

medellín

teología y pastoral para américa latina
vol. XXXV - n° 139 / Septiembre 2009 - ISSN 0121-4977

Reflexión Teológica e Identidad

 CELAM
ITEPAL
INSTITUTO TEOLÓGICO-PASTORAL PARA AMÉRICA LATINA
Bogotá D.C. - COLOMBIA



Consejo Episcopal Latinoamericano - CELAM
Instituto Teológico-Pastoral para América Latina - ITEPAL

medellín

Teología y Pastoral para América Latina
Revista Trimestral Fundada en 1975

La revista Medellín, fundada en 1975, es una publicación trimestral del ITEPAL, especializada en temas teológicos y pastorales. Busca ser una expresión profética y sapiencial del continuo redescubrimiento que la Iglesia Latinoamericana y Caribeña hace de sí misma, iluminando nuestra realidad desde la fe.

Está dirigida a: estudiosos, investigadores, docentes de teología y pastoral, agentes pastorales en general, así como a alumnos y exalumnos del ITEPAL

| | |
|---|---|
| Director | P. SALVADOR VALADEZ FUENTES Rector del Itepal |
| Equipo Editorial | Mons. BALTAZAR PORRAS CARDOZO Arzobispo Responsable del ITEPAL Mons. JOSÉ LEOPOLDO GONZÁLEZ Obispo Secretario General del CELAM P. SALVADOR VALADEZ FUENTES Rector del ITEPAL Mons. GUILLERMO MELGUIZO YEPES Vice-rector Pastoral del ITEPAL P. PAULO CROZERA Vice-rector Académico del ITEPAL |
| Colaboradores | P. Luis Álvez de Lima, sdb (Brasil) P. Carlos María Galli (Argentina) Dra. Olga Consuelo Vélez (Colombia) P. Leonidas Ortiz Lozada (Colombia) P. Roberto Russo (Uruguay) P. Fidel Oñoro (Colombia) Dr. Pedro Morandé (Chile) P. Álvaro Cadavid Duque (Colombia) |
| Distribución y suscripciones Pago On-line (Internet) | Luis Guillermo Pineda Moreno (ITEPAL) Enviar solicitud a: editorial@celam.org |

© Instituto Teológico Pastoral para América Latina - ITEPAL
Dirección: Avenida Boyacá No. 169D-75 Tels.: (57-1) 667 0050 - 587 97 10 (Ext. 570)
Fax: (57-1) 677 6521 Bogotá, Colombia
E-mail: revistamedellin@celam.org

Impresión: EDITORIAL KIMPRES LTDA.

Contenido

| | |
|---|-----|
| Editorial | 349 |
| El Instituto Teológico Pastoral (Itepal), 35 años al servicio de la reflexión teológica de América Latina Mons. Guillermo Melguizo Yepes | 351 |
| Dom Boaventura Kloppenburg: Sua atuação na Igreja de Cristo durante a segunda metade do século XX Frei Alberto Beckhäuser, OFM | 367 |
| El teólogo como discípulo: experiencia y desbordamiento de Dios Patricio Merino Beas | 391 |
| Identidad y misión del teólogo en nuestras Iglesias de América Latina y el Caribe Alberto Ramírez Z. | 417 |
| La vocación y misión de los Institutos de teología y pastoral frente al desafío de formar discípulos misioneros, a la luz de Aparecida Leonidas Ortiz Lozada | 443 |
| Crónicas: | |
| Tercer Encuentro de Institutos de Teología y Pastoral de América Latina ITEPAL. Instituto Teológico-Pastoral para América Latina – CELAM Lic. Jorge Aldo Benedetti | 485 |
| Primer Encuentro de Estudio e Investigación para Doctores y Doctorandos en Teología y Creación de la Red Latinoamericana de Teólogos (as) Patricio Merino Beas | 497 |
| Reseñas Bibliográficas | 505 |
| Programación Académica del Itepal - 2010 | 511 |
| Normas de recepción de artículos | 513 |



Praxis pastoral, experiencia de Dios y reflexión teológica no sólo son el trípode del ministerio de la Iglesia, en general, sino elementos esenciales que dan identidad y un rostro propio a una Iglesia determinada; de hecho, una comunidad eclesial se expresa principalmente a través de lo que vive (experiencia), lo que piensa (teología) y lo que hace (praxis). En esta combinación de elementos que configuran una Iglesia, la reflexión teológica tiene una labor fundamental pues, por una parte, supone y es expresión de la experiencia de Dios (alma de toda la pastoral) y, por la otra, da sustento y autenticidad a la diaconía de dicha Iglesia.

Es desde esta perspectiva que en el presente número de Medellín abordamos el valioso aporte que el Instituto Teológico Pastoral para América Latina (Itepal) ha hecho durante sus 35 años de vida (1974-2009) a través de la reflexión teológica y pastoral en pro de la identidad y misión de la Iglesia Latinoamericana.

A los largo de sus años de vida el Itepal ha sido, y sigue siendo, un espacio y “un foco irradiador de reflexión teológica y pastoral” al servicio de las Iglesias que peregrinan en América Latina y el Caribe. Su pedagogía, al privilegiar la experiencia pastoral, la reflexión teológica y la capacitación de agentes de pastoral, ha permitido hacer del Instituto una especie de “laboratorio de nuevas respuestas pastorales a los desafíos que se van presentando, y ha contribuido a la integración latinoamericana” (Mons. Melguizo).

En y desde este espacio, diversos Agentes de la Pastoral, Sacerdotes, Religiosas y Laicos, han desarrollado su capacidad investigativa y de reflexión; y una pléyade de teólogos han enriquecido y siguen enriqueciendo a la Iglesia a través de su labor teológica. Una de las figuras más connotadas ha sido, si lugar a dudas, Frei Boaventura Kloppenburg, a quien dedicamos con cariño y gratitud profunda el segundo artículo de este número. Frei Boaventura –como gustaba que le llamasen–, durante nueve años de dedicación asidua como rector y docente (1974-1982) logró dar consistencia y proyección al Itepal; al mismo tiempo que supo encontrar los mecanismos adecuados para



fomentar y difundir la reflexión teológica, uno de los cuales es esta revista Medellín, de la que fue fundador y director durante todos esos años.

Fiel a su identidad y, siguiendo la más genuina tradición, el Itepal continúa realizando su labor teológica desde un horizonte más amplio y a través de una gama de iniciativas orientadas al cumplimiento de su misión, entre otras: creación de nuevos programas académicos, como el doctorado canónico en teología; el estímulo a la reflexión sobre temas específicos que necesitan ser abordados desde una perspectiva teológica, como los que ofrecemos en este número en relación a “La vocación del Teólogo como Discípulo” (Patricio Merino), “La vocación y misión del Teólogo” (Alberto Ramírez) y la “Vocación y misión de los Institutos de teología y pastoral” (Leonidas Ortiz); la realización de encuentros de reflexión teológica y búsqueda de puentes de colaboración en este campo, como el “Encuentro de doctores y doctorandos en teología” y el “Encuentro de Institutos de teología y pastoral”, que se llevaron a cabo en mayo y julio de este año 2009, respectivamente, y cuya crónica damos al final de este número.

¡Enhorabuena por el aporte del Itepal a la labor teológica, en sus 35 años de vida! pues “esta tarea hace posible el encuentro de la racionalidad de la fe y contribuye a la vez a que los creyentes podamos vivir la fe de una manera lúcida y consciente” (Alberto Ramírez)^{1*}.

Salvador Valadez Fuentes
Director

^{1*} Informamos a los lectores y suscriptores de Medellín que los cambios que irán encontrando a partir de este número y los próximos, son requerimientos para el proceso de indexación de la misma. Pedimos y agradecemos de antemano su comprensión y su valiosa colaboración.



El Instituto Teológico Pastoral (Itepal), 35 años al servicio de la reflexión teológica de América Latina

Mons. Guillermo Melguizo Yepes*

Sumario

El autor presenta al Itepal (Instituto Teológico Pastoral del Celam) como uno de los más importantes instrumentos de servicio a la reflexión teológica que el Celam ofrece a la Iglesia del Continente Latinoamericano. Hace un breve recorrido histórico a los largo de sus 35 años de existencia y recuerda los grandes cambios que en él se han ido operando en búsqueda de la excelencia.

Palabras clave: CELAM, ITEPAL, Revista Medellín, América Latina. Reflexión Teológica.

* Vice-rector Académico del Itepal, vicepastoral@celam.org
Av. Boyacá 169D-75, Bogotá.



The Pastoral Institute of Theology (Itepal), 35 years at the service of theological reflection in Latin America

Abstract

The author presents Itepal (Theological Pastoral Institute of Celam) as one of the most important instruments at the service of the theological reflection that Celam offers the church in the Latin-American continent. The author develops a brief historical walkthrough based on his 35 years of existence and remembers the great changes that have taken place within him in his search for excellence.

Key words: CELAM, ITEPAL, Theological Magazine Medellín, Theological Reflection.



El Consejo Episcopal Latinoamericano (Celam) nació, como es conocido, en Río de Janeiro, en el año de 1955 durante la Primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. El padre espiritual e intelectual del Celam fue si duda ninguna el gran Papa Pío XII.

Este hombre providencial y visionario como pocos, promovió por todos los medios, la unidad y la comunión de las Iglesias de América Latina y el Caribe.

Estuvo presente en Río de Janeiro a través de su Delegado, pero también a través de su importante Carta Apostólica Ad Ecclesiam Christi (junio de 1955), que fue el telón de fondo de las reflexiones de los obispos participantes.

Decía el Papa entre otras cosas:

“Para lograr el cumplimiento de nuestros votos, es necesario ponerse a trabajar inmediatamente con dedicación, generosidad y valentía; es menester no malgastar valiosas energías, sino multiplicarlas con una apropiada coordinación” Ad Ecclesiam Christi.

Los Estatutos del Celam van a explicitar luego este desideratum del Papa: *“El Consejo Episcopal Latinoamericano es un organismo de comunión, reflexión, colaboración y servicio, creado por la Santa Sede, a petición del Episcopado Latinoamericano, como signo o instrumento del afecto colegial, en perfecta comunión con la Iglesia universal y con su cabeza visible, el Romano Pontífice”* (Estatutos art. 1).



Y más adelante: *“Como organismo de servicio, el Celam ha de ser ante todo animación y ayuda a la reflexión y a la acción pastoral de la Iglesia de América Latina y el Caribe”* (Estatutos art. 2).

Mons. Manuel Larraín, otro de los grandes padres del Celam escribía así en 1957, en uno de los primeros boletines de la Institución: *“La fisonomía histórica, social y religiosa de América Latina crea una homogeneidad que ningún otro continente tiene, que hace que los problemas, reacciones y sentimientos sean de una semejanza tal, que en numerosos casos los torna comunes, lo que da al apostolado católico grandes facilidades y hace, por otra parte, que la labor de cristianización se vea, por la misma causa, ayudada fuertemente”*.

A lo largo de sus más de 50 años de existencia, eso ha sido el Celam: un providencial instrumento pastoral puesto al servicio de la comunión de las Iglesias de este continente, un órgano de reflexión y de diálogo intraeclesial.¹

El Celam en efecto, ha promovido la colegialidad episcopal; ha contribuido a identificar esta Iglesia del continente con actitudes eminentemente proféticas; ha empujado el gran proyecto pastoral de la nueva evangelización, que entre nosotros se caracteriza por su acento en la justicia social; ha preparado, celebrado y ejecutado las cuatro últimas Conferencias Generales, desde Medellín hasta Aparecida, etc.

Son incontables los servicios prestados por el Celam mediante Asambleas, cursos, encuentros, publicaciones, etc., pero entre los organismos de servicios específicos, el Celam cuenta entre otros, con el Instituto Teológico Pastoral para América Latina – Itepal.

En el presente artículo quisiera insistir precisamente en el servicio que el Celam ha venido prestando a la Iglesia en el campo de la reflexión teológica, desde el Itepal, es decir: desde el Instituto propiamente dicho, desde la revista Medellín y desde la biblioteca del Itepal.

¹ MELGUIZO, Guillermo. El CELAM 50 Años al Servicio de la Comunión de las Iglesia de América Latina. En: Medellín. v.31, n.123 (sep. 2005); p.277-308.

1. El servicio de la reflexión teológica desde el Itepal

El Itepal es producto de una oportuna fusión en 1974, de cuatro Institutos Pastorales que nacieron a la sombra del Celam y que estuvieron diseminados por varios países de América Latina desde el año de 1960: el Instituto Catequético Latinoamericano (ICLA) en Santiago de Chile; el Instituto de Liturgia Pastoral (ILP) en Medellín Colombia, desde 1965; el otro Instituto Catequético Latinoamericano (ICLA) en Manizales, Colombia, desde 1966; y el Instituto de Pastoral Latinoamericano (IPLA) en Quito, Ecuador desde 1968.²

De sus 35 años de existencia, vivió los primeros 15 en la ciudad de Medellín donde fue fundado, y hace 20 fue trasladado a Bogotá, con la misión de ser Centro piloto para la formación de agentes pastorales de América Latina.

Una de las urgencias que preocuparon al Celam desde su inicio, fue la formación de agentes de pastoral, en los diversos campos de la actividad eclesial, a fin de llevar a la práctica, no sólo los planes y proyectos propios en el ámbito de los varios países, sino también sobre todo, las reformas propuestas por el Concilio Vaticano II.

La labor del Celam comenzó organizando equipos itinerantes para cursos de formación en los distintos países. Pero desde un primer momento descubrió la necesidad de crear Institutos estables que tuviesen esa misma finalidad.

Fue así como nació el Itepal, *“una de las realizaciones más fecundas y eficaces que ha desarrollado el Celam desde su fundación, pero sobre todo a partir del Concilio Vaticano II”* (Boaventura Kloppenburg).³

De este modo se buscó una mentalización conciliar del pueblo de Dios en Latinoamérica, partiendo ante todo de la seria formación o “aggiornamento” de los responsables del cambio. Por ese Instituto han

² MELGUIZO, Guillermo. Apostillas históricas. En: Medellín. v.34, n.133 (mar. 2008); p. 7-9

³ CELAM, Secretariado General. Celam, elementos para su historia (1955-1980). Bogotá: Celam, 1982. p.165-173.



pasado, y en él se han formado centenares de sacerdotes, religiosos, religiosas y laicos, y no pocos obispos.

Cuando se aprobó la creación del Itepal (XIV Reunión Ordinaria del Celam) se le señalaron los siguientes objetivos y criterios:

- Que cumpla funciones de investigación, dentro del campo de sus especializaciones.
- Que haga selección esmerada de su profesorado.
- Que haga también selección estricta del alumnado, teniendo en cuenta el nivel de estudio, la vida espiritual y la madurez afectiva, la experiencia pastoral, los cargos de influencia, la destinación a ser multiplicadores, etc.

En otras palabras:

- La preparación de formadores de agentes de pastoral para cubrir las necesidades de América Latina, tanto a nivel de los organismos apostólicos, como de los animadores de la pastoral en las estructuras regionales o diocesanas.
- La formación de personal especializado, con el ofrecimiento de criterios para la solución de problemas pastorales de América Latina por medio de un estudio teológico sólido y profundo de la Palabra de Dios.
- La adaptación a la realidad pastoral Latinoamericana de quienes ya han hecho estudios de especialización fuera de América Latina, o para los que, venidos de otros Continentes, deseen realizar trabajos especializados en éste.
- El estudio, la investigación, la docencia y documentación en las áreas suscitadas por la problemática de la Iglesia en América Latina.

Las actividades del Instituto, que en sus primeros cuatro años se llamó simplemente *"Instituto Pastoral"*, se guiaron por este criterio: *"partir del análisis de la realidad en sus diversos aspectos, y mediante una sólida reflexión teológica de la Palabra de Dios, ofrecer pistas para llegar a los diversos compromisos apostólicos con el hombre latinoamericano"*.

Desde 1979 el Instituto empezó a llamarse “*Instituto Teológico Pastoral*”. En efecto, la pastoral no puede ser una estrategia para evadirse del rigor intelectual de una teología seria.

El Instituto, con el correr de los años ha ido clarificando su identidad y ha ido creciendo en modalidades de organización y en ofrecimiento de nuevos servicios.

En sus primeros años, supuestos sus objetivos, se organizó en diversas secciones de especialización pastoral al frente de las cuales hubo siempre un director.

Estas secciones fueron: catequesis, liturgia, pastoral social, espiritualidad y pastoral de las comunicaciones.

El curso para las diversas secciones tuvo siempre una duración de nueve meses (marzo 1 a noviembre 30). Todas tenían una base común, a la manera de elementos básicos:

- La naturaleza de la acción pastoral y la evangelización.
- La visión pastoral de la realidad de América Latina, en lo histórico, sociocultural y eclesial (a este elemento se le dio siempre primordial importancia).
- Los criterios y signos de autenticidad de la evangelización y de la acción pastoral (Palabra de Dios, fe del pueblo de Dios, magisterio eclesial).
- El designio de Dios sobre la realidad de América Latina: la verdad sobre Jesucristo, sobre la Iglesia, sobre el hombre.
- Los elementos específicos u originales de la reflexión teológica pastoral en América Latina.
- La coordinación orgánica y dinámica de la pastoral de conjunto en sus diversas vertientes (catequética, espiritual, litúrgica, social, etc.), en sus diversos niveles (familiar, juvenil, vocacional, etc.) y en sus diversos sectores (centros de decisión, educación, sindicatos, etc.).

Se puede observar en las distintas temáticas, la fuerte influencia en su momento de la *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI en 1975, y de la Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de



Puebla, en 1979: La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina.

No olvidemos que el Itepal vio la luz nueve años después del Concilio (1965) y seis años después de Medellín (1968).

- La sección de catequesis, la más aprovechada en todos los tiempos, tuvo como objetivo ofrecer recursos que propician enfoques, actitudes y acciones renovadas en los agentes responsables de la catequesis en América Latina.
- La sección de pastoral social capacitó en el conocimiento de la realidad del continente y de cada país, en el estudio de la enseñanza social de la Iglesia y del aprendizaje de la acción planificada de la actividad pastoral.
- Menos afortunadas, por su duración, fueron las secciones de liturgia, de espiritualidad y de la pastoral de la comunicación. Su duración estuvo condicionada por la poca respuesta de las diócesis. Más tarde se van a reemplazar por cursos o diplomados más intensos pero más breves.

El padre Agenor Brighenti, quien fuera director académico del Itepal por varios años, hizo en 1995 un primer balance numérico y cualitativo del Itepal: *“en el campo de la docencia, el Itepal ha contribuido con 2640 agentes (sacerdotes, religiosos y laicos), a la pastoral latinoamericana... sin embargo, el significado y la contribución del Itepal va mucho más allá de estos datos cuantitativos. Durante sus primeros 21 años de vida el Instituto fue sobre todo, un espacio único y privilegiado del encuentro entre teólogos y pastoralistas de todo un Continente”*.⁴

El traslado del Instituto, de Medellín a Bogotá en 1989 significó no sólo un cambio geográfico, sino también una reestructuración académica de fondo.

La pedagogía, al privilegiar la experiencia pastoral en la reflexión teológica y en la capacitación de agentes de pastoral, ha permitido hacer del Instituto una especie de laboratorio de nuevas respuestas

⁴ BRIGHENTI, Agenor. A contribuição do Itepal à pastoral na América Latina. En: Medellín. v.21, n.81, (mar. 1995); p.109-170.

pastorales a los desafíos que se van presentando, y ha contribuido a la integración latinoamericana.

Una de las ventajas de la aproximación del Itepal a la sede del Celam, fue la de poder multiplicar cursos cortos, de uno o dos meses de duración, en estrecha colaboración con los Departamentos del Celam y sus respectivos ejecutivos.

Por aquel entonces se diseñó un nuevo currículum:

Se conservaron los cursos tradicionales de 8 a 9 meses, pero se creó un nuevo sistema modular, para quienes no pueden ausentarse mucho tiempo de sus actividades apostólicas. Un curso coherente de 8 meses, compuesto de dos bimestres de pastoral general (metodología pastoral y actualización teológica) y dos bimestres de especialización, estos fueron: pastoral familiar, pastoral de los medios de comunicación social, pastoral de la movilidad humana, metodología pastoral, ecumenismo y sectas, pastoral juvenil, pastoral vocacional, liturgia, capellanes castrenses, catequesis y preparación de misioneros Ad Gentes.⁵

Además de la docencia cualificada, el Itepal investiga y ha investigado a través de sus directores, profesores y alumnos. Son numerosas las monografías producidas en años anteriores, algunas de las cuales son dignas de consideración.

Otra reforma o reestructuración del campo académico del Itepal procede del año 1999.

El objetivo por ejemplo del Instituto para el año de 1999 reza así:

- *“La actualización y renovación de los agentes de pastoral por medio de cursos, seminarios y talleres de actualización y especialización, a fin de que lleguen a ser activos dinamizadores de la nueva evangelización, la promoción humana y la inculturación del Evangelio.*

⁵ CELAM. El Itepal emigra a Bogotá y efectúa su Perestroika. En: Medellín, v.14, n.55 (sep. 1988); p. 428.



- *La profundización en el conocimiento de algunas realidades actuales que exigen una respuesta de la Iglesia para ayudar a orientar las líneas de acción pastoral”.*

Se observa aquí una fuerte influencia de la Cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de Santo Domingo en 1992. Se ofrecen entonces cursos de coordinación pastoral, espiritualidad para tiempos nuevos, la mujer en la Iglesia, derechos humanos y resolución de conflictos, pastoral universitaria, ecumenismo y nuevos movimientos religiosos, bioética y sexualidad, parroquia centro de evangelización, etc., etc.

En el año 2000 por ejemplo, hay una fuerte influencia del Sínodo para las Américas de 1999 que produjo la Ecclesia in América. De ahí que su objetivo se enuncia así:

- *“Promover la actualización y renovación de los agentes de pastoral por medio de cursos, seminarios y talleres, para que promuevan en su propia vida y en sus comunidades el encuentro con Jesucristo vivo, camino para la conversión, la comunión y la solidaridad”.*

Y es así como se ofrecen, además de los ya tradicionales, otros cursos sobre pastoral sacerdotal, actualización pastoral, y comienzan ya, además de los cursos y diplomados, las licenciaturas en teología con diferentes énfasis: en formación sacerdotal, en comunicación social, en catequética, en pastoral (todo ello avalado académicamente por la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín).

Se inició entonces, la tercera y última reforma curricular del Instituto a partir del año 2004. Y así fueron apareciendo también cursos y diplomados sobre pastoral vocacional y juvenil, sobre el arte como experiencia espiritual, sobre la pastoral penitenciaria, la pastoral litúrgica, la pastoral de la infancia, la pastoral educativa, el derecho canónico, las pastoral bíblica, la pastoral misionera, la informática pastoral, etc., etc.

Van tomando cada día carta de ciudadanía los diplomados y las licenciaturas, que se han ido fortaleciendo cada día más y más por la seriedad de sus contenidos y por la calidad de sus profesores.

A partir del 2007 se enriqueció el Itepal con el programa del doctorado académico en teología. Y desde finales de 2007 se observan las influencias de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de Aparecida Brasil (2007).

Y así se lee el objetivo de la programación del Itepal para el período 2007-2011:

- *“El Itepal pretende impulsar la formación y actualización de los discípulos misioneros del continente a la luz de las orientaciones del magisterio latinoamericano para que respondan a la vocación recibida y comuniquen por doquier el don del encuentro con Jesucristo; así nuestras iglesias locales vivirán en misión permanente y nuestros pueblos en Cristo, tendrán vida”.*

Nacen así cursos nuevos tales como teología en perspectiva latinoamericana, teología del diaconado, ministerio pastoral, misionología, teología y pastoral presbiteral, etc.

Las licenciaturas canónicas en teología entran por la puerta ancha del Instituto y se proponen: *“ofrecer una fundamentación teológica de nivel superior, sólida y actualizada, desde la perspectiva latinoamericana y en armonía con la teología universal contemporánea, para impulsar procesos de reflexión, estudio y acompañamiento de las comunidades eclesiales de América Latina y El Caribe en la consolidación de su identidad discipular y misionera al servicio del reino”.*

Y el objetivo del doctorado canónico, que constituye la diadema del Instituto es:

“Impulsar la formación de investigadores en el campo de la sagrada escritura, la teología y la pastoral para que sean capaces de promover procesos académicos de reflexión e investigación y ofrezcan a las Iglesias locales el análisis y el instrumental adecuados para el cumplimiento de su misión”.

Simplemente para recordar la calidad de profesores que han pasado por el Itepal, bastaría con mencionar figuras (algunas ya desaparecidas) como Boaventura Kloppenburg, Alfredo Morín, Romeo Alberti,



Luis Colussi, Carmelo Giaquinta, David Kapkin, Gustavo Gutiérrez, Jorge Medina, Manuel Marzal, Jesús Andrés Vela, Antonio Hortelano, Ricardo Antoncich, Roberto Viola, Paul Dognin, Pierre Bigó, Carlos Braga, Jesús Castellanos, Antonio Do Carmo Cheuiche, Segundo Galilea, Antonio González Dorado, Tony Mifsud, Camilo Macisse; José Marins; Juan Carlos Scanone, Jaime Vélez, Francisco Merlos, Javier Lozano. Y otros más recientes: como Jesús Espeja, Álvaro Cadavid, Fidel Oñoro, Alberto Ramírez, Salvador Valadez, Dalton Barros, Juan Esquerda, Pedro Ossandón, Carlos Junco, Miguel ángel D'Anibale, Gastón de Mezerville, etc., de muchas nacionalidades y especializaciones, tanto del clero diocesano como de la vida religiosa.

