo, sino también para la vida consagrada, los obispos piden una promoción del hombre y reconocen a religiosos y religiosas la que están haciendo:

¹ IV CONFERENCIA GENERAL DE EPISCOPADO LATINOAMERICANO. Nueva Evangelización, Promoción Humana, Cultura Cristiana. Jesucristo ayer, hoy y siempre. Bogotá, CELAM 1992. Se abrevia DI: Discurso Inaugural del Santo Padre; M: Mensaje de la IV Conferencia a los Pueblos de América Latina y del Caribe; SD: Conclusiones.

Las Conclusiones de Medellín se abrevian : Med, agregando el número del documento en romanos y el del párrafo en arábigos; el Documento de Puebla se abrevia: DP.

Por su experiencia testimonial, la vida religiosas 'ha de ser siempre evangelizadora para que los necesitados de la luz de la fe acojan con gozo la palabra de salvación; para que los pobres y los más olvidados sientan la cercanía de la solidaridad fraterna; para que los marginados y abandonados experimenten el amor de Cristo; para que los sin voz se sientan escuchados; para que los tratados injustamente hallen defensa y ayuda' (SD 85, citando a JUAN PABLO II, Homilía en la catedral de Santo Domingo, 10.10.1992, 8).

La noción explícita o implícita de promoción humana con que operaron los obispos en Santo Domingo es amplia, no restringida a la promoción de la justicia, que fue la parte más enfatizada en la Conferencia de Medellín y de Puebla aunque en principio también empleaban una concepción multidimensional (v.gr. Med I, 4. 22; XIII, 11; XIV, 11). A veces coincide con la noción de cultura y con la de educación. Por ejemplo, en el Mensaje de la IV Conferencia a los Pueblos de América Latina y el Caribe publicado al terminarla, escribieron los obispos:

A los representantes del mundo de la cultura les alentamos a que intensifiquen sus esfuerzos en favor de la educación, que es la llave maestra del futuro, alma del dinamismo social, derecho y deber de toda persona, para sentar las bases de un auténtico humanismo integral (M 41).

Al identificar en el pecado "el origen de los males individuales y colectivos que lamentamos en América Latina" enumeran formas de deshumanización que llaman "cultura de la muerte" (SD 9).

Este concepto de promoción humana, sinónimo del de desarrollo integral empleado por Paulo VI (SD 13) y también de su concepto de liberación integral (SD 157), hace confluír en un solo movimiento los tres temas del título de esta IV Conferencia. Lo manifiestan los obispos en su declaración de intenciones al comienzo de sus conclusiones:

Animados por el Espíritu Santo nos disponemos a impulsar con nuevo ardor una Nueva Evangelización, que se proyecte en un mayor compromiso por la promoción integral del hombre e impregne con la luz del Evangelio las culturas de los pueblos latinoamericanos (SD 1).

En el Documento de Santo Domingo no es correcto separar el tema de la promoción humana respecto de su tratamiento de la Nueva Evangelización ni del que hace de la cultura cristiana. Inculturar la fe es al mismo tiempo promover al hombre según el Evangelio para llevarlo individual y colectivamente a Dios. Se puede afirmar que el Documento de Santo Domingo

es una Carta Magna de la promoción humana para los católicos de América Latina y del Caribe.

En efecto, la promoción humana ocupa el importante capítulo II de la Segunda Parte, la cual es deliberadamente pastoral, mientras la Primera, que es básicamente una profesión de fe en Jesucristo en la situación actual de América Latina y del Caribe, aporta una fundamentación teológica evangélica y por tanto una inspiración espiritual al conjunto. Este capítulo II tiene 71 párrafos (157 a 227) de un total de 301, a los cuales hay que agregar del capítulo I bastante de los referentes a los laicos en el mundo (97, 103), todo lo dedicado a las mujeres (104-110), todo lo dedicado a los adolescentes y jóvenes (111-120), y gran parte del capítulo III referente a la cultura cristiana (228-301).

Como es natural, el concepto de promoción humana empleado en el magisterio pontificio y episcopal desde Paulo VI evita enclaustrarse en círculos eclesiásticos. Ha logrado aceptación en el ambiente pluralista de los humanismo influyentes en la modernidad y postmodernidad, que hablan ahora también de "desarrollo de todo el hombre y de todos los hombres", lo cual favorece amplias colaboraciones. Por ejemplo, al defender el orden democrático, la Conferencia de Santo Domingo deja constancia de que la Iglesia respeta la autonomía del orden temporal (SD 190s), pero se juega por los derechos humanos y por los procedimientos pacíficos, en lo cual no puede ser honestamente criticada.

3. FUNDAMENTOS DEL COMPROMISO ECLESIAL POR LA PROMOCION HUMANA

Juan Pablo II en su Discurso Inaugural planteó la promoción humana como una opción pastoral necesaria a la Iglesia "Esta es nuestra tarea: hacer que la verdad sobre Cristo y la verdad sobre el hombre penetren aún más profundamente en todos los estratos de la sociedad y la transformen" (DI 5). Hizo en seguida una advertencia teológica: "Las cristología reductivas... no pueden aceptarse como instrumentos de la Nueva Evangelización" (DI 6). En otras palabras, negar la promoción humana como tarea propia de los cristianos sería negar la humanidad de Cristo, como negar la santidad cristiana sería negar su divinidad. Fustigó también doctrinalmente a los posibles discrepantes: "Contraponer la promoción auténticamente humana y el proyecto de Dios sobre la humanidad es una grave distorsión, fruto de una cierta mentalidad secularista" (DI 13). En otro pasaje había descrito cómo "bajo la presión del secularismo, se llega a presentar la fe como si fuera una amenaza a la libertad y autonomía del hombre" (DI 11). La postura papal es precisamente de que hay sagradas razones para hacer promoción humana, y abogó por una "genuina praxis de liberación" (DI 13; 16).

Agregó un argumento pastoral negativo o por defecto: que se evita el crecimiento de las sectas y movimientos para-religiosos no sólo con la "asidua formación en la Palabra de Dios,... una liturgia activa y participada, una sólida piedad mariana", sino también con "una efectiva solidaridad en el campo social, una marcada solicitud pastoral por la familia, los jóvenes y los enfermos" (DI 12). Su argumento pastoral positivo en favor del servicio de los cristianos al hombre es que

la primera forma de evangelización es el testimonio, es decir, la proclamación del mensaje de salvación mediante las obras y la coherencia de vida, llevando a cabo así su encarnación en la historia cotidiana de los hombres (DI 29).

Por su parte, los obispos en Santo Domingo dieron un paso adelante respecto de la Conferencia de Medellín, que justificó el servicio evangélico al hombre latinoamericano principalmente en un interpelante diagnóstico social, y respecto de la Conferencia de Puebla, que lo fundó más bien en la eclesiología deuterovaticana. Fundan ahora la misma orientación liberadora sobre una más madura cristología pensada y orada en contacto con las multitudes que sufren o se deshumanizan en situaciones evitables o superables. Recuerdan que Jesús multiplicó pan, curó enfermos, pasó haciendo el bien y juzgará sobre el amor (SD 159).

El discurso teológico es rico, enérgico, creativamente tributario del magisterio conciliar y posterior:

La Evangelización promueve el desarrollo integral, exigiendo de todos y cada uno el pleno respeto de sus derechos y la plena observancia de sus deberes, a fin de crear una sociedad justa y solidaria, en camino a su plenitud en el Reino definitivo... Sabemos que en virtud de la encarnación, Cristo se ha unido en cierto modo a todo hombre (cf. GS 22). Es la perfecta revelación del hombre al propio hombre y el que descubre la sublimidad de su vocación (SD 13).

La tarea de "transformar el mundo según el proyecto de Dios" es un propósito patente en todo el magisterio social de la Iglesia (SD 158), que "forma parte de la misión evangelizadora" (SRS 41).

Los obispos muestran que el servicio al hombre no es novedad temeraria, sino parte integrante del depósito de la fe eclesial. Vinculan la acción terrenal con su proyección escatológica apelando a argumentos bíblicos (ver SD 14). En un excursus histórico, inevitable en el quingentésimo aniversario de la llegada del Evangelio a América, recuerdan que

aquella primera evangelización tuvo sus instrumentos privilegiados en hombres y mujeres de vida santa. Los medios pastorales fueron una incansable predicación de la Palabra, la celebración de los sacramentos, la catequesis, el culto mariano, la práctica de las obras de misericordia, la denuncia de las injusticias, la defensa de los pobres y la especial solicitud por la educación y la promoción humana (SD 19)

Por tanto, en la promoción humana la Iglesia recupera lo mejor de su tradición doctrinal, mística y caritativa.

Al tratar cada uno de "los nuevos signos de los tiempos en el campo de la promoción humana", hay una fundamentación teológica, generalmente cristológica (SD 164, 182, 186, 190, 204, 264) como cuando se reafirma irrevocablemente la opción evangélica y preferencial por los pobres y se descubren en la fe nuevos rostros sufrientes de Cristo (SD 178). Otras veces los desafíos y líneas pastorales se apoyan en una teología de la creación (SD 169, 171, 182).

Es interesante cómo justifican la integración latinoamericana sobre los llamados de Jesucristo a la fraternidad y a la unidad, que hoy se concretan en la acción de la Iglesia por la solidaridad y por la reconciliación (SD 204). Ciertamente, muchas otras integraciones infra y supra-regionales se podrían fundamentar en los mismos mandatos evangélicos y en las actuales prácticas eclesiales inspirada en ellos.

En su reflexión sobre el nuevo orden económico y su connotación neoliberal, no hay fundamentación teológica sino de ética social y de antropología filosófica, a partir de su sensibilidad evangélica ante la repercusión de los mecanismos económicos sobre los más pobres (SD 181, 199), denunciada por Juan Pablo II en *Centesimus Annus* (SD 194-197, 206).

Llegan los obispos a considerar la promoción humana como "una dimensión privilegiada de la Nueva Evangelización", porque la solidaridad cristiana "es fidelidad a Dios" (SD 159).

4. LA META DE LA PROMOCION HUMANA

Después de aclarar por qué la Iglesia impulsa la promoción humana, es importante detectar qué pretende con ella. No hay ningún afán por acaparar esta acción:

La Nueva Evangelización... es... un nuevo Pentecostés, donde la acogida del Espíritu Santo hará surgir un pueblo nuevo renovado constituido por

hombres libres conscientes de su dignidad y capaces de forjar una historia verdaderamente humana (SD 24)

Se trata de promover al hombre para generar "una cultura de solidaridad" (SD 76), "una cultura de la reconciliación y la solidaridad" (SD 77). Es una meta válida más allá de cualquier religión, para toda persona de bien. Ese es el propósito respecto del mundo.

En cuanto a su repercusión al interior de la Iglesia, que está en el mundo:

La Nueva Evangelización tiene por finalidad formar hombres y comunidades maduras en la fe y dar respuesta a la nueva situación que vivimos, provocada por los cambios sociales y culturales de la modernidad. Ha de tener en cuenta la urbanización, pobreza y la marginación (SD 25).

Por tanto, signo de la madurez de fe de los cristianos será su actuación apropiada ante las necesidades humanas en el mundo actual².

5. CONTENIDO DE LA PROMOCION HUMANA

En este tema nada reemplaza la lectura directa de los textos. La Conferencia de Santo Domingo estudia nueve campo de promoción humana en calidad de "nuevos signos de los tiempos", dejando así abierta la posibilidad de impulsar otros que aconsejen los tiempos y lugares, con discernimiento y creatividad. Ellos son: los derechos humanos, la ecología, la administración equitativa de la tierra, el empobrecimiento y la economía de solidaridad, el trabajo, la movilidad migratoria, el orden democrático, el nuevo orden económico, la integración latinoamericana.

6. DOS LUGARES PRIVILEGIADOS: LA FAMILIA Y LA EDUCACIÓN

Los obispos expresan que "en esta promoción humana ocupa un lugar privilegiado y fundamental la familia, donde se origina la vida" (M 31). Por tanto, la dimensión familiar de la persona merecerá en adelante particular

² Valga un ejemplo actual: Santa Teresa de Jesús de Los Andes, joven de gran vocación contemplativa, practicó abnegadamente la caridad con los pobres sin descansar hasta buscarles trabajo y el modo de recuperarlo cuando alguno de ellos torpemente lo perdía, criticó la inoperancia de ciertas escuelas rurales aportando los remedios a su alcance en los veranos, y no actuó en votaciones políticas porque en su época estaba lejos de la edad requerida para ejercer ese derecho.

atención de quienes hacemos promoción humana desde el quehacer educativo, poblacional parroquial, científico, gremial, político u otro.

El apartado de 18 párrafos dedicado a destacar "la familia y la vida, desafíos de especial urgencia en la promoción humana", afirma la vigencia de estos temas, además de incluir un llamado a la creatividad. La novedad pastoral en esta preocupación, ya que no la hay doctrinal, es el reconocimiento de la importancia de la pastoral de la infancia, algo postergada por la llamada opción pastoral por los jóvenes, con el consiguiente compromiso episcopal de "acompañar y apoyar efectivamente a los padres de familia, educadores, catequistas e institutos religiosos que se dedican a la educación de la niñez, prestando una atención especial al crecimiento en la fe" (SD 227).

Muy conectada a la valoración de la familia es la toma de posición pastoral acerca de la mujer: "La Nueva Evangelización deber ser promotora decidida y activa de la dignificación de la mujer; esto supone profundizar en el papel de la mujer en la Iglesia y en la sociedad" (SD 105). "Consideramos urgente...crear espacios para que la mujer pueda descubrir sus propios valores, apreciarlos y aportarlos abiertamente a la sociedad y a la Iglesia" (SD 107). En este empeño en pro de la mujer hacen presente la existencia de un modelo:

María ha representado un papel muy importante en la evangelización de las mujeres latinoamericanas y ha hecho de ellas evangelizadores eficaces, como esposas, madres, religiosas, trabajadoras, campesinas, profesionales (SD 104).

"Se ha de incorporar a las mujeres en el proceso de toma de decisiones responsablemente en todos los ámbitos: en la familia y en la sociedad" (SD 109). Además de impulsar lo positivo, se proponen: "denunciar todo aquellos que, atentando contra la vida, afecte la dignidad de la mujer" (SD 110).

Otro lugar de promoción humana destacado en la Conferencia de Santo Domingo es la educación: "La educación cristiana es indispensable en la Nueva Evangelización" (SD 263). Esta afirmación llevó a dedicar también un apartado de 16 párrafos a la "acción educativa de la Iglesia" (SD 263-278). Estos se sitúan en el capítulo III dedicado a la cultura cristiana, pero el tema educativo incluye orientaciones prácticas a propósito de los adolescentes y jóvenes y a propósito de las mujeres. El enfoque de la Conferencia de Santo Domingo sobre educación se sintetiza al decir que "la educación es la mediación metodológica para la evangelización de la cultura" (SD 271)³.