2. El servicio de la reflexión teológica desde la Revista Medellín

La Revista Medellín es hija del Celam y es hija del Itepal⁶. Nació un año después del Itepal, es decir, en 1975. Se celebraban en aquel entonces los primeros 10 años del Concilio Vaticano II y el primer aniversario del Sínodo de la evangelización, que produjo la célebre *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI.

La Revista se llamó “Medellín” por una doble razón: su cuna fue la ciudad de Medellín Colombia, y allí además, se había celebrado la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en 1968 de hondo calado pastoral y de profundas consecuencias renovadoras de la Iglesia.

Desde el primer momento de su nacimiento, el Itepal sintió la necesidad de crear su propio organismo de reflexión y pensamiento, a fin de *“ayudar a profundizar y actualizar la reflexión teológico pastoral latinoamericana...y brindar un instrumento de investigación teológico pastoral no sólo a los profesores y alumnos del Instituto, sino a todos los teólogos y pastoralistas latinoamericanos”*.

El formato original constaba de tres secciones: Estudios – Notas e Informes – Documentos Pastorales. La Revista desde luego,

⁶ MELGUIZO, Guillermo. Apostillas históricas. En: Medellín. v.34, n.133 (mar. 2008); p. 7-9.

ha tenido algunos cambios en su presentación externa (en 1978, en 1993 y 94 y en 1997). Una característica que identifica a la Revista es que siempre ha marchado al unísono con los acontecimientos eclesiales, sea de la Iglesia universal, sea de las Iglesias que peregrinan en América Latina. Y es así como le ha hecho eco al Concilio Vaticano II, y ha iluminado la preparación, la celebración y la ejecución de las cuatro últimas Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano: Medellín, Puebla, Santo Domingo y Aparecida. Todas ellas han encontrado en la Revista un sitio privilegiado.

Muchos de los artículos de la revista están relacionados con los cursos dispensados por el Itepal, y muchos de los profesores del Instituto han sido sus permanentes colaboradores. En su mayoría son autores latinoamericanos. Hace dos años, cuando la Revista cumplió sus primeros 33 años de vida elaboramos un Índice General 1975-2007 en tres dimensiones: Índice cronológico; Índice por autores; Índice temático⁷. Fue éste un momento de balance general que nos permitió descubrir la riqueza de la Revista, la calidad de sus autores, la seriedad y oportunidad de sus artículos.

La Revista Medellín ha hecho camino con el Itepal; mutuamente se complementan y enriquecen, han prestado un valioso servicio a la Iglesia de este Continente.

Los grandes temas (por su frecuencia y calidad) expuestos en la Revista han sido en su orden: Catequesis, Evangelización, Nueva Evangelización, Cristología, Eclesiología, Concilio Vaticano II, Biblia, Puebla, Teología de la Liberación, Comunidades Eclesiales de Base, Doctrina Social de la Iglesia, Formación Sacerdotal, Aparecida, etc. etc.

Han sido éstos, y muchos más, los grandes temas, reflejo de las grandes preocupaciones de la Iglesia universal y de la Iglesia latinoamericana.

⁷ ITEPAL. Medellín. Índice general 1975-2007. En: Medellín. v.34, n.132 (mar. 2008); p.10-222.



3. El servicio de la reflexión teológica desde la biblioteca y la hemeroteca del Itepal

Expresamente hemos querido mencionar la biblioteca y la hemeroteca del Itepal como un servicio muy valioso y significativo, a nuestro modo de ver, para la Iglesia del Continente.

La biblioteca nació con el Itepal. Es producto en su primer momento, de la fusión en 1974 de las bibliotecas especializadas de los cuatro Institutos ya mencionados arriba que nacieron antes del Itepal: el Instituto Catequético Latinoamericano (ICLA) de Santiago de Chile fundado en 1960; el Instituto de Liturgia Pastoral (ILP) fundado en Medellín Colombia en 1965; el otro Instituto Catequético Latinoamericano (ICLA) nacido en Manizales, Colombia en 1966; y el Instituto de Pastoral (IPLA) fundado en Quito, Ecuador en 1968.

Con el correr de los años y el progreso de los programas académicos, la biblioteca se ha ido enriqueciendo a ojos vistas. Pero pensamos que es hoy por hoy, una de las bibliotecas más ricas de América Latina en su campo. Su fuerza está en la teología y en la pastoral. Su especialización, los temas de América Latina en sus aspectos social, político, económico y desde luego eclesial. Cada vez se enriquece más con los aportes de la teología universal, particularmente de la europea. Hoy está totalmente sistematizada e informatizada. Cuenta con cerca de 30.000 títulos de libros.

Pero esta biblioteca se complementa con su hemeroteca que posee más de 240 títulos de revistas de 27 países en seis idiomas. Más de 80 títulos de estas revistas están sistematizados con una base de datos de más de 80.000 artículos. No pocas revistas se adquieren mediante el canje con nuestra revista Medellín.

Tanto la biblioteca como la hemeroteca constituyen un lugar de encuentro de alumnos y profesores de casa y de investigadores y estudiosos de otros centros culturales.

Este ha sido solamente un rápido recorrido histórico de 35 años de servicio a la Iglesia de América Latina particularmente en el campo

teológico, de este Centro de formación creado providencialmente y en buena hora por el Celam.

4. El servicio de la reflexión teológica desde los trabajos de investigación de los alumnos

Tanto las tesis de los alumnos para el doctorado en teología como las de las reflexiones escritas para las licenciaturas en teología en sus diferentes acentos, han enriquecido la reflexión teológica en nuestro continente.

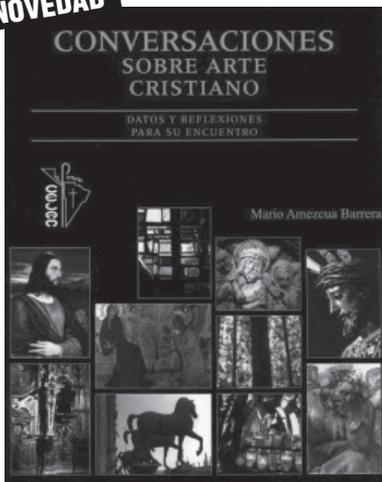
Hasta el momento, y en los últimos años de la vida del Instituto, como quedó dicho, éste ha cosechado 3 doctorados y 77 licenciaturas distribuidas así: 43 en formación sacerdotal, 17 en pastoral, 11 en catequesis, 4 en comunicación social, 2 en misionología.

Básteme citar solamente los títulos de las tres tesis doctorales: Proyecto de revitalización de la vida religiosa Agustiniana en América Latina: el aporte eclesial de la santidad cristiana (Arthur Purcaro); Las encíclicas sociales de Juan Pablo II desde la fenomenología de la persona según Karol Wojtyła (Ricardo Antoncich); José y María, la Mejor pareja: un aporte teológico-pastoral para el rescate de la pajera cristiana (José Ignacio Gutiérrez).

Muchas de las investigaciones relacionadas con los distintos énfasis, y elaboradas con verdadero rigor científico son dignas de mención, hacen progresar el pensamiento teológico y enriquecen el ser y el quehacer de nuestra Iglesia.

Por eso afirmamos que no hay duda de que durante sus 35 años de existencia, el Itepal ha sido y es un foco irradiador de reflexión teológica y pastoral al servicio de las Iglesias que peregrinan en América Latina y el Caribe.

NOVEDAD



CONVERSACIONES SOBRE ARTE CRISTIANO

Mario Amezcuá Barrera

Un instrumento fundamental para la formación inicial y permanente de los presbíteros, así como para la comprensión de la belleza en el arte religioso y su apropiada conservación. Su autor, un especialista, que ha dedicado su vida al tema.

Contenido:

1. Grandes civilizaciones preanunciantes
2. Desarrollo del Arte Cristiano
3. Raíces del Arte Cristiano en Iberoamérica
4. Arquitectura, pintura y escultura en Hispanoamérica
5. Arte Cristiano en el Magisterio de la Iglesia
6. Los actuales recursos para el Arte Cristiano

Edición de lujo, a todo color, tapa dura

Peso: 1.400 gramos 312 páginas \$ 150.000 USD 75

Pedidos y Envíos: Centro de Publicaciones CELAM

Avenida Boyacá No. 169D-75 / A.A. 253 353

Tel: (571) 6680900 - 6681259 / Fax: (571) 6711213

editora@celam.org

www.celam.org/publicaciones

Bogotá, D.C., Colombia

DOM BOAVENTURA KLOPPENBURG: Sua atuação na Igreja de Cristo durante a segunda metade do século XX

Frei Alberto Beckhäuser, OFM*

Sumario

El presente artículo realiza la actuación de Frei Boaventura Kloppenburg (fallecido el 8 de mayo de 2009) durante la segunda mitad del siglo XX, en el ámbito de la Iglesia universal, latinoamericana y brasileña, al mismo tiempo que esboza, a grandes trazos, su valioso aporte teológico y pastoral. El autor logra describir la rica y compleja personalidad de un hombre de espíritu polémico y apasionado; hombre y escritor del Concilio, amante y preclaro expositor de la Teología Escolástica, al mismo tiempo que combativo ante los abusos de la teología de la liberación en boga; pastor insigne y buscador incansable de la renovación de la Iglesia. En fin, un hombre apasionado por Cristo y por su Iglesia; amante y defensor de la doctrina cristiana; de gran envergadura espiritual y sólida vida de oración; “un religioso que tomó muy en serio su consagración a Dios”, así como “un teólogo nato con profunda inclinación hacia la acción pastoral en todo su modo de pensar y actuar”.

Palabras clave: Frei Boaventura Kloppenburg, REB, Iglesia Popular, Revista Medellín, Itepal, Teología de la liberación.

* Docente. Instituto Teológico Franciscano. Rua Coronel Veiga, 550 – Centro. Petrópolis, RJ – Brasil. becoiser@itf.org.br



DOM BOAVENTURA KLOPPENBURG: His performance in the Church of Christ during the second half of the XX century

Abstract

The present article highlights the performance of Frei Boaventura Kloppenburg (deceased May 8th, 2009) throughout the second half of the twentieth century, regarding the universal Church, both the Latin-American and Brazilian, while at the same time it sketches his valuable theological and pastoral insights. The author is able to describe the rich and complex personality of a man with a passionate and polemic spirit; he who is both a man and the author of the Concillium, lover and illustrious exhibitor of the Scholastic Theory, while at the same time a combatant before the abuses of the theology of the liberation in vogue; renewed pastor and seeker of insatiable renovation of the Church. At the end, he is a man passionate for Christ and for his Church; lover and defender of the Christian Doctrine; a man of great spiritual span and solid life of prayer; “a religious man who has taken very seriously his consecration of God”, as well as a “innate theologian with a profound inclination towards the pastoral action an in his way of thinking and acting”.

Key Words: Frei Boaventura Kloppenburg, Brazilian Ecclesiastic Magazine (REB), Peoples Church, Theological Magazine Medellín, Itopal, Theology of the liberation.



Apresentar a contribuição teológica e pastoral à Igreja da América Latina dada por Dom Frei Boaventura Kloppenburg, OFM, é tarefa nada fácil. Demandaria um exaustivo estudo dos seus abundantes escritos, que manifestam seu pensamento teológico e sua ação pastoral. Eles apresentam material de pesquisa para teses de Mestrado e mesmo de Doutorado. Por isso, decidi realçar sua atuação na Igreja de Cristo durante a segunda metade do século XX.

Como o artigo foi pedido a algum dos seus confrades pela Redação da revista *Medellín*¹, fundada em 1975 pelo próprio Frei Boaventura Kloppenburg, ao assumir a direção do ITEPAL², a sorte recaiu sobre o autor destas linhas, primeiramente, aluno e, depois, por alguns anos, colega de magistério no Instituto Teológico Franciscano, em Petrópolis, RJ, Brasil. De fato, tive o privilégio de colaborar com ele na REB com artigos sobre a reforma da Sagrada Liturgia que foi acontecendo com a publicação dos diversos Rituais. Em 1980, se não me engano, fui convidado por ele para assumir a secção de Liturgia do Instituto Teológico-Pastoral do CELAM, em Medellín, na Colômbia. Não assumi porque não fui liberado pelo meu Superior Provincial de então. Mais tarde, fui honrado com o convite para colaborar na Festschrift *Sub Umbris Fideliter*, por ocasião dos seus 80 anos de vida³. Fiz-me presente também na sessão comemorativa em sua homenagem na UNISINOS, em São Leopoldo, RS.

¹ *Medellín. Teología y Pastoral para América Latina*, Revista Trimestral.

² Instituto Teológico-Pastoral para América Latina.

³ PE. GERALDO L. B. HACKMANN (Org.), *Sub Umbris Fideliter. Festschrift em homenagem a Frei Boaventura Kloppenburg*, EDIPUCRS, Porto Alegre 1999, p. 11-39. – Doravante esta obra será citada simplesmente: *Sub Umbris Fideliter*.



Já em nosso tempo de seminário menor, Frei Boaventura Kloppenburg era para nós um verdadeiro mito como frade menor, como grande pregador e brilhante professor de Teologia. Como professor, em Petrópolis, tive-o por pouco tempo; apenas uns dois meses. Foi em 1960, na espera do novo professor de Teologia Sistemática, Frei Guilherme Baraúna, que estava terminando seus estudos em Roma. Suas aulas eram verdadeiras pregações, marcadas pela eloquência, que nos convidavam a estudar Teologia com devoção e unção dentro da Tradição Teológica Franciscana, sobretudo, de S. Boaventura e Duns Scotus. Na realidade, sua abordagem era bastante escolástica, melhor, neoescolástica, fato que lhe trouxe problemas com os alunos mais tarde.

Tive o privilégio de estar com Frei Boaventura durante os anos do Concílio Vaticano II, em Roma, onde ele foi perito conciliar⁴ e eu, estudante de Liturgia no Santo Anselmo. De volta ao Brasil, em 1967, encontrei-o como confrade, professor, redator da REB⁵ e afamado conferencista na recepção do Concílio Vaticano II no Brasil.

Pelo fato de minha formação teológico-litúrgica nunca ter se alinhado a uma escola teológica ou a alguma tendência especial da reflexão teológica no Brasil, creio poder tratar com certa isenção desta personalidade rica e complexa que foi Frei Boaventura Kloppenburg. Era homem, sem dúvida, polemista que se tornou polêmico na Igreja do Brasil durante toda a segunda metade do século XX. Conquistou fãs e defensores, bem como adversários e inimigos.

São de realçar sua brilhante inteligência e enorme capacidade de trabalho a serviço de Cristo e da Igreja, conforme sua convicção de fé. Com a palavra eloquente e a pena ágil ele marcou mais de cinquenta anos de história da Igreja no Brasil e na América Latina com reflexos na Igreja universal. Para quem deseja conhecer mais de perto a personalidade e o dinamismo de Frei Boaventura, remeto para dois livros: *Sub Umbris Fideliter*, uma obra em sua homenagem

⁴ Ele deixava comigo seu grosso capote de inverno, usado sobre o hábito franciscano.

⁵ *Revista Eclesiástica Brasileira*, da qual ele foi redator durante 20 anos, de 1952-1972.

pelos seus 80 anos de vida e uma biografia escrita por José Alfredo Schierholt⁶.

Escreve o biógrafo:

“Considerava Frei Boaventura de suma importância usar meios de comunicação mais duráveis, mormente livros. Tinha certeza de que através de seus livros continuava a pregar por décadas de anos. De 1951 até o ano 2000, publicou 70 livros, com a média de 150 páginas cada um, num total de 10.350 páginas”⁷. Todos os livros vêm relacionados, ano por ano. Depois, o mesmo biógrafo relaciona os artigos em revistas especializadas. Frei Boaventura publicou 240 artigos de fundo em revistas especializadas, num total aproximado de 4.660 páginas⁸.

Em 1982 Frei Boaventura regressou ao Brasil depois de nove anos fora como Reitor do Instituto Teológico-Pastoral do CELAM, iniciando seu ministério episcopal como Bispo Auxiliar de Salvador na Bahia. Na época, estava a Igreja no Brasil no auge da euforia liberacionista no campo da reflexão teológica, escreve o biógrafo, e da ação pastoral. Nesse contexto, escreveu seus artigos para o *Jornal do Brasil*. O boletim do Clero da Arquidiocese do Rio de Janeiro reproduziu os textos e a revista era enviada a todos os bispos do Brasil. Numerosos jornais do interior publicavam os artigos. Alguns deles saíram também na edição portuguesa do *L'Osservatore Romano*. Como o tema era, muitas vezes, quente e o tom crítico, os artigos não foram recebidos com agrado nos arraiais da teologia e pastoral da libertação. Publicados até fevereiro de 1996, estes artigos alcançaram a significativa cifra de 185, elencados

⁶ JOSÉ ALFREDO SCHIERHOLT, *Frei Boaventura Kloppenburg, OFM. 80 anos por Cristo em sua Igreja*, ed. do Autor, Lajeado 1999, 448 p.; Pe. GERALDO L. B. HACKMANN (Org.), *Sub Umbris Fideliter. Festschrift em homenagem a Frei Boaventura Kloppenburg*, EDIPUCRS, Porto Alegre 1999, 520 p. Nesta obra encontram-se duas contribuições referentes a Frei Boaventura: PAULO EVARISTO, CARDEAL ARNS, *Companheiro de Caminhada*, p. 331-346; JOSÉ ALFREDO SCHIERHOLT, *Frei Boaventura Kloppenburg – Meio século a serviço da Igreja*, p. 417-519.

⁷ J.A. SCHIERHOLT, *Frei Boaventura Kloppenburg – Meio século a serviço da Igreja*, p. 420. Doravante, citaremos a obra simplesmente desta forma: J.A. SCHIERHOLT, *Frei Boaventura Kloppenburg*.

⁸ Cf. *Ibidem*, p. 424, onde são relacionados todos os artigos no decorrer dos anos (p. 424-432).



com data pelo biógrafo⁹. Finalmente, já como bispo titular de Novo Hamburgo, foi convidado pela direção do jornal *NH* a publicar seu artigo semanal de orientação pastoral na edição de sábado-domingo. Os artigos escritos de março de 1992 até agosto de 1999 são em número de 378. O seu biógrafo conclui: “A missão de Frei Boaventura, como teólogo e pregador, é permanente, através de livros, jornais e revistas. Ultrapassa, seguramente, 15.500 páginas”¹⁰.

Depois desta listagem de 1999, temos ainda ao menos três livros: *A Fé do Cristão Católico* (Ed. Vozes); *Libertação Cristã* (Ed. Porto Alegre); *Virtudes* (Vozes). Visitando-o, em 2003, em Novo Hamburgo, encontrei-o entusiasmadíssimo com a Internet pela facilidade de acesso às diversas fontes da Teologia.

Dados biográficos: É natural de Molbergen, na região de Oldenburg, na Baixa Saxônia, Alemanha. Filho de Franz Bernard e Josefine Caroline Kloppenburg, nasceu aos 02 de novembro de 1919 recebendo o nome de Karl Josef. Por causa da difícil situação criada pela grande guerra de 1914 a 18, sua família emigrou em 1924 para o Brasil e se estabeleceu na paróquia de Rolante, no Rio Grande do Sul.

Muito cedo Carlos José, como foi chamado no Brasil, sentiu a vocação sacerdotal. Aos 12 anos, sem distinguir entre padres religiosos e padres diocesanos ou seculares, como ele mesmo revela, entrou no Seminário dos Missionários da Sagrada Família, em Santo Ângelo, onde permaneceu até o término do ano letivo de 1934. A família tinha-se transferido para Hulha Negra, na região de Bagé. O ano de 1935 ele o passou na família. Em 1936 matriculou-se, como seminarista da diocese de Pelotas, no Seminário Menor de São Leopoldo, onde completou o curso ginasial. Tendo sido fechado este, em fins de 1937, foi enviado ao Seminário Menor de Santa Maria, onde, em 1939, terminou regularmente seu curso colegial. Em 1940 e 1941 ele cursa filosofia no Seminário Central de São Leopoldo.

Uma experiência menos feliz, em estágio de férias numa paróquia, convenceu-o de que a vida do padre secular não era para ele.

⁹ Cf. *Ibidem*, p. 432-436.

¹⁰ Cf. *Ibidem*, p. 437-444, onde se encontra o elenco com data e título dos artigos.

Seria, por demais, solitária. Buscou, então, uma Ordem religiosa. Entusiasmou-se por São Francisco de Assis e os Franciscanos, que mantinham a Editora Vozes. Assim, em dezembro de 1941 ele entrava no noviciado da Ordem dos Frades Menores (Franciscanos) da Província da Imaculada Conceição do Brasil, em Rodeio, SC, recebendo o nome de Frei Boaventura, pelo qual ficou conhecido no Brasil e no Exterior. Gostava de ser chamado simplesmente Frei Boaventura. Dom Boaventura só no tempo do ministério episcopal. Assim, ao se tornar emérito, voltou a assinar Frei Boaventura Kloppenburg, OFM.

Eis os passos seguintes: 21.12.1942 - Primeira Profissão Religiosa dos votos temporários ao término do Noviciado; 1943 – Continuação dos estudos de Filosofia, em Curitiba, PR. Já havia iniciado os estudos filosóficos no Seminário de São Leopoldo, RS; 1944-1947 – Estudos de Teologia no Studium Theologicum da Província, em Petrópolis, RJ; 21.12.1945 – Profissão solene na Ordem Franciscana; 06.01.1946 – Ordenação presbiteral que se realizou em Bagé, RS. Celebrou solenes primícias a 13 de janeiro em Hulha Negra, perto de Bagé.

É de se ressaltar nessas semanas em sua terra por ocasião das Primícias seu posicionamento sobre questões sociais relacionadas com a terra. Seu biógrafo fala longamente do “sonho social de um néo-sacerdote”. Já aí Frei Boaventura por declarações e artigos, manifestava suas preocupações pastorais¹¹.

Em 1947, depois de 7 anos de estudos universitários, concluindo filosofia e teologia com média geral máxima, Frei Boaventura foi designado para prosseguir seus estudos na Europa, ou seja, no então Pontifício Ateneu Antoniano, em Roma. No contexto dos debates sobre a definição do dogma da Assunção de Nossa Senhora em corpo e alma aos céus, Frei Boaventura defendeu tese de Doutorado sobre a questão teológica do nexa entre o pecado e a morte. Redigida e defendida em latim, a tese tem como título: *De Relatione inter Peccatum et Mortem*¹².

¹¹ Cf. J.A.Shierholt, *Frei Boaventura Kloppenburg*, p. 33-43.

¹² Sua tese foi recebida e aprovada *summa cum laude*. A Libreria Orbis Catholicus, representante da Editora Herder, de Roma, fez a publicação imediata com Introdução de 19, mais 216 páginas.



Em 1950 Frei Boaventura volta para o Brasil com o doutorado em Teologia “Dogmática”. De 1951 a 1971, sua residência é Petrópolis, como Professor no Studium Theologicum da Província da Imaculada Conceição, Redator da Revista Eclesiástica Brasileira, escritor e conferencista pelo Brasil a fora.

Em 1972, mudou um pouco o espaço de suas atividades: Professor de Teologia em Porto Alegre, RS (1972); Reitor do Instituto Teológico-Pastoral do Conselho Episcopal Latino Americano (CELAM), em Medellín, Colômbia (1973-1982); Membro da Pontifícia Comissão Teológica Internacional (1975-1990); Bispo Auxiliar de Salvador, BA (1982-1985); Bispo Diocesano de Novo Hamburgo, RS (1986-1995); Bispo Emérito de Novo Hamburgo (1996-2009), onde terminou sua carreira na terra aos 8 de maio de 2009.

Desde o fim da década de 1950, ou seja, de 1957, Frei Boaventura foi escrevendo o seu Diário¹³. Através deles podemos acompanhar Frei Boaventura na ribalta da reflexão teológica e da preocupação pastoral da Igreja durante os quatro decênios de intensa atuação.

Ao longo desses quatro decênios, conforme se expressa o próprio Frei Boaventura, podemos distinguir *quatro momentos especiais de serviço a Cristo em Sua Igreja*. Ele mesmo nos fala:

Na década de 1951-1961, enquanto ensinava teologia sistemática aos frades em Petrópolis (Rio de Janeiro) e dirigia a REB (Revista Eclesiástica Brasileira), dediquei todo o tempo livre disponível à campanha nacional de esclarecimento dos católicos sobre os movimentos espiritualistas no Brasil, particularmente sobre o Espiritismo. Não há cidade maior no Brasil que naquela década não me conheceu pregando ou fazendo conferências em igrejas, colégios, salões e praças públicas.

Na década de 1961-1971, continuando sempre em Petrópolis como professor de teologia e redator da REB, fiquei sumamente

¹³ O seu biógrafo, José Alfredo Schierholt, faz menção ao menos de 19 volumes, enumerados como *Diário 1,2*, etc. até *Diário 19*.

ocupado com o Concílio Vaticano II, sua preparação, sua realização e sua aceitação no Brasil e na América Latina.

Na década de 1971-1982, dediquei-me de modo particular aos problemas teológicos e pastorais da América Latina, com cursos e conferências em quase todos os países do continente e, desde fins de 1973, organizando e dirigindo, em nome do CELAM (Conselho Episcopal Latino-Americano), o Instituto de Teologia e Pastoral para a América Latina em Medellín, Colômbia, publicando também uma revista especializada com este fim.