³ Ver sugerencias prácticas para realizarlo en mi artículo: *La escuela en la nueva evangelización de las culturas*, Medellín 70A (1992) 357-368.

Con el fin de impulsar la educación cristiana aportan algunos criterios para asegurar su calidad:

Que el proceso educativo se realice a través de una pedagogía que sea experiencial, participativa y transformadora. Que promueva el protagonismo a través de la metodología ver, juzgar y actuar, revisar y celebrar. Tal pedagogía ha de integrar el crecimiento de la fe en el proceso de crecimiento humano, teniendo en cuenta los diversos elementos como el deporte, la fiesta, la música, el teatro (SD 119).

A propósito de la promoción femenina surgen orientaciones transferibles a otros campos:

Crear en la educación nuevos lenguajes y símbolos que no reduzcan a nadie a la categoría de objeto, sino que rescaten el valor de cada uno como persona, y evitar en los programas educativos los contenidos que discriminan a la mujer, reduciendo su dignidad e identidad. Es importante poner en práctica programas de educación para el amor y educación sexual en la perspectiva cristiana, buscar caminos para que se den entre el varón y la mujer relaciones interpersonales basadas en el mutuo respeto y aprecio, el reconocimiento de las diferencias, el diálogo y la reciprocidad (SD 109; ver 274).

Un enfoque fecundo, que merece atención, reflexión y creatividad en todo el personal entregado a diversas formas de promoción humana, es la afirmación que "se da una relación muy íntima entre evangelización, promoción humana y cultura, fundada en la comunicación" (SD 279). En nuestros días la teoría y las técnicas de comunicación tienen gran desarrollo, impulsado por la sociedad de mercado. sus logros se pueden aplicar en educación, en evangelización, en formación de personas y de comunidades, si se saben aplicar con discernimiento apostólico. No solamente estamos en una "cultura de la imagen" como dicen el Documento de Santo Domingo (SD 29, 179) sino en una época "de los innumerables medios electrónicos" (SD 279) que conducen a una cultura audiovisual principalmente afectiva que fascina a las masas, y a una cultura informática (SD 286) de exigente racionalidad regida por la lógica matemática, que rápidamente absorben quienes pretenden algún liderazgo social.

7. ESPIRITUALIDAD DE LA PROMOCION HUMANA

"Solamente la santidad de vida alimenta y orienta una verdadera promoción humana y cultura cristiana" (SD 31). "La Nueva Evangelización exige una renovada espiritualidad, que iluminada por la fe que se proclama,

anime, con la sabiduría de Dios, la auténtica promoción humana y sea el fermento de una cultura cristiana" (SD 45).

Para esta espiritualidad de la encarnación hay sugerencia precisas referentes a la oración:

Debemos procurar que todos los miembros del pueblo de Dios asuman la dimensión contemplativa de su consagración bautismal y aprendan a orar imitando el ejemplo de Jesucristo (cf. Lc 11,1) de manera que la oración esté siempre integrada con la misión apostólica en la comunidad cristiana y en el mundo (SD 47).

El servicio litúrgico... sostiene el compromiso con la promoción humana, en cuanto orienta a los creyentes a tomar su responsabilidad en la construcción del Reino, 'para que se ponga de manifiesto que los fieles cristianos, sin ser de este mundo, son la luz del mundo' (SD 35; ver SC 9).

La fuente de una mística cristiana por la promoción humana es el espíritu de fe. Los obispos se sienten llamados a

educar a los cristianos para ver a Dios en su propia persona, en la naturaleza, en la historia entera, en el trabajo, en la cultura, en todo lo secular, descubriendo la armonía que, en el plan de Dios, debe haber entre el orden de la creación y el de la redención (SD 156).

Desde el comienzo de su profesión de fe que presenta a Jesucristo como Evangelio del Padre, destacan los obispos que el "Reino inaugurado por Jesús nos revela primeramente al propio Dios como Padre amoroso y lleno de compasión" y que

para subrayar este aspecto, Jesús se ha acercado sobre todo a aquellos que por sus miserias estaban al margen de la sociedad, anunciándoles la Buena Nueva. Al comienzo de su ministerio proclama que ha sido enviado a 'anunciar a los pobres la Buena Nueva' (Lc 4,18). A todas las víctimas del rechazo y del desprecio, conscientes de sus carencia, Jesús les dice: 'Bienaventurados los pobres' (Lc 6,20). Así, pues, los necesitados y pecadores pueden sentirse amados por Dios y objeto de su inmensa ternura (cf. Lc 15,1-32) (SD 9).

Esta profesión de fe está pensada para fundamentar la promoción humana y el cambio cultural propuestos como metas pastorales; por tanto, puede alimentar la espiritualidad de los actores cristianos de promoción humana. Con la cita de un inspirador texto patrístico afirman:

La renovada evangelización que ahora emprendemos debe ser, pues, una invitación a convertir al mismo tiempo la conciencia personal y colectiva de los hombre para que los cristianos seamos como el alma en todos los ambientes de la vida social (cf. Carta a Diogneto, 6) (SD 9).

Se percibe en su impostación la fe en el poder liberador del Espíritu Santo:

En Cristo todo adquiere sentido. El rompe el horizonte estrecho en que el secularismo encierra al hombre, le devuelve su verdad y dignidad de Hijo de Dios y no permite que ninguna realidad temporal, ni los estados, ni la economía, ni la técnica se conviertan para los hombres en la realidad última a la que deban someterse (SD 27)

Al explicar la Nueva Evangelización consideran como característica suya el que "La acogida del Espíritu Santo hará surgir un pueblo renovado constituido por hombres libres, conscientes de su dignidad y capaces de forjar una historia verdaderamente humana" (SD 24). La promoción integral debe ser para todos, pero "teniendo como preocupación que sus principales destinatarios sean los más pobres" (M 31).

Los obispos invitan a reconocer cómo en toda persona desalentada o angustiada hay un acompañamiento personal de Jesucristo, como hizo con los discípulos de Emaús (M 16). El está junto al necesitado antes que cualquier buen samaritano se le acerque (M 17). Este reconocimiento de Jesús que nos precede en el servicio a las personas nos lleva a evitar el paternalismo, la vanidad y otras desviaciones.

En cuanto a María, recuerdan que "su figura maternal fue decisiva para que los hombres y mujeres de América Latina se reconocieran en su dignidad de hijos de Dios" (SD 15). Hay un hermoso texto de mariología eclesiológica que fundamenta e inspira la promoción humana realizada por los cristianos:

María, la mujer solicita ante la necesidad surgida en las bodas de Caná, es modelo y figura de la Iglesia frente a toda forma de necesidad humana (cf. Jn 2,3ss). A la Iglesia, como a María, Jesús le encomienda preocuparse por el cuidado maternal de la humanidad, sobre todo de los que sufren (cf. Jn 19,26s) (SD 163).

La espiritualidad se alimenta de un discernimiento en la fe frente a las circunstancias y necesidades en medio de las cuales se vive.

Es necesario conocer bien las situaciones concretas vividas por el hombre contemporáneo para ofrecerle la fe como elemento iluminador. Esto

*supone también una clara predicación de la moral cristiana que abarque tanto la conducta personal y familiar como la social (SD 48)*⁴

Es muy interesante la postura claramente liberadora y espiritual con que se propone la moral cristiana en el Documento de Santo Domingo (SD 156, 231, 237, 239) al mismo tiempo que la abre al diálogo con los no creyentes (SD 231).

8. PROTAGONISTAS DE LA PROMOCION HUMANA

Propio de la promoción humana es ser tarea de laicos.

Las urgencias de la hora presente en América Latina y el Caribe reclaman: Que todos los laicos sean protagonistas de la Nueva Evangelización, la Promoción Humana y la Cultura Cristiana. Es necesaria la constante promoción del laicado, libre de todo clericalismo y sin reducción a lo intra-ecclesial (SD 97; ver 96, 98, 103)

Los pastores procuraremos, como objetivo pastoral inmediato, impulsar la preparación de laicos que sobresalgan en el campo de la educación, de la política, de los medios de comunicación social, de la cultura y del trabajo... Estarán incluidos también los militares, a quienes corresponde siempre estar al servicio de la libertad, de la democracia y la paz de los pueblos (cf. GS 79) (SD 99).

Obviamente, no se trata de darles una formación enajenante de sus tareas profesionales, sino precisamente prepararlos para la evangelización de la propia cultura o sub-cultura⁵ por la vinculación de fe y vida, de compromiso cristiano y promoción humana.

9. LA ANIMACION DE LA PROMOCION HUMANA

En general, la promoción humana se realiza desde estructuras temporales. No se organiza en la mayoría de los casos desde la autoridad eclesial. Aun más, la Conferencia de Santo Domingo estimula expresamente una colaboración entre las diversas religiones, que vaya más allá del ecumenismo, exclusivo de los cristianos, para realizar la promoción humana conjuntamente: "Buscar acciones en favor de la paz, de la promoción y defensa de la dignidad humana,

⁴ Ver E. GARCIA AHUMADA, *Catequesis social*, Santiago, ONAC, 1982, 2 vol. *Catequesis Económico-Política*. Santiago, ONAC, 1986, 5 fascículos: *Biblia y Moral Política*; *Individualismo y Capitalismo*; *Socialismo y Marxismo*; *Sistemas Militaristas*; *Moral y Democracia*.

⁵ Ver E. GARCIA AHUMADA, *Antropología para personal apostólico*, Santiago, ONAC, 1981.

así como la cooperación en la defensa de la creación y el equilibrio ecológico, como una forma de encuentro con otras religiones" (SD 138).

Sin embargo, la liturgia ha de incentivarla siempre, porque la mayoría de los fieles no tienen por qué realizar su vocación al interior de estructuras eclesiales, pero necesitan una fidelidad al Espíritu Santo con su gracias, que tiene primacía en toda vida cristiana (SD 45).

Una forma de contacto vitalizador para los cristianos promotores de humanización del mundo es la parroquia, abierta a todos los fieles, que debe "cualificar la formación y participación de los laicos, capacitándolos para encarnar el Evangelio en las situaciones específicas donde viven o actúan" (SD 60). Otra es la comunidad eclesial de base, "signo de vitalidad de la Iglesia, instrumento de formación y evangelización, un punto de partida válido para una nueva sociedad fundada sobre la civilización del amor" (SD 61, ver SD 48). "En este campo es muy significativo también el aporte de los movimientos apostólicos" (SD 48).

Una decisión para la organización eclesial, novedosa en cuanto magisterio pastoral, que puede vitalizar la promoción humana realizada por cristianos insertos en estructuras temporales y en ambientes ajenos al influjo eclesial organizado, es:

Promover los consejos de laicos, en plena comunión con los pastores y adecuada autonomía, como lugares de encuentro, diálogo y servicio, que contribuyan al fortalecimiento de la unidad, la espiritualidad y la organización del laicado (SD 98).

Es decir, la formación de los laicos puede llegar a estar en manos de los propios laicos maduros con sus propios métodos, ritmos y contenidos.



SANTO DOMINGO, RELIGIOSIDAD POPULAR Y SANTUARIOS

Edgardo Juan Trucco*

1992, ha sido, en el ámbito de la Iglesia, un año que será señalado como sumamente rico, por lo menos, en los aportes a la reflexión pastoral. Año culminante de la celebración del V Centenario de la Evangelización del Continente; Congreso Internacional de Catequesis en Sevilla, España, del 21 al 26 de Septiembre; en Octubre la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Santo Domingo, frente a la cual no pueden dejarse de tener en cuenta años preparatorios que produjeron riquezas como el Documento de Trabajo y, un acontecimiento muy especial de 1992, la publicación del Catecismo de la Iglesia Católica.

Para nosotros, desde la perspectiva de los Santuarios, corresponde sumar el Primer Congreso Mundial de Peregrinaciones y Santuarios en el mes de Febrero, en Roma y, nuestro Primer Congreso Latinoamericano de Santuarios en Quito, Ecuador, en mayo. Y, allí, por primera vez, la constitución de la Confederación Latinoamericana de Santuarios con cuatro áreas: I: Cono Sur; área II: Países Bolivarianos; área III: América Central y Antillas; área IV: México.

Evidentemente, por una y por mil razones, estos acontecimientos, sus trabajos preparatorios, sus conclusiones, documentos finales, coincidencias, etc., se conectan, a veces influyen y, otras son oportunidad para revelar la presencia de las mismas ideas, intuiciones, preocupaciones y líneas en los sitios más diversos de la universalidad eclesial. Es una buena manera de descubrir con gozo, como el Espíritu guía a su Pueblo más allá de cuanto advertimos a diario.

Cada uno de estos acontecimientos que mencionamos como los principales de 1992, tiene entidad propia para ser tratado separadamente. Pero nuestro

* Sacerdote diocesano. Presidente del Secretariado de Pastoral de Santuarios de Argentina y de América del Sur. Argentino.

objetivo es tratar de presentar una primera aproximación al documento de conclusiones de Santo Domingo, leído desde la perspectiva de los Santuarios.

1. LA PALABRA SANTUARIO

Aparece contadas veces en el documento final de Santo Domingo, y siempre de manera secundaria, a lo largo de todo el Documento. En el Índice Analítico no mereció lugar. No podemos dejar de pensar que es una pobreza.

Pero, aparece hombre, mujer, religiosidad popular, pobres, evangelización, liturgia, dolor, sufrimiento, madres, jóvenes, laicos, María, Santos, pueblos latinoamericanos, etc. Todo ello está vinculado esencialmente a Santuarios. No se trata de realidades tangenciales sino esenciales al mundo pastoral de los Santuarios.

¿Cuántos son los Santuarios en América Latina? Nos sorprenderíamos al conocer su número total. Hace pocos días verificábamos en México que, en su Directorio tienen registrados oficialmente 243. Sumemos unos 50 de Argentina, unos 40 de Chile... ¿Cuántos de Brasil, de Paraguay, de Uruguay, cuántos de Colombia, Perú?, ¿Cuántos de Centroamérica?. No tenemos aún la cifra total, pero ¿serán 500?, ¿serán más?, ¿quizás un millar?.

Alguna vez se dijo que el 80% de los católicos del Continente tiene su único, periódico encuentro con la Iglesia, a través de los Santuarios. A los Santuarios se los llamó "parroquias de los pobres de América latina". ¿Cuántos son los hombres y mujeres, ancianos, adultos, jóvenes y niños que concurren religiosamente a los Santuarios?. Ante este número desconocido, pero siempre multitudinario, hay que estar atentos siempre. Si son seis millones, al año, los que pasan por Aparecida, si Luján celebra veinte mil Bautismos anuales, si el Carmen de Maipú convoca multitudes, si Caacupé es el vértice espiritual de la nación guaraní, si la Virgen de los Treinta y Tres en Florida tiene una convocatoria que supera todos los rastros de la laicidad uruguaya..., algo importante, que no nos debe pasar desapercibido, porque es gracia y desafío, está sucediendo entre nosotros.

Una forma de vivir la Iglesia se está manifestando desde una historia de 500 años en esos lugares privilegiados que llamamos Santuarios.

Y, conviene decir privilegiados y nada más, porque a lo largo de tantos años de reflexión y observación hemos descubierto y relatado en nuestras Conclusiones de Encuentros del Cono Sur, una larga lista de realidades privilegiadas por el pueblo en estos lugares que, por algo, calificamos como "bienes del pueblo". Lugar privilegiado de evangelización, de las multitudes, de

la Iglesia, de búsqueda de justicia y misericordia, etc.¹

En conclusión: Santo Domingo no ha tenido muy claramente presente la realidad de los Santuarios. Eso, de alguna manera, nos revela cómo la pastoral está, aún ahora, pensada desde el centro a la periferia, cómo no se ha llegado a concretar "desde el pueblo mismo"; no sólo "para el pueblo"². Subyace una falta de credibilidad en la capacidad evangelizadora del pueblo más simple, más pobre. Ese pueblo es el que pasa por los Santuarios.

2. SIN EMBARGO

Sin embargo, la propuesta de Santo Domingo es sumamente rica. Es un aporte interesantísimo y urgente a nuestra reflexión santuarial y a nuestra acción concreta de cada día.

Queremos, primero, hacer notar la calidad del *Documento de Trabajo* con que arribaron los obispos a la Asamblea. Documento que habíamos tenido oportunidad de conocer, cuantos quisimos, con un tiempo escaso, antes de la inauguración de la reunión, ya que fue público. Es, ciertamente, "desparejo" y falto de homogeneidad, pero es de una incalculable e importante vigencia. Evidentemente, los miembros de la Asamblea, no llegaron a comprometerse con él. Es lógico: la diferencia de criterios, extracciones, proveniencias y estructuras mentales son muy diversas, aunque en general, en nuestra América Latina, las situaciones, las realidades sean muy similares.

Por eso, no deja de ser obra del Señor que, trescientos hombres, en un lapso de sólo veinte días, hayan llegado a votar, prácticamente de forma unánime, un trabajo de conclusiones que abarca casi 120 páginas: el *Documento Final*.

Queremos hacer notar la importancia de no dejar en el olvido el *Documento de Trabajo*. Da razón de muchas afirmaciones y permite vislumbrar por qué otras no fueron incluidas. Puede seguir siendo una fuente donde volver a brevar.

Una observación que puede ser sugerente es la siguiente: el Documento Final no siguió el esquema propuesto por el Documento de Trabajo. El, ya clásico, "Ver, Juzgar, Obrar". Es posible que el discurso inaugural del Papa haya modificado el método propuesto. Quedó más denso en parte; menos claro en otras, repetitivo algunas veces. Se perdió mucho de lo propuesto sobre la

1. *Santuarios, Expresión de Religiosidad Popular*. T. 113, SEPAS-CELAM; Bogotá, Colombia; 1989.

2. Cf. Doc. de San Miguel, Conferencia Episcopal Argentina; doc. VI; 1969.

visión de la realidad de América Latina y, como consecuencia, quedó sin pasar al Documento Final, gran parte de la aportación riquísima y ordenada del Magisterio Social de la Iglesia.

Repetimos: la propuesta de Santo Domingo es rica. No tiene que caer en el olvido. Lo que pasó con Medellín y Puebla, ante los cuales Santo Domingo se declara continuación (SD 1) y el reclamo de "Opciones no cumplidas asumidas en Puebla", algo así como "materias pendientes", tiene que hacer reflexionar sobre la negligencia pastoral ante reclamos, conclusiones y luces que se nos ofrecen. Asumir ya, ahora en nuestro Encuentro del Cono Sur, la reflexión de nuevas líneas para la pastoral de Santuarios es nuestra responsabilidad, fidelidad al magisterio y preludio de un andar pastoral más lúcido.

Porque al mismo tiempo tenemos, en nuestra tarea diaria, gran cantidad de situaciones y problemas puntuales que tienden a acaparar toda nuestra atención. Sería grave si cayéramos en la tentación de dejarnos colmar de tal forma por lo inmediato que no quede tiempo (ganar, oportunidades) de reflexionar, estudiar, profundizar. Cuando el árbol tapa el bosque es urgente tomar distancia. Y el día en que perdamos la capacidad de tomar distancia, perderemos la oportunidad de avanzar inteligentemente y el estancamiento, a la larga (o más bien a la corta), nos quitará todo impulso evangelizador: "mi actuar eclesial habrá perdido su razón de ser" (Cf. EN. 4 y 14)³.

Concluamos diciendo que esto significa y exige, para los pastores, un gran esfuerzo y una apertura suficiente para un cambio de mentalidad. Y, un cambio de mentalidad, puede significar un giro copernicano en la actuación pastoral.

3. JESUCRISTO: EL KERIGMA

Lo primero que llama la atención al observador es que el Documento entero está estructurado a partir de la Verdad sobre Jesucristo. Primera Parte: Jesucristo, Evangelio del Padre; Segunda Parte: Jesucristo Evangelizador Viviente en la Iglesia, abarcando tres capítulos: "La Cultura Cristiana". Tercera Parte: Jesucristo, Vida y Esperanza de América Latina y el Caribe", en la cual, simplemente, en cinco páginas y quince párrafos, presenta las líneas pastorales prioritarias. Sobre este tema de la diferencia que marca con Puebla que denomina Prioridades, mientras Santo Domingo habla de Líneas Pastorales Prioritarias, es interesante un artículo de Mons. Cristian Precht B⁴.

3. Pbro. Francisco Van Den Bosch, Director Nacional de Catequesis de Argentina. "Coincidencias": *Vida Pastoral* 179 (1993) 19 y ss.

4. C. PRECHT, "Líneas Pastorales de Santo Domingo", *Revista Católica Enero-Marzo* (1993) 45-46.

Sobre este tema tan totalizador de *Jesucristo*, parece inevitable preguntar por qué esta repetición, además tan extensa, de estas partes teológicas que ya estaban expuestas, por ejemplo, en Puebla.

Después de mucho leer y pensar largamente, parece que conviene ver más que una cuestión de metodología. Quizás haya que pensar en intuiciones pastorales muy densas, en las cuales, se están expresando las necesidades más profundas del pueblo de América Latina.

Sin duda, y hay que apuntarlo en la agenda de lo que hay *Que Hacer*, se nos está convocando a un nuevo anuncio de carácter *Kerigmatico*. Hagamos notar que esta misma línea aparece en el Congreso Internacional de Catequesis y en el Catecismo de la Iglesia Universal. Una fuerte insistencia que afirma que se debe ofrecer a nuestra gente, a tiempo y a destiempo, la oportunidad de transformar su catolicismo formal en una explícita adhesión a la persona de Cristo. El Catecismo Universal explicita magistralmente el contenido del kerigma, el núcleo esencial de nuestra fe que es Cristo, Dios y hombre, muerto y resucitado para nuestra salvación. Y, en Sevilla, se decía de "La preponderancia y prioridad que debe tener el mismo acto de fe, más allá y por encima de la formulación nocional de esta fe"⁵.

En los trabajos de Santo Domingo se menciona con insistencia la necesidad del anuncio kerigmático. El Padre Van Den Bosch dice, en el artículo citado, que más de una vez en los borradores, para que no quedaran dudas, los padres añaden a alguna afirmación un paréntesis que contiene una sola palabra: *kerigma*.

En Santo Domingo se da por descontado el desconocimiento de la verdad sobre Jesucristo y de las verdades fundamentales de la fe, como hecho muy frecuente. Todo ello obliga a insistir en la importancia del primer anuncio. Lo menciona como tarea de la Nueva Evangelización: lograr la adhesión personal a Jesucristo y a la Iglesia; ponen el acento en el testimonio, el encuentro personal, así como la confianza en el anuncio salvador de Jesús. Porque la mayoría de los bautizados en América Latina y el Caribe no dieron su adhesión personal a Jesucristo por la conversión primera, se impone en el ministerio profético de la Iglesia, de modo prioritario y fundamental, la proclamación vigorosa de Jesús.

El Secretario de la Congregación para el Clero en la inauguración del Congreso Internacional de Catequesis en Sevilla decía: "El hecho es que hoy muchos niños y adolescentes vienen a los encuentros de catequesis, sin que hayan estado evangelizados y tengan la base mínima e indispensable de fe en

⁵ C. SEPE, Secretario de la Congregación para el Clero; Mensaje inaugural.

Jesucristo e inicial conversión. El reconocimiento de esta preocupante verdad, fenómeno real, no debe inducirnos a afirmaciones retóricas que hablan muy genéricamente de masas y continentes "Sacramentalizados pero no evangelizados". De todas maneras, no podemos ignorar que en los encuentros de catequesis nos encontramos frecuentemente, cara a cara, con un mundo no cristiano, con sujetos bautizados pero no evangelizados, ni aún a nivel inicial. Ya en 1971 el Directorio Catequístico General subrayaba: "Lo cierto es que la situación real en que se encuentra un gran número de fieles pide alguna forma de evangelización antes de la catequesis" (DCG, 19)⁶.

La expresión *Kerigma* aparece explícitamente en el Documento de Santo Domingo en los párrafos 33, como raíz de la evangelización; 41, como primer anuncio; 131, como urgencia de ser predicado en forma viva y alegre (porque nos duele ver, como pastores, cómo muchos de nuestros fieles no son capaces de comunicar a los demás la alegría de su fe...) (SD 131).

A los Santuarios, a los Rectores y Agentes Pastorales de los Santuarios y a la Iglesia entera, porque de ella son los Santuarios, como lugares privilegiados donde se manifiesta y celebra la fe de estas grandes mayorías, estas afirmaciones nos colocan en una actitud de atenta vigilancia. Mil interrogantes, muchas dudas y algunas preguntas por formular, como por ejemplo ¿hacemos una lectura correcta de la capacidad del pueblo simple para anunciar el *Kerigma* o de alguna manera le estamos exigiendo nuestro "método", generalmente sistemático y racional?. Este es uno de los mejores desafíos para descubrir el camino del anuncio kerigmático y de la novedad en sus métodos, en su ardor, en sus expresiones, de la Nueva Evangelización.

4. ¿NUESTRO CONTINENTE LATINOAMERICANO Y EL CARIBE SON CATOLICOS?

De esa pregunta, nada menos, se trata.

"El substrato católico"(P. 1, 7 y 412) de América Latina es innegable. El cristianismo ha marcado profundamente muchas de nuestras culturas. Pero quedan también no pocos reductos más sincretistas o paganos que cristianos. Por otra parte, nuestros obispos, han recordado en Puebla que es preciso reevangelizar constantemente la religiosidad popular cristiana (P. 457) y queda como "un escándalo y una contradicción con el ser cristiano la creciente brecha entre ricos y pobres"(P. 28). Frente a la hemorragia de cristianos que pasan a las sectas (En Roma, Congreso Mundial, Febrero de 1992, causó revuelo; fue

⁶ Cfr. Revista *Medellin* 72 (1992) 649-650.

publicado en la prensa europea, el dato que dimos de que en nuestro continente, diariamente, 1800 católicos se pasan a las sectas...);

frente a la secularización, al paganismo ambiental, a la violencia, al narcotráfico, al aborto generalizado, al secuestro, a las supersticiones, a la miseria, especialmente de los indígenas, afroamericanos, mestizos y mulatos, nuestros obispos en Santo Domingo deberán hacer un balance y trazar líneas de la pastoral del futuro. Después de cinco siglos de evangelización y catequesis, estamos muy lejos de la tan anhelada civilización del amor⁷.

Sigamos planteando desde los Santuarios y desde la pastoral en general en el Continente, si el anuncio kerigmático nos ocupa y nos preocupa. Si buscamos cómo hacerlo inteligentemente, es decir evangélicamente, desde la fe. Nos preguntamos: ¿en nuestra forma habitual de hablar a los fieles, de hacer homilias, de catequizar, etc., qué distancia hay entre la presentación nocional, kerigmática y la simple presentación emotiva? Son tres instancias de marcada diferencia. ¿Qué espacio queda en nuestras catequesis y celebraciones para la presentación kerigmática?. ¿Cuáles son las líneas dominantes, todas, desde las palabras a las imágenes, al lenguaje total, en nuestro esfuerzo cotidiano?. ¿Nos preocupa la proclamación kerigmática?.

5. SI A LA CRISTOLOGIA

El Padre Fernando Storni, director del CIAS, argentino, escribía para el número de la revista del Centro de Investigaciones, en diciembre próximo pasado, a propósito de Santo Domingo, un editorial en el cual expresaba:

La propuesta de iniciar el Documento con una buena presentación acerca de la finalidad de la Iglesia, su objetivo principal, es decir, el anunciar a Jesucristo, demuestra la necesidad de esa constante conversión que es la vida del cristiano y, por lo tanto, de toda la Iglesia.

Algunos han dicho que esto es el fin de todo sociologismo. Y no es tan seguro, porque precisamente por conocer el mundo y lo que está faltando es que el Episcopado ha sentido la necesidad de proclamar más y mejor a Cristo.

Por algo la Nueva Evangelización no significa cambiar el Evangelio, sino profundizarlo, y no se puede profundizar sino a través de un conocimiento mejor de Jesucristo.

⁷ A. MORIN, "La Catequesis Ayer"; Revista *Medellin* 72 (1992) 663-698.

Más adelante dice:

Los obispos han constatado que el éxito de algunas de las sectas que proliferan en nuestras tierras se debe a su proclamación del nombre de Cristo. Con todos sus reduccionismos, sin embargo el nombre de Cristo sigue atravesando al hombre latinoamericano. Y, entonces, no sin un cierto mea culpa, la Iglesia latinoamericana se convierte al nombre de Jesús.

La intuición rica e inteligente del Padre Storni ayuda a comprometer el esfuerzo en la línea pastoral del anuncio del *Kerigma* como voluntad del Espíritu que ha soplado en Santo Domingo.