Na década de 1982 em diante, no serviço episcopal, primeiro em Salvador, Bahia, como Bispo auxiliar, e desde setembro de 1986, em Novo Hamburgo, no Rio Grande do Sul, retornando ao torrão de 1924, como Bispo diocesano e, tendo passado os umbrais dos 75 Anos, na condição de Bispo emérito, como início do descanso eterno.

Quero ainda recordar quatro momentos especiais neste serviço:

1º - A I Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, no Rio de Janeiro, em julho de 1955: Com o Côn. Agnelo Rossi, éramos, ele e eu, os únicos padres do Brasil que oficialmente tomaram parte neste importante encontro episcopal antes do Concílio.

2º - A II Conferência do Episcopado Latino-Americano, em Medellín, Colômbia, em agosto-setembro de 1968: participei como perito da CNBB na longa preparação e na execução desta leitura latino-americana dos documentos do Vaticano II.

3º - A III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, em janeiro-fevereiro de 1979 em Puebla, México, para uma leitura latino-americana da Exortação Apostólica Evangelii nuntiandi do Servo de Deus, o Papa Paulo VI, com um demorado trabalho de preparação e na qualidade de convidado especial do Papa.

4º - Na IV Conferência Geral do Episcopado Latino Americano, em outubro de 1992, em Santo Domingo, por ocasião do quinto centenário do descobrimento da América, na qualidade de membro-delegado da CNBB¹⁴.

¹⁴ Cf. *Sub Umbris Fideliter*, p. 431-432.



Procuremos agora detalhar um pouco mais estes quatro períodos.

1. A serviço da Igreja no Brasil (Década de 1950)

Neste decênio, vemos a atividade de Frei Boaventura em Petrópolis e no Brasil. Em Petrópolis, ele assume por alguns anos todas as aulas de Teologia Dogmática.

Começou também logo a polemizar pelos jornais com defensores do divórcio e a falar sobre espiritismo nas pregações dominicais. No mesmo ano de 1951, iniciou seu trabalho na redação da *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*. Como redator ele tinha em mãos um importante meio para servir a Igreja no Brasil. Eis suas palavras no editorial de março de 1953: “*continuar naquela orientação segura e positiva que até hoje tem distinguido, inspirado e guiado estas páginas. Será uma revista do clero, feita pelo clero e para o clero. Será uma verdadeira revista, no sentido etimológico da palavra; será realmente eclesial, atendendo aos interesses de toda a Igreja; e será brasileira. É o seu título e é o seu programa*”¹⁵.

Nestes anos Frei Boaventura coordenou e animou a *Campanha Nacional de Esclarecimentos aos Católicos sobre o Espiritismo*. Em 1951, participou em São Paulo de um congresso teológico sobre a encíclica *Mediator Dei*. Nas deliberações sobre o tema do próximo congresso, alguns opinavam pela Ação Católica. O Cardeal paulistano, D. Carlos Mota, opinou pelo espiritismo, baseado no alerta do próprio papa: *o Espiritismo é o maior perigo do Brasil*. Frei Boaventura votou a favor da proposta do Cardeal Mota e a assumiu em cheio¹⁶.

Certamente havia necessidade de esclarecimento do povo brasileiro sobre a doutrina católica. Eis o depoimento do próprio Frei Boaventura sobre sua ação:

Em 1951, quando comecei a lecionar Teologia Dogmática em Petrópolis, fui despertado também para o problema do Espiritismo

¹⁵ J.A. Schierholt, *Frei Boaventura Kloppengurg*, p. 49.

¹⁶ Cf. *Ibidem*, p. 49.

no Brasil. *Várias circunstâncias me levaram então a dedicar todo o tempo livre ao estudo do Espiritismo. Comecei então uma autêntica Campanha Nacional de Esclarecimentos aos católicos sobre o Espiritismo. Isso fez com que me tornasse conhecido no Brasil inteiro. Todas as férias eram aproveitadas para fazer conferências, pelo Brasil afora. Só Deus sabe quanto falei e escrevi naqueles anos. Só fui liberado dessa campanha quando da nomeação, por João XXIII, para o Concílio Ecumênico, em 1961. Dez anos, portanto, durou a minha fase espírita. Mas nestes dez anos continuava a lecionar Teologia e a dirigir a Revista Eclesiástica Brasileira*¹⁷.

Esta fase de sua vida e ação é apreciada por seu amigo e colega Frei Evaristo Arns, mais tarde, Cardeal Dom Paulo Evaristo Arns:

Mal sabia eu que o padre Dr. Boaventura Kloppenburg estava enfrentando a sua maior batalha da vida, quem sabe, animado pelo futuro Cardeal Dom Agnelo Rossi, então responsável pela Doutrina, na nascente Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Essa batalha contra o espiritismo trouxe movimentação quase inimaginável para Petrópolis e, quem sabe, para todo o clero e movimento religioso de nossa terra.

Nas discussões públicas que se faziam por toda parte, o padre Frei Boaventura era tão imbatível e tão surpreendente em suas respostas, que todos queriam apreciar esses debates, que se tornavam sempre mais frequentes e profundos.

Um grande amigo, seu e meu, Frei Frederico Vier, que, naquele tempo, controlava as publicações da Editora Vozes, tornou-se grande admirador do polemista incansável contra o espiritismo no Brasil.

Ao mesmo tempo em que os debates esquentavam o ambiente intelectual e religioso, os livros sobre questões espíritas chegavam às mãos dos brasileiros de Norte a Sul do país. Eram como pãezinhos frescos que se oferecem a adolescentes famintos. Mas, ao mesmo tempo, se transformavam em autêntica catequese sobre as verdades fundamentais do cristianismo, que costumavam ser negadas, ou

¹⁷ *Ibidem*, p. 58.



confundidas, ou interpretadas de maneira nova, pelos mestres ou representantes mais expressivos do espiritismo de Norte a Sul do Brasil. Poucos homens de Igreja atraíram tanto público a suas apresentações, excluídos os atuais atores ou representantes dos movimentos carismáticos, para os quais nem os estádios maiores de nossas Capitais oferecem espaço suficiente, para as reuniões de Pentecostes e outras ocasiões, em que eu costumo abrir as sessões lembrando os princípios do Papa e da CNBB.

*Frei Boaventura era realmente o apóstolo do Brasil, e ele mesmo se há de perguntar, hoje, após o Concílio, se os métodos eram os mais adaptados e os mais evangélicos e eficientes nesse campo*¹⁸.

2. A serviço da Igreja no Vaticano (Década de 1960)

Com a convocação do Concílio Vaticano II Frei Boaventura muda seu campo de ação. Ele mesmo declara:

*Na década de 1961-1971, continuando sempre em Petrópolis, como professor de teologia e redator da REB, fiquei sumamente ocupado com o Concílio Vaticano II, sua preparação, sua realização e sua aceitação no Brasil e na América Latina*¹⁹.

Podemos dizer que nesta década ele se volta totalmente para a vida da Igreja universal. Abraça com paixão a Igreja do Concílio e dedica toda a sua capacidade de escritor e de comunicador pela eloquência verbal à recepção do Concílio no Brasil e na América Latina. Isso acontece, sobretudo, como teólogo.

A serviço da Igreja no Vaticano, atuou como consultor, para preparar o Concílio Vaticano II, chefe do setor de língua portuguesa no Serviço de Imprensa do Concílio, perito conciliar e no Sínodo dos Bispos, membro do Secretariado para a União dos Cristãos, por 15 anos membro integrante da Comissão Teológica Internacional e consultor da Sagrada Congregação para o Clero. A serviço da Igreja no mundo, esteve em dezenas de cidades na América do Norte,

¹⁸ Paulo Evaristo, CARDEAL ARNS, *Companheiro de caminhada, em Sub Umbris Fideliter*, p. 339-340.

¹⁹ Cf. J.A.Shierholt, *Frei Boaventura Kloppenburg*, p. 10.

América Central, na África e Europa, sobretudo na Alemanha, seja representando a Igreja em congressos, seja participando com palestras e conferências²⁰.

Foi ele o grande cronista e repórter do Concílio para o Brasil. Basta lembrar os cinco volumes de crônicas do Concílio, editados pela Editora Vozes:

- Concílio Vaticano II – Vol. I Documentário Preconciliar;
- Concílio Vaticano II – Vol. II Primeira Sessão (Set.-Dez. 1962);
- Concílio Vaticano II – Vol. III Segunda Sessão (Set.-Dez. de 1963);
- Concílio Vaticano II – Vol. IV Terceira Sessão (Set.-Nov. 1964);
- Concílio Vaticano II – Vol. V Quarta Sessão (Set.-Dez.1965).

Kloppenburg empenhou-se, de corpo e alma, para divulgar o espírito conciliar e propor o “aggiornamento”, sempre baseado nos documentos conciliares e decisões sinodais.

Para mim os documentos do Concílio são uma mina extraordinariamente rica em ensinamentos, diretrizes e normas; são uma verdadeira suma da sabedoria cristã; uma fonte para sempre de novas inspirações e surpreendentes descobertas; a voz autorizada do Magistério ordinário, universal, supremo e solene da Igreja. Acho que já sou um fanático do Concílio – exclamou no Diário 8, em 31-8-1970, em Bogotá. – Mas não me envergonho por isso. Cada um precisa de um hobby: o meu é o Concílio. Por natureza sou um homem apaixonado e necessito de um objeto de minha paixão: é o Concílio. Mil graças, meu Deus, pelo Vaticano II²¹.

Realmente Frei Boaventura percorria o Brasil e países da América e da Europa fazendo conferências, palestras e cursos sobre o Concílio Vaticano II e a Igreja que dele saía renovada. Escreveu artigos na sua REB e em outras revistas sobre os mais diversos assuntos. Alguns títulos: Credo Sacrum Concilium. REB (1962), p. 569-586; A índole social do homem e suas consequências. REB (1966), p. 838-850; Vaticano II:

²⁰ Cf. *Sub Umbris Fideliter*, p. 433.

²¹ Cf. J.A.Schierholt, *Frei Boaventura Kloppenburg*, p. 116.



uma Igreja diferente. *Voices* (1966), p. 1004-1025; A perigosa arte de ser Bispo. *REB* (1967), p. 257-288; Por uma Igreja interpenetrada com o mundo. *REB* (1968), p. 22-25; Ensaio de uma nova posição pastoral perante a Umbanda. *REB* (1968), p. 404-417; Tradição e progresso no equilíbrio do Vaticano II. *REB* (1968), p. 793-809; Secularização. *REB* (1969), p. 268-307; A natureza e a missão da Igreja. *REB* (1969), p. 785-837; A santificação de um mundo dessacralizado. *REB* (1970), p. 513-537; Normas do Vaticano II para uma vida santa. *REB* (1970), p. 829-849.

Sem dúvida, Frei Boaventura dominava os documentos do Concílio Vaticano II. Era como que um arquivo vivo do Concílio. Sabia sintetizar e apresentar os conteúdos dos mais diversos temas do Concílio.

Contudo, seu espírito polêmico e sua personalidade apaixonada despertaram também críticas aos seus posicionamentos. Por sua vez, foi despertando nele ataques e desaprovações de quantos pensassem de maneira diversa. Encontrou dificuldade de manter diálogo até com colegas de magistério, os bispos. Seus opositores que deviam ser combatidos estavam agora no seio da Igreja, a começar pelos seus alunos²².

Bem caracterizou esta atitude polêmica o seu Companheiro de Caminhada, Dom Paulo Evaristo Arns:

*As duas faces de Frei Boaventura, tanto o seu pendor polemista, quanto a sua caridade autêntica, podiam ter momentos certos e bem aquilutados. Mesmo assim, desejo lembrar, aqui, uma palavra do superior maior da Ordem Franciscana, que eu próprio ouvi, em Roma: "Quando Frei Boaventura não puder mais incendiar as florestas dos hereges, vai incendiar as roças dos amigos"*²³.

Assim, não posso concordar com o parecer do biógrafo e do próprio Frei Boaventura sobre as causas que o levaram a se incompatibilizar com os alunos de Teologia Dogmática e o fizeram como

²² Cf. *Ibidem*, p. 72-76, sob o título: **Pelejas em casa**.

²³ *Sub Umbris Fideliter*, p. 341.

que fugir de Petrópolis, sendo acolhido pelo Cardeal Alfredo Scherer em Porto Alegre, onde lecionou Teologia no ano de 1972.

Escreve o biógrafo: “Mesmo que sempre tivesse alimentado admirável culto a São Francisco de Assis e tanto estivesse ligado à Ordem Franciscana, representando-a em todos os quadrantes do mundo, Kloppenburg nem sempre foi devidamente correspondido pelos seus confrades”²⁴.

Ao ser eleito pelos confrades da Província, em 1971, como Deputado ao Capítulo Geral, em Medellín, Frei Boaventura confessa no *Diário 8*: *Isso é, para mim, na realidade, uma grande surpresa. De repente a Província se lembra de minha existência! Nunca fui nada, nestes meus 30 anos de frade menor. Encontrou uma explicação dessa indiferença, ao ingressar na Ordem Franciscana, uma organização religiosa já pronta, sem muito pensar em si e mais na Igreja. Por isso, habituou-se a se preocupar menos com a vida e política interna da Ordem, que lhe confiou a formação dos seus teólogos e lhe oferecia a Editora Vozes e suas revistas. Dedicou-se quase exclusivamente ao magistério, estudos, campanha de esclarecimento aos católicos, Concílio, livros, REB e revistas, retiros e cursos, inteiramente dedicado à Igreja e desinteressado pelas coisas particulares da Ordem, comecei a viver de fato um tanto à margem da Província e da Ordem. Não era por isso de admirar que também a Província me marginalizasse. Nunca me convidaram ou elegeram para nada na Província, a não ser para os cargos aqui no Convento. E agora me vem esta inesperada eleição para Deputado ao Capítulo Geral! Terei que começar agora e voltar-me para as coisas da Ordem? Por ora não posso entusiasmar-me com semelhante idéia. Mas ponho minha vida e seu destino nas mãos de Deus*²⁵.

O próprio texto que acabamos de citar mostra que a Província e a Ordem deram total cobertura à intensa atividade apostólica e pastoral de Frei Boaventura: magistério, estudos, campanha de esclarecimento aos católicos, Concílio, livros, REB e revistas, retiros e cursos.

²⁴ *Ibidem*, p. 426.

²⁵ *Ibidem*, p. 425-426.



A suposta marginalização vem desmentida pela carta que lhe enviou o Ministro Provincial Frei Walter W. Kempf, acolhendo o pedido de deixar a redação da Revista Eclesiástica Brasileira, aos 4 de dezembro de 1971:

Não quero, todavia, esconder meu pesar porque, com toda a franqueza, você vai deixando um trabalho sempre bem feito, que nunca desmereceu a confiança irrestrita da Província, que não sabe como agradecer-lhe o serviço prestado com tanta dedicação, esmero, senso de responsabilidade, espírito de sacrifício. Em nome de todos, cúpula e base da Província da Imaculada, quero expressar meu grande e sincero “muito obrigado, Frei Boaventura”²⁶.

As dificuldades com os alunos tiveram motivação diversa e muito concreta: o modo de ensinar teologia após o Concílio Vaticano II. Todos tinham Frei Boaventura em alta conta e apreço como escritor e homem do Concílio. Como professor, porém, continuou a ensinar com uma abordagem muito escolástica. Uma teologia especulativa, dedutiva, a partir dos dogmas do Credo, enfim, por demais, tradicional. O conflito se agravou num curso de sacramentologia sob a ótica tradicional do hilemorfismo de matéria e forma dos sacramentos. Ora, já antes do Concílio, havia surgido um novo modo de fazer teologia. A partir dos movimentos de volta às Fontes, havia surgido uma teologia mais histórico-salvífica, mais bíblica, mais patrística e litúrgica, enfim, mais existencial. Por outro lado, as ciências humanas começaram a se fazer presentes na Teologia. Daí uma teologia mais contextualizada a partir de um enfoque antropológico, cultural e social, sem esquecer a ciência das religiões e o diálogo inter-religioso.

Eis o depoimento de Frei Ludovico Garmus, um aluno seu daqueles tempos difíceis de transição, hoje professor de Exegese no Instituto Teológico Franciscano: “Quando comecei os estudos de Teologia, em Petrópolis, Frei Boaventura, ao lado de Frei Constantino Koser, era um professor brilhante do Instituto. Suas aulas eram pautadas pela clareza de exposição quando abordava os vários tratados de Teologia, embora com uma impositação bastante tradicional e escolástica. Mas sabia temperar a Teologia Escolástica com as novidades do Vaticano

²⁶ J.A.Schierholt, *Frei Boaventura Kloppenburg*, p. 77.

II. Abriu nossos horizontes para uma Igreja renovada. Embora, pessoalmente, nem sempre conseguisse acompanhar tal renovação, não deixava de apontar para os alunos as perspectivas e os caminhos para a renovação da vida da Igreja”²⁷.

3. A serviço da Igreja na América Latina (Década de 1970)

No decênio de 1971 a 1981, Frei Boaventura, deixando Petrópolis, inicia uma campanha contra a Teologia da Libertação, particularmente contra o seu confrade e sucessor no magistério em Petrópolis e como Redator da *Revista Eclesiástica Brasileira*, Frei Leonardo Boff. Acentuou-se sua índole polêmica. Ele tinha que ter alguma questão ou alguma pessoa para fustigar. Agora não é mais a questão da interpretação e recepção “autêntica” do Concílio Vaticano II, mas a nova Teologia que foi surgindo a partir das Conferências Episcopais Latino-Americanas, sobretudo de Medellín, particularmente, a Teologia da Libertação.

Ouçamos primeiramente seu biógrafo: “Atuação destacada teve na América Latina, considerada por ele sua paróquia por um decênio. Notável foi sua missão em defesa da Igreja contra os abusos da teologia da libertação. Alertava o episcopado e o clero do perigo de se lerem os Evangelhos sob a ótica marxista.

Em 1977, publica seu 40º livro, a *Iglesia Popular*, em Bogotá. É um livro de crítica à Eclesiologia da Teologia da Libertação. Foi traduzido para o inglês e o alemão. Em 1983, a pedido da Santa Sé, foi traduzido para o português, publicado pela livraria Agir Editora, Rio de Janeiro, com 230 p. Recebeu naquele ano três edições. Sua venda foi boicotada pelas livrarias da Editora Vozes e das Paulinas. Deu a Frei Boaventura a fama de ser conservador”²⁸.

Em janeiro de 1973, Frei Boaventura é chamado a Roma para trabalhar no Secretariado para a União dos Cristãos. Conforme ele mesmo, seria oportunidade de se tornar mais ecumênico através da prática.

²⁷ Cf. REB (2009), p. 735.

²⁸ *Sub Umbris Fideliter*, p. 433.



Nas esferas do Vaticano não se sente muito à vontade. Em agosto de 1974, ele é nomeado Membro da Comissão Teológica Internacional, função que exerceu até 1990. Certamente, teve a função de ser a sentinela do Magistério universal sobre a nova Teologia que surgia em toda parte, mas, sobretudo, na América Latina, com a Teologia da Libertação.

Na apreciação do Magistério universal da Igreja, estava gabaritado, então, para exercer a função de Reitor do Instituto Teológico e Pastoral de Medellín na Colômbia, que começou a funcionar em 1974. Com a mesma finalidade de trabalhar pela Teologia e Pastoral na América Latina fundou a revista *Medellín: Teología y pastoral para América Latina*, que dirigiu até sua eleição para o episcopado. Era o homem de confiança do Episcopado Latino-Americano e da Sé Apostólica. Da Colômbia excursionou pelos países da América Latina, Caribe e América do Norte, pregando retiros ao clero, aos bispos, aos religiosos e religiosas e dando cursos de atualização e renovação da vida da Igreja.

Foi, sem dúvida, o grande receptor e transmissor do Concílio Vaticano II, sobretudo entre os bispos, o clero e os religiosos e religiosas. Fazia uso de um duplo instrumento: a palavra falada e a palavra escrita. Como, outrora, a REB, agora a revista Medellín é sua arma de divulgação das grandes linhas do Concílio e a luta contra o que ele considerava uma deturpação da Teologia, a Teologia da Libertação.

Em 1977, publica seu livro *Iglesia Popular* com veementes críticas à Teologia da Libertação. Ele mesmo manifesta sua impressão sobre a obra no *Diário 13*: *“Pois é muito forte e minhas críticas e ironias aparecem a todo momento. É um trabalho eminentemente polêmico por causa do próprio contexto polêmico do qual surgiu. Se digo que o trabalho durou um mês, refiro-me unicamente à redação final. Pois os estudos prévios de toda a documentação e as mil fichas que servem de memória, tudo isso foi trabalho de um ano inteiro. Nunca trabalhei com tanto afinco e tanto empenho em ser exato e fiel como neste estudo. Tenho consciência de estar fazendo uma obra pouco simpática, mas muito importante para nosso atual contexto intra-eclesial da América Latina. Se o publicar, terei adversários em penca. Dirão que sou capitalista, fascista, nazista e não sei o que*

mais. Todos os simpatizantes da esquerda se levantarão contra mim. Para eles quem não é de esquerda é de direita. Ou preto ou branco. Não conhecem a possibilidade de término médio ou uma posição de “centro”. “In medio stat virtus”. Penso que este princípio ainda é válido. E eu tratei de colocar-me no centro. Como quer que seja, penso sinceramente estar com a Igreja, com o papa, os bispos e os melhores teólogos ainda católicos de hoje. O que escrevi é uma apologia (para não usar a palavra “apologética”, que não é de moda) da Igreja. Era necessário. Alguém tinha que levantar sua voz em defesa da Santa Igreja e da mesma fé cristã. Pois tudo é terrivelmente questionado e até friamente negado”²⁹.

Com a Instrução *Libertatis Nuntius*, de 03 de setembro de 1982, Frei Boaventura se sentiu inteiramente respaldado em suas posições³⁰.

4. A serviço da Igreja no Brasil no serviço episcopal (A partir de 1982)

Demos a palavra ao seu biógrafo: “Embora se considerasse confinado, no serviço episcopal, prestou relevantes serviços à Igreja. Como Bispos auxiliar de Salvador da Bahia, encontrou no Cardeal Avelar Brandão Vilela um amigo a quem se deve a indicação de Frei Boaventura para ser eleito Bispo pelo Papa João Paulo II. Foi ordenado em Rolante, em 1º de agosto de 1982. Ocupava as funções de Vigário Geral da Arquidiocese de Salvador, quando foi surpreendido com a nomeação de Bispo diocesano de Novo Hamburgo, cuja posse se deu em 7 de setembro de 1986.

Usou de todos os meios ao seu alcance para atingir o público, da forma mais ampla possível. Solicitava aos organizadores de conferências populares a instalação de alto-falantes, para ser bem-ouvido e visto por todos. Nunca deixou de atender jornais, revistas e televisão, para transmitir mensagens de fé autêntica, doutrina cristã correta, sem sacrificar a verdade para agradar leitores, ouvintes e telespectadores.

²⁹ J.A.Schierholt, *Frei Boaventura Kloppenburg*, p. 243-244.

³⁰ Cf. *Ibidem*, p. 247.



... Nove anos fora do Brasil, como Reitor do Instituto Teológico-Pastoral do CELAM, Frei Boaventura regressou em 1982 para exercer o ministério episcopal no Brasil. Na época estava a Igreja no Brasil no auge da euforia liberacionista, no campo da reflexão teológica e da ação pastoral. Neste contexto escreveu 184 artigos para o *Jornal do Brasil*. O boletim do Clero da Arquidiocese do Rio de Janeiro reproduzia os textos; e a revista era enviada a todos os Bispos da nação. Numerosos jornais do interior também os publicavam. Alguns deles saíram também na edição portuguesa do *L'Osservatore Romano*. Como o tema era muitas vezes quente e o tom crítico, os artigos não foram recebidos com agrado nos arraiais da teologia e pastoral da libertação. Para comemorar seu 70º aniversário, em 1989, a Editora Vozes aceitou a publicação de uma seleção de setenta artigos menos agressivos, no livro *Para uma nova evangelização*. Sem nenhuma explicação, o *Jornal do Brasil* interrompeu a publicação dos artigos em fevereiro de 1996, com um texto sobre *A diablofobia da Igreja Universal*.

Com uma tiragem diária de cerca de 35 mil exemplares, o jornal *NH*, do Grupo Editorial Sinos, é o veículo de maior penetração na região de Novo Hamburgo. Convidado pela direção do jornal, de 21-3-1992 até 1-5-1999, havia publicado 362 artigos semanais de orientação pastoral, na edição de sábado-domingo³¹.

Muito se poderia escrever sobre este período de sua vida: Bispo Auxiliar de Salvador de 1982 a 1985, Bispo titular de Novo Hamburgo, de 1985 a 1995 e Bispo Emérito.

Podemos distinguir entre o polemista incurável e o pastor conciliador. Em ambos os aspectos, manifestou, indiscutivelmente, grande amor à Igreja e sua intenção era certamente a de contribuir para a renovação da Igreja de Cristo.