Storni aporta su reflexión preguntándose: ¿Qué ensombreció el nombre de Jesús?. Anunciado durante cinco siglos pero ensombrecido. Responde así: "En primer lugar la relación demasiado estrecha con el poder civil, al considerarse la Iglesia como otro poder más. Se trataba de igual a igual con los poderes establecidos y, en primer lugar con el Estado". Plantea, entonces, cómo sin aceptar el Patronato, aparecerían las Iglesias buscando el apoyo del Estado, del poder político. Cita casos, por demás interesantes, como las extrañas relaciones, en Argentina, de santos como Esquiú y el Cura Brochero con personalidades políticas que luchaban por laicizar el país: Miguel y Marcos Juárez Celman, Ramón H. Cárcano y el mismísimo general Julio A. Roca, para señalar finalizando agudamente cómo algunos obispos, ya en pleno conflicto con Perón continuaban con la insistencia de mantener buenas relaciones, cosa que se repite más recientemente con figuras que dirigían regímenes de Seguridad Nacional. Termina así: "No hay dudas de que esta manera de obrar en aras de una mejor situación para la Iglesia no reflejaba el espíritu de libertad con que el Señor Jesús se manifestaba en su vida ante los poderosos de este mundo".

Señala como segunda sombra la negación de la responsabilidad del hombre sobre su propia historia.

Precisamente el Concilio Vaticano II al que se le atribuyó haber desviado la mente de la Iglesia hacia la dirección antropocéntrica de la cultura moderna, fue defendido por Pablo VI con una afirmación que ni los más optimistas esperaban: "Desviado, No; Vuelto, Sí". Por nuestra libertad creadora, y vocación, hemos sido insertados en el plan de una tierra nueva donde habiten la solidaridad y la justicia.

Cuando la Iglesia habla de resignación y de paciencia lo hace con respecto a los males que no tienen solución, pero cuando estos son provocados por el pecado del hombre, los que lo padecen y los responsables del bien común deben entender que están obligados a buscar soluciones más justas. La misma reflexión teológica acerca de la pastoral

de la Iglesia en nuestro Continente, ante la situación de injusticia debió, no sólo proclamar su denuncia, sino así mismo convocar a todos los cristianos, y aún a los hombres de buena voluntad a encontrar mejores soluciones.

"El Papa, como nosotros lo habíamos dicho más de una vez en pastoral de Santuarios, ha dicho que son éstos, lugares donde debe proclamarse la Doctrina Social de la Iglesia. Por acá, corre otro desafío para encontrar, en los Santuarios, los métodos, el lenguaje, ya que las oportunidades sobran y, son el lugar de mayor auditorio de la Iglesia.

El Padre Storni deduce como surgentes de Santo Domingo, lo siguiente:

Un llamado fuerte a recibir a Jesucristo y una fijación de líneas pastorales claras y concisas. Toda la Iglesia debe convertirse a Jesucristo a fin de cumplir su verdadera tarea: "Vayan por el mundo y enseñen lo que les he enseñado". Esta es la manera de combatir las sectas. Mostrar la plenitud del mensaje del Señor sin eufemismos, sin culturizaciones no compatibles con las culturas que se quieren evangelizar...; en su compromiso con los pobres la Iglesia mantiene ya una tradición que bien se ve nada puede cambiar. Es de esperar, por lo tanto, más hechos concretos que manifiesten claramente no sólo el apego por los pobres sino el compromiso de que la Iglesia toda y su conciencia de que como seguidora de Cristo, ella misma debe ser pobre....

En toda esta interesante lectura y valorización de Santo Domingo, se vislumbra la propuesta de que una Nueva Evangelización, bien fundamentada en Jesucristo, tendrá apoyada en el pensamiento católico, sobre todo en las últimas Encíclicas de Juan Pablo II, la propuesta y el compromiso para un nuevo modelo de desarrollo, una ética de la solidaridad que son los nombres actuales de la Civilización del Amor⁸.

6. LA CONVERSION PASTORAL DE LA IGLESIA

Creemos entender, para la pastoral de los Santuarios y para la Iglesia toda, que Santo Domingo está pidiendo, esperando, exigiendo algo más profundo: una conversión en la pastoral. De hecho lo dice:

La Nueva Evangelización exige la conversión pastoral de la Iglesia. Tal conversión debe ser coherente con el Concilio. Lo toca todo y a todos: en la conciencia y en la praxis personal y comunitaria, en las relaciones de

8. Cf. Revista del CIAS. 419 (1992) 577-581.

igualdad y de autoridad; con estructuras y dinanismos que hagan presente cada vez con más claridad a la Iglesia, en cuanto signo eficaz, sacramento de salvación universal (SD 30).

Se trata de un pedido de conversión que abarca la conciencia, la teología y el lenguaje totalizante con el cual nos comunicamos, o no, con nuestro pueblo. Es interesante preguntarnos cuando hablamos de pastoral, de evangelización, de Santuario y multitudes si nuestro lenguaje totalizante, nuestra comunicación, es inteligible; si nuestros mensajes llegan, de hecho, al hombre o si son dos actividades contemporáneas que no se encuentran; como dos emisiones de ondas en distintas frecuencias...

Las situaciones trágicas de injusticias y sufrimiento de nuestra América, que se han agudizado más después de Puebla, piden respuestas que sólo podrá dar una Iglesia, signo de reconciliación y portadora de la vida, de la esperanza que brota del Evangelio" (SD 23) La Nueva Evangelización supone una, antigua y válida. Pero "Significa que hoy, hay desafíos nuevos, nuevas interpelaciones que se hacen a los cristianos y a los cuales es urgente responder".

Hablar de Nueva Evangelización no quiere decir reevangelizar... la Nueva Evangelización surge en América Latina como respuesta a los problemas que plantea la realidad de un continente en el cual se da un divorcio entre fe y vida hasta producir clamorosas situaciones de injusticia, desigualdad social y violencia. Implica afrontar la grandiosa tarea de infundir energías al cristianismo de América Latina. Es crear un ámbito donde la acogida del Espíritu Santo hará surgir un pueblo renovada constituido por hombres libres conscientes de su dignidad, capaces de forjar una historia verdaderamente humana. (SD 24).

Santo Domingo nos habla de Cultura de Muerte (SD 9 y 219). Se trata de algo más que numérica y específicamente de muertes ocasionales. "Nos desafía la cultura de la muerte. Con tristeza humana y preocupación cristiana somos testigos de las campañas anti-vida, que se difunden en América Latina y en el Caribe perturbando la mentalidad de nuestro pueblo con una cultura de muerte. El egoísmo, el miedo al sacrificio y a la cruz unidos a las dificultades de la vida moderna generan un rechazo ante el hijo que no es responsable y alegremente acogido en la familia sino considerado como agresor. Se atemoriza a las personas con un verdadero "Terrorismo demográfico", que exagera el peligro que puede representar el crecimiento de la población frente a la calidad de vida" (SD 219). Esto, sólo hablando en el contexto de la familia, pero antes había enumerado:

Los males individuales y colectivos que lamentamos en América Latina: las guerras, el terrorismo, las drogas, la miseria, las opresiones e

injusticias, la mentira institucionalizada, la marginación de grupos étnicos, la corrupción, los ataques a la familia, el abandono de los niños y ancianos, las campañas contra la vida, el aborto, la instrumentalización de la mujer, la depredación del medio ambiente, en fin, todo lo que caracteriza una cultura de muerte" (SD 9).

Parece imprescindible señalar, para tomarlo en cuenta, que esta es, y no otra, la realidad que hay que evangelizar. Más aún, mirando desde los Santuarios, esas realidades oprimen, en primer lugar, a las grandes multitudes que acuden a los mismos. Es una realidad que hiere a las grandes mayorías que aún rezan, peregrinan, crecen y esperan y se manifiestan en "sus" lugares privilegiados de culto.

7. EVANGELIZAR PARA CONSTITUIR UNA COMUNIDAD FRATERNA

Una sola es la respuesta: la solidaridad, la fraternidad, la justicia. Todo lo que viene proclamando la Iglesia, en una forma explícita y reiterada, sobre todo, desde Sollicitudo Rei Socialis.

"El anuncio cristiano, por su propio vigor, tiende a sanar, afianzar y promover al hombre, a constituir una comunidad fraterna, renovando la misma humanidad y dándole su plena dignidad humana...; la Evangelización promueve el desarrollo integral, exigiendo de todos y cada uno el pleno respeto de sus derecho y la plena observancia de sus deberes, a fin de crear una sociedad justa y solidaria, en camino a su plenitud en el reino definitivo... En América Latina, continente religioso y sufrido, urge una Nueva Evangelización que proclama sin equívocos el Evangelio de la justicia, del amor y de la misericordia". Así se expresa el Documento que comentamos en el No. 13. Y, habla de la *Urgencia*

Porque las situaciones trágicas de injusticia y sufrimiento de nuestra América, que se han agudizado después de Puebla, piden respuestas que sólo podrá dar una Iglesia, signo de reconciliación y portadora de la vida y la esperanza que brotan del Evangelio. (SD 23).

Allí está, precisamente, la necesidad de inculturar el Evangelio, para que la vida, toda la vida, cada gesto de la vida, tengan en su interioridad, en su esencia, en su intencionalidad, la inspiración de los grandes valores del Evangelio. "Jesucristo es la medida de toda cultura" hubo en el pasado, y dentro de la misma Iglesia, quienes no cumplan el Evangelio y quienes no estén en condiciones de reconocer los valores del pueblo. (Cf. SD 17).

En este contexto es donde, para Santo Domingo, se ubica la figura de la

Virgen, como signo decisivo para la Evangelización de América Latina. (SD 15). Primera redimida y primera discípula. "María, sello distintivo de la cultura de nuestro continente" (SD *ibid*) "Su figura fue distintiva y decisiva para que los hombres y mujeres de América Latina se reconocieran en su dignidad de hijos de Dios"(SD *ibid*.)

Mons. Castagna dice, en una de sus homilias, que Dios quiso darnos al Salvador por medio de María y, por medio de María quiere seguir dándonos a nosotros, en todo tiempo la salvación. Y, por esa razón, nosotros no podemos pretender corregir el plan de Dios....; María seguirá siendo el camino⁹.

Para los Santuarios, en los cuales, aunque directamente no estén dedicados a la Madre de Dios, siempre hay una intensa y definida devoción a María, constituye esta realidad, algo más que una pista aleatoria para evangelizar.

Ella nos da a Cristo. Siempre. Y, Cristo es el contenido de la Nueva Evangelización.

El contenido de la Nueva Evangelización es Jesucristo... En Cristo todo adquiere sentido. El rompe el horizonte estrecho en que el secularismo encierra al hombre, le devuelve su verdad y dignidad de hijo de Dios, y no permite que ninguna realidad temporal, ni los estados, ni la economía, ni la técnica se conviertan para los hombres en la realidad última a la que deben someterse... (SD 27).

8. LOS POBRES DE LA TIERRA: INDIGENAS, MESTIZOS, AFROAMERICANOS

Esa comunidad fraterna del continente, porque no se trata, -hay que destacarlo con claridad- de cada país, sino del proyecto de la "Patria Grande", tiene privilegiados: los pobres. Entre los pobres, todos los pobres, pero especialmente los del subtítulo.

Respecto al proyecto de comunión fraterna del continente que supera las reducciones, generalmente mezquinas y estrechas de límites de países, no ha pasado al Documento Final una interesantísima y rica propuesta del Documento de Trabajo que decía:

Partiendo de la conciencia de "Patria Grande" manifestada por Simón Bolívar, José de San Martín, Artigas y otros próceres en los años primeros del siglo XIX y esbozada en el Congreso de Panamá en 1826, y teniendo

⁹. Cf. Homilia del 25 de Febrero de 1989 en "Homilias"; Edic. Didascalia, Rosario, Argentina, párrafo 317; pág. 124.

en cuenta la "intuición latinoamericana" del Papa Pío IX y las acciones de los obispos reunidos con un Concilio Latinoamericano y tres Conferencias Generales, la búsqueda de integración del continente no tiene sólo raíces políticas o económicas, sino también humanas y cristianas. (Documento de Trabajo; DT. 87).

El mestizaje es citado en el Documento tres veces (SD 18, 244 y 247); los afroamericanos nueve veces (SD 80, 19, 20, 80, 107, 167, 174, 251, 109, 110, 119, 137, 172, 244, 245 y 248).

Subyacía una deuda, desde Medellín y Puebla que, parece haber sido saldada en Santo Domingo.

Pensando en la historia de los Santuarios en el continente, tenemos que preguntarnos si por acá no hay una "pista" a explorar para la Nueva Evangelización, una línea quizás específica para la pastoral de los Santuarios latinoamericanos que, son los que acogen a esas multitudes, a esos pobres de la tierra. Digamos también que multitudes de ellos ya no acuden... allí se impone el espíritu de la "misión". Desde el episodio del Tepeyac en 1531, hay una "alianza" entre el cielo y la tierra en la iluminación del proceso evangelizador que elige como protagonista al hombre de la tierra, en este caso a Juan Diego, un indígena.

Esa sería para nosotros una línea rectora ineludible a sumar a toda la realidad del continente, y del mundo, que no debe dejar de ser descubierta: la modernidad y el postmodernidad

La Nueva Evangelización... 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. (SD 24).

Ubicada en este contexto de los pobres de América Latina, la Iglesia nos señala para los años que vienen, la renovación de la Opción Preferencial por los Pobres (SD 178 y ss.). En el párrafo 181 debemos leer, desde los Santuarios, quizás con mayor urgencia lo que señala a las parroquias: "Hacer de nuestras parroquias un espacio para la solidaridad". Además:

Apoyar y estimular las organizaciones de economía solidaria, ... y urgir respuestas de los Estados a las difíciles situaciones agravadas por el modelo económico neoliberal que afecta principalmente a los más pobres. Entre estas situaciones es importante destacar los millones de latinoamericanos que luchan por sobrevivir en la economía informal (SD 181).

Como consecuencia, Santo Domingo dice, en las Líneas pastorales prioritarias: Una Promoción Humana Integral de los Pueblos Latinoamericanos y Caribeños, que se coloca en continuidad de las Opciones de Medellín y Puebla y expresa en dos puntos: 1) Hacemos nuestro el clamor de los pobres; 2) Decimos sí a la vida y a la familia (SD 296 y 297).

Como consecuencia surgen lo que Santo Domingo titula: "Los Nuevos Signos de los Tiempos en el Campo de la Promoción Humana" que declara: Derechos Humanos, "La igualdad entre los seres humanos en su dignidad, por ser creados a imagen y semejanza de Dios, se afianza y se perfecciona a Cristo". ... "Toda violación de los derechos humanos contradice el Plan de Dios y es pecado" (SD 164). Es, simplemente, la originalidad del mensaje evangélico.