Os ataques em defesa da ortodoxia se voltaram agora contra os próprios irmãos no Episcopado, contra a orientação teológica e pastoral da CNBB. Basta ler os seus posicionamentos sobre a questão da Teologia da Libertação e sobre os teólogos das chamadas por ele de “novas teologias”, que considera não mais serem cristãs. Tendo

³¹ *Sub Umbris Fideliter*, p. 433-435.

participado do Encontro-americano sobre Cristologia no Sumaré, Rio de Janeiro, organizado pelo CELAM, Dom Boaventura também participou. “Na abertura, o Cardeal Ratzinger falou aos 23 participantes em latim. *É um verdadeiro banho cristológico* – observou no *Diário 15*, em 1-9-1982. Os bispos presentes receberam *documentos que permitem ver o que anda por detrás dos bastidores da CNBB e como os assessores manipulam tudo. Tenho a impressão de que a CNBB está hoje como estava o CELAM em 1972, também totalmente manipulada pelos assessores (que hoje quase todos abandonaram o ministério). Só uma mudança profunda nestes organismos de trabalho poderá garantir uma sã ação da CNBB junto aos bispos. Sem isso, a CNBB será mais estorvo que ajuda*”³².

Na sua estréia como bispo na 21ª Assembleia Geral da CNBB, em Itaici, de 1983, fez duras críticas aos teólogos da libertação: “O dia seguinte foi mais agitado, especialmente quando o Pe. Quiroga leu um documento intitulado “Como se faz Teologia no Brasil hoje”, elaborado por um exegeta (Pe. Mesters), um sistemático (Pe. França) e um moralista (P. Antônio Moser). Era um documento curioso e surpreendente. Espero que não retrate a realidade teológica no Brasil, contemporâneo – prosseguiu em suas memórias. Quando terminou a leitura, pedi a palavra, mas não me foi dada, informando que se tratava apenas de uma comunicação, sem objeto de discussão. O que nos foi apresentado é exatamente a metodologia subjacente à Igreja Popular na América Latina – ponderou no *Diário 15* no dia 8. Cinco dias depois, comentou sobre o problema por uma horinha com o Sr. Nuncio. Ele está bem preocupado, sobretudo com o documento – acrescentou em suas memórias, no dia 13”³³.

Não foi nada fácil seu relacionamento com a CNBB. O caso mais lamentável foi a discordância com seu velho amigo, o Cardeal Dom Paulo Evaristo Arns, por causa do lançamento do livro *Igreja Popular*³⁴.

Bem diversa foi sua atitude como Bispo de Novo Hamburgo. Aconteceu uma verdadeira conversão. Tinha consciência de que, em

³² J.A.Schierholt, *Frei Boaventura Kloppenburg*, p. 359.

³³ *Ibidem*, p. 360-361.

³⁴ Cf. *Ibidem*, p. 297-317.



primeiro lugar, devia ser pastor. Como bispo diocesano, não como membro da CNBB, Dom Boaventura como que tenta apagar sua faceta de polemista. De fato, a polêmica fazia parte de sua personalidade. Polemizava sobre tudo, até sobre si mesmo: seu temperamento; sua vocação de padre diocesano ou padre religioso; se ao se tornar bispo emérito, devia continuar na diocese ou retornar à Província; o que fazer para estar na santa obediência, vivendo fora do território da Província; os próprios votos religiosos eram assunto de polêmica; o caráter temporário ou vitalício do sacerdócio ministerial; sua condição de tradicionalista ou progressista.

Sobre este último ponto, temos uma longa consideração que, se não fosse tão extensa, valeria relacioná-la aqui. Consta de 20 hipóteses ou considerações, quase em forma de ladainha, como estas:

Se por conservador se entende que é preciso manter, viver e transmitir fielmente a fé e a tradição recebidas dos Apóstolos, sou conservador; se ser conservador significa congelar a doutrina ou a vida da Igreja, não sou conservador.

*Se por progressista se entende que é preciso abrir-se aos novos valores do mundo secularizado, sou progressista; se ser progressista significa proclamar a irrelevância de certas doutrinas católicas de fé e moral, não sou progressista*³⁵.

Damos novamente a palavra a seu biógrafo: “Tão logo havia tomado posse da diocese, Dom Boaventura sentiu que não havia unidade entre lideranças nas diversas frentes da pastoral. Visitou as Irmãs Carmelitas e lhes fez um pedido: *rezem bastante para que Deus me ilumine sobre como agir.*”

Antes de embarcar para Roma, concedeu entrevista à BBC TV de Londres e à Zero Hora, publicada na edição dominical de 28-9-1986, p. 9, com o título *Para Dom Kloppenburg, o importante é a alma*. O repórter Pedro Maciel informou que o entrevistado resiste em falar de assuntos como constituinte, reforma agrária e política em geral: *A minha função específica como bispo é ver que as minhas 37*

³⁵ *Sub Umbris Fideliter*, p. 506-508.

paróquias andem bem e que os cristãos vivam dentro da doutrina cristã, da qual sou um pregador e conservador. Queixou-se do rótulo “conservador”: Há 20 anos eu tinha fama de progressista e não sei como hoje sou conservador, se defendo as mesmas idéias. A diferença é que critiquei a adoção da teoria marxista na análise dos problemas sociais, porque o socialismo no Brasil seria uma ruína para todos nós e outro socialismo que não seja o da Rússia é utopia, o que não se realiza nunca e não é realizável. E mais: a missão específica da Igreja hoje é continuar a missão com a qual Cristo veio à Terra, como Igreja devemos estar empenhados em salvar as almas para a vida eterna. Como perguntou Cristo, de que adianta ganhar o mundo e perder a alma? Quanto à reforma agrária, alertou sobre a necessidade de assentar estas pessoas que não tenham terra, mas oferecer uma área de terra para trabalhadores agrícolas não é a solução para a miséria se não houver uma reforma agrícola, de métodos de trabalho. Hoje, quem receber 20 ou 30 hectares de terra e tiver de trabalhar com métodos antigos, não vai ter resolvido seu problema e é até contraditório oferecer terras aos que vêm do êxodo rural, aos que abandonaram as terras e agora estão gritando por terras... – vão apenas produzir para não morrer de fome e aí, vão acabar vendendo as terras para gananciosos, voltando a ser sem terras e criando eternamente a figura do sem-terra³⁶.

Acolhido com certa desconfiança como bispo diocesano, aos poucos, foi conquistando a simpatia do povo e do clero. Em seu pastoreio podemos realçar alguns títulos apresentados por seu biógrafo: Rumos da Pastoral da Terra; União com seus padres; Seminário menor diocesano; Convívio com a CNBB; Sínodo da Diocese³⁷. A caridade pastoral foi aos poucos superando o polemista da doutrina. A ortodoxia e a “ortopraxis” começaram a conviver com mais harmonia. Como bispo emérito dedicava grande parte do seu tempo a escrever livros de espiritualidade centrada no Mistério da Trindade.

Como Bispo emérito de Novo Hamburgo, a alma exaltada de Frei Boaventura se acalmou. O homem polemista foi deixando mais espaço ao homem espiritual, ao amigo na caridade de Cristo. Certamente Frei

³⁶ J.A.Schierholt, *Frei Boaventura Kloppenburg*, p. 341-342.

³⁷ Cf. *Ibidem*, p. 341-380.



Boaventura trilhou uma vida por Cristo em sua Igreja com muito amor e dedicação, tanto na reflexão teológica como na insistência sobre a importância da teologia para a ação pastoral da Igreja.

Em Frei Boaventura Kloppenburg transparece um amor apaixonado por Cristo e por sua Igreja. Um grande amor pela doutrina cristã a partir do Credo da Igreja. Estamos diante de um homem de grande envergadura espiritual, de uma profunda vida de oração, um religioso que tomou muito a sério sua consagração a Deus pelos votos, um autêntico frade menor. Sabia unir em sua vida com Deus por Cristo e na Igreja uma piedade tradicional, tanto individual como comunitária, e uma espiritualidade centrada na Sagrada Liturgia reformada pelo Vaticano II, sobretudo uma espiritualidade eucarística.

Temos mais. Com tendência à timidez no relacionamento social e a um certo isolamento, Frei Boaventura se mostrava um grande amigo ao encontrar confiança em alguém. Privou com Cardeais, e Papas. Procurava viver uma amizade sincera que era cultivada, no convívio, no lazer, no esporte, nos passeios, na caçadas, quando permitidas, e na pescaria.

Realmente, podemos descobrir e admirar em Frei Boaventura Kloppenburg um teólogo nato com profunda inclinação para a ação pastoral em todo o seu modo de pensar e agir.

Como franciscano, certamente procurou viver a última estrofe do Cântico das Criaturas de São Francisco de Assis: “Louvai e bendizei ao meu Senhor, e rendei-lhe graças e servi-o com grande humildade”.

Louvado sejas, meu Senhor, por nosso Irmão Frei Boaventura Kloppenburg.

El teólogo como discípulo: experiencia y desbordamiento de Dios

Patricio Merino Beas*

Sumario

La tarea de la teología es pensar y hablar de Dios desde su revelación y en el contexto de cada época. Para ello los teólogos latinoamericanos no pueden desentenderse ni de la tradición ni de las cuestiones actuales que la interpelan aunque hayan nacido en otros contextos. Tener en cuenta la tradición y las problemáticas heredadas, nos dan el impulso para retomarlas y pensar nuevas propuestas desde la propia experiencia. Tener en cuenta los desafíos actuales provenientes de la cultura dominante nos permite asumir la teología como una tarea eclesial que debe aportar una palabra significativa y liberadora al hombre de hoy, a la vez que nos anima a compartir nuestra riqueza con los demás. El presente artículo quiere invitar a mirar el contexto actual en el que la teología debe realizar su vocación y a recoger de la tradición los elementos perennes para su tarea. Para ello, reivindicamos las categorías de experiencia, encuentro con Dios y desbordamiento como su punto de partida, revisamos sus fundamentos Bíblicos y la aportación de dos grandes de la Tradición: Gregorio de Nisa y Dionisio Areopagita, con su teología apofática y mística.

Palabras Clave: Teología, Pluralismo, Experiencia de Dios, Teología apofática, Teología mística.

* Laico. Licenciado y candidato a doctor en Teología por la Universidad Pontificia de Salamanca. Magíster en Ciencias de la Educación. Profesor de teología sistemática en el Instituto de Teología de la Universidad Católica de la Santísima Concepción. Chile. Correo: pmerino@ucsc.cl

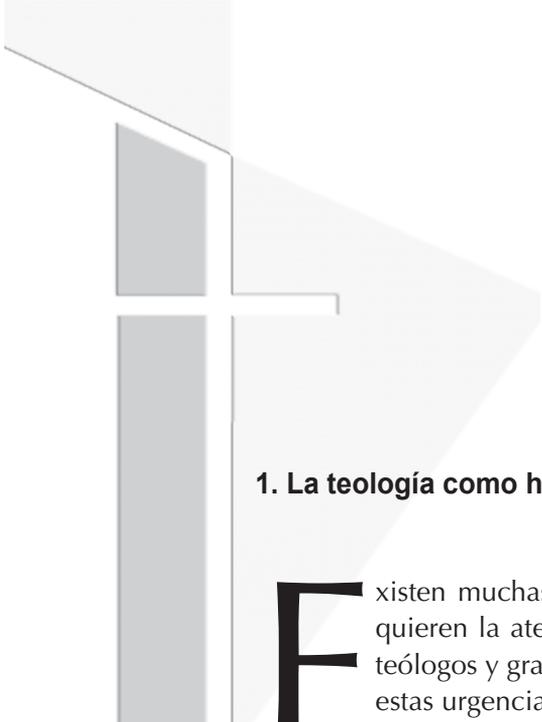


The Theologian as a disciple: Experience and the overflowing of God

Abstract:

The task of theology consists in thinking and speaking of God upon his revelation and according to the context in which it is applied. For that matter the Latin-American theologians are not able to not pay attention to tradition, nor towards the current matters that appeal to theology, despite it been borne in different contexts. To take into account tradition and inherited problems, enables us to gain impulse in order to retake and think new proposals based upon experience. Taking into account the current challenges that emerge from the dominant culture, enables us to assume theology as an ecclesiastic task which must grant a significant and freeing word upon the contemporary man and in turn encourages us to share our riches with others. The following article wishes to invite us to pay attention to the current context in which theology intends to realize its vocation, and gather from tradition, the elements perennial for its task. For that matter we shall replevey the categories of experience, the encounter with God and the overflowing as its starting point, we shall revise the Biblical foundations and the contributing efforts of two great men of the Tradition: Greogory of Nissa and Dionysius the Areopagite, with his apophatic and mystical theology.

Key Words: Theology, Pluralism, Experience of God, Apophatic Theology, Mystical Theology.



1. La teología como hablar de (desde) Dios

Existen muchas realidades y situaciones que hoy requieren la atención y la dedicación de los pastores, teólogos y gran cantidad de laicos comprometidos. A estas urgencias se dedican muchas horas de oración, estudio, reflexión, reunión, acción y conversación. Sin embargo, a pesar de su ineludible importancia, no debemos dejar de lado el “hablar de Dios” en cuanto Dios.

A Timoteo se le exhorta: “Proclama la palabra, insiste a tiempo y a destiempo.”¹ Y es que, por una parte, el tiempo de Dios y para hablar de Dios nunca pasa y, por otra, siempre todo creyente se ve requerido por los desafíos actuales de ese hablar de Dios y de la comunicación de la fe en Dios. Aunque parezca que son otros los cometidos que urgen, siempre bendecir (“*bene-dicere*”, decir y hablar bien de Dios) a Dios será el centro de la Teología.²

Ahora bien, el hablar de Dios de la vocación teológica es siempre hablar desde Dios, a partir de su auto-comunicación plena en Jesucristo por el Espíritu Santo,³ lo que él mismo nos ha comunicado en su Verbo

¹ 2 Timoteo 4, 2^o.

² Cf. Del Cura, S., “A tiempo y a destiempo. Elogio del Dios (in)tespetivo”, en: *Burguense* 43/2 (2002) 323-378. Seguramente este mismo hecho es lo que ha motivado al Papa Benedicto XVI a dedicar su primera Encíclica a Dios mismo: “*Deus caritas est*”. Santo Tomás definía así la tarea de la teología: “*Omnia autem pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei: vel quia sunt ipse Deus; vel quia habent ordinem ad Deum, ut ad principium et finem. Unde sequitur quod Deus vere sit subiectum huius scientiae*”, Sth I q1 a7. González de Cardedal, O., *El Quehacer de la Teología* (Sígueme, Salamanca 2008).

³ Cf. *Dei Verbum*, 2.



(Palabra) Encarnado y que nos llega como Evangelio, en este sentido podemos caracterizar a la Teología como palabra de la Palabra.

Preguntarse por cómo hablar de Dios es una tarea que urge a cada época. Este hablar de Dios no es un simple trasvasije de información, doctrinas, conceptos o principios,⁴ sino que busca suscitar una experiencia personal de encuentro con él. Esto es lo que verdaderamente motiva al teólogo a hablar de Dios. Su discurso sobre Dios sólo puede nacer del propio encuentro con él y de la escucha de su Palabra. El encuentro, la escucha y el diálogo son las categorías que parecen más adecuadas a partir de las cuales hablar de Dios, porque siendo Dios trascendente, sin su amorosa libertad que se dona (gracia y gratitud) esto no sería posible.⁵

El hombre no parte de un vacío en la búsqueda del encuentro con Dios que lo llevará a hablar de El. Es movido por El mismo, por su gracia, de hecho somos su imagen y semejanza y estamos destinados a la comunión con El y hemos sido hechos capaces de El⁶. Pero se da la paradoja de que Aquél que está más cercano a nosotros mismos, es para muchos lo más arduo y lejano de alcanzar.⁷ Es difícil hablar de Dios, el teólogo debe hacer converger su oído de discípulo con la noble y ardua tarea de pensar y reflexionar a Dios.⁸ Pensar a Dios para muchos es una tarea osada, incluso hay quienes piensan que es imposible. Junto a esto, se agrega la pretensión de que teología, como dijimos, es pensar *desde* Dios. Sería mejor decir pensar *ante* Dios, queriendo expresar que sin contemplación y oración, sin la escucha de su Palabra la tarea no es posible. Antes de pensar y hablar

⁴ Cf. Benedicto XVI, *Deus caritas est*, 1.

⁵ Cf. González de Cardedal, O., *Dios* (Sígueme, Salamanca 2004), especialmente el capítulo "Pensar a Dios, Hablar de Dios".

⁶ Cf., Gn 1, 26-27; 9, 6; Sab 2, 23; Eclo 17, 1. Cf., Capítulo I del *Catecismo de la Iglesia Católica*.

⁷ Es conocida la frase de san Agustín que resume lo que acabamos de decir: "Tú estabas dentro de mí, me eras mas interior que mi propia intimidad y más elevado que mis propias cumbres", *Confesiones* XIII, 6, 11.

⁸ Para profundizar en esta problemática se puede leer: Silanés, N. (ed), *Pensar a Dios* (Secretariado Trinitario, Salamanca 1996); Cabada, M., *El Dios que da que pensar. Acceso filosófico antropológico a la divinidad* (BAC, Madrid 1999); Gesché, A., *Dios para pensar*, I-IV (Sígueme, Salamanca 1997-2001); González de Cardenal, O., *Dios* (Sígueme, Salamanca 2004); Hünermann, P., *Fe, Tradición y Teología como acontecer de habla y verdad* (Herder, Barcelona 2006); Zubiri, X., *El Hombre y Dios* (Encuentro, Madrid 1984).

de Dios, es necesario un silencio activo que brota de la escucha de su Palabra.⁹

Retomando las paradojas, tenemos que por una parte no podemos dejar de hablar de Dios, porque nos hemos encontrado con El y escuchado su Palabra, pero por otra, Dios nos excede absolutamente. Su amor nos antecede y al mismo tiempo nos desborda, Dios nos deja experimentar la desproporción entre El y nosotros. Es el Dios revelado, pero también el Dios escondido y siempre mayor.

Sin renunciar a hablar de (desde) Dios, queremos centrar nuestra reflexión en esta paradoja del saber teológico que se mueve entre la experiencia de Dios propiamente tal y su desbordamiento. Pero antes, creemos importante darle una mirada al contexto en el que hoy estamos invitados a seguir hablando de Dios.

2. El pluralismo como horizonte actual del hablar de Dios: ¹⁰

La dimensión temporal e histórica del hablar de Dios se desprende del mismo designio divino tras comunicarse como economía. Al acontecer de Dios en la historia ha seguido la predicación a tiempo y a destiempo. No se trata de adaptarse o acomodarse al tiempo vivido, sino de hacer significativa esa palabra para los nuevos oyentes de modo de provocar encuentros (conocimiento amoroso), escucha (obediencia) y conversión (discipulado). De ahí, que sea conveniente conocer el terreno sobre el que se desea sembrar.

Si durante muchas décadas el concepto secularización parecía ser el que mejor describía la situación cultural, hoy en día se le suma el de pluralismo.¹¹ No es que el proceso de secularización haya

⁹ Esta estructura se repite constantemente en la biblia: Dios habla, el pueblo escucha. También este es el sentido profundo de la obediencia cristiana y del conocer bíblico, se escucha porque se participa, se experimenta y se pertenece a la vida misma de Dios: Dt, 6, 4; 4, 1; 18, 18; Is 1, 2; 6; Jer 1, 9; Ex 3; 33, 7-23; 34, 6-9.

¹⁰ Una excelente síntesis de toda esta temática la podemos encontrar en: Del Cura, S., "Hablar de Dios en los umbrales del tercer milenio: tarea y oportunidad para el ecumenismo", en: *Diálogo Ecueménico* 119 (1999) 399-428.

¹¹ De esto han dado cuenta no sólo teólogos, sino principalmente sociólogos dedicados a la religión, como por ejemplo: Peter Berger y Thomas Luckmann, *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido* (Barcelona 1997).



desaparecido,¹² sino que la situación actual parece mejor descrita desde un pluralismo en sentido amplio. Porque no es tanto el proceso de secularización el que estaría influyendo mayormente en las transformaciones de lo religioso, sino más bien el pluralismo, que se caracteriza por socavar lo dado por supuesto y elogiar la diversidad y la diferencia. De este modo, el mundo, la sociedad, la vida y la identidad personal son cada vez más problematizadas y objeto de múltiples interpretaciones. Lo único, lo incuestionado, lo dado, no tienen cabida y las convicciones se transforman en una cuestión de gustos.

En este contexto amplio, habría que hacer algunas precisiones respecto a cómo el pluralismo posmoderno está influyendo en la religiosidad y como puede determinar el hablar de Dios.¹³

- a. Una religión a la carta: La secularización y el pluralismo, en ningún caso han significado un repliegue de la religión o de la experiencia religiosa, todo lo contrario, ésta ha tenido un gran despertar en las últimas décadas, razón por la cual, se habla mas bien de una transformación del fenómeno religioso¹⁴ y no

de declive y menos de desaparición.¹⁵ El contexto actual está caracterizado por la proliferación de nuevos movimientos religiosos y no por un crecimiento de las religiones o instituciones

¹² Al respecto se puede ver: Oviedo, L., *La secularización como problema. Aportaciones al análisis de las relaciones entre fe cristiana y mundo moderno* (Valencia 1990); Idem, "Secularización como contexto eclesial y de la reflexión teológica", en: *Antonianum* 70 (1995) 401-428. También: Mardones, J.M., "Religión ¿Declive o reconfiguración?", en: *Salterae* 91/2 (2003) 113-119; Martínez, J., "Secularización como reclusión de la religión en la vida privada", en *Ibidem*, 121-136; Moratalla, A., "Del secularismo a la secularidad: tiempo de responsabilidad y astucia institucional", en: *Ibidem*, 93-97.

¹³ Sigo de cerca a Del Cura, S., "Hablar de Dios en los umbrales del tercer milenio: tarea y oportunidad para el ecumenismo", en: *Diálogo Ecuménico* 109-110 (1999) p. 402-410. También, Idem, "Monoteísmo, (in)tolerancia y nuevas mitologías", en: *Tolerancia y fe católica en España* (Ediciones UPSA, Salamanca 1996), p. 113-147.

¹⁴ Existe mucha literatura sobre este punto, por ejemplo en castellano: Mardones, J. M., *Síntomas de un retorno, la religión en el pensamiento actual* (Salterae, Santander 1999); Revilla, A. (ed.), *A vueltas con lo religioso* (Ediciones UPSA, Salamanca 2001); A.A.V.V., *La religión* (PPC, Madrid 1996).

¹⁵ Un caso clásico es el de Harvey Cox, quien a mediados de los años sesenta escribió su celebre *Ciudad secular* y hace poco mas de diez años se retractaba escribiendo su libro *Fuego del cielo*, donde se refiere al auge y fuerza del movimiento Pentecostal, cf., Idem, *Fire from heaven. The rise of pentecostal spirituality and the reshaping of religion in the twenty – first century* (Massachussets 1995).

religiosas tradicionales. Dentro de las características del contexto en el que se desenvuelve hoy día lo religioso podemos señalar que la búsqueda de lo religioso se ha individualizado muchísimo, se enfatiza lo estético y simbólico, se prefiere lo acogedor, lo pequeño; la presencia de lo religioso se queda en el ámbito de lo privado y se nota la disociación entre confesión de fe y vida moral, como asimismo, muy poco compromiso religioso.¹⁶ El relativismo que sustenta a este pluralismo postmoderno va configurando, muchas veces, una simbiosis entre elementos religiosos tomados de diversas religiones y cosmovisiones, configurando una religión a la carta, hecha a medida, donde cada cliente religioso recoge del supermercado de las religiones los productos que mejor responden a sus necesidades e inquietudes.

- b. Por otra parte, cuando el acento lo tiene el pluralismo y no tanto el secularismo, ya no abundan los ateos militantes, sino que mas bien los agnósticos, los indiferentes y quienes viven “*Etsi Deus non daretur*”¹⁷ (como si Dios no existiera). Unas veces, producto de una opción filosófica que prescinde de toda posibilidad de encuentro entre la razón y la fe, que lleva a vivir en el silencio sobre Dios. Otras veces, por pragmatismo, dejación, descristianización, desilusión por mal testimonio de los creyentes o muchas otras razones, por los que no se ve necesaria ni “útil” esta relación con Dios o no se ve posible un encuentro con el Dios personal del que habla la Biblia. Con lo cual, cualquier palabra referida o proferida a Dios, es superflua. Hay incluso otro fenómeno que se da entre cristianos, es la sensación de que ya se conoce tanto a Dios, que una vez “cumplido” con la tradición o lo mandado, no hay más nada que decir ni hacer. Es la dicotomía producida entre el *Dios conocido* y el *Dios diferente*.¹⁸ Entre el

¹⁶ Para el caso chileno en concreto se pueden ver los siguientes estudios: Godoy, O., “Creencias y prácticas religiosas en Chile: un caso de inconsistencia”, en: *Estudios Públicos*, 85 (verano 2002); Lehmann, C., “Cuán religiosos somos los chilenos? Mapa de la religiosidad en 31 países”, en: *Estudios Públicos* 85 (verano de 2002).

¹⁷ Una reflexión muy profunda sobre este tema, como asimismo, del provecho que de él puede sacar la reflexión cristiana lo encontramos en, Geshé, A., “Le christianisme comme athéisme suspensif. Réflexions sur le “*Etsi Deus non daretur*”, en: *Revue Théologique de Louvain* 33 (2002) 187-210.

¹⁸ Interesantes son los trabajos de: Lafon, G., *Le Dieu commun* (París 1982); Duquoc, C., *Dios diferente: ensayo sobre la simbólica trinitaria* (Sígueme, Salamanca 1978). Hou-



Dios conocido, aquél que desde pequeños nos han predicado y enseñado, entre Aquél que ya de tanto oír, paradójicamente, se nos ha hecho tan lejano y, en cambio, el Dios diferente, aquél que es siempre sorprendente, novedoso, que entra en nuestra vida y la descoloca, en una palabra, el Dios que siempre es más y mayor.

- c. Por otro lado, va cobrando fuerza cultural el denominado “nuevo politeísmo”¹⁹ y también el “neopaganismo.”²⁰ Esta tendencia asocia el monoteísmo con intolerancia, con imperialismo de la razón, con una monotonía de vida y de una sola visión monocorde, que no daría cuenta del pluralismo real, tampoco de la diferencia y diversidad. Se busca acabar con un supuesto estilo monoteísta (monotonía), para revitalizar los antiguos dioses y diosas (polifonía). En definitiva, busca ser consecuente con la siguiente tesis de fondo: la experiencia de la pluralidad es tan radical que solamente una teología de corte politeísta puede dar razón de ella.²¹ Se acusa al monoteísmo judeocristiano de que por su presentación del Dios único acabó con el esplendor clásico de la pluralidad de mitos y de historias, provocando de esta manera la intolerancia y la violencia.²²
- d. Si este tipo de pluralismo nos ha parecido lejano, quizás no nos parecerá tanto si hablamos de la visión o paradigma pluralista de las religiones.²³ Aunque dentro de esta corriente encontramos muchas visiones, guardan en común la convicción de que todas las

ziaux, A., *Dieu, A la limite de l'infini. Une légitimation du discours théologique* (Paris 2002). Leclerc, E., *El Dios Mayor* (Sal terrae, Santander 1997).

¹⁹ Su nombre se refiere a la obra de Millar, D.L., *The New Polytheism* (Dallas 1974); Idem, *Three faces of God. Traces of the Trinity in literatura and life* (Philadelphia 1986).

²⁰ Destaca Benoist, A., *Comment peut-on éter païen?* (Paris 1981); También Pauwels, L., *Le Droit de parler* (Paris 1981); Auge, M., *Génie du paganisme* (Paris 1982).

²¹ Cf. Del Cura, S., *Monoteísmo, (in)tolerancia y nuevas mitologías*, en: o.c., p.123.

²² En castellano se ha difundido mucho la obra de Kirsch, J., *Dios contra los Dioses: historia de la guerra entre monoteísmo y politeísmo* (Ediciones B, Barcelona 2006).

²³ Especialmente sonado por la Declaración Dominus Iesus y la notificación de la Congregación para la Doctrina de la fe: J. Dupuis, *Verso una teología del pluralismo religioso* (Queriniana, Brescia 1997), con traducción al español, *Para una teología del Pluralismo religioso* (Sal Terrae, Santander 2000). Abundante bibliografía sobre el pluralismo religioso se puede ver en la página web: <http://latinoamericana.org/2003/textos/bibliografiapluralismo.htm>. Especialmente influyentes han sido las obras de Hick, J., *God has many names* (Philadelphia 1982) y Knitter, P., *No other name? A critical survey of Christian attitudes toward the world religions* (Maryknoll 1995), en debate con las posiciones de estos autores encontramos a: D'Costa, G., (ed) *Christian uniqueness reconsidered: the myth of a pluralistic theology of religions* (Orbis Books, Maryknoll 1990), hay traducción al castellano en: (Desclée, Bilbao 2000).

religiones son igualmente verdaderas. En específico para nuestro tema, se propone una superación de la unicidad y universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia, proponiendo en algunas de sus corrientes, pasar de un cristocentrismo a un teocentrismo.²⁴ De este modo, supuestamente, centrándonos en el Dios siempre mayor o bien en la realidad absoluta y trascendente que nos salva, podríamos superar los particularismos a los que la fe cristocéntrica nos remite y que estarían demasiado determinadas culturalmente, como para ser ofrecida a todos con un carácter normativo y universal, razón por la cual, habría que dejar de lado la pretensión de la unidad y la unicidad de la salvación en Jesucristo, para dar paso a un pluralismo religioso que muestre que todas las religiones son caminos verdaderos y en sí mismos de salvación.

3. La teología como experiencia de Dios

3.1. La experiencia como encuentro:

La experiencia cristiana²⁵ precede ontológicamente a la teología²⁶, esta nace de la experiencia de encuentro con Jesucristo Resucitado y de la acción del Espíritu Santo en nosotros y, a partir de éste núcleo, que es siempre al mismo tiempo una experiencia eclesial (testimonio de los que han creído), nos remitimos al conjunto del testimonio Bíblico.

La teología jamás reemplaza el encuentro que nos relaciona íntimamente con Jesucristo, pero sí su ayuda es necesaria para la

²⁴ Para la crítica a esta posición además de la Declaración *Dominus Iesus*; Comisión Teológica Internacional, *El Cristianismo y las Religiones* (Roma 1996). Otras obras que presentan la cuestión y su relación con los otros paradigmas: Dhavamony, M., *Teología de las religiones* (San Pablo, Madrid 1996); Idem, *Pluralismo religioso y misión de la Iglesia* (Edicep, Valencia 2002); Fédou, M., *Las religiones según la fe cristiana* (DDB, Bilbao 2000). Sayés, J., *Cristianismo y religiones* (San Pablo, Madrid 2001).

²⁵ Sobre este tema hay importantes estudios, por ejemplo: Mouroux, J., *L'expérience chrétienne* (Auber, Paris 1952); Gelabert, M., *Valoración cristiana de la experiencia* (Sígueme, Salamanca 1990); Léonard, A., "Experience spirituelle", en: *Dictionnaire de Spiritualité* IV (Beauchesme, Paris 1961) 2004-2026; Pikaza, X., *Experiencia religiosa y cristianismo* (Sígueme, Salamanca 1981); Schillebeeckx, E., "Competencia experiencial y construcción de la experiencia religiosa", en: *Ciencia Tomista* 114 (1987) 3-36; Van Roo, W., "Experience and Theology", en: *Gregorianum* 66 (1985) 611-640; Velasco, J.M., *La experiencia cristiana de Dios* (Totta, Madrid 1997). Yandell, K., *The epistemology of religious experience* (Cambridge University Press 1993).

²⁶ Cf. Scola A., "Experiencia cristiana y teología", en: *Communio* ¾ (1996) 177.



maduración de la fe, porque al ser la fe un acto humano, en cuanto, respuesta (por supuesto agraciada) de Dios que se autocomunica,²⁷ no queda exenta de preguntas, cuestionamientos y necesitada de mayor comprensión, de modo que podamos hacer nuestras las palabras de los samaritanos: “*Ya no creemos por tus palabras; sino porque nosotros mismos lo hemos oído y sabemos que éste es verdaderamente el Salvador del mundo*”.²⁸

La experiencia de encuentro descubre un saber, que no es un tipo de conocimiento inferior o irracional, sino una certeza razonable,²⁹ incontrovertible, ya que la realidad experimentada se presenta como un testimonio irresistible por sí mismo. Hay en el conocimiento por experiencia un modo de conocer riquísimo, que no se reduce a lo puramente intelectual, sino que cobra tal superior connotación que la Biblia y los místicos asocian más bien con el amor. Con esta asociación se quiere expresar que el verdadero conocimiento es vital, implica toda la vida, conlleva relación, invita a caminar junto a y con, consiste en salir de sí para enriquecerse con el otro. Es también comprometerse, es una sabiduría.

3.2. El encuentro con Dios:

Lo propio del encuentro con Dios es la gratuidad. Porque dicha experiencia sólo es posible cuando Dios mismo toma la iniciativa y sale a nuestro encuentro, El se da a conocer y llama.³⁰ De este modo, llegamos a otro punto importante de nuestra argumentación, Dios es siempre lo importante, no tanto la experiencia misma. Diríamos que la propia experiencia no es más que un medio.

Se configura aquello que decíamos más arriba, cuando intentamos encontrar a Dios, en realidad nos damos cuenta que hemos sido encontrados por El y que nuestra experiencia sigue apuntando a un camino aún por seguir. Por ello, el hombre en primer lugar es sujeto

²⁷ Cf. DV 5; *Catecismo de la Iglesia Católica*, Capítulo 3.

²⁸ Juan 4, 42.

²⁹ Esta es la línea argumentativa que sigue J. H. Newman, *El Asentimiento Religioso: Ensayo sobre los motivos racionales de la fe* (Herder, Barcelona 1960). Título original: “*Essay in aid of a grammar of assent*”, publicado en 1870.

³⁰ Por ejemplo a Abraham (Génesis 12) Padre de la Fe.

pasivo de la experiencia de Dios, no es tanto que aprehenda a Dios y lo conozca, más bien, se le recibe, acoge y padece.³¹

Esta experiencia de Dios posee varias condicionantes que provienen del hombre en cuanto criatura. La experiencia se inserta en las estructuras psíquicas de las personas y desde ese punto de vista condiciona (no determina) la experiencia de Dios. Las experiencias personales de Dios están, por lo tanto, situadas y se unen a experiencias anteriores, todo lo cual, va predisponiendo a su vez las experiencias siguientes.

Aunque el hombre esté envuelto y llamado a la experiencia con Dios, la percepción de ella no es fácil ni inmediata. Por ello, se debe producir un itinerario que va desde las cuestiones primeras y las necesidades básicas, hasta abrirse a las de sentido último, pasando por las experiencias éticas y estéticas³². Para que se de el encuentro hay que superar la dispersión, la superficialidad, el ruido y dejarse guiar por el silencio y el recogimiento.³³

El hombre sólo tiene experiencia inmediata de sí mismo y de hecho está ligada a los sentidos, por eso, Dios sólo se puede dejar experimentar mediado por las condiciones finitas del conocimiento del mundo.³⁴ Asimismo, como la existencia humana se realiza de forma histórica, la experiencia original de Dios, por medio de la creación, está referida por sí misma a su concreción histórica. De ahí que la experiencia de Dios se haga posible por su autocomunicación histórica, por su revelación y por su autodonación.³⁵

Justamente porque involucra todas estas dimensiones humanas, este encuentro con Dios constituye la cumbre de la experiencia humana. Esta se configura por la vivencia de la gracia y bajo las tres

³¹ Es la idea que resalta el Pseudo Dionisio, *Sobre los nombres divinos*, n°2. Y Santo Tomás asume la misma idea, *STh I*, 1 a.6 ad 3.

³² Este es camino que muchos filósofos inquietos ha recorrido y prestado con ello un gran servicio a la misma teología, preparando el camino a lo que se denomina preámbulos de la fe. Por ejemplo: Pascal, Unamuno, Blondel, Zubiri.

³³ Cf. Imízcoz, J.M., *Experiencia de Dios y formación vocacional* (BAC, Madrid 2004), p.30.

³⁴ Cf. Santo Tomás, *STh I*, 12, ad 13; *De Veritate* 22, 2, ad 2. Además de las cuestiones cognoscitivas propiamente tales, esta experiencia de Dios a partir del mundo es importante para el tema de la revelación natural (Sabiduría 13; Romanos 1, 20ss).

³⁵ Cf., *Dei Verbum*, especialmente número 2. Por eso, la experiencia de encuentro es designada bíblicamente como Alianza, Elección y nuestra propia experiencia es siempre remitida a ellas.



virtudes teologales: la fe, la esperanza y la caridad; en una palabra, esta experiencia se concreta en nosotros como llamado a la santidad, como participación en la santidad de Dios.

3.3. Jesucristo como centro y camino de la experiencia cristiana de Dios:

La experiencia cristiana de encuentro con Dios es experiencia de encuentro con Jesucristo, buscamos participar de su misma experiencia, identidad y autocomprensión nacida de su íntima relación con el Padre.³⁶ De hecho, la misión que la comunidad de discípulos recibe de Jesús se basa en la misión que Jesús mismo recibió del Padre en el Espíritu Santo,³⁷ ésta se sigue ejerciendo y ofreciendo a todos por medio de la Iglesia.³⁸

La experiencia de Jesús se transforma en nuestro propio camino hacia el encuentro con Dios, su Padre.³⁹ El mismo es el enviado para que nosotros tengamos vida⁴⁰ (la vida de Dios). El invita y llama a ser partícipes como discípulos de su propia experiencia.

A modo de ejemplo, podemos mirar tres episodios de los Evangelios: El encuentro de Jesús con Juan y Andrés (Jn. 1, 35-42); el encuentro con los discípulos de Emaús (Lc. 24, 13-35) y el encuentro con la mujer Samaritana (Jn. 4, 1-42). Todos ellos tienen un esquema común de fondo: fruto del encuentro – experiencia con Jesús, brota el hablar de él y su seguimiento (discipulado).⁴¹

Dios que ha irrumpido en Jesucristo hace que ese misterio absoluto que el hombre jamás puede objetivar, se haga visible como

³⁶ Cf. Balthasar, U., "Misión y Persona de Cristo", en: *Teodramática 3: Las personas del drama: El hombre en Cristo* (Ed. Encuentro, Madrid 1993), 143-239; Idem, *Gloria. La percepción de la forma I* (Ed. Encuentro, Madrid 1985), por ejemplo dice en este texto: "la forma por antonomasia del encuentro entre Dios y el hombre es Jesús. Este encuentro tiene la forma de la encarnación y, parte de toda la teología subjetiva de la experiencia, es siempre un encuentro de todo hombre con el Dios encarnado", p. 271.

³⁷ Mateo 28, 18-19.

³⁸ Cf. Müller, G., "Experiencia de Dios como apertura original de la fe cristiana", en: *Communio* 3/4 (1996), p.190.

³⁹ Cf. Jn 14, 6.

⁴⁰ Cf. Jn 1, 4; 3, 15; 6, 48; 10,10; 14, 6; 17, 2.

⁴¹ De éste núcleo toma su título la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Aparecida: "*Discípulos y misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en él tengan vida*".

luz para todos los hombres, *“porque quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad”* (1 Timoteo 2, 4). Se experimenta a Dios en la comunión con Jesucristo, él es su concreción histórico salvífica.⁴²

Pero por otra parte, esta experiencia – conocimiento de Dios en Jesús, es llamada a la comunión con el misterio insondable de Dios, que se ha manifestado como amor mediante el Hijo y posibilitado por el derramamiento del Espíritu Santo.⁴³ Sin el Espíritu Santo no hay verdadera posibilidad de comunión con Jesucristo y desde él con el Padre.⁴⁴ Esta experiencia de encuentro con el Padre en Jesucristo por el Espíritu, se hace signo visible en nosotros a través de sus dones.⁴⁵

De cuanto hemos intentado exponer hasta aquí, podemos concluir que el teólogo habla de Dios a partir de lo que ha visto y oído, queda involucrado en una doble fidelidad: a la experiencia de Dios recibida⁴⁶ y a la experiencia cristiana vivida.

4. La teología y el desbordamiento de Dios

Sin embargo, la experiencia de Dios que suscita seguimiento, testimonio, invitación, compromiso y palabra afirmada, mueve también a una actitud contemplativa y celebrativa, requiere de símbolo y de palabra evocadora. Por eso, en este momento de la reflexión queremos abordar el tema del desbordamiento implicado en la misma experiencia, es decir, al reenvío permanente al misterio de Dios inefable, a quien nuestras palabras no dominan ni nuestros signos atrapan.

⁴² Cf. Müller, G., “Experiencia de Dios como apertura original de la fe cristiana”, *Idem*, p. 189.

⁴³ 1 Jn 4, 8.16.

⁴⁴ Jn 14, 23-26; 1 Jn 3, 24.

⁴⁵ Cf. Gálatas 5, 5. 22-25.

⁴⁶ Por razones de espacio no hemos entrado aquí a tratar las cuestiones de cómo nos llega hoy esta experiencia de Dios recibida.



Este es el camino que ha recorrido la teología apofática o negativa⁴⁷ y la teología mística.⁴⁸ A los teólogos místicos les distingue haber realizado la experiencia cristiana con una profundidad e intensidad sobrecogedora; ellas buscan resaltar que la realidad del misterio de Dios sobrepasa toda imagen, categoría, concepto o símbolo representativo. Subrayan el hecho de que creemos en Dios y no en nuestras representaciones o formulaciones doctrinales.⁴⁹ Asimismo, nos animan a tomar conciencia de que la tarea permanente de hablar de Dios, debería llevarnos a bucear cada vez en aguas más profundas, como una manera de hacer justicia a Aquél a quien adoramos.

Esta acentuación no la hacemos porque pensemos en una imposibilidad del hombre y su lenguaje para expresar una verdad de Dios o porque estemos condenados a una ignorancia o silencio paralizador⁵⁰, sino que la hacemos en un sentido paradójicamente positivo: el de admitir la teología apofática y contemplativa como integrantes del reconocimiento y acentuación del misterio de Dios en sí mismo, como momentos constitutivos de las afirmaciones.

Pensamos que el aporte siempre vigente de una teología místico – apofática a la teología, es que nos invitan a ir más allá de una complacencia terminológica y expresiva, que pueda llevar a la sensación de estar en presencia de un Dios ya totalmente conocido y agotado, como si todo ya estuviera dicho y como que lo único que quedara fuese una repetición más o menos renovada.

Pero también, nos permite alejarnos de una desconfianza absoluta de las posibilidades humanas para expresar (ya sea por incapacidad

⁴⁷ Dionisio Areopagita hizo la distinción entre teología Apofática (negativa) y Katafática (positiva) en: *La Teología Mística*, III. Algunos ensayos sobre las posibilidades de la Teología Negativa hoy los encontramos en: Borgman, E., “La teología negativa como habla posmoderna acerca de Dios”, en: *Concilium* 258 (1995) 317-329; Faber, E.M., “La teología negativa hoy”, en: *Selecciones de Teología* 40 (2001) 33-47 del original Alemán “Negative Theologie heute. Zur kritischen Aufnahme und Weiterführung einer theologischen Tradition in neuerer systematischer Theologie”, en: *Theologie und Philosophie* 74 (1999) 481-503; Häring, H., “Actualidad de la teología negativa”, en: *Concilium* 289 (2001) 163-176.

⁴⁸ Para una visión de conjunto y en sintonía con todo lo expresado en los puntos anteriores recomendamos: Velasco, J. M., *El fenómeno místico* (Trotta, Madrid 2003).

⁴⁹ Cf., Del Cura, S., *A tiempo y a destiempo*, o.c., p.377.

⁵⁰ Esta actitud es conocida como una teología negativa en sentido de *a-teología*, es decir, como una actitud de no hablar nada de Dios, por ser esto imposible o como la mejor alabanza que le pudiéramos tributar.

cognoscitiva o por incapacidad del lenguaje de hablar con verdad) la experiencia de Dios. Al contrario, ilumina y ayuda a situarnos en la perspectiva propiamente teológica, es decir, desde la autodonación (gratuidad) de Dios. Para ilustrar esta dimensión del desbordamiento veremos brevemente el aporte de dos grandes teólogos de la Iglesia universal: Gregorio de Nisa y el Pseudo Dionisio.

4.1. Gregorio de Nisa:

El aporte de Gregorio de Nisa⁵¹ para el hablar de Dios es esencial, perteneció a aquél importante grupo de santos y obispos, unidos por lazos de sangre y amistad (hermano de Basilio y de Macrina, amigo de Gregorio de Nacianzo) llamados los Padres Capadocios. Participó del Concilio de Constantinopla I, que ratificó el de Nicea.

Su obra *“Sobre la vida de Moisés”*⁵², dedicada a tratar el tema de la consecución de la virtud, ha constituido una pieza clave para toda la tradición mística y espiritual del cristianismo.

4.1.1. La “epéktasis”:

La presentación de Moisés como modelo de vida virtuosa no era nueva, Gregorio bebe de la tradición de Filón de Alejandría y de Orígenes. Ambos autores mostraban a Moisés como modelo del camino recorrido por los virtuosos (perfeccionados por la gracia divina) que han alcanzado espiritualmente el conocimiento de Dios. En estos autores, el éxodo, el desierto, el camino, la itinerancia y el monte Sinaí, sirven para ilustrar el camino de ascensión y purificación para los que desean alcanzar la vida virtuosa y las profundidades de la vida según el espíritu.

La búsqueda de la virtud como ideal, no es otra cosa que la búsqueda de Dios mismo, para Gregorio la perfecta virtud es inalcanzable

⁵¹ Nacido en el Ponto entre el 335-340 y muerto alrededor del 394. Entre sus obras más importantes destacan: *Contra Eunomio* (381), *Contra Apolinar* (382) y el que trataremos aquí: *Sobre la vida de Moisés* (cerca del 392).

⁵² Uso la traducción y el aparato crítico de Lucas Mateo – Seco, *Gregorio de Nisa: Sobre la Vida de Moisés*, Biblioteca de Patrística (Editorial Ciudad Nueva, Madrid 1993). Algunos estudios que destacan la perspectiva que seguimos: Le Grys, J., “Names for the ineffable God: St Gregory of Nyssa’s Explanation”, en: *The Thomist* 62 (1998) 333-354; Corbin, M., “Un désir qui n’a pas de limite”, en: *Laval Th Ph* 55 (1999) 365-391.



para la naturaleza humana por sí misma: “*Quién busca la verdadera virtud no busca otra cosa que a Dios, ya que El es la virtud perfecta...es imposible alcanzar la perfección, pues la perfección está circunscrita por límite alguno: el único límite de la virtud es lo ilimitado.*”⁵³

Esto no significa que la búsqueda de la virtud sea innecesaria o ilusoria: “*el hecho de haber demostrado que lo que buscamos es totalmente inalcanzable, no justifica que pueda descuidarse el precepto del Señor, que dice Sed perfectos como es perfecto vuestro Padre celestial (Mt 5, 48).....se ha de poner, pues, todo ardor en no carecer de la perfección posible y, en consecuencia, en alcanzar de ella cuanto seamos capaces de recibir en nuestro interior. Quizás la perfección de la naturaleza humana consista en estar siempre dispuestos a conseguir un mayor bien.*”⁵⁴ Al contrario, Gregorio quiere enfatizar la idea de constante progreso, de movimiento hacia, de encontrarse siempre de camino.⁵⁵ Porque no es que Dios sea lo inalcanzable, sino que aún poseído, siempre sobrepasa al que lo posee. Se trata de un estar lleno de Dios que no provoca ni hartura ni cansancio, al revés, provoca un deseo mayor.

Con estas ideas de fondo y valiéndose de la influencia de la exégesis alejandrina, divide su obra en dos partes: una histórica, donde repasa los hechos de la vida de Moisés valiéndose de la exégesis literal y luego, una segunda parte, que denomina “Contemplación sobre la vida de Moisés”, donde realiza una interpretación alegórica.

Ya en el prefacio aparece un elemento central y clave para entender todo su planteamiento, compara la lucha por alcanzar la virtud con una carrera de caballos que no tiene fin, la idea es el movimiento constante, pero que paradójicamente es en el fondo perfecta quietud. Esto sirve para introducir su concepto fundamental: Epéktasis⁵⁶, y que viene a resumir su pensamiento.

⁵³ *Sobre la vida de Moisés*, I, 7-8. Cabe hacer notar que esta idea de lo ilimitado en Dios viene de la influencia de Platón y los neoplatónicos y sirve para rechazar la doctrina de Eunomio.

⁵⁴ *Idem* I, 9-10.

⁵⁵ Se aleja aquí Gregorio de la concepción Griega de Dios y la virtud, la cual donde ve movimiento y progreso, ve imperfección y por lo tanto no Dios.

⁵⁶ *Sobre la Vida de Moisés*, Prefacio n° 6 y también su desarrollo en: *Idem* II, 219-248. Otros textos de Gregorio donde desarrolla el concepto de la epéktasis es: *Homilía VI Sobre el Cantar de los Cantares*; *Sobre la perfección*; *Homilía IV Sobre las Bienaventuranzas*.

Este concepto encierra el significado de tensión hacia adelante, consiste en lanzarse hacia, la idea es de crecimiento sin límites, progreso hacia el infinito de la unión con Dios. Gregorio se inspira en la experiencia del Apóstol Pablo⁵⁷: “...*el alma siempre se eleva sobre sí misma, en tensión por el deseo de las cosas celestiales, como dice el Apóstol, hacia las cosas que están delante (Fil 3, 13), y elevará su vuelo cada vez más alto.*”⁵⁸

De este modo, con la riqueza que encierra el concepto de epéktasis, Gregorio explica la realidad espiritual de la virtud como encuentro- conocimiento de Dios, que encierra a la vez, tanto la posesión (experiencia) como la no posesión por estar siempre lanzado hacia delante (desbordamiento).

4.1.2. Las tres teofanías: El momento apofático

Gregorio de Nisa, toma tres momentos importantes en la vida de Moisés para seguir ilustrando el camino permanente de la virtud, la cual, no sólo implica experiencia de encuentro y desbordamiento, sino también conducta recta (seguimiento-discipulado): “*La virtud de la piedad tiene dos aspectos: el que concierne a Dios y el que concierne a la rectitud de las costumbres, pues la pureza de vida es una parte de la piedad. (Moisés), al aprender en primer lugar lo que es necesario saber acerca de Dios (que el conocerlo consiste en no formarnos ninguna idea de El a partir de las cosas conocidas según la forma humana de conocer), entiende también la otra faceta de la virtud, al aprender con qué modo de vivir se conduce rectamente la vida virtuosa.*”⁵⁹

En esta primera parte del camino de consecución de la virtud se introduce el momento apofático. La razón es la infinita distancia (trascendencia) entre la criatura y el creador, lo que sabemos de Dios es que sobrepasa todo conocimiento.