Promover, de modo más eficaz y valiente (hay que reconocer que muchas veces no pasamos de las palabras, lamentaciones y buenas intenciones o cobardes declaraciones... -el paréntesis es nuestro-), los derechos humanos desde el Evangelio y la Doctrina Social de la Iglesia, con la palabra, la acción y la colaboración, comprometiéndose en la defensa de los derechos individuales y sociales del hombre, de los pueblos, de las culturas y de los sectores marginados, así como de los desprotegidos y encarcelados. (SD 168).

Este desafío y exigencia nos recuerda cuando en 1981, en el Encuentro del Cono Sur, en Pilar, Buenos Aires¹⁰, nos sorprendíamos ante las múltiples manifestaciones de multitudes que buscaban en nuestros Santuarios espacios privilegiados para reclamar justicia, derechos, misericordia. Hey Santo Domingo nos demanda eficacia y valentía (SD 168). ¿Seremos capaces?

9. SUJETO DE LA NUEVA EVANGELIZACION Y RELIGIOSIDAD POPULAR

"El sujeto de la Nueva Evangelización es toda la comunidad eclesial según su propia naturaleza; nosotros los obispos, en comunión con el Papa, nuestros presbíteros y diáconos, los religiosos y religiosas y todos los hombres y mujeres que constituimos el Pueblo de Dios"(SD 25).

Teológicamente, perfecto. Pero, operacionalmente, pastoralmente y, también en la concepción más interior de los "cuadros" apostólicos, ¿quiénes son *Todos* los hombres y mujeres que constituimos el Pueblo de Dios?. ¿ Es

10. Declaración Final de Pilar: *Los Santuarios, lugares privilegiados para el Pueblo de Dios en América Latina*; T. 113 del CELAM; págs. 52-56.

cada hombre y cada mujer de todos los que se expresan en la religiosidad popular, los que sólo se contactan con la Iglesia institución ocasionalmente en los Santuarios, en las peregrinaciones, en las grandes y ocasionales fiestas?

A los pastores de los Santuarios nos preocupa muy a fondo este tema. Lo tratamos repetidas veces, entre otras en el Congreso Mundial de Santuarios y Peregrinaciones, en Roma, en 1992, en el Primer Congreso Latinoamericano de Santuarios en Quito en el mismo 1992, pero más a fondo en el Encuentro del Cono Sur de 1989 en Aparecida, Brasil¹¹.

Para nosotros cada peregrino, todo peregrino, es un enviado y el Santuario tiene que potenciarlo para que él sea portador de un mensaje concreto: la fe en Jesús. (Cf. *ibid.*) ¡Menudo desafío!

Parece, por lo menos en la letra, que el Documento pusiera, otra vez, el acento y la búsqueda de compromiso en los clásicos y meritorios "agentes de pastoral". Quizás nosotros, desde la pastoral de la religiosidad popular del continente no hayamos sido capaces de hacernos escuchar o tener en cuenta.

En los párrafos 28, 29 y 30, el Documento nos enriquece abundantemente los enunciados del Papa Juan Pablo II: nueva en su ardor (28), en sus métodos (29) y en su lenguaje (30).

Queda la impresión de que seguimos hablando de los bautizados "que saben", "que aprendieron para enseñar a otros, vale decir, estamos como atados al conceptualismo, a una mentalidad iluminista, racional. De alguna manera seguimos con la distinción, también en la Iglesia, de "civilización y barbarie"..., los que saben y los ignorantes...

Nos pesa el escolasticismo y no nos deja ser legítimamente modernos en un mundo que ha cambiado; nos lastra el enciclopedismo y el orden sistemático y no entendemos el lenguaje de los simples y no descubrimos la sabiduría del pueblo, porque para nosotros, mentalmente, filosóficamente, el "método" se ha convertido en dogma.

Creemos estar en un punto esencial para la Nueva Evangelización. De hecho se nos dice: "Urge aprender a hablar según la mentalidad y cultura de los oyentes, de acuerdo a sus formas de comunicación y a los medios que están en uso. Así la Nueva Evangelización continuará en la línea de la Encarnación del verbo" (SD 30). Pero también..., casi se desearía agregarlo al Documento, hay que aprender a escuchar no sólo oír, si es que se oye; aprender a descubrir los códigos de lenguaje y de testimonio que transmiten de generación en

11. Declaración Final: "El fiel laico en el Santuario"; *idem.*, 470-474.

generación convicciones y valores, lo más raigal de las culturas: La fe. El casi misterio de un continente que sigue siendo católico, a pesar de todas sus catástrofes eclesiales, como las crisis, la iconoclastia, las deserciones, y ahora, la invasión de las sectas, es una realidad a estudiar para respetar el Espíritu que sigue visitando a su Pueblo enseñándole a hacer aquello que nosotros no alcanzamos: una evangelización masiva, profunda, expresiva y totalizante, tanto en la vida individual y familiar del pueblo entero como comunidad.

Es una de nuestras tareas. Es uno de los aportes pastorales que se podrían hacer desde los Santuarios a la Iglesia de América Latina.

10. LA RELIGIOSIDAD POPULAR LATINOAMERICANA

Nos limitaremos en este punto, salvo algunos comentarios al margen, a exponer un párrafo de un trabajo presentado en el Congreso Internacional de Catequesis en Sevilla, en 1992, por Francisco Merlos, titulado "La Catequesis latinoamericana de cara a las culturas amerindias, a la religiosidad popular y a la teología de la liberación". Lo publicó la Revista *Medellín* en su número 72 del mes de diciembre de 1992.

"Podría sorprender a muchos atribuirle a la religiosidad popular una sabiduría catequética que no pareció tener por mucho tiempo. Después de los frecuentes y amplios estudios sobre el tema, iniciados en la década de los 60, parecía que la religiosidad popular ha caído en desuso, sobre todo ante el embate de la moderna cultura secularizante.

"Es oportuno señalar aquí las diversas posturas pastorales que se fueron adoptando frente a ella en el transcurso de los años, posturas que han ido desde la insensibilidad y la ingenuidad, pasando por la subestima y el pragmatismo hasta la correcta valoración pastoral.

"Asumiendo las innegables carencias, deformaciones, desviaciones y valores de nuestra religiosidad latinoamericana y reconociendo también sus elementos sincréticos y su génesis en nuestros pueblos, centramos la atención en la religiosidad popular como un hecho de perfiles y trascendencias catequéticas, es decir, lo situamos en una perspectiva que nos permite descubrir su potencial catequizador.

Nuestro punto de partida es la convicción de que la religiosidad popular no es ni de lejos un simple destinatario de la evangelización, o un puro lugar donde la catequesis tiene que rectificarlo todo. En palabras de Puebla: "No es solamente objeto de evangelización, sino que, en cuanto contiene encarnada la Palabra de Dios, es una forma activa con la cual el pueblo se evangeliza continuamente así mismo" (P. 450). Eso significa que

dicha religiosidad tiene la categoría de un verdadero sistema catequético que integra lenguajes y signos, contenidos, relaciones, actitudes, métodos y agentes al servicio de un estilo espontáneo y popular para educar la fe.

Coincidimos totalmente con este párrafo. Es el fruto para nosotros, de largos años, decenas, de observación y valoración del misterioso proceso que conserva la fe y la transmite, que supera el embate despiadado de secularismo, que genera actitudes testimoniales en la vida cotidiana de los simples. En ellos, en los simples, creemos, debemos acrecentar, desde los Santuarios y desde toda la pastoral, su condición, conciencia y misión de "evangelizadores".

Creemos que el problema radica en entender: entendernos. Se trata de maneras distintas de pensar, valorar, vivir, esperar, crecer, morir... ¡nada menos! Sugerimos prestar atención a la siguiente caracterización: "Suscitamente pueden enunciarse los componentes principales de la religiosidad popular entendida como un *Sistema* catequético del *Pueblo* (creo importante subrayar el: "*del Pueblo*").

- Es una catequesis informal (asistemática) diferente de la formal, sistemáticamente organizada por la comunidad. Ambas son populares y llamadas a complementarse.
- Transmite valores evangélicos a través de gestos, expresiones propias, marcados por lo espontáneo, lo vivencial, lo ocasional. En esta comunicación los protagonistas a menudo desconocen los motivos y a veces, hasta el sentido de las expresiones.
- Esta catequesis es parte sustancial de las culturas de nuestros pueblos por cuanto está vinculada a su matriz religiosa, generadora de conocimientos, experiencias y valores transmitidos por generaciones en un proceso de socialización.
- La catequesis de la religiosidad popular catequiza al pueblo en formas variadas y sencillas, prolongándose por toda la vida y adquiriendo especial significación en los acontecimientos más densos de las personas y de la comunidad.
- La fuerza mayor de esta catequesis reside en su *Sabiduría* que se refleja en su capacidad para elaborar síntesis vitales e integradoras de los aspectos diversos de la existencia cristiana.

También se expresa esa *Sabiduría* en el pueblo como "un principio de discernimiento, un instinto evangélico por el que capta espontáneamente cuándo se sirve en la Iglesia el Evangelio y cuándo se lo vacía y asfixia con otros intereses" (P. 448).

- Los grandes temas del misterio cristiano, no obstante los riesgos de deformación, están presentes en la religiosidad popular como *Contenido substancial* del anuncio catequético.
- En la catequesis de la religiosidad popular los catequistas son *El mismo Pueblo de Dios que tiene la virtud de llegar a todos sin distinción de clases sociales*.
- El método catequístico de la religiosidad popular, además de ser ambiental, ocasional y participativo, suele ser celebrativo y simbólico, lo que favorece la necesaria unidad entre fe y vida.

Dos observaciones, sin embargo, se imponen a fin de dejar la puerta abierta a una reflexión posterior:

1. *La catequesis de la religiosidad popular no es idéntica en todos los países latinoamericanos. Mientras en algunos ha sido más bien trasplantada, en otros se ha tornado mestiza y en algunos más se presenta como sincrética.*
2. *En cuanto sistema catequético informal, la religiosidad popular refleja, a menudo, las limitaciones y carencias que le son propias: pobreza bíblica, fatalismo histórico, fetichismo, ritualismo, fe alienante, etc.....*

Podríamos terminar esta confiada descripción de la capacidad evangelizadora del pueblo simple de la religiosidad popular, recordando o sumando dos cosas más. Las reflexiones y conclusiones obtenidas en el Tercer Encuentro del Cono Sur (1o. de Aparecida, Brasil), en 1982¹², cuando valorábamos la dignificación del hecho multitudinario de la celebración de la fe en los Santuarios, como apoyo y confirmación de la *Fe* de las multitudes. La significación del hecho multitudinario que acrecienta el fervor, la sabiduría y el compromiso de los simples.

En segundo lugar, sería interesante recorrer las páginas sobre valores y desvalores de la religiosidad de nuestro pueblo en "*Santuarios*", *20 Años En Argentina*¹³.

Aclaremos que hemos utilizado como equivalentes evangelización y catequesis. Acerca de la especificidad de la catequesis, hay que decir que la

12. Declaración Final: "El Santuario lugar privilegiado de las Iglesias Locales para evangelizar las Multitudes"; *Idem.*, 119-125.

13. Cf. *Fe verdadera y Religiosidad Popular y ¿Por qué va la gente a los Santuarios?*; págs. 21 y 23; edición del Secretariado argentino de Santuarios; 1990.

Evangelización es el género y la catequesis la especie, siendo la catequesis el desarrollo sistemático, la educación de la fe.

Es un carisma que Dios da a su pueblo. Es un itinerario permanente de crecimiento y maduración de la fe en un contexto comunitario eclesial que da sentido a toda la vida, que en la religiosidad popular se profundiza con características celebrativas y multitudinarias y de otra manera, más serena emocionalmente, y permanente, sin método se da en la familia, cualquiera sea, por el "misterio" sobre todo de las madres. Podríamos hablar largamente del papel de la mujer y de las madres y, de las abuelas latinoamericanas, como evangelizadoras y testigos de la fe cristiana en nuestro continente.

11. LA CELEBRACION DE LA FE

El hombre llamado a la fe, es un convocado a alcanzar la participación en la celebración del misterio cristiano en la Eucaristía.

Para la inmensa mayoría de nuestro pueblo, la celebración del misterio cristiano en la Eucaristía, es de hecho, inalcanzable.

Para la inmensa mayoría de nuestro pueblo, la celebración de los Sacramentos, de la liturgia, alcanza apenas al Bautismo. Las grandes mayorías del continente no participan de la Misa. Somos testigos de cómo, mientras en los Santuarios celebramos la Misa, en las grandes peregrinaciones, la mayoría marcha en busca de la Imagen, del Camarín.

En cambio, el hecho religioso, profundo de la peregrinación, de la procesión, del "misachico", etc., resulta sumamente convocante. Como pastores, sabemos que, de alguna manera, debemos ayudarlos a caminar hacia la plenitud de la celebración de la fe en la Liturgia. Nos ocupó este tema, largamente y fructíferamente, en el Encuentro del Cono Sur celebrado en Florencio Varela (Buenos Aires) en 1987¹⁴.

Como es lógico, el planteo de Santo Domingo sobre la Liturgia, es extenso y preocupante. Hay una auténtica preocupación por alcanzar, ¿descubrir?, una Liturgia que, de veras, llegue al pueblo, que lo exprese, que sea participativa e inteligible, en la cual el pueblo pueda celebrar, como dice la Sacrosanctum Concilium ("activa, piadosa y fructuosamente" (SC. 10). Y, no podemos olvidar que la Liturgia, de por sí, tiene un valor evangelizador. (SD 35).

14. Declaración Final: "El Santuario, especialmente en la Liturgia, lugar de la fiesta de la vida, frente a las situaciones de muerte que presenta América Latina"; T. 113, CELAM, págs. 408-413.

Santo Domingo nos habla de la Liturgia como expresión de las Iglesias locales que deben promover la celebración, sobre todo el domingo, aún donde no haya sacerdotes (SD 51), nos la propone en las parroquias (SD 58), habla de la creatividad y pedagogía de los signos (SD 118): "Que asuma las nuevas formas celebrativas de la fe, propias de la cultura de los jóvenes, y fomente la creatividad y la pedagogía de los signos, respetando siempre los elementos esenciales de la Liturgia". Pero, ¿cómo se hace?, ¿cuáles son los límites y los cauces?. Hay un forcejeo entre renovación, involución, miedo, fijación repetitiva, audacia incontrolada e ignorancia, que parecen, no ayudan mucho en la solución de esta urgencia. Lo cierto es que la mayoría de las liturgias parroquiales, santuariales y catedralicias dicen muy poco a nuestro pueblo. Estamos en los primeros pasos de un largo camino y en tiempo neblinoso.

Continúa Santo Domingo llevándonos hacia la vivencia, participación y proyección de la Liturgia (SD 145 y 152), para finalizar precisamente en el último párrafo del Documento, el 302, comprometiéndose a una Nueva Evangelización de nuestros pueblos (también) mediante la celebración de la fe en la Liturgia.