⁵⁷ “No es que la haya alcanzado ya, es decir, no es que haya logrado la perfección, sino que la sigo por si consigo apresarla, por cuanto yo mismo fui apresado por Cristo Jesús. Hermanos, yo no creo haberla aún alcanzado; pero olvidándome de lo que queda atrás, me lanzo tras lo que tengo por delante, hacia la meta, hacia el galardón de la soberana vocación de dios en Cristo Jesús” (v. 12-14).

⁵⁸ Sobre la vida de Moisés II, 225.

⁵⁹ Idem II, 166.



La primera de las teofanías es: “La zarza ardiente” (Ex 3, 1-15)⁶⁰. En esta experiencia Moisés se encuentra con Dios, caracterizado bajo el signo de la luz del fuego, que a su vez asocia Gregorio con la verdad: *“Dios mismo es la verdad que se manifestó entonces a Moisés a través de aquella inefable iluminación...si Dios es la verdad, y la verdad es luz, y la palabra del Evangelio utiliza estos nombres sublimes y divinos para el Dios que se nos ha manifestado a través de la carne, síguese que este camino de la virtud nos conduce al conocimiento de aquella luz.”*⁶¹ Este momento luminoso del camino de la virtud, como experiencia de encuentro-conocimiento de Dios como verdad y luz, constituye sólo un aspecto inicial del camino.

Estando Moisés en el Monte Sinaí, lugar donde ocurriría otro momento luminoso como es la entrega de la Ley (Ex 19, 16-25), aparece la imagen de la tiniebla:⁶² *“¿Qué quiere decir el que Moisés penetra dentro de la tiniebla y en ella ve a Dios? Lo que se narra aquí parece contrario a la primera teofanía. Entonces la divinidad fue vista en la luz; ahora, en la tiniebla...el conocimiento de la piedad en el comienzo se hace luz en quienes lo reciben...pero al seguir avanzando en la comprensión del conocimiento de los seres mediante una atención siempre mayor y más perfecta, cuanto mas avanza en la contemplación, tanto más percibe que la naturaleza divina es invisible.”*⁶³

Tenemos aquí, la explicación de la verdadera apofática cristiana, se trata de un momento de negatividad, de tiniebla, pero luminosa, es decir, que no paraliza (no lleva al no seguimiento o a la indiferencia) ni lleva a la ignorancia (a-teología) o a un silencio vacío, sino que advierte de una presencia que nos sobre-coge, que sobre-abunda e invita a seguir penetrando, se trata de callar para oír, de encuentro y contemplación para dejarse poseer: *“En esto consiste el verdadero conocimiento de lo que buscamos, en ver en el no ver, pues lo que buscamos trasciende totalmente nuestro conocimiento, totalmente circundado por la incomprehensibilidad, como por una tiniebla. Por esta razón dijo el elevado Juan, que estuvo en la tiniebla luminosa: A Dios nunca le vio nadie (Jn 1, 18) definiendo con esta negación*

⁶⁰ *Idem* I 20; II, 19.-20.

⁶¹ *Idem* II, 19-20.

⁶² *Idem* I 43-46; II, 162-166.

⁶³ *Idem* II 162.

que el conocimiento de la esencia divina es inaccesible no sólo a los hombres, sino también a toda naturaleza intelectual.”⁶⁴

Pero sin duda, la teofanía que más impacta por la lectura espiritual que de ella hace Gregorio, es la de la “hendidura en la roca”⁶⁵ (Ex 33, 18-23. 34, 6-9)⁶⁶. Moisés, aun cuando habla cara a cara con Dios como a un amigo (cf. Ex 33, 11) no queda satisfecho, mientras más se alcanza a Dios se desea conocerlo más y más, y esto redundando a su vez en una mayor atracción hacia El: *“Moisés, a pesar de hacerse cada día más grande, nunca se detuvo en el camino hacia arriba, ni se puso a sí mismo ningún límite en el esfuerzo hacia la cumbre, sino que una vez que puso el pie en la escala, en cuya cima estaba Dios (Gn 28, 12), como dice Jacob, subió ininterrumpidamente al escalón superior... porque siempre hay un escalón más alto que aquel al que ya se ha llegado.”*⁶⁷

Para Gregorio, el sentido del pasaje de la hendidura en la peña es la idea de camino permanente, el camino de la virtud es ilimitado. Dios, paradójicamente, al negarle el deseo, se lo concede: *“en esto consiste ver verdaderamente a Dios: en que quien lo ve no cesa jamás en su deseo.”*⁶⁸ Y añade: *“Puesto que el deseo te lanza hacia lo que está delante y no tienes ninguna hartura en tu carrera, y el bien no tiene límite alguno, sino que el deseo se orienta siempre hacia aquello que es aún más grande, hay tanto lugar junto a mí, que quien corre en él jamás podrá alcanzar el final de la carrera.”*⁶⁹

¿Qué podemos concluir? La experiencia de ver a Dios (encontrarse con El) sólo se puede realizar en el seguimiento (discipulado),

⁶⁴ *Idem* II, 163

⁶⁵ *Idem* II, 220-255. Cabe destacar que la explicación espiritual de esta teofanía es la que más se asocia con la epéktasis.

⁶⁶ *“Entonces Moisés dijo a Yahvé: déjame ver tu gloria. El le contestó: Yo haré pasar ante tu vista toda mi bondad y pronunciaré delante de ti el nombre de Yahvé; pues concedo mi favor a quien quiero y tengo misericordia con quien quiero. Y añadió, pero mi rostro no podrás verlo, porque nadie puede verme y seguir con vida. Yahvé añadió: Aquí hay un sitio junto a mí, ponte sobre la roca. Al pasar mi gloria, te meteré en la hendidura de la roca y te cubriré con mi mano hasta que yo haya pasado. Luego apartaré mi mano, para que veas mis espaldas; pero mi rostro no lo verás”.*

⁶⁷ *Idem* II, 227.

⁶⁸ *Idem* II, 233.

⁶⁹ *Idem* II, 242.



por eso el hombre ve sus espaldas (cf. Ex 33, 23). La exhortación final de Gregorio es seguir a Cristo, Jesús mismo llamó a seguirle.⁷⁰ El discipulado cristiano es entonces una manifestación de esta doble experiencia divina: el encuentro y el desbordamiento. Ambos momentos deberían estar presentes cuando se habla de Dios.

4.2. El Pseudo – Dionisio Areopagita⁷¹:

Aunque la influencia de los escritos⁷² del denominado Pseudo Dionisio son decisivos para la mística y la teología cristiana, muy poco se sabe de su autor. Está claro que no se identifica con el discípulo que Pablo habría hecho en el Areópago de Atenas (cf. Hechos 17, 33-34). En cambio, es más o menos seguro que se trataría de un monje familiarizado con la filosofía neoplatónica, especialmente con la Escuela de Atenas,⁷³ datos que permiten situarlo entre los años 450-520 (siglo VI). Sus obras han causado fascinación, porque ha sabido conjugar los datos bíblicos, con la filosofía neoplatónica, la estética y la perspectiva contemplativa para configurar su teología mística.⁷⁴

Esta es una teología que no se queda encerrada en la lógica ni en la perspectiva histórica, sino que se abre a la belleza, a los símbolos,

⁷⁰ Cf. Lc 9, 23. 18, 22.

⁷¹ Seguimos especialmente la edición de Martín, T. (ed), *Pseudo Dionisio Areopagita. Obras Completas* (BAC, Madrid 2002). Algunos importantes estudios relacionados con la temática que nos interesa destacar aquí son: Corbin, M., “Négation et transcendance dans l’oeuvre de Denys”, en: *Rev Sc Ph th* 69 (1985) 41-76; De Places, E., “La théologie négative du Pseudo –Denys, ses antécédents platoniciens et son influence au sein du Moyen Age”, en: *Studia Patristica* XVII/1 (1993) 81-92; De Andia, Y. (ed.), *Denys L’Aréopagite et sa postérité en Orient et Occident* (Paris 1996); Rico, J., *Semejanza a Dios y divinización en el Corpus Dionysiacum* (Toledo 2001).

⁷² *Los nombres de Dios; Jerarquía celeste; Jerarquía eclesiástica.; Teología Mística y Cartas.*

⁷³ Han influido muchísimo en su obra: Plotino, Proclo y Amonio Sacas. Incluso muchos creyeron que se podía identificar con este último.

⁷⁴ San Juan de la cruz se expresa de la siguiente manera: “*La contemplación por la cual el entendimiento tiene más alta noticia de Dios llaman Teología Mística, que quiere decir sabiduría de Dios secreta, porque es secreta al mismo entendimiento que la recibe. Y por eso la llama San Dionisio rayo de tiniebla. De la cual dice el profeta Baruc: No hay quien sepa el camino de ella ni quien pueda pensar las sendas de ella. Luego claro está que el pensamiento se ha de cegar a todas las sendas que el puede alcanzar para unirse con Dios. Aristóteles dice que de la misma manera que los ojos del murciélago se ciegan con el sol, el cual totalmente le hace tinieblas, así nuestro entendimiento se ciega a lo que es más luz en Dios, que totalmente nos es tiniebla*” (*Subida* II, 8, 6). También se inspira en Dionisio además de Santo Tomás, Nicolás de Cusa en su obra *La Docta Ignorancia*.

a la experiencia de Dios y a la divinización del hombre, resaltando el seguimiento y el camino de la virtud. En este sentido, realiza el diálogo fe y razón hermanándolo con el camino de la perfección humana. En este contexto aparece su teología simbólica y apofática, como escalas del proceso de elevación en la unión mística con Dios.

Su texto más breve es *Teología Mística*, pero es, a su vez, el que más ha influido y la verdadera columna vertebral de toda su obra. Su brevedad está en directa relación con todo su pensamiento. Podemos verificar en su obra una especie de ley de la disminución progresiva de la palabra, como un camino que nos lleva hasta el silencio como expresión de la unión plena con Dios inefable: *“cuanto más alto ascendemos, encontramos menos palabras para poder explicar las visiones de las cosas espirituales. Por ello también ahora, al adentrarnos en las tinieblas que exceden toda inteligencia, no solamente seremos pocos en las palabras, sino que nos quedaremos totalmente sin palabras y sin pensar en nada.”*⁷⁵

Esta ley a su vez responde a otro principio: *“la contemplación mística abandona las sensaciones y las potencias intelectivas, todo lo sensible e inteligible y todo lo que es y lo que no es, y, en la medida posible, dejando tu entender esfuérazate por subir a unirte con aquel que está mas allá de todo ser y conocer...habiendo dejado todo y libre de todo serás elevado hasta el rayo supraesencial de las divinas tinieblas.”*⁷⁶

Tiniebla y subida simbolizan los ejes de su pensamiento. En continuidad con Gregorio de Nisa, se utiliza la paradoja y el simbolismo para expresar el movimiento hacia el encuentro pleno con Dios. Donde tiniebla y silencio⁷⁷ no son fruto de la ignorancia o de que ya se ha dicho todo, sino que más bien, quieren expresar que este silencio es más elocuente que la palabra inicial, puesto que se trata de la revelación del misterio que siempre sigue siendo misterio,

⁷⁵ *La teología Mística*, III.

⁷⁶ *Idem* I, 1.

⁷⁷ El símbolo del silencio y la tiniebla (oscuridad) son muy importantes en la tradición mística y espiritual que destaca el desbordamiento. Asimismo, se han unido a varios misterios cristológicos. Por ejemplo el silencio de la noche ha sido visto como el tiempo de la revelación y de la encarnación de Dios.



ya que es la manifestación real del Dios siempre más.⁷⁸ Se trata de una tiniebla más que luminosa.⁷⁹

Este proceso de subida implica un triple movimiento: vía afirmativa – vía de negación (apofática) – vía de la sobre eminencia: “Es necesario atribuir y decir de la Causa todo lo que se afirme de los seres, por ser la causa de todos ellos, y todo eso decirlo de Ella más propiamente, porque es supraesencialmente superior a todas las cosas, y no debemos creer que las negaciones sean algo que contradice a las negaciones, sino que la Causa, que está por encima de toda negación o afirmación, existe mucho antes y trasciende toda privación.”⁸⁰

Una primera cosa y muy importante que hay que decir, es que la vía de la afirmación y la de negación no son realmente opuestas, sino que ambas se definen en un único movimiento en relación al Dios sobreeminente, en un movimiento de ida y venida: “Pero quizás puedas preguntar ¿Por qué comenzamos poniendo primero las afirmaciones sobre Dios y en cambio en las negaciones lo hacemos partiendo de lo mas bajo? Pues lo hemos hecho porque, cuando se trata de afirmar algo sobre Aquél a quien no alcanza ninguna afirmación, debe hacerse la supuesta afirmación partiendo de lo más próximo a Él; en cambio, al hablar de negación en Aquel que trasciende toda negación, debe hacerse negando a partir de las cosas más distantes de Él.”⁸¹

La vía afirmativa en sí misma ya posee el movimiento de ir y venir, porque por vía de la causalidad y de lo que Dios mismo ha revelado, se puede afirmar algo; pero en realidad, siempre la mejor afirmación es la alabanza y la oración, porque se está frente a quien supera todo. Así la teología conceptual o racional, representa el camino de reflexión que analiza las verdades reveladas. Como si fueran los rayos del sol, pero no son el sol mismo. Por eso incluso se pueden establecer grados según sea la distancia en relación a Dios.⁸²

⁷⁸ Urs Von Balthasar, en su obra *Gloria II*, recupera el recurso estético de Dionisio y su teología apofática, para mostrar que no se ve en él una imposición de un lenguaje extra bíblico (filosofía griega) que rechaza la automanifestación de Dios cambiándola por la idea de Dios inefable, como tampoco se trataría de ir contra la tradición de los Padres de la Iglesia que van hacia lo inteligible desde un movimiento que parte de lo sensible.

⁷⁹ *Teología Mística I*, 1.

⁸⁰ *Teología Mística I*, 2. Además para explicar la relación entre la afirmación y la negación: *Ibidem III*; Como también en los *Nombres Divinos I*, 1.

⁸¹ *Idem*, III.

⁸² Cf.; *Teología Mística*, III, nota 3.

La vía de la negación (apofática) está ya implicada en la afirmativa: *“es necesario celebrar la negación en contraposición a los principios, pues a éstos los hemos ordenado partiendo de los más remotos principios y hemos descendido desde los medios hasta los extremos. En cambio allí, en la negación, hacemos privación de todo para ascender desde lo más inferior hasta los primerísimos principios, para conocer sin velos al Incognoscible que oculta todo lo cognoscible de todos los seres y que podemos ver esa Tiniebla supraesencial que toda luz de las cosas no deja ver”*.⁸³ No se trata de negación por insuficiencia, sino por distancia. Este momento, más que inspirarse en una filosofía, se apoya en la tradición bíblica⁸⁴. Sólo Dios puede revelarse como Dios y por encima de todo, con lo cual, autorevelación y distancia se implican mutuamente. La negación no es otra cosa que una afirmación de la de la trascendencia, del Dios que no se deja asir, sino acoger.

Por ello, ambas vías se relacionan con la de la sobre – eminencia. Esta no contradice las otras dos, sino que les da su sentido, Dios está más allá de cualquier afirmación o negación, permite entender que la negación no significa en ningún caso carencia ni privación y que la afirmación es todavía un momento alejado y una palabra corta.

Como Dios no se deja asir sino acoger, el cristiano encuentra en el seguimiento de Jesucristo (Palabra verdadera de Dios hecha carne) el camino de la unión con El y por medio de la fe, la esperanza y la caridad dan testimonio de la presencia real de Dios en su vida.

La teología como hablar pensado y significativo de Dios, tiene como cumbre la alabanza, la oración y la celebración, a su vez en todos estos momentos siempre están implicados la experiencia y el desbordamiento, el teólogo tiene su hondura en ser discípulo.

⁸³ *Idem* II.

⁸⁴ Cf. *Nombres Divinos* I, 1. El sin nombre, tiene una pluralidad de nombres. También la *Teología Mística* comienza con una alabanza que expresa la inspiración bíblica de: Ex 20, 21; Dt 4, 11; 5, 22; 2 Sam 22, 10; 1 Re 8, 12.53; 2 Cro 6, 1; Sal 17, 10; 96, 2; Sir 45, 5.



Bibliografía

- A.A.V.V. La religión. Madrid: PPC, 1996.
- Auge, Marc. Génie du paganismo. Paris: Gallimard, 1982.
- Balthasar, Urs Von. "Misión y Persona de Cristo". Teodramática. Núm.3, 1993, pp. 143-239.
- Balthasar, Urs Von. Gloria. La percepción de la forma I. Madrid: Ed. Encuentro, 1985.
- Benedicto XVI. Carta Encíclica Deus Caritas Est.
- Benoist, Alain. Comment peut on éter païen?. Paris: Editions Albin Michel, 1981.
- Berger, Peter y Luckmann, Thomas. Modernidad, pluralismo y crisis de sentido. arcelona: 1997.
- Cabada, Manuel. El Dios que da que pensar. Acceso filosófico antropológico a la divinidad. Madrid: BAC, 1999.
- Concilio Ecueménico Vaticano II. Constitución dogmática Dei Verbum.
- D' Costa, Gavin. Christian uniqueness reconsidered: the myth of a pluralistic theology of religions. Maryknoll: Orbis Books, 1990.
- Del Cura, Santiago. "Monoteísmo, (in)tolerancia y nuevas mitologías". Tolerancia y fe católica en España. 1996, pp. 113-147.
- Del Cura, Santiago. "Hablar de Dios en los umbrales del tercer del tercer milenio: tarea y oportunidad para el ecumenismo". Diálogo Ecueménico. Núm.119, 1999, pp. 399-428.
- Del Cura, Santiago. "A tiempo y a destiempo. Elogio del Dios in tempestivo".Burgense. Vol. 2, núm. 2, 2002, pp. 323-378.
- Dhavamony, Mariasusai. Teología de las religiones. Madrid: San Pablo, 1996.
- Dhavamony, Mariasusai. Pluralismo religioso y misión de la Iglesia. Valencia: Edicep, 2002.
- Dupuis, Jacques. Verso una teología del pluralismo religioso. Brescia: Queriniana, 1997.
- Faber, Eva María. "La teología negativa de hoy". Selecciones de Teología. Núm. 40, 2001, pp. 33-47.
- Fédou, Michel. Las religiones según la fe cristiana. Bilbao: DDB, 2000.
- Gelabert, Martín. Valoración cristiana de la experiencia. Salamanca: Sígueme, 1981.

- Gesché, Adolphe. Dios para pensar. Salamanca: Sígueme, 1997-2001.
- Gesché, Adolphe. "Le christianisme comme athéisme suspensif. Réflexions sur le "Etsi Deus non daretur". *Reveu Théologique de Louvain*. Núm 33, 2002, pp. 187-210.
- Godoy, Oscar. "Creencias y prácticas religiosas en Chile: un caso de inconsistencia". *Estudios Públicos*. Núm.85, 2002
- González de Cardedal, Olegario. Dios. Salamanca: Sígueme, 2004.
- González de Cardenal, Olegario. El Quehacer de la Teología. Salamanca: Sígueme, 2008.
- Häring, Hermann. "Actualidad de la teología negativa". *Concilium*. Núm. 289, 2001, pp. 163-176.
- Hick, John. God has many names. Philadelphia: 1982.
- Hünemann, Peter. Fe, Tradición y Teología como acontecer de habla y verdad. Barcelona: Herder, 2006.
- Imízcoz, José María. Experiencia de Dios y formación vocacional. Madrid: BAC, 2004.
- Kirsch, Jonathan. Dios contra los Dioses: historia de la guerra entre monoteísmo y politeísmo. Barcelona: Ediciones B, 2006.
- Knitter, Paul. No other name? A critical Surrey of Christian attitudes toward the world religions. Maryknoll: Orbis Books, 1995.
- Lehmann, Carla. "¿Cuán religiosos somos los chilenos? Mapa de la religiosidad en 31 países". *Estudios Públicos*. Núm.85, 2002.
- Mardones, José María. Síntomas de un retorno, la religión en el pensamiento actual. Santander: Sal terrae, 1999.
- Mardones, José María. "Religión ¿Declive o reconfiguración?". *Sal terrae*. Vol.91, núm. 2, 2003, pp. 113-119.
- Martínez, Julio. "Secularización como reclusión de la religión en la vida privada". *Sal terrae*. Vol.91, núm.2, 2003, pp. 121-136.
- Miller, David. The New Polytheism. New York: Harper and Row, 1974.
- Miller, David. Three faces of God. Traces of Trinity in literatura and life. Philadelphia: Fortress Press, 1986.
- Moratalla, Agustín. "Del secularismo a la secularizad: tiempo de responsabilidad y astucia institucional". *Sal terrae*. Vol.91, núm.2, 2003, pp. 93-97.
- Mouroux, Jean. L' experience chretienne. Paris: Auber, 1952.



- Müller, Gerhard. "Experiencia de Dios como apertura original de la fe cristiana". *Communio*. Vol. 3, núm. 4, 1996, p. 190.
- Newman, John Henry. *El asentimiento religioso: Ensayo sobre los motivos racionales de la fe*. Barcelona: Herder, 1960.
- Oviedo, Lluís. *La secularización como problema. Aportaciones al análisis de las relaciones entre fe cristiana y mundo moderno*. Valencia: 1990.
- Oviedo, Lluís. "Secularización como contexto eclesial y de la reflexión teológica". *Antonianum*. Núm. 70, 1995, pp. 401-428.
- Pauwels, Lois. *Le Droit de parler*. Paris: Editions Albin Michel, 1981.
- Pikaza, Xabier. *Experiencia religiosa y cristianismo*. Salamanca: Sígueme, 1981.
- Revilla, Avelino. *A vueltas con lo religioso*. Salamanca: Ediciones UPSA, 1996.
- Sayés, José. *Cristianismo y religiones*. Madrid: San Pablo, 2001.
- Scola, Angelo. "Experiencia cristiana y teológica". *Communio*. Vol. 3, núm.4, 1996 p. 177.
- Silanés, Nereo. *Pensar a Dios*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1996.
- Velasco, Martín. *La experiencia cristiana de Dios*. Madrid: Totta, 1997.
- Velasco, Martín. *El fenómeno místico*. Madrid: Trotta, 2003.
- Martín, Teodoro. *Pseudo Dionisio de Areopagita. Obras completas*. Madrid: BAC, 2002.
- Yandell, Keith. *The epistemology of religions experience*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Zubiri, Xavier. *El hombre y Dios*, Madrid: Encuentro, 1984.

Identidad y misión del teólogo en nuestras Iglesias de América Latina y el Caribe

Alberto Ramírez Z.*
Facultad de Teología – UPB
albertorazu@hotmail.com

Sumario

Con ocasión de los desafíos que nos plantea la Conferencia de Aparecida y de las perspectivas que nos ofrece, el ITEPAL ha realizado un Encuentro de doctorandos en teología para preguntarse por la identidad y la misión del teólogo en la actualidad en nuestras Iglesias de América Latina y el Caribe. Esta identidad y esta misión se definen especialmente a partir de la identidad profética de nuestras Iglesias. Además del papel pastoral que les corresponde desempeñar en la actual situación de nuestro mundo latinoamericano, tienen ellas también una gran responsabilidad en la Iglesia universal, no sólo porque aproximadamente la mitad de los cristianos pertenecientes a la Iglesia Católica viven en nuestro continente, sino sobre todo por su vitalidad profética que nos invita de nuevo a reflexionar teológicamente la Conferencia de Aparecida.

Palabras Clave: Teología – Ministerio – Profecía – Eclesiología – Aparecida – Sacerdocio Ministerial – Magisterio de la Iglesia.

¹ Profesor de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana y del ITEPAL, responsable del Programa de Estudios Bíblicos de la Universidad de Antioquia, autor de varias obras y de artículos en varias revistas y publicaciones.

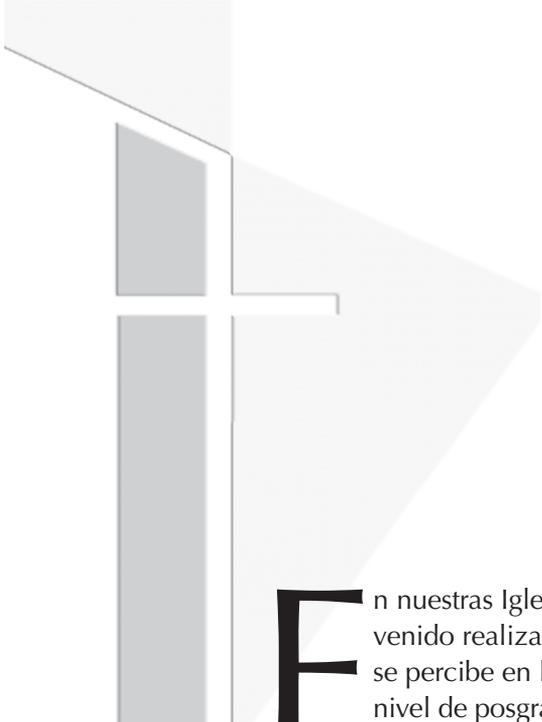


Identity and Mission of the Theologian in our Churches of Latina America and the Caribbean

Abstract

Upon the challenges that the Aparecida Conference and the different perspectives this conference offers, ITEPAL has realized a reunion of PhD's in theology in order to ask themselves for the identity and the mission of the contemporary theologian of the churches of Latin America and the Caribbean. That identity and mission can be defined upon the prophetic identity of our Churches. Besides, the pastoral role that needs to be carried out in the current situation of our Latin-American world. These Churches also have a great responsibility in their relation to the universal Church, not only because approximately half of the Christians that belong to the Catholic Church, who live in our continent, but also because of the prophetic vitality which invites us to reflect theologically on the Aparecida Conference.

Key Words: Theology, Ministry, Prophecy, Ecclesiology, Aparecida, Magistry of the Church, Ministerial Priesthood.

A stylized graphic on the left side of the page. It features a vertical bar on the left, a horizontal bar crossing it, and a large, light gray triangle pointing to the right. The vertical bar has a white cross shape cut out of it.

En nuestras Iglesias de América Latina y El Caribe se ha venido realizando una intensa actividad teológica que se percibe en la creación y el fomento de programas a nivel de posgrado en nuestras instituciones. El Instituto Teológico-Pastoral (ITEPAL) del CELAM ofrece, por ejemplo, una rica programación académica en convenio con la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín y cuenta con un nutrido grupo de participantes en el programa de doctorado.

Para responder a los retos que se nos plantean desde todos los puntos de vista en el momento actual, en particular desde la celebración de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Aparecida, 2007), el ITEPAL ha realizado recientemente un Encuentro de estudiantes de doctorado para reflexionar acerca de la identidad y la misión de la teología en nuestro mundo eclesial, invitación que ha encontrado una gran acogida. Se ha puesto un énfasis especial en la pregunta por el aspecto pastoral de la teología, lo que se comprende bien si se tiene en cuenta que el ITEPAL es un Instituto Teológico-Pastoral que en todo momento se ha propuesto dar razón de la sensibilidad pastoral que tiene la Iglesia de nuestros días especialmente desde la época del Concilio Vaticano II y, en sintonía con ella, nuestras Iglesias de América Latina y El Caribe.

¿Cómo responder a esta pregunta por la identidad y la misión de la teología en nuestras Iglesias y a los desafíos que ahora nos plantea la Conferencia de Aparecida? Con las presentes reflexiones se quiere mostrar cómo esta identidad y esta misión se definen en principio a partir del papel que tiene la teología en la vida de la Iglesia; mostrar



luego lo que implica para nuestra teología el surgimiento y el desarrollo de una conciencia de identidad eclesial propia de nuestras Iglesias de América Latina y El Caribe; y qué consecuencias traen consigo para la realización de nuestra labor teológica los desafíos pastorales de la Conferencia de Aparecida.

1. La razón de ser de la teología en la vida de la iglesia y la pregunta por su dimensión ministerial

La teología tiene una gran importancia en la vida de la Iglesia.¹ Ella constituye, como es bien sabido, una actividad de tipo epistemológico para cuya realización contamos actualmente con un instrumental metodológico bien definido: hacer teología es en principio realizar una tarea de búsqueda del logos de la fe vivida. Esta tarea hace posible el encuentro de la racionalidad de la fe y contribuye a la vez a que los creyentes podamos vivir la fe de una manera lúcida, consciente.

La razón de ser de esta actividad se deriva de la esencia misma del acto de fe. Es esto lo que expresó en el siglo XI San Anselmo, el primero de los escolásticos, por medio de la fórmula que aparece como subtítulo del *Proslogion*, una de sus obras principales: “Fides quaerens intellectum”. Se trata de una afirmación que tiene su origen en el pensamiento de San Agustín y en la tradición que a partir de él se puso en marcha en la Iglesia de occidente, donde finalmente, sobre todo en los mejores momentos de la edad media, se logró alcanzar una integración admirable entre la fe y la razón (“fides et ratio”), precisamente en ese orden, y se comprendió en su justa significación el influjo recíproco entre una y otra, entre la fe y la razón (“Credo ut intelligam”, “Intelligo ut credam”).

Con todo esto tiene que ver la pregunta acerca del carácter científico de la teología, una cuestión que fue respondida en la edad media

¹ El Magisterio de la Iglesia lo ha señalado en Documentos recientes muy importantes: en Documentos del Concilio Vaticano II (Decreto *Optatam totius* sobre la formación sacerdotal; Declaración *Gravissimum educationis* sobre la educación cristiana de la juventud); en Documentos de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano, especialmente en lugares en los que se refieren a las Universidades Católicas y a las Facultades de Teología. Una importancia especial tiene la Instrucción de la Comisión Teológica Internacional (Congregación para la Doctrina de la Fe) del 24 de marzo de 1990 sobre la vocación eclesial del teólogo.

por medio del recurso a la noción antigua, aristotélica, de ciencia.² Naturalmente esta noción no es la misma noción de ciencia que hoy tenemos: el criterio en nuestra época para designar a una actividad cognoscitiva en el sentido de lo que denominamos como ciencia es la aplicación de un método, que no es ciertamente el mismo en todas las disciplinas. La teología, por ejemplo, tiene un método propio.

Lo dicho hasta aquí nos permite tener una primera idea acerca de la identidad y la misión del teólogo en la Iglesia. Un teólogo es un creyente que realiza una tarea que pertenece al campo del conocimiento, una tarea científica si así puede decirse, que consiste en buscar el logos de la fe y en elaborar un discurso que contribuya al crecimiento de la conciencia de la fe vivida.

1.1 El proceso integral de la búsqueda del logos de la fe

El proceso de la teología implica ante todo comprender la noción de logos en su sentido original helenístico, que no es solamente el de discurso, (el “logos hacia afuera”: *lógos prophorikós*), sino también el de la actividad interior cognoscitiva, la reflexión (el “logos hacia adentro”: (*lógos endiathétos*). Hacer teología es por lo tanto, en términos generales, realizar la tarea de reflexionar y hablar acerca de Dios y acerca de toda realidad “*sub ratione Dei*”.

Es evidente que el proceso completo de la búsqueda del logos de la fe no se cumple en la realización de cada tarea específica que realizamos al hacer teología. No se cumple por ejemplo en las tareas específicas que realizamos en el área de la teología positiva (investigación bíblica, investigación de las fuentes literarias de la fe cristiana), o en las tareas específicas que realizamos en las otras áreas de la teología (teología fundamental, teología sistemática, teología pastoral). Sin embargo, al realizar cada una de estas tareas específicas, participamos en el proceso integral de la búsqueda del logos de la fe y contribuimos al crecimiento de la conciencia de dicha fe en la comunidad de la Iglesia. En este sentido, desde todas estas actividades específicas hacemos teología.

² Cf SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S.Th. I, Q. 1, a. 2*: “*Utrum sacra doctrina sit scientia*”. Hay referencias bibliográficas que son ya clásicas en relación con esta cuestión. Baste citar aquí los nombres del P. MARIE-DOMINIQUE CHENU, *¿Es ciencia la teología?*, Andorra, 1959 y del P. EDWARD SCHILLEBEECKX, *Revelación y Teología*, Salamanca, 1968.



Es sin embargo necesario para que cada labor específica sea una verdadera labor teológica que tengamos una actitud semejante a la que se da en el mundo de la ciencia en general para lograr que el conocimiento pueda ser integral: la actitud interdisciplinaria. No se comprende por ejemplo que se pueda realizar la investigación bíblica sin la intención de participar con ello en el proceso integral de la teología y lo mismo habría que decir en relación con todos los otros trabajos que realizamos en las otras áreas de la teología. Se puede hablar en este sentido de interdisciplinariedad teológica. También esta cuestión tiene una importancia grande para definir la identidad de la teología en general y el perfil del teólogo en la Iglesia.

1.2 La racionalidad integral de la fe y las modalidades de la teología

Este tema de la integralidad de la labor teológica no tiene que ver simplemente con la participación de todos en el proceso integral de la teología, entendida como búsqueda del logos de la fe vivida. También tiene que ver con otros aspectos:

Por una parte, con la pregunta por el tipo de racionalidad que debe caracterizar el logos de la fe. Hoy somos mucho más conscientes de la necesidad de superar una racionalidad estrecha, pobre, que ha caracterizado con frecuencia nuestro conocimiento de la realidad. En el caso de la teología, el logos de la fe del que hablamos debería ser un logos racional integral, un logos por lo tanto de la razón y de la "co-razón" (el corazón). Logos existencial o sapiencial, el único que es capaz de asegurar una auténtica inteligencia de la fe (intellectus fidei). Una hermosa afirmación del Papa Juan Pablo II, al referirse a la relación entre el cristianismo de oriente y de occidente, puede servirnos para ilustrar lo dicho. El Papa nos ha invitado a respirar "a dos pulmones".³ En el caso nuestro, el de la teología, la afirmación del Papa constituye una invitación a superar la racionalidad parcial que hemos tenido tradicionalmente sobre todo en occidente, al hacer teología. No es nada extraño que Santo Tomás de Aquino, además de preguntarse por el carácter científico de la teología, se pregunte también por el carácter sapiencial de la teología.

³ JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Orientalium Lumen* del 2 de mayo de 1995 con ocasión de los cien años de la Carta Apostólica de León XIII, *Orientalium Dignitas*.

Pero por otra parte, la cuestión acerca de del carácter integral de la labor teológica tiene que ver también con la consideración de lo que podríamos llamar las distintas modalidades de hacer teología. Hay una bella metáfora que puede servirnos para describir esta cuestión: se ha dicho con razón que es posible hacer teología “sentados”, “de pies”, “de rodillas”. Lo primero, lo de hacer teología “sentados”, se refiere a la manera como tradicionalmente hemos realizado esta actividad: en bibliotecas o en lugares semejantes, con rigor académico y de acuerdo con los recursos especialmente literarios con los cuales hemos contado. Pero no ha sido ésta la única manera de hacer teología. En nuestras Iglesias de América Latina, por ejemplo, se ha demostrado la posibilidad de hacer teología en los lugares reales de la vida donde la comunidad se reúne para reflexionar su vida de fe a la luz de la Palabra de Dios. Hay también otras actividades que realizamos en la Iglesia de manera diferente y que tienen que ver con la reflexión de la fe vivida: actividades de tipo pastoral como la predicación, la catequesis, e inclusive la expresión litúrgica. A estas actividades las podemos designar como la teología que hacemos “de pies”. Finalmente, podemos hacer teología “de rodillas”: en ese caso, la teología es un ejercicio contemplativo que nos permite vivir como experiencia profunda existencial el logos de la fe y genera, al mismo tiempo, un discurso sublime, profundo, el lenguaje místico.

Naturalmente, estas tres modalidades de la teología no son contradictorias. Por el contrario, ellas se pueden, más aún, se deben conjugar y pueden servir para definir así la identidad ideal del teólogo en la Iglesia: un creyente que debe ser pensador riguroso y profesional en el campo académico, pero a la vez una persona con sensibilidad pastoral y espiritual.

1.3 *El carácter eclesial del ministerio teológico*

A todo lo dicho hay que añadir que la actividad teológica es una actividad necesariamente eclesial, no sólo porque tiene que ser realizada desde la Iglesia, sino porque se da en función de ella, para hacer posible que en ella crezca la conciencia de la fe. Se puede afirmar por eso que toda la comunidad de la Iglesia tiene una vocación teológica y está llamada a reflexionar su fe y a dar razón de ella de alguna manera. Es esto lo que hemos demostrado en nuestras Iglesias



de América Latina donde se ha dado una verdadera teología en las experiencias del pueblo creyente que se reúne para reflexionar su fe a la luz de la Palabra de Dios y para expresarla con un lenguaje que surge de la vida.

Sin embargo, la actividad teológica es también eclesial en un sentido profesional, ministerial, que puede ser ejercida no sólo por quienes desempeñan el ministerio sacerdotal sino también por los laicos. La eclesiología de nuestros días ha reconocido la condición eclesial de todos los cristianos y ha permitido redescubrir el principio de la ministerialidad como una característica fundamental de toda la comunidad de la Iglesia. De manera especial reconocemos este principio de la eclesiología conciliar en el lugar de la Constitución *Lumen Gentium* en el que, además del sacerdocio común y del *sensus fidelium*, se habla de los carismas que suscita el Espíritu Santo en el pueblo de Dios y que no deben ser solamente reconocidos sino también fomentados en la comunidad de la Iglesia.

Desde esta perspectiva eclesiológica se puede valorar mucho mejor la actividad teológica. Tradicionalmente la formación teológica estaba reservada para los aspirantes al sacerdocio: no era considerada como una actividad que tuviera razón de ser como actividad eclesial, sino simplemente como requisito para la formación sacerdotal y en algunos casos también monacal. A pesar de todo, siempre hubo en la Iglesia entre los sacerdotes y los monjes teólogos de profesión, dedicados principalmente al cultivo de la teología, a la vez que al ministerio sacerdotal. Actualmente la situación ha cambiado fundamentalmente: numerosos laicos, hombres y mujeres, cultivan con gran competencia la teología y dan testimonio de que esta actividad puede y debe ser asumida en la Iglesia ministerialmente.

2. La identidad y la misión del teólogo desde la conciencia eclesial de nuestras iglesias de América Latina y el Caribe

Para definir mejor la identidad y la misión específicas del teólogo en nuestras Iglesias tiene una utilidad grande la consideración de lo que es la eclesiología renovada de la Iglesia Católica, que conocemos propiamente desde la época del Concilio Vaticano II. Sobre todo el

principio de la eclesiología de la comunión y el principio de la eclesiología de la Iglesia Particular.

De acuerdo con el principio de la eclesiología de la comunión, la Iglesia acontece primero que todo en las comunidades concretas en las que es posible hacer una experiencia real de comunión. No comienza pues a realizarse la Iglesia, en cuanto comunidad, en el nivel de la Iglesia universal sino en el nivel de la Iglesia Particular. Más tarde se insistirá en una concepción todavía más concreta de la comunidad (la Parroquia, las comunidades eclesiales de base). No se trata, si se quiere, de una cuestión nueva sino de la eclesiología original, primitiva, la que se daba ya en la época del Nuevo Testamento: ya en la época apostólica, en el testimonio acerca de la misión paulina por ejemplo, cada comunidad es llamada Iglesia y en realidad en cada una de ellas acontece todo lo que es la Iglesia. el misterio profundo de la comunión.⁴ Cada comunidad concreta es la Iglesia.

La eclesiología de la Iglesia universal se fue desarrollando poco a poco con el tiempo y adquirió una gran importancia sobre todo entre nosotros. en el Catolicismo. Como resultado de este desarrollo terminamos por definir a la Iglesia desde ese nivel y no desde el de las comunidades concretas. La eclesiología conciliar no ha sacrificado, es cierto, este principio de la eclesiología universal, pero ha rescatado y afirmado en su significación original el principio de la eclesiología de la Iglesia Particular en relación con la eclesiología de la comunión.⁵ Esta renovación de la eclesiología es muy importante y nos ha servido para volver a descubrir que la comunión, que es el misterio profundo que define a la Iglesia, sólo se hace real en la Iglesia universal si acontece de manera ascendente desde las comunidades concretas: la Parroquia será por eso definida con razón como comunidad (comunión) de comunidades, la Iglesia Particular como comunión de Parroquias y la Iglesia universal como comunión de Iglesias Particulares.

⁴ Vale la pena recordar aquí la razón de ser del primer capítulo de la Constitución Dogmática *Lumen Gentium* sobre la Iglesia: las categorías de misterio y sacramento que aquí aparecen son el lenguaje fundamental de la eclesiología de la comunión.

⁵ Cf principalmente CONCILIO VATICANO II, Decreto *Christus Dominus* sobre el ministerio pastoral de los Obispos. En el trasfondo de la breve definición de diócesis que aparece en el número 21 está la rica inspiración de la eclesiología eucarística y, en cierta forma la mejor tradición patristica en este sentido.



2.1 La identidad específica de nuestra Iglesia de América Latina y El Caribe

Desde esta manera renovada de ver la Iglesia comprendemos mejor la significación y la misión que tienen, dentro de la sinfonía de la Iglesia universal según la bella expresión de la teología oriental, las Iglesias locales, es decir, los conjuntos de Iglesias que son homogéneas no simplemente en un sentido geográfico sino también en un sentido cultural.

Nuestras Iglesias de América Latina y El Caribe han vivido, desde la constitución del CELAM (1955), un proceso de integración eclesial de mucha trascendencia, lo que tiene importantes consecuencias no sólo en un sentido eclesiológico, sino también para la comprensión de lo que deben ser la identidad y la misión de actividades como la teología.

Es de mucha importancia, por ejemplo, el hecho de que la identidad eclesial que han ido adquiriendo en estos años nuestras Iglesias se ha convertido en un testimonio de que la Iglesia universal no es necesariamente, como lo ha dicho muy bien el profesor Johann Baptist Metz, una Iglesia *culturalmente monocéntrica*, sino una Iglesia *culturalmente policéntrica*. Según él, como consecuencia de la eclesiología renovada del Concilio se puede decir que la Iglesia universal acontece desde diversos centros culturales en los cuales la Iglesia se edifica con su identidad eclesial propia.

Las consecuencias de esta afirmación son muy importantes. Desde una concepción de la Iglesia universal entendida como una Iglesia culturalmente monocéntrica, todas las Iglesias tienen que ser la realización de un único modelo eclesial. Dentro de una concepción culturalmente policéntrica de la Iglesia universal, ella se realiza desde distintos centros eclesiales que tienen unas características y una misión específicas, lo cual es para ella, la Iglesia universal, una gran fuente de enriquecimiento. Esta concepción policéntrica de la Iglesia universal es en realidad, según el profesor Metz, la verdaderamente original, la que se dio desde el momento de nuestra historia en el cual podemos empezar a hablar de Iglesia universal.⁶

⁶ Entre las muchas publicaciones sobre el tema se puede recordar *Aufbruch zu einer kulturell polyzentrischen Kirche*, en J. B. METZ - F. X. KAUFMANN, *Zukunftsfähigkeit. Suchbewegungen im Christentum*, Friburgo en Brisgovia: Herder, 1987; J. B. METZ,



Una de las razones para poner en relación esta afirmación con la eclesiología conciliar de nuestros días la encuentra el profesor Metz precisamente en lo que ha acontecido en nuestras Iglesias de América Latina en los últimos años, desde cuando comenzó en ellas el proceso de surgimiento de una conciencia que se ha ido haciendo cada vez más explícita en relación con nuestra identidad eclesial. La Iglesia de América Latina es un centro de irradiación profética en el concierto de la Iglesia universal. Es indiscutible que la Iglesia de Roma siempre será un centro fundamental de referencia, a la que le ha sido confiada por el Señor la vocación específica de hacer posible la comunión de todas las Iglesias: en ella se ejerce por eso el encargo del Señor dirigido a Pedro de confirmar en el sentido de la comunión a todos sus hermanos. La Iglesia universal acontece desde la Iglesia de Roma, como centro, pero ese no es el único centro de la Iglesia universal. Ella acontece también desde nuestras Iglesias de América Latina y El Caribe que han demostrado ser, como se ha dicho, un centro de irradiación profética; desde las Iglesias del Extremo Oriente, un mundo que es centro de irradiación mística, como se puede comprobar por el gran papel que en ese mundo cultural tienen las grandes religiones orientales; desde el continente africano, con otras características.

2.2 La identidad y la misión de una teología realizada desde nuestras Iglesias, entendidas como centro de irradiación profética de la Iglesia universal

También ha hablado explícitamente el profesor Metz de las consecuencias que tiene para la teología una concepción culturalmente policéntrica de la Iglesia universal. Y en particular de la teología que se ha venido cultivando en los últimos tiempos en nuestras Iglesias de América Latina. Hay que reconocer que la teología a la que él se refiere es la teología de la liberación, la cual ha sido ciertamente un ejemplo muy importante de la creatividad teológica de nuestras

La fe en la historia y en la sociedad, Madrid: Cristiandad, 1979. Por muchas razones, la obra teológica de Metz, discípulo heredero de Karl Rahner, es muy importante en general dentro de la teología de la Iglesia universal y también de manera específica en relación con la teología de la Iglesia de América Latina. Es especialmente conocida su teología política y su teología en relación con el sentido del sufrimiento (la teología después de Auschwitz).



Iglesias. Pero ella es en realidad un fenómeno complejo, que ha revestido diversas modalidades y que ha suscitado una gran actividad teológica, también en el sentido de las controversias.

Es ya un hecho muy valioso el que nos hayamos atrevido en nuestros días a hacer teología y precisamente en consonancia con lo que es la identidad propia de nuestras Iglesias: tradicionalmente estábamos acostumbrados más bien a aprender teología, a repetir y divulgar la teología realizada en otros ambientes, sobre todo en el único centro eclesial: Roma, Europa.

Es muy importante para la Iglesia universal lo que ha acontecido en estos años en el aspecto teológico en nuestro mundo eclesial latinoamericano. Hemos demostrado que la teología es una tarea que puede realizar toda la Iglesia, toda la comunidad. Hemos demostrado igualmente que única teología posible no es la que se hace en las bibliotecas, que es posible hacer teología desde los lugares donde se vive la vida real, también y principalmente desde situaciones de sufrimiento y desde el mundo de los pobres en virtud de una de las características fundamentales de la fe cristiana que es una religión de la compasión, de la misericordia, del amor infinito.

El balance de lo realizado desde el punto de vista teológico en las últimas décadas en nuestras Iglesias es muy positivo, no sólo porque nuestras comunidades en muchos ambientes han comprendido la necesidad de reflexionar su fe a la luz de la Palabra de Dios, sino porque han surgido en ellas muchos teólogos y teólogas que comprenden su tarea como un verdadero ministerio eclesial. Subrayar varias características de esta labor, tal como se ha realizado en estos últimos años entre nosotros y como creemos que debe realizarse hacia el futuro, puede contribuir a definir la identidad y la misión del teólogo, por las que nos preguntamos desde la identidad específica de nuestras Iglesias de América Latina y El Caribe.

2.2.1 El carácter profesional de la teología

La labor teológica que se realiza en la Iglesia en un sentido académico es una labor profesional que debe ser comprendida desde la perspectiva eclesiológica de la ministerialidad. Desde este



punto de vista, no está reservada solamente a quienes desempeñan el sacerdocio ministerial.

En este sentido ha habido un progreso muy importante en los últimos años en la Iglesia. La formación teológica que se ofrecía tradicionalmente en nuestras instituciones (Seminarios, Facultades de Teología) estaba reservada propiamente a los aspirantes al sacerdocio ministerial y era exigida como requisito para ser admitidos a la ordenación. No se cultivaba por lo tanto la teología como una vocación ministerial sino solamente en casos excepcionales. Desde hace un cierto tiempo comprendemos mejor la importancia que tiene despertar y fomentar en la Iglesia el interés por la teología como tarea que no es contradictoria, claro está, con la del ministerio sacerdotal, pero puede ser asumida en un sentido ministerial por quienes no son sacerdotes, naturalmente también por las mujeres, lo que hay que subrayar de manera especial.

Es importante tener en cuenta este hecho porque por esta razón, ya desde el nivel básico de la formación teológica, nos esforzamos porque los estudiantes adquieran una adecuada capacitación investigativa que les permita participar en la labor teológica de la Iglesia. Ni siquiera en este nivel nos contentamos con enseñar teología y con lograr que nuestros aprendan teología: ellos deben llegar a ser teólogos, deben aprender a hacer teología. Sin embargo, lo que ya es una posibilidad en el nivel básico de la formación teológica, es, en el nivel de los posgrados, algo fundamental, en particular en el nivel del doctorado. En este nivel es evidente que las investigaciones que realizamos deben constituir aportes reales a la ciencia teológica. Para ello es necesario adquirir un adiestramiento metodológico que, entre otros aspectos, supone los siguientes:

Ante todo, la capacidad de argumentar en el sentido de lo que en la teología tradicional llamábamos los lugares teológicos. Actualmente, realizamos una tarea de fundamentación de la fe que privilegia como argumentos, jerarquizándolos debidamente, la Sagrada Escritura, la Tradición y el Magisterio de la Iglesia. Al mismo tiempo hemos aprendido a integrar dichos argumentos por medio de una rica concepción de Tradición que los recoge todos, en cuanto proceso vivo que se ha dado a través de los siglos en la Iglesia. Las



orientaciones del Magisterio de la Iglesia en este sentido desde el Concilio nos estimulan a progresar cada vez más en lo referente a la formación bíblica y al conocimiento de las fuentes.⁷

Otro aspecto importante que debe ser tenido en cuenta en la formación teológica es el de la relación interdisciplinaria entre la teología, la filosofía y otras disciplinas del campo del conocimiento. Hoy tenemos retos importantes en este sentido, no sólo en razón de la necesidad de recurrir a una fundamentación filosófica actualizada, sino en razón de la necesidad de contar con un recurso epistemológico instrumental más amplio para hacer teología. Necesitamos comprender mejor la relación entre la filosofía y la teología de tal manera que los estudios eclesásticos no consistan simplemente en la realización de dos currículos paralelos o sucesivos. Pero es necesario también comprender mejor el papel que están llamadas a desempeñar en el ejercicio de la labor teológica otras áreas del conocimiento, en especial las de las ciencias sociales y humanas.⁸

La actividad teológica no puede ser simplemente una actividad de reflexión espontánea, ni simplemente una actividad piadosa, por así decirlo, sino una actividad académica rigurosa que obedezca a exigencias metodológicas. Éstas, por su parte, no pueden ser consideradas como fines en sí mismas sino como mediaciones epistemológicas instrumentales que son necesarias para que el logos de la fe sea un logos bien fundamentado.