Lo más rico para nosotros, en la perspectiva de la religiosidad popular es esto:

Hemos de promover la Liturgia que, en total fidelidad al espíritu que el Concilio Vaticano II quiso recuperar en toda su pureza, busque, dentro de las normas dadas por la Iglesia, la adopción de formas, signos y acciones propias de las culturas de América Latina y el Caribe. En esta tarea se ha de poner una especial atención a la valoración de la piedad popular, que encuentra su expresión especialmente en la devoción a la Santísima Virgen, las peregrinaciones a los Santuarios y en las fiestas religiosas iluminadas por la Palabra de Dios. Si los pastores no nos empeñamos a fondo en acompañar las expresiones de nuestra religiosidad popular, purificándolas y abriéndolas a nuevas situaciones, el secularismo se impondrá más fuertemente en nuestro pueblo latinoamericano y será más difícil la inculturación del Evangelio (SD 53).

De alguna manera Santo Domingo, en el tema de la Liturgia, nos deja perplejos. Hay invitaciones, indicaciones, pedidos, urgencias, insinuaciones (SD 43), desafíos: "queda aún mucho por hacer... No se atiende todavía al proceso de una sana inculturación de la Liturgia"; insinuación (SD 117) cuando habla de asumir las formas celebrativas de los jóvenes; indicación (SD 145) promover una Liturgia viva, participativa y con proyección a la vida; promover una Liturgia viva en la que los fieles se introduzcan al misterio (SD 152); exigencia: "Desarrollar un estilo de celebración de la Liturgia que integre la vida de los hombres en una honda y respetuosa experiencia del insondable misterio de riqueza inefable"(SD 156); "para con nuestros hermanos indígenas;

promover una inculturación de la Liturgia, asumiendo con amor sus signos, símbolos, ritos y expresiones..."(SD 248) y en las Líneas Pastorales Prioritarias: "La celebración de la fe en la Liturgia, cumbre de la vida de la Iglesia, ha de realizarse con gozo y en forma que permita una participación más viva, activa y comprometida en la realidad de nuestros pueblos" (SD: 294).

Creemos tener que expresar que Santo Domingo no alcanzó, en este aspecto de la Liturgia, los términos necesarios para ayudar a las grandes mayorías a acceder fructuosamente a la Liturgia cristiana.

Creemos que, de alguna manera, la Liturgia fue estudiada desde las élites a la masa. No se la observó "desde el pueblo mismo". No ha habido, en realidad, aportes nuevos. Quizás seamos nosotros y todo el espectro de los agentes pastorales que se mueven al servicio del pueblo marginal, quienes tengamos que hacer aportes concretos para avanzar. Vivimos la ilusión del día en que la Iglesia, oficialmente, permita una "Liturgia para el pueblo simple", una forma celebrativa más simple y más fácil aún que la Liturgia para Niños.

Es probable que esta hora la esté retrasando el número demasiado amplio de improvisaciones, involucionismos acartonados, audacia inconscientes e ignorantes variaciones que son deformaciones, no adaptaciones ni inculturaciones, del gesto máximo de la Iglesia, ya que la Liturgia, es "la cumbre a la cual tiende la actividad de la Iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana su fuerza"(SC. 10).

12. COHERENCIA ENTRE FE Y VIDA

Siempre dijimos que los Santuarios son los lugares donde tenemos que anunciarle a la gente "lo que Jesús quiere de cada acto de nuestra vida". La *Moral Cristiana*. Siempre dijimos que temíamos caer en la maligna "moralina". Hablamos de los grandes principios que rigen la conducta del cristiano. La moral como Ley de Cristo, como conducta del Señor, en su plenitud evangélica: el Evangelio llevado a la vida.

Una tal Evangelización de Cristo y de su vida divina en nosotros debe mostrar la exigencia ineludible de acomodar la conducta al modelo que El nos ofrece. La coherencia de la vida de los cristianos con su fe es condición de la eficacia de la Nueva Evangelización. Para eso es necesario conocer bien las situaciones concretas vividas por el hombre contemporáneo para ofrecerle la fe como elemento iluminador. Esto supone también una clara predicación de la Moral Cristiana que abarque toda la conducta, personal y familiar, como la social. La práctica de pequeñas comunidades pastoralmente bien atendidas constituye un buen medio para aprender a vivir la fe en estrecha comunión con la vida y la proyección misionera... (SD 48).

Conviene que pongamos atención al llamado "de conocer bien las situaciones concretas vividas por el hombre contemporáneo". Los pastores, muchas veces, estamos muy ausentes de esa realidad. Y, el mensaje se hace proporcionalmente inadecuado respecto a la desubicación existente entre el emisor y el receptor. Dicho de otra manera, casi inútil.

La Nueva Evangelización... ha de tener en cuenta la urbanización, la pobreza y la marginación. Nuestra situación está marcada por el materialismo, la cultura de la muerte, la invasión de las sectas y propuestas religiosas de distinto origen.

Esta situación trae consigo también nuevos valores, el ansia de solidaridad, de justicia, la búsqueda religiosa y la superación de las ideologías dominantes totalizantes.

Destinatarios de la Nueva Evangelización son también las clases medias, los grupos, las poblaciones, los ambientes de vida y de trabajo, marcados por la ciencia, la técnica y los medios de comunicación social.

La Nueva Evangelización tiene la tarea de suscitar la adhesión personal a Jesucristo y a la Iglesia de tantos hombres y mujeres bautizados que viven sin energía el cristianismo, "han perdido el sentido vivo de la fe o incluso no se reconocen ya como miembros de la Iglesia, llevando una existencia alejada de Cristo y de su Evangelio"(RMi., 33) (SD 26).

"Cristo es la medida de nuestra conducta moral"(SD 231). De allí nace la urgencia de que orientemos a nuestro pueblo a valorizar sus aciertos, corregir sus errores y salvar sus ignorancias, formando sus propias conciencias, con un explícito anuncio de Cristo (Cf. SD 231).

Presentar la vida moral como seguimiento de Cristo acentuando la vivencia de las Bienaventuranzas... difundir las virtudes morales y sociales, que nos conviertan en hombres nuevos, creadores de una nueva humanidad. Este anuncio tiene que ser vital y kerigmático... (SD 239).

"La Religiosidad Popular, especialmente en los Santuarios, debe dirigirse a la conversión. Hay que fomentar y facilitar el acceso al sacramento de la Reconciliación"(SD 240). Nosotros conocemos como los peregrinos se sienten llamados, en los Santuarios, a la confesión. Juan Pablo II lo recordaba como algo esencial de los Santuarios hablándonos en el Congreso Mundial de Roma, el 26 de febrero de 1992.

La presencia de los confesores es decisiva. Más aún, la *Calidad* de la celebración de la confesión. No cualquier trato pastoral es suficiente y adecuado al hombre peregrino. Es el tiempo del Buen Pastor el que debe marcar el ritmo

y el tiempo del confesor; es el espíritu de Jesús el que debe pautar el espíritu del padre, maestro, pastor y juez que acoge al hermano que, desde allí, ha de seguir la conducta que le propone Jesús.

13. EL FUTURO

El desafío de una Evangelización inculturada, que es una de las *Lineas De Pastoral Prioritarias* de Santo Domingo (SD 298-300) nos ubica en un mundo, que es el nuestro, hijo del secularismo; moderno, postmoderno, caracterizado por la adveniente cultura con pretensiones de universal y única; generadora de las megápolis seccionadas visceralmente entre la superurbanización y la horrenda marginalidad, donde conviven la civilización opulenta y la pobreza indígena.

Este fenómeno crece en América Latina. Algunas de las metrópolis más grandes del mundo están en nuestro continente.

Muchísimos de nuestros Santuarios están en este marco de la ciudad moderna. La casi totalidad de los fieles de la Religiosidad Popular están en la marginalidad o en las clases medias (hoy decadentes), en las ciudades, en los pueblos y aldeas y en las remanentes zonas rurales.

El acceso de este pueblo al Santuario urbano de sus padres y abuelos, de sus ancestros, de su historia, se va dificultando por razones culturales, miedos y desconocimiento aún geográfico. Pero, como para el pueblo se trata de algo que les pertenece, no interesa donde estén. Por ahora, superan esos inconvenientes y llegan a ellos y, allí, en el Santuario, "se sienten como en lo suyo..." ¿Por cuánto tiempo durará esta fuerza popular? Si ese pueblo es, como creemos, "la levadura" que fermentará una gran masa ¿cómo se hará ese proceso?

¿Cómo actuará el pueblo?, ¿Se verá acompañado por nosotros?, ¿Cómo responderá la pastoral a estos fenómenos cambiantes que afectan lo más profundo de la vida?. Es un desafío *Nuevo*.

Santo Domingo ha dado un buen espacio al tema de los adolescentes y los jóvenes (SD 111-120). Estamos a siete años del 2.000. Para entonces nuestros adolescentes y jóvenes, serán prácticamente dueños de la historia, de los destinos de los pueblos y del futuro de la Iglesia.

Nuestra pastoral también necesita de la prospectiva. De lo contrario se esclerosa, pierde vigencia o programa para una realidad inexistente. No podemos hacer pastoral con perspectivas si no dejamos el protagonismo que les corresponde, legítimo, a los jóvenes. No sólo a ellos, sino también, participando con ellos en pie de igualdad. El espacio para los jóvenes en la pastoral no es una concesión, una tolerancia; es simplemente reconocer su derecho bautismal.

La misión de los adolescentes y jóvenes en América Latina que caminan hacia el tercer milenio cristiano es prepararse para ser los hombres y mujeres del futuro, responsables y activos en las estructuras sociales, culturales y eclesiales, para que, incorporados por el Espíritu de Cristo y por su empeño en conseguir soluciones originales, contribuyan a lograr un desarrollo cada vez más humano y cristiano (SD 111).

Muchos jóvenes son víctimas del empobrecimiento y de la marginación social, de la falta de empleo y del subempleo, de una educación que no responda a las exigencias de sus vidas, del narcotráfico, de la guerrilla, de las pandillas, de la prostitución, del alcoholismo, de abusos sexuales; muchos viven adormecidos por la propaganda de los medios de comunicación social y alienados por imposiciones culturales, y por el pragmatismo inmediatista que ha generado nuevos problemas en la maduración afectiva de los adolescentes y de los jóvenes (SD 112).

Otros, nos dice el mismo Documento, reaccionan al consumismo, se comprometen por los pobres y los que sufren, rechazan la corrupción, generan espacios de genuina participación democrática. Viven cargados de interrogantes vitales... Necesitan acompañamiento espiritual y apoyo en sus actividades eclesiale" (Cf. SD 112 y 113).

Vuelve a resonar, en todo esto, el ambiente parroquial, sus grupos juveniles. Volvemos nosotros a preguntarnos: ¿Y las grandes mayorías, las multitudes de jóvenes que no van a las parroquias, que nos resulta inalcanzables, que contactamos de vez en cuando en los Santuarios?

Se reafirma la "opción preferencial por los jóvenes"(SD 114). Los caminos elegidos se comprenden entre los párrafos 115 y 120. A todo ello, desde la pastoral de los Santuarios podríamos pensar para sugerir y utilizar, toda una línea que asuma más a fondo la presencia de adolescentes y jóvenes en las manifestaciones populares de la fe. Son multitudes. No decae su número. No es cierto que en los adolescentes, en los jóvenes y los niños decaiga la religiosidad. En ellos se alberga una fuerza que puede ser transformadora y que, gracias a Dios, por mucho tiempo, a su manera seguirá transmitiendo la fe.

Y esto es, para nosotros, latinoamericanos, de extraordinaria importancia.

América Latina y el Caribe tienen una población infantil creciente. Los niños, los adolescentes y jóvenes son más de la mitad de la población del continente (55%). Esta "emergencia silenciosa" que vive en América Latina y el Caribe es desafiante no sólo desde el punto de vista numérico sino muy especialmente desde el punto de vista humano y pastoral. En efecto, en muchas ciudades han aumentado los "niños de la calle", que deambulan día y noche sin hogar ni futuro. En algunos países han sido

víctimas de campañas de exterminio realizadas por organismos policiales y privados; niños sin familia, sin amor, sin acceso a la educación, es decir, niños en extrema miseria física y moral, muchas veces consecuencia de la desintegración familiar; incluso se presenta un aberrante comercio de niños y niñas, tráfico de órganos y hasta niños utilizados para cultos satánicos. Desde el punto de vista de la educación de la fe se percibe un marcado descuido en cuanto a la recepción de los sacramentos y a la catequesis. (SD 221).

Finalmente, el último párrafo del Documento dice que el Episcopado del continente se compromete, en continuidad con las orientaciones pastorales de Medellín y Puebla, a trabajar en una Nueva Evangelización de nuestros pueblos a la que *Todos* están llamados, con énfasis en la pastoral vocacional, con especial *Protagonismo* de los laicos y, entre ellos, de los *Jóvenes* (Cf. SD 302).

Esta es la realidad de nuestro continente, hoy. Es la realidad física, humana, política y moral. En ella están enclavados nuestros Santuarios. Históricamente se han dado grandes pasos en la inculturación. Es la experiencia de cinco siglos. Eso no parece estar sucediendo con la cultura urbana contemporánea. Afirmar que es imposible evangelizarla sería contradecir por primera vez en dos milenios la seguridad de la fuerza transformadora del Evangelio. Urge evangelizar esa doble vertiente contemporánea de la realidad latinoamericana: la pobreza y la modernidad.

La Religiosidad Popular es una de las más grandes manifestaciones culturales de un pueblo. Un dato a tener en cuenta. Las auténticas expresiones de religiosidad hacen que la fe penetre profundamente en el corazón y la mente del pueblo.

El Evangelio no tiene una cultura propia que defender; penetra e ilumina todas las culturas. Necesitamos evangelizar con la medicación de la cultura, pero somos ministros de la Palabra de Dios que evangeliza, no de una cultura.

Para no equivocarnos caminos y métodos conviene recordar que la *Inculturación* es (entre otras definiciones): "un proceso por el cual la vida y el mensaje cristiano se insertan en una cultura particular, se encarnan en una comunidad cultural, en una sociedad determinada y allí toman raíz produciendo nuevas riquezas, formas inéditas de pensamiento, de acción, de celebración": (J. Scheuer).

14. EL SIGLO XXI

El futuro es el siglo que viene. Es impensable una programación pastoral (o cualquier otra...) que no incluya el año 2.000 y más... Ello significa una profunda fidelidad al Evangelio; una definida fidelidad al hombre concreto y a

los pueblos y una apreciación, valoración, clara y definida de las realidades continentales, hoy, y en perspectiva de futuro.

Hay una pregunta clave: ¿hacia dónde marchan *Hoy* las esenciales, sustanciales, tendencias mundanas y eclesiales?

De esas realidades dependen la urgencia y la necesidad de lograr "nuevo ardor, nuevos métodos y nuevo lenguaje": Siempre la evolución demanda nuevo lenguaje. Se trata del lenguaje totalizante, no es sólo lo semántico; son los gestos, los símbolos, en definitiva, la cultura. Evangelii Nuntiandi decía: "El lenguaje debe entenderse aquí no tanto a nivel semántico cuanto al que podría llamarse antropológico y cultural" (EN. 63). Pablo VI decía: "La Evangelización pierde mucho de su fuerza y de su eficacia, si no toma en consideración al pueblo concreto al que se dirige, si no utiliza su *Lengua*, sus *Signos*, sus *Simbolos*, si no responde a los problemas que plantea; a su vida concreta" (EN. 64).

A su vez, la Iglesia, tiene que jugarse, en total ortodoxia y obediencia, para lograr expresiones de lenguaje teológico, moral, catequético, litúrgico, etc., entendibles, captables en totalidad para el hombre común de nuestro tiempo. Una propuesta para todos, no sólo para ilustrados; no sólo para "estudiados". Esto no puede lograrse, como nos enseña Gaudium et Spes sino a través de "un vivo intercambio entre la Iglesia y las diversas culturas"(GS. 44). Es el camino del diálogo real, leal y permanente con la nueva cultura, con el mundo de la modernidad que es la original, cuanto olvidada genial propuesta, de la Encíclica Ecclesiam Suam.

El futuro, tanto de la sociedad como de la Iglesia en sus modos operativos, definiciones, opciones, acentos, es una incógnita, pero no un misterio. No podemos vislumbrar la originalidad o no de sus actitudes pero, seguramente, desde los dinamismos generativos del hoy que es nuestro, nuestro presente, condicionamos ese futuro. De algún modo se va diseñando. De alguna manera, aunque borrosamente, el futuro ingresa a nuestro hoy. Sería poco inteligente intentar caminar hacia el futuro, en las sendas de nuestra pastoral sin poner los ojos en su carta de ruta.

Un autor moderno, Naisbitt, ha denominado a este fenómeno con el nombre de megatendencias¹⁵.

El Padre Antonio González Dorado dice lúcidamente al respecto:

Hoy, tanto en nuestro mundo como al interior de la Iglesia, subyacen

15. J. NAISBITT, *Megatendencias*; Círculo de Lectores; Bogotá, 1984. 15-16.

*fuertes Megatendencias transformadoras, a las que teológicamente se les ha llamado "signos de los tiempos", e, incluso como signos de Dios. Ellas como en el caso del ciego curado por Jesús: "veo la gente; me parecen árboles que caminan" (Mc. 8, 24), nos muestran difusamente el rostro del mundo futuro y de nuestra futura Iglesia*¹⁶.

Asumir el futuro con inteligencia y, en obediencia al Espíritu, será pues, sensibilizarse a tales megatendencias del mundo -latinoamericano, para nosotros, en primer lugar- y de la Iglesia, para vivir el Evangelio en medio del mundo nuevo en el que hay que crear una nueva cultura para una nueva humanidad.

Para una Nueva Evangelización que se realizará en un mundo nuevo, que ya no es el nuestro, hacen falta "nuevo ardor, nuevos métodos, nuevas expresiones". Para eso hace falta una Iglesia nueva. "Nueva", no otra; la misma, pero "nueva". Como fruto de esa eclesiología, una pastoral nueva. Sería grave, por una o por mil razones, permanecer anclados en el pasado, tentados por el involucionismo generalmente disfrazado por "el siempre se hizo así", o extraños, ignorantes de las megatendencias sociales y eclesiales que nos diagnostican el futuro. Para la Iglesia del futuro, para ser coherente y eficaz es imperativo "superar el eclesiocentrismo, la eliminación del clericalismo, el fomento de la efectiva participación de todos en la tarea pastoral, la reconversión a los pobres, la incorporación de todos los laicos" como agentes evangelizadores, incluidos, desde luego, las grandes masas de la Religiosidad Popular que tienen, sin ninguna duda, una fuerte capacidad de evangelizar al pueblo y a la Iglesia misma.

Conviene señalar las líneas más gruesas de las megatendencias. Seguiremos la clasificación de González Dorado. En lo que se refiere a las megatendencias sociales y eclesiales:

1. Las que se desencadenan por el acelerado y geométrico desarrollo del crecimiento de los conocimientos científico-técnicos en todos los ámbitos de la realidad, que tienden a configurar un nuevo modo de la existencia, de la convivencia, de la vida.
2. Un nuevo humanismo planetario. Se trata de un humanismo del futuro, poco definido, que con bastante ambigüedad, algunos empiezan a llamar postmoderno. Aún en balance entre la opción por la comunión o por la dialéctica agresiva.
Clama por los derechos a la dignidad de cada hombre y de cada pueblo.

¹⁶. Revista Medellín 72 (1992) 878.

Pero simultáneamente, está cuarteado por dos grandes sectores socio-económicos, socio-culturales: la cultura de los satisfechos, las sociedades opulentas y la cultura de la pobreza.

3. Megatendencias intraeclesiales. Estas tendencias han iniciado su desarrollo en el interior de las comunidades, al tomar la Iglesia conciencia, crítica y autocríticamente, de su actual presencia en un mundo, distinto al anterior, al que, desde su perspectiva ha pretendido comprenderlo con la categoría de la secularización.

Han aflorado dos corrientes en los últimos años:

- a) la vuelta a la originalidad del Evangelio y de su tradición, en cuanto que ella es dinamismo de creatividad y fidelidad.
- b) La exigencia de adaptación evangélica al contexto del mundo adveniente¹⁷.

A las megatendencias eclesiales podríamos clasificarlas así:

- a) una nueva mentalidad eclesial. La teología del Vaticano II; una Iglesia decididamente evangelizadora que pasa de una preocupación prevalentemente de conservación, en actitud defensiva, a la audacia de creer de veras en la fuerza del Evangelio e ingresa, como servicio, al corazón del mundo;
- b) una Iglesia creíble e inteligible; siguiendo la línea de Pablo VI, preparando evangelizadores aptos para transmitir el Evangelio a los hombres actuales y a las generaciones inmediatamente futuras. Esto exige dos compromisos, que se llaman: testimonio (o santidad) y lenguaje.
- c) Una Iglesia fraternal y apostólica. A esto el Episcopado argentino lo llama en un documento titulado "Líneas Pastorales para la Nueva Evangelización": "una Iglesia capaz de una acogida cordial"(LPNE.; edic. del Episcopado Arg.; 25 de Abril de 1992; No. 30). Esto lo pensamos, desde la pastoral de los Santuarios de una manera privilegiada para los practicantes ocasionales, para los alejados, para los más simples.
- d) Inspirada principalmente por el Espíritu. Sólo basta recordar lo de

¹⁷. Idem., 879-880).

Evangelii Nuntiandi cuando dice: "El Espíritu Santo es principal Agente de la Evangelización... (EN. 75). (Cf. González Dorado; *Ibid.* págs. 887-892).

Mientras tanto, los pastores tenemos que vivir con los pies en la tierra; bien en la tierra. No hay derecho a vivir como extraterrestres. En el orden político, social, económico, para infortunio nuestro, esto que se llama "nueva realidad", en buena medida, nos viene impuesto desde afuera. Se siente, por lo menos a veces, la penosa impresión de que hilos invisibles mueven la educación, la economía, la política, la sociedad y, hasta algunos aspectos de la Iglesia, y que las decisiones se toman fuera de nuestras fronteras.

No es una novedad que la historia del Sur la escribe el Norte, como crudamente lo espetó Henry Kissinger hace unos años al Canciller chileno Gabriel Valdés: "La historia pasa por el Norte; el Sur no cuenta mayormente". La guerra del golfo ha confirmado quienes son los "amos del universo". Parece que al pobre Sur no le queda más que subirse al carro de la historia o quedar para siempre fuera de la historia.

En todos los campos, incluido o principalmente el de la educación, muchas veces el de la familia misma, el de la demografía, las decisiones están tomadas y ya digitadas desde fuera de las fronteras. La situación rebasa a los gobiernos y partidos, más aún los compromete o los compra; a las familias, a los individuos aunque crean tener poder o influencias; rebasa -repito- muchos aspectos de la misma Iglesia.

El nuevo orden se impone, con distinto rigor y método, pero con igual constancia, eficacia y colaboración, en todos los países de América Latina y tiene sus reglas de juego, perfectamente coherentes dentro del esquema, sorprendentemente idénticas en todos lados.

Hasta los más desaprensivos y profanos se van familiarizando con el nuevo discurso, porque no es críptico ni oculto; es programático y presentado como el "dogma salvador": neoliberalismo, economía de mercado, ajuste estructural, disminución del gasto público, achicamiento y modernización del Estado, costo social, deuda social... y siguiendo: racionalización, techos presupuestarios, consolidación, deuda externa, deuda interna, descentralización, privatización, etc.

En realidad, parece que, para América Latina la historia social está escrita para los próximos años y quizás, para muchos años¹⁸.

¹⁸. Cf. G. CODINA, s.j.; en *Revista del CIAS*; 419 (1992) 593 y ss..

Ese es el escenario real donde la Iglesia ha de presentar la oferta de la Nueva Evangelización. Por eso, no podrá ser nueva si no es esencialmente profética.

CONCLUSIONES

1. El Documento de *Santo Domingo* aunque no hable directamente de los Santuarios, es una buena fuente, suficiente, para la reflexión y elaboración de pautas pastorales: en él se contempla la Religiosidad Popular, la condición del hombre, la realidad de pobreza y miseria, la situación de nuestros pueblos, el proyecto de la Iglesia en el Continente.
2. *El documento de trabajo* de la IV Conferencia es un aporte de importancia que no conviene olvidar. Frecuentarlo hará posible recordar realidades que Santo Domingo no alcanzó y razones y explicitaciones de muchas de sus afirmaciones.
3. El hecho mismo de Santo Domingo es un nuevo punto de partida para una nueva reflexión pastoral en vista a la Nueva Evangelización.
4. Es un dato, que creemos profético, el de la Iglesia de América Latina, que nos envía a un nuevo anuncio kerigmático en este final del segundo milenio.
5. En América Latina y el Caribe es necesario revisar hasta qué punto el Evangelio impregnó e impregna, o no, las realidades permanentes y concretas de la vida. Una cosa es el "Sustrato católico" (P. 412) y otra es una real inculturación.
6. Será saludable para la pastoral descubrir las causas que ensombrecieron el nombre de Cristo durante cinco siglos de Evangelización. En el mundo continental y en la Iglesia continental.
7. La Nueva Evangelización comporta una conversión pastoral de la Iglesia. Sus desafíos son: la reiteración, la tentación involucionista, el miedo a la presencia en el mundo real, la falta de testimonio para anunciar el Evangelio sin reduccionismos, condicionamientos ni temores.
8. Evangelizar para constituir una comunidad fraterna, lo cual comporta hablar del hombre, de los pobres, de derechos y justicia, de política y economía, teniendo como privilegiados a todos los pobres de nuestra tierra, sobre todo los indígenas, mestizos y afroamericanos.

9. El hombre de la Religiosidad Popular es sujeto de evangelización.

El Santuario debe potenciarlo como "enviado", como evangelizador.

10. Es imprescindible descubrir, valorizar y animar los modos asistemáticos, diferentes de los modos formales, de lo que podríamos llamar el "sistema *Evangelizador Del Pueblo*", con el cual se va evangelizando a sí mismo y evangeliza a la Iglesia.

11. La celebración a las grandes mayorías, su adecuación para que alcance de veras a las grandes mayorías, sigue siendo uno de los mayores desafíos; una exigencia de inteligencia, reflexión y aplicación para que pueda ser "Cumbre y fuente de la vida cristiana"(SC. 10).

12. Los Santuarios y todas las manifestaciones religiosas populares han de ser momentos privilegiados en los cuales digamos al pueblo lo que Jesús quiere de sus vidas; la inteligente *Predicación Moral*, la Ley del Espíritu, la coherencia entre fe y vida.

13. El futuro no puede llegarnos mientras lo esperamos ingenuamente. Exige, como obediencia al Espíritu, descubrir las *Megatendencias* eclesiales y continentales para ser fieles a los "signos de los tiempos" y a los signos de Dios.

14. Las *Lineas Pastorales Prioritarias* de Santo Domingo son las opciones de la Pastoral de los Santuarios del Continente.

15. La realidad concreta de América Latina y el Caribe, sobre todo en lo que se refiere a su escaso espacio de decisiones, a su actual y futura pobreza, tendiente a la miseria de sus grandes mayorías, como escenario real de la condición humana a la cual hay que ofrecer la Nueva Evangelización, demanda de la Iglesia y su pastoral, decisivas y claras actitudes proféticas que no serán fáciles ni cómodas, pero serán la garantía de su legitimidad.

DOCUMENTACION BIBLIOGRAFICA

AMERICA LATINA

- AA.VV., "Balance preliminar de la economía de América Latina y el Caribe 1992", *CEPAL. Notas sobre la economía y el desarrollo AL 537/538* (1992) 1-26.
- BENEDETTI L., "Onde moram as pessoas no Brasil?", *Vida Pastoral (Bra)* 168 (1992) 2-6.
- BEUCHOT M., "Tomas de mercado y la cuestión de la esclavitud de los negros", *Revista de Filosofia* 75 (1992) 342-350.
- BOILS G., "Aquella modernidad: sociedad y arte en el siglo XVIII novohispano", *Revista Mexicana de Sociología* 4 (1991) 57-70.
- FARELL G., "Ideas que hicieron América - El pensamiento hispano del siglo XVI", *Sedoi Documentación* 116 (1992) 5-18.
- FRANCO R., "Estado, consolidación democrática y gobernabilidad en América Latina", *Encuentro* 62 (1992) 52-61.
- KRAYCHETE G., "O impacto da política liberal na economia e na sociedade brasileiras", *Cadernos do Ceas* 142 (1992) 27-33.
- URIAS B., "Ideas de modernidad en la historia de México: democracia e igualdad", *Revista Mexicana de Sociología* 4 (1991) 45-56.
- WESTPHAL M., "Reforma protestante y el nuevo mundo", *Xilotl* 8 (1991) 37-50.

ANTROPOLOGIA CRISTIANA

CASTELLOTE S., "Actualidad del problema alma-cuerpo", *Anales Valentinus* 34 (1990) 345-426.

FERNANDES Z., "Casa: espaço de ternura e de vida", *Vida Pastoral (Bra)* 168 (1992) 7-12.

STROEHER E., "Da análise à síntese", *Teo Comunicaçao* 98 (1992) 453-474.

ULLMANN R., "O homem", *Teo Comunicaçao* 98 (1992) 565-586.

BIBLIA

CACHIA N., "The Servant in a fellowship of suffering and life with the Lord", *Melita Theologica* 1 (1992) 39-60.

MARTIN J., "La antropología de Filón y la de Teófilo de Antioquia. Sus lecturas de Génesis 2-5", *Salmanticensis* 1 (1989) 23-71.

PEREZ E., "Las parábolas de Jesús: su sentido y adecuada interpretación", *Teología y Vida* 3/4 (1992) 165-178.

ROLAND PH., "Discussions sur la chronologie paulinienne", *Nouvelle Revue Theologique* 6 (1992) 870-888.

VERMEYLEN J., "Une prière pour le renouveau de Jérusalem Le Psaume 51", *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 4 (1992) 257-283.

VILLEGAS M., "Redacción y tradición en Ef.2,11-22", *Teología y Vida* 3/4 (1992) 179-154.

CATEQUESIS

CECCHINATO A., "La confermazione nei nuovi catechismi", *Rivista di Pastorale Liturgica* 176 (1993) 43-52.

CORDONNIER G., "Catéchumènes d'aujourd'hui", *Cahiers pour croire aujourd'hui* 113 (1992) 3-8.

DALLA R., "L'Eucaristia nei "nuovi" catechismi", *Rivista di Pastorale Liturgica* 176 (1993) 53-62.

FALSINI R., "Iniziazione cristiana e "nuovi" catechismi della CEI", *Rivista di Pastorale Liturgica* 176 (1993) 19-34.

LODI E., "La penitenza nei "nuovi" catechismi", *Rivista di Pastorale Liturgica* 176 (1993) 63-70.

PIAZZI D., "Il battesimo nei "nuovi" catechismi", *Rivista di Pastorale Liturgica* 176 (1993) 35-41.

SORCI P., "I contenuti di fede della prassi celebrativa nella catechesi", *Rivista di Pastorale Liturgica* 176 (1993) 10-18.

COMUNICACION

OLIVEIRA O, DE., "La Iglesia y las estructuras comunicacionales masivas y alternativas", *Cuadernos de Teología* 1 (1992) 51-68.

VALLE C., "Los desafios de la comunicación a la educación teológica", *Cuadernos de Teología* 1 (1992) 7-18.

VIVIERS G., "El pueblo como sujeto en el discurso teológico", *Cuadernos de Teología* 1 (1992) 27-50.

CRISTIANISMO

"La fede cristiana nell'epoca postmoderna (Editoriale)", *La Civiltà Cattolica* 3418 (1992) 329-342.

GLOTIN E., "Claude La Colombière. Le sens d'une canonisation", *Nouvelle Revue Theologique* 6 (1992) 816-838.

MARTINEZ F., "Búsqueda de la felicidad y la fe cristiana", *Communio (Esp)* 4 (1992) 278-310.

CRISTOLOGIA

NYAMITI C., "Some moral implications of Africa ancestral Christology", *African Christian Studies* 3 (1992) 36-51.

RENWART L., "Image de Dieu, image de l'homme. Chronique de christologie", *Nouvelle Revue Theologique* 1 (1993) 85-104.

VIGIL J., "La predicación de Jesús y su implementación en la Iglesia", *Xilottl* 9 (1992) 45-62.

CUARTA CONFERENCIA

AA.VV., "Santo Domingo a la vista. Para la preparación de la IV conferencia (Cuaderno)", *Christus (Esp)* 4/5 (1992) 6-69.

AA.VV., "¿La buena noticia de Santo Domingo 92?", *Christus (Esp)* 8 (1992) 6-41.

DOCTRINA SOCIAL

ANTOLI A., "Centesimus Annus- Hacia el nuevo milenio", *Anales Valentinus* 34 (1990) 271-246.

COMMISSION SOCIALE DE L'EPISCOPAT FRANCAIS, "Justice et solidarité (Réflexions et orientations éthiques)", *Cahiers pour croire aujourd'hui* 112 (1992) 4-25.

HENRIOT P., "Integral development guidelines for Africa front the Church's social teaching", *African Christian Studies* 3 (1992) 3-35.

MARTY G., "Sur l'Encyclique -Centesimus Annus-", *Revue Thomiste* 4 (1992) 843-853.

ECOLOGIA

HATHAWAY D., "Ongs e a biodiversidade na Rio-92", *Tempo e Presença* 265 (1992) 29-32.

REIMER H., "Crise ecológica: uma vista de Deus", *Estudos Teológicos* 3 (1992) 226-239.

REUTHER R., "Mulheres e a dominação da natureza", *Estudos Teológicos* 3 (1992) 240-252.

ECUMENISMO

"La presence des musulmans en Europe et la formation théologique des collaborateurs pastoraux", *La Documentation Catholique* 2059 (1992) 937-945.

DERREY N., "Espérance et vigilance oecuméniques du prêtre diocésain", *Prêtres Diocésains* 1306 (1993) 39-44.

FORTINO E., "Aspects ecclésiologiques de l'Église italo-albanaise. Tensions et communion", *Irenikon* 3 (1992) 363-386.

GREENACRE R., "La signification des Églises orientales catholiques au sein de la communion romaine dans la perspective de l'Église anglicane unie non absorbée", *Irenikon* 3 (1992) 339-351.

LESEGRETAIN C., "Actualité du dialogue interreligieux en France", *Catechese* 3 (1992) 9-16.

LOSSKY N., "La présence orthodoxe dans la diaspora et ses implications ecclésiologiques, de même que celles des Églises orientales catholiques", *Irenikon* 3 (1992) 352-362.

MEYER H., "Pourquoi dans le document luthérien Face à l'Unité (1984) a-t-on envisagé l'union de Florence comme exemple d'unité?", *Irenikon* 3 (1992) 325-338.

NARDONI E., "Charism in the Early Church since Rudolph Sohm: An Ecumenical Challenge", *Theological Studies* 4 (1992) 646-662.

VARNALIDIS S., "L'ecclésiologie de l'uniatisme dans la création des exarchats de Constantinople et d'Éthènes", *Irenikon* 3 (1992) 400-422.

EDUCACION

YUREN M., "Racionalidad, conciencia y educación. Aproximación a una problemática", *Revista Mexicana de Sociología* 4 (1991) 75-92.

ESPIRITUALIDAD

AA.VV., "Para encontrar lo que Dios quiere. El discernimiento Ignaciano (Cuaderno)", *Christus (Esp)* 3 (1992) 5-41.

ETICA

AMIN S., "Historical materialism and ethichs", *Coeli. Centre Oecumenique de Liaison International* 63 (1992) 5-10.

GUINDON A., "Enjeux éthiques soulevés par le VIH et le sida dans les relations d'aide", *Eglise et Theologie* 3 (1992) 401-421.

RODRIGUEZ A., "El ser como libertad. La respuesta del pensamiento metafísico a la crisis del sentido de la ética contemporánea", *Scripta Theologica* 2 (1992) 459-478.

EVANGELIZACION

AA.VV., "Un seul sauveur pour tous les hommes", *Prêtres Diocesains Especial* Mar-Abr.1993.

DEGRIJSE O., "Ad gentes- Evangelii nuntiandi- Redemptoris missio.", *Communio (Esp)* 4 (1992) 311-336.

GARCIA J., "Pluralismo cultural y apuesta evangélica. Por una fe humilde y confesante", *Sal Terrae* 949 (1992) 587-604.

SASTRE E., "¿Por qué fue posible construir la Iglesia en Hispanoamérica y en las Islas Filipinas?", *Commentarium pro religiosis et missionariis* 4 (1992) 307-381.

FILOSOFIA

BOLADO G., "La concepción zubiriana de lo físico en "El Hombre y Dios"", *Revista Agustiniiana* 103 (1993) 3-53.

DIAZ C., "El Hombre y Dios en Xavier Zubiri", *Revista Agustiniiana* 103 (1993) 165-193.

SAEZ J., "La marcha hacia Dios en X. Zubiri: La vía de la religación", *Revista Agustiniiana* 103 (1993) 55-119.

HISTORIA DE LA IGLESIA

ALBERIGO G., "Il Vaticano II nella tradizione conciliare", *Cristianesimo nella Storia* 3 (1992) 593-612.

CHADWICK H., "Un concetto per la storia dei concili: la ricezione", *Cristianesimo nella Storia* 3 (1992) 475-492.

FOGARTY G., "Passaggi e svolte al Vaticano II", *Cristianesimo nella Storia* 3 (1992) 559-584.

FOUILLOUX E., "Histoire et événement: Vatican II", *Cristianesimo nella Storia* 3 (1992) 515-538.

MELLONI A., "Tipologia delle fonti per la storia del Vaticano II", *Cristianesimo nella Storia* 3 (1992) 493-514.

O'MALLEY J., "Interpretare il concilio Vaticano II", *Cristianesimo nella Storia* 3 (1992) 585-592.

SOETENS CL., "Impulsions et limites dans la réception du concile", *Cristianesimo nella Storia* 3 (1992) 613-642.

TAGLE L., "La partecipazione extraeuropea al Vaticano II e l'interpretazione storica e teologica del concilio", *Cristianesimo nella Storia* 3 (1992) 539-558.

MORAL

MAHONEY J., "The Challenge of Moral distinctions", *Theological Studies* 4 (1992) 663-682.

MELINA L., "La moral y la felicidad", *Communio (Esp)* 4 (1992) 343-349.

QUEREJAZU J., "La teología moral social postvaticana. Génesis e instancias", *Moralia* 55/56 (1992) 261-294.

MUJER

BARDIERI M., "Los ámbitos de acción de las mujeres", *Revista Mexicana de Sociología* 1 (1992) 203-224.

SAXER V., "Marie-Madeleine dans les Évangiles", *Revue Thomiste* 4 (1992) 818-833.

PASTORAL

BONNEAU N., "Réflexions sur le mystère de Dieu et la crise du Sida", *Eglise et Theologie* 3 (1992) 305-324.

BOROBIO D., "Leitourgía y Diakonía. La Liturgia como expresión y realización de las cuatro dimensiones de la misión.", *Salmanticensis* 2 (1989) 135-156.

BOZAC B., "Suffering and the Psalms of Lament - Speech for the Speechless, Power for the Powerless-", *Eglise et Theologie* 3 (1992) 325-338.

COLLINS M., "Reflexiones sobre autonomía, cultura y teología indígena", *Xilotl* 8 (1991) 51-66.

DENYS J., "Meeting the Challenge of AIDS -Essentialist or constructivist notions of pastoral care?", *Eglise et Theologie* 3 (1992) 383-399.

EQUIPO DE PASTORAL DE ALCALA DE GUADAIRA, "Evangelización de los disminuidos psíquicos", *Sinite* 101 (1992) 563-587.

FELLER V., "Os desafios da cultura moderno-contemporânea. Abordagem teológico-pastoral na ótica da formação presbiteral", *Perspectiva Teológica* 63 (1992) 193-212.

HARDY R., "Persons living with AIDS -Elements of a Christian Spirituality", *Eglise et Theologie* 3 (1992) 339-359.

JULLIEN J., "Famille a-venir. Intervention de Mgr Jacques Jullien lors de l'assemblée des évêques à Lourdes", *La Documentation Catholique* 2064 (1993) 70-85.

LOPEZ F., "La evangelización de los discapacitados físicos", *Sinite* 101 (1992) 507-526.

MESA J. DE., "Covenant the marital way of discipleship", *East Asian Pastoral Review* 1 (1992) 3-57.

VANDOME O., "La pastorale des jeunes", *Prêtres Diocesains* 1305 (1992) 459-466.

PATRISTICA

HALLEUX A., "Les douze chapitres cyrilliens au concile d'Éphèse (430-433)", *Revue Theologique de Louvain* 4 (1992) 425-458.

HENNE PH., "Un seul , un seul Hemas", *Revue Theologique de Louvain* 4 (1992) 482-488.

RELIGION

MORALES J., "El hecho religioso y su valoración", *Scripta Theologica* 2 (1992) 537-558.

SACRAMENTOS

AA. VV., "El evangelio del perdón", *Misión Abierta* 3 (1993) 17-24.

SHAFFERN R., "Learnet discussions of indulgences for the dead in the middle ages", *Church History* 4 (1992) 367-381.

SECTAS

PETRINO J., "La invasión de las sectas y las estrategias de reclutamiento. Los testigos de Jehová", *Studium* 2 (1992) 323-350.

SARRIAS C., "La Nueva Era (New Age) ¿Nueva religión para una nueva humanidad? Reflexiones críticas", *Sal Terrae* 949 (1992) 659-674.

SOCIEDAD

ARGALLAS H., "Biotecnología y comercio de productos vegetales: Una perspectiva de los países en desarrollo", *Revista Mexicana de Sociología* 2 (1991) 19-38.

DEFERT D., "Le front mondial du Sida", *Cahiers pour croire aujourd'hui* 114 (1992) 9-12.

TEOLOGIA

AA.VV., "Siete teólogos se confiesan", *Misión Abierta* 2 (1993) 17-24.

PAREYDT L., "Foi et raison", *Cahiers pour croire aujourd'hui* 114 (1992) 26-32.

ARANDA A., "Fe y nihilismo como actitudes existenciales", *Scripta Theologica* 2 (1992) 479-508.

BENTIVEGNA G., "L'effusion de l'Esprit Saint chez les Pères latins", *Nouvelle Revue Theologique* 1 (1993) 19-39.

IZQUIERDO C., "Dios Trino que se revela en Cristo", *Scripta Theologica* 2 (1992) 509-536.

LIBANIO J., "Panorama da teologia sa América Latina nos últimos 20 anos", *Perspectiva Teológica* 63 (1992) 147-192.

NUTH J., "Two medieval soteriologies: Anselm of Canterbury and Julian of Norwich", *Theological Studies* 4 (1992) 611-645.

QUEREJAZU J., "Las cristalizaciones de la teología moral social postvaticana. Un panorama", *Moralia* 55/56 (1992) 295-320.

SEBASTIANI L., "Donna chiesa teologia", *Religione e Scuola* 2 (1992) 14-37.

VIDA RELIGIOSA

AA.VV., "Lineamenta de la IX assemblée générale ordinaire du Synode des évêques", *La Documentation Catholique* 2063 (1993) 11-34.

CODINA V., "La vida religiosa en el camino a Santo Domingo", *CLAR. Boletín* 2 (1993) 2-15.

PALACIO C., "O sacrificio de Isaac: Uma parábola da vida religiosa", *Convergencia* 257 (1992) 515-530.