2.2.2 El carácter pastoral de la teología

El aspecto pastoral tiene una importancia muy grande para definir la identidad y la misión de la teología en nuestro mundo eclesial. Se puede decir que este aspecto constituye desde el Concilio Vaticano II

⁷ Es evidente que no se puede hacer una buena teología sin una buena fundamentación en lo referente a las fuentes. En este sentido es muy útil recordar el Decreto *Optatum totius* sobre la formación sacerdotal (números 13-17) y la abundante documentación por parte del Magisterio de la Iglesia que ha fomentado permanentemente el progreso en el campo de la formación teológica.

⁸ No se trata ciertamente de reemplazar la filosofía por las ciencias sociales, al hacer teología, como ha sucedido tal vez en algunos casos. La preocupación por realizar la teología como una actividad que toca de verdad la realidad nos exige una relación mucho más amplia entre la teología y las otras áreas del conocimiento.

algo así como una sensibilidad general que ha caracterizado todos los aspectos de la vida de la Iglesia. Nuestras Iglesias de América Latina acogieron con entusiasmo esta inspiración conciliar que influyó profundamente no sólo en la determinación de nuestra identidad eclesial sino también para definir el sentido en el cual nuestras Iglesias deben realizar su misión. El Documento fundamental del Concilio en este sentido fue la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* sobre la Iglesia en el mundo actual.⁹

Se puede decir que no ha habido aspecto de la vida de la Iglesia entre nosotros que no haya sido permeado por este espíritu pastoral, también naturalmente la teología y no solamente la teología de la liberación, de la que se ha dicho con razón que es una teología que ha sido expresión especial de la dimensión profética de nuestras Iglesias, sino en general toda la actividad teológica que hemos realizado en estos años en ellas. Este aspecto pastoral de la teología es un aspecto de mucha importancia para responder, por lo menos idealmente, a la pregunta por la identidad y la misión de la teología en nuestro mundo eclesial.

2.2.3 La misión de la teología

Una estrecha relación con lo anterior tiene finalmente el tema de la misión de la teología, del teólogo, que se nos ha propuesto para la reflexión en este Encuentro. La actividad teológica es una actividad que se tiene que realizar desde la Iglesia y en función de ella, pero también y sobre todo desde ella, la Iglesia, en cuanto está llamada a realizar una misión en el mundo.

- **La misión del teólogo en la Iglesia**

Se ha dicho con razón que la teología debe estar al servicio del Magisterio de la Iglesia. Es cierto. Sin embargo, éste es solamente un aspecto de la misión de la teología en la Iglesia: dicha misión tiene

⁹ Se puede decir que en la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Medellín, 1968), nuestras Iglesias hicieron oficialmente la recepción del Concilio a partir de la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* como se puede comprobar por el título mismo de la Conferencia: "La misión pasdoral de la Iglesia en América Latina a la luz del Concilio".



que ver ante todo con la Iglesia en cuanto comunidad, en la que ella está llamada a hacer posible que se dé y se desarrolle cada vez más la conciencia de la fe vivida.

El tema de la relación entre teología y Magisterio de la Iglesia tiene una importancia especial para iluminar la cuestión acerca de la identidad y la misión de la teología en la Iglesia. Es evidente que tiene que haber una buena relación de colaboración entre ambas instancias ministeriales, que no son contradictorias sino complementarias. A cada una de ellas le corresponde de todos modos realizar una misión específica que no es intercambiable con la de la otra. Cada una de ellas está llamada además a prestar a la otra un importante servicio y ambas están llamadas a colaborar en la caridad en la realización de una misma misión. La teología, por su parte, no puede asumir en ningún momento actitudes dogmáticas, asumir una actitud que corresponde al Magisterio de la Iglesia en cuanto ministerio que, dentro del espíritu del diálogo, está al servicio de la comunión de todos los creyentes en la fe. La palabra de la teología siempre tiene que ser una palabra abierta a futuras posibilidades.¹⁰

En relación con este tema, debe ser motivo de alegría para la Iglesia de nuestros días y especialmente para nosotros, los teólogos, el hecho de que en el Papa actual, Benedicto XVI, se conjuguen tan admirablemente el ministerio magisterial y el ministerio teológico. No deja de ser providencial, una verdadera gracia del Señor, el que le haya sido concedido a un teólogo tan importante como él, el poder pronunciar su palabra teológica como Papa, sin dejar de ser consciente de su identidad como teólogo.¹¹

¹⁰ La Instrucción de la Comisión Teológica Internacional sobre la misión del teólogo en la Iglesia se ha referido explícitamente a esta cuestión y ha señalado una criteriológica de mucha utilidad para regir las relaciones entre el Magisterio de la Iglesia y la teología.

¹¹ Es algo muy significativo por ejemplo que el Papa afirme que su obra *Jesús de Nazareth*, que él ha publicado siendo Papa, no es un acto de Magisterio. Para valorar lo que significa el que en el Papa actual se han conjugado en una forma suprema los ministerios del Magisterio y de la teología se puede recordar la expresión utilizada por el cardenal Meisner, arzobispo de Colonia, para referirse al Papa como teólogo. El cardenal Meisner lo ha el "Mozart de la teología" no propiamente por su predilección por la música de Mozart sino por la sensibilidad estética que se deja percibir de manera especial en su discurso teológico.

- **El papel del teólogo en relación con la misión que corresponde realizar a la Iglesia en el mundo**

Pero la misión del teólogo no es solamente una misión “ad intra” en la Iglesia, para hacer posible que en ella se dé y se desarrolle el logos de la fe vivida. También es una tarea en relación con la misión que le corresponde realizar a la Iglesia, en el mundo.

Hay, por una parte, un aspecto que merece ser subrayado: la teología está llamada a participar con todas las ciencias y las disciplinas del saber en la búsqueda humana del conocimiento. La búsqueda total del conocimiento es un gran reto para el hombre de nuestros días que se realiza en términos de interdisciplinariedad. La teología tiene mucho que decir, mucho que aportar, para la realización profunda de esa búsqueda. Como se ha dicho, es una tarea que no se reduce a la relación tradicional con la filosofía, la cual sigue siendo de mucha importancia por muchas razones en la actividad teológica. Pero es además una tarea que debe realizarse en colaboración y diálogo interdisciplinarios con otras ciencias, en especial con las ciencias humanas y sociales.

La teología es sobre todo una tarea que debe acompañar, en cuanto reflexión, la praxis pastoral de la Iglesia, la misión pastoral que es una “diaconía histórica” que corresponde realizar a la Iglesia en el mundo, como se propone en un Documento tan importante del Concilio como lo es la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*. Una tarea pastoral que ha sido definida desde el Concilio y de manera especial en nuestros días en términos de evangelización.¹² Nuestras Iglesias de América Latina han hecho un gran aporte a esta comprensión de la misión de la Iglesia en el sentido de la evangelización ante todo por el redescubrimiento que en ellas se ha dado de la dimensión profética de la misión y luego por el enriquecimiento de esta conciencia misional en el sentido de la nueva evangelización. La misión de la teología tiene una profunda relación con esta temática.

¹² Existe hoy una rica teología de la misión de la Iglesia que tiene su punto de partida en la eclesiología del Concilio, en especial en la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* y que ha encontrado una especie de punto culminante en la Exhortación Apostólica Post-sinodal *Evangelii Nuntiandi*, promulgada en el año 1975 por el Papa Paulo VI como fruto de la III Asamblea General del Sínodo de Obispos de 1974.



Ella está llamada a reflexionar permanentemente estas realidades para que se haga posible, también en este campo, lo que por naturaleza le corresponde realizar a la teología en la Iglesia: que en ella se dé el logos de la fe vivida.

Hay grandes retos en este sentido en relación con los cuales tiene la teología una palabra muy importante que decir, interrogantes por los que la teología debe mantener vivo el interés en la Iglesia. ¿Cómo mantener viva en la historia humana la memoria de Dios? Es un tema al cual se ha referido con frecuencia el Papa actual, al hablar de la misión de la Iglesia. ¿Cómo anunciar el evangelio en un mundo secular? ¿Cómo fundamentar con un diálogo permanente racional, la diaconía histórica que corresponde realizar a la Iglesia en el mundo, en el presente y hacia el futuro?

3. Desafíos y perspectivas de aparecida en la reflexión teológico-pastoral

Es muy importante para nosotros, teólogos, plantearnos la pregunta por los retos que ha traído consigo el acontecimiento eclesial de Aparecida y por las perspectivas que se nos abren desde la inspiración de dicha Conferencia Episcopal hacia el futuro en la realización de nuestra actividad teológica. Se trata de desafíos y perspectivas que no pueden ser comprendidos en sí mismos, sino desde la tradición pastoral y teológica de nuestras Iglesias y en relación con los propósitos de la Iglesia universal. El Documento conclusivo de la Conferencia se refiere a este tema en varios lugares, en particular en los numerales que dedica a la educación católica (341-346) y, dentro de este contexto, a los institutos de teología y pastoral (344-345).

3.1 Aparecida en el contexto de la tradición eclesial, pastoral y teológica, de nuestras Iglesias

Ante todo, valdría la pena señalar lo que ha significado esta Conferencia Episcopal en la importante tradición de nuestras Iglesias. Aparecida no es un acontecimiento aislado en el tiempo, puntual en la historia de la Iglesia en América Latina y El Caribe. Es un acontecimiento que ha recogido como en una especie de síntesis muy rica toda esta *tradición eclesial* que tenemos en nuestras Iglesias, sobre

todo la tradición reciente. Con base en esta tradición, la Conferencia de Aparecida ha hecho una gran convocación nueva que todos estamos llamados a acoger.

Prácticamente encontramos en la Conferencia de Aparecida todos los temas que han sido tratados en las otras Conferencias Generales de nuestro Episcopado, en especial los que fueron tratados desde la Conferencia en la que se hizo la recepción oficial del Concilio en nuestras Iglesias, la Conferencia de Medellín (1968) Todo esto tiene que ver también con la *tradición teológica* que ha acompañado la historia reciente de nuestras Iglesias. En el trasfondo de todos los acontecimientos eclesiales, universales y locales, siempre hay alguna teología concreta, pero a la vez ellos mismos, los acontecimientos eclesiales, plantean nuevos retos a la teología.

1.1.1 *La tradición pastoral de nuestras Iglesias que recoge la Conferencia de Aparecida*

Se ha dicho con razón, ya lo hemos señalado, que en nuestras Iglesias se ha despertado en los últimos decenios, en particular desde el Concilio, una conciencia profética que define nuestra identidad eclesial, lo que también es muy importante para comprender la teología que está en el trasfondo de esta conciencia. Por otra parte, ella misma ha contribuido a la vez a su surgimiento y a su desarrollo.

Para realizar la tarea de recepción del Concilio, la Conferencia de Medellín asumió la inspiración conciliar a partir de la temática de la misión, como ya se ha dicho. Renovada según el espíritu del Concilio, nuestra Iglesia se comprometió a acompañar el proceso de liberación integral de nuestros pueblos, desde la opción por los pobres, para realizar una transformación profunda, no violenta, de nuestra sociedad. El tema de las comunidades eclesiales de base fue especialmente importante como desarrollo llevado hasta sus últimas consecuencias de la eclesiología conciliar de la comunión y de la Iglesia Particular. Las grandes opciones concretas de la Conferencia giran en alguna forma en torno a estos propósitos y a estas ideas centrales.

El desarrollo que se dio en relación con esta conciencia de la misión de nuestras Iglesias se concreta luego en las otras Conferencias



Generales del Episcopado: en la III Conferencia General (Puebla, 1979), en el sentido de la evangelización, a partir de la Exhortación Apostólica Post-sinodal *Evangelii Nuntiandi*, con el espíritu de la comunión y de la participación; en la IV Conferencia General (Santo Domingo, 1992), en el sentido de la nueva evangelización a la que convocó el Papa Juan Pablo II a nuestras Iglesias, con ocasión de la celebración del V Centenario del descubrimiento de América.

1.1.2 La tradición teológica que ha acompañado la historia reciente de nuestras Iglesias y en particular el tema de la teología de la liberación

No es fácil hacer un balance de lo que ha sido la teología que se ha cultivado en la historia reciente de nuestras Iglesias. Pero la pregunta por la teología que estuvo en el trasfondo de la Conferencia de Aparecida nos permite señalar algunas cosas al respecto.

Por una parte, la actividad teológica ha sido realizada entre nosotros en estos años en general en el sentido de las corrientes teológicas recientes de la Iglesia universal, en las que se han formado muchos de nuestros teólogos. Sin embargo, la actividad teológica latinoamericana más conocida y valorada ha sido la de la teología de la liberación, la que además ha suscitado una intensa actividad teológica de controversia con consecuencias importantes.

Acerca de la teología de la liberación hay que reconocer que ella ha sido una expresión original de la vida de nuestras Iglesias, que se comprende desde la identidad eclesial profética que se ha dado en ellas en esta época conciliar. Una teología que ha tenido una evidente originalidad en muchos aspectos y que ha hecho aportes importantes a la teología de la Iglesia universal. Este tema ha sido objeto de reflexión por parte de muchos teólogos, como lo muestran numerosas obras y artículos publicados en distintos medios, también en general en la red donde pueden ser fácilmente consultados con ocasión de la Conferencia de Aparecida.

Es ciertamente novedoso en la Iglesia el que se haya considerado como ámbito propio del surgimiento de una teología la vida de las comunidades, sobre todo de las comunidades eclesiales de base, y que

se haya hecho posible un proceso ascendente en la actividad teológica de la Iglesia que tiene su manifestación última en la articulación de la reflexión y del discurso en un nivel académico y al mismo tiempo ministerial. Algo nuevo, pues hemos estado acostumbrados a realizar la actividad teológica en nuestras bibliotecas, como lo hemos recordado, o desde ambientes no propiamente reales de la vida. Es novedosa también la referencia que esta teología hace a las opciones concretas de nuestras Iglesias, opciones de tipo profético: opción preferencial por los pobres, compromiso con la justicia y con la edificación de un mundo cualitativamente diferente, opción por los jóvenes, edificación de la Iglesia desde la experiencia de las comunidades eclesiales de base con toda la importancia que ellas tienen desde el punto de vista del desarrollo de la eclesiología conciliar. Frente a la impresión de muchas personas que han dicho que la teología de la liberación ha entrado en una situación de crisis definitiva desde que se cambió el mapa de la ordenación política del mundo a finales de la década de los años ochenta, se han podido afirmar varias cosas importantes.

Ante todo se ha reconocido que la teología de la liberación ha desempeñado un importante papel no sólo en nuestras Iglesias latinoamericanas y de El Caribe, ni tan sólo en las Iglesias del Tercer Mundo, sino inclusive en el nivel de la Iglesia universal. Ella ha dejado posiciones adquiridas y hasta cierto punto irreversibles, en un sentido evangélico, en especial la cuestión de la opción por los pobres, con los que la Iglesia se siente comprometida cada vez de manera más decidida por razones evangélicas, como punto de partida de su misión.

Pero también hay que decir que esta teología ha tenido que someterse a un importante proceso de purificación para superar varios riesgos que ha corrido: el riesgo de compromiso indebido con ideologías incompatibles con la fe cristiana, el de un cierto dogmatismo que llevó a muchos a pensar que lo que no fuera teología de la liberación no tenía razón de ser en la Iglesia. Todo el tiempo del pontificado del Papa Juan Pablo II y del cardenal Ratzinger a la cabeza de la Congregación para la doctrina de la fe, fue un tiempo de intensos debates, a veces muy difíciles, que condujeron a los resultados que conocemos.

La teología de la liberación y, en general todas las teologías que podemos llamar teologías latinoamericanas y de las Iglesias del Tercer



Mundo, han ido descubriendo un nuevo aire que les augura que tienen futuro en la Iglesia y en relación con la misión de la Iglesia en el mundo. Es algo que podemos comprobar en el trasfondo teológico de la Conferencia de Aparecida: más allá de los frutos buenos que ha dejado la teología que se ha dado en nuestras Iglesias en los últimos decenios, se plantean a toda teología nuevos retos y se contemplan hacia el futuro nuevas perspectivas.

3.2 *Desafíos y perspectivas de Aparecida en la reflexión teológico-pastoral de nuestras Iglesias*

Una inspiración surgida del Magisterio episcopal en nuestras Iglesias, como lo es la inspiración de Aparecida, no se asimila simplemente por la lectura atenta del Documento que se preparó, se elaboró y se promulgó en el acontecimiento eclesial que fue la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Aparecida, más que un Documento, es un espíritu. Se puede decir que estamos viviendo un proceso de asimilación de su inspiración que nos permitirá poner por obra poco a poco lo que esta inspiración implica. También es importante que nos pongamos en esta labor desde el punto de vista de la teología, como en realidad lo queremos hacer por medio de Encuentros y eventos como éste.

Se pueden señalar ciertos énfasis que encontramos, para la teología, en la inspiración de Aparecida, tanto desde el punto de vista de la manera como en dicha Conferencia episcopal se realizó un compromiso de nuestras Iglesias en relación con los grandes propósitos actuales de la Iglesia universal, como desde el punto de vista de nuestros aportes eclesiales concretos.

1.1.1 *Aparecida: un gran propósito de comunión de nuestras Iglesias con la misión de la Iglesia universal (sentire cum ecclesia)*

Ante todo, Aparecida es un testimonio de apertura eclesial que nos invita a mirar el mundo con una mirada amplia, que nos permita trascender nuestras fronteras, lo que tiene consecuencias de gran importancia para nuestras Iglesias y de manera particular para nuestra teología. No significa esto que nuestra actitud eclesial, tal como

se ha manifestado en las otras Conferencias Generales de nuestro Episcopado, no hubiera sido de comunión con la Iglesia universal. Sin embargo, el hecho mismo del despertar de nuestra conciencia eclesial latinoamericana, hecho realmente novedoso en la historia de la Iglesia en general, nos llevó tal vez a asumir, sobre todo en ciertas corrientes de la teología, una cierta actitud parroquial, a encerrarnos dentro de un cierto latino-americanismo obsesionado con nuestros problemas, a encerrarnos dentro de nuestras propias fronteras.

El desconocimiento de un horizonte mayor no nos ha enriquecido y, desde el punto de vista de la teología, se ha ido manifestando en una especie de agotamiento de la reflexión que no nos ha permitido salir de un cierto círculo vicioso. Vivimos un momento en el cual, más allá de la satisfacción que tenemos por lo que hemos podido vivir y subrayar en la realización de la misión, más allá de los frutos que ya hemos podido producir y cosechar en estas décadas, en un sentido teológico, nos tenemos que preguntar por los nuevos retos y las nuevas perspectivas que se nos plantean en el presente y hacia el futuro. Aparecida abre para nuestras Iglesias, en este sentido, un amplio horizonte de propósitos, que no son otra cosa que los propósitos de la Iglesia universal. Nos invita a participar en grandes diálogos que no pensábamos que podían ser el objetivo por lo menos inmediato de nuestras Iglesias y de nuestro mundo eclesial mayoritariamente católico. Las nuevas situaciones que vivimos, motivadas también por el fenómeno irreversible de la globalización, nos invitan a comprometernos con entusiasmo en el proyecto ecuménico, no sólo en la práctica, sino también en la elaboración de la teología que debe acompañar la vida de fe de nuestras Iglesias; a participar también con interés en el diálogo inter-religioso de la humanidad; a entrar en diálogo con la modernidad, con un mundo que también entre nosotros va presentando características de secularidad sobre todo en ambientes urbanos, y en el cual debemos estar convencidos de que es posible anunciar el evangelio y mantener viva, de acuerdo con el sentir del Papa Benedicto XVI y de una expresión teológica muy conocida en nuestros días, la memoria de Dios.

Una tarea especial que Aparecida nos plantea en este sentido de la apertura a un gran horizonte, tanto desde el punto de vista de la misión que corresponde realizar a la Iglesia como en el sentido



de la teología que debe acompañarla, es el cuidado de la creación, la preocupación ecológica. Ella toca de manera especial nuestra responsabilidad por la importancia que tiene nuestro continente, por muchas razones. en relación con los recursos naturales del mundo, necesarios para que en el futuro la existencia de la humanidad pueda ser una existencia no sólo posible sino sobre todo digna. Son muy valiosos los aportes que en este sentido se van dando en la teología de nuestros días.

Todos estos retos y perspectivas deben estar presentes en nuestras mentes y en nuestros corazones, al realizar nuestra actividad de teólogos. No significa esto que los temas concretos de nuestras tesis de doctorado, por ejemplo, tengan que ser sobre estos temas, pero sí que, de acuerdo con lo dicho en algún lugar de estas reflexiones, debemos tener en alguna forma conciencia de que con nuestros trabajos podemos hacer aportes al gran proyecto general de la teología que tiene que contemplar dentro de sus objetivos estas preocupaciones.

1.1.2 Temas específicos de Aparecida con los cuales debe sentirse comprometida toda la Iglesia de América Latina y El Caribe, también desde el punto de vista de la teología

Toda la inspiración doctrinal y pastoral de Aparecida puede y debe ser objeto de nuestra reflexión teológica, de profundización permanente. Sin embargo, podemos decir que son las grandes opciones de la Conferencia las que deben estar siempre presentes en la realización de nuestra actividad teológica y en el ejercicio de lo que debemos considerar, supuesto el carácter pastoral de la teología, nuestro ministerio teológico. Son ellas las que han dado nombre al gran proyecto pastoral y teológico que ocupó al Episcopado Latinoamericano en la Conferencia de Aparecida, tres grandes pilares, si así podemos decir, de todo el discurso propuesto en el Documento conclusivo: el tema del discipulado el de la misión y el del gran objetivo que con el que deben sentirse comprometidas nuestras Iglesias, todos los discípulos misioneros del Señor: el tema de la vida en Jesucristo para los pueblos de nuestro continente.

Ante todo, el tema del discipulado. De la Conferencia de Aparecida se puede decir que ella ha recogido toda la riqueza de la tradición

que se ha construido en las últimas décadas en nuestras Iglesias y también que ella ha buscado fundamentar a partir de esta tradición un gran planteamiento eclesiológico con el que estamos en deuda en cierta forma todavía en la Iglesia conciliar. Se trata de realizar hasta sus últimas consecuencias la teología conciliar del Pueblo de Dios que nos encontramos en la Constitución *Lumen Gentium*: la afirmación total y radical de la condición eclesial de todos los cristianos. De esta afirmación se podemos dar cuenta si despertamos en todos los cristianos la conciencia del discipulado, lo que ciertamente traerá importantes consecuencias en la vida y en la misión de la Iglesia. La teología de nuestros días tiene mucho que decir y desarrollar en este aspecto.

En segundo lugar, el tema de la misión como tarea de toda la Iglesia, de toda la comunidad de discípulos. La eclesiología del Concilio puso los fundamentos necesarios para comprender esta tarea. La Iglesia no tiene simplemente misiones: ella es misionera por naturaleza, necesariamente misionera por voluntad del Señor. La praxis eclesial de los últimos tiempos y la teología que la ha acompañado muestran un proceso muy rico al respecto, lo que podríamos llamar la teología y la praxis de la misión: misión que es considerada en principio, en el Concilio, como un servicio pastoral desde dentro de la historia humana (diaconía histórica), misión pastoral que es comprendida en nuestras Iglesias de América Latina de una manera enriquecida, en un sentido profético, como se ha dicho: misión evangelizadora que estamos realizando en el sentido de una nueva evangelización. El sujeto de esta tarea es toda la Iglesia, la comunidad de los discípulos en la que el Espíritu del Señor suscita todo tipo de carismas y ministerios.

El gran objetivo de la misión de la Iglesia, en cuanto comunidad de discípulos misioneros, es finalmente contribuir a que nuestros pueblos tengan vida en Jesucristo, camino, verdad y vida: “para que todos en él tengan vida”. Este gran planteamiento no es solamente un objetivo para realizar al interior de la Iglesia, sino un objetivo que la Iglesia debe contribuir a de realizar en relación con toda la humanidad, con todas las personas, con todos los pueblos. La misión ad gentes debe ser entendida también en este sentido. Es el gran proyecto pastoral que el Señor nos ha confiado y que toca todos los aspectos de



la vida, de la sociedad, del mundo. Es la expresión de la gran utopía salvífica que en términos bíblicos expresamos por medio de la metáfora del Reino de Dios y que nos permite mirar sacramentalmente más allá de nuestras fronteras eclesiales y comprender por qué ser cristianos, ser seguidores del Señor Jesús, es una opción existencial y eclesial que nos permite compartir el destino, las necesidades y las aspiraciones de toda la humanidad en un sentido salvífico. La labor teológica que podemos realizar en la Iglesia de América Latina, en un sentido no simplemente repetitivo sino creativo, por ejemplo en nuestras tesis de doctorado, es una estupenda posibilidad que tenemos para lograr todo esto.



La vocación y misión de los Institutos de teología y pastoral Frente al desafío de formar discípulos misioneros, a la luz de Aparecida

Leonidas Ortiz Lozada*

Sumario

El padre Leonidas Ortiz, en este artículo resalta una serie de elementos relativos a la identidad y misión de los institutos de teología y pastoral en el contexto latinoamericano. Enmarca sus reflexiones teniendo como punto de partida el contexto actual y como marco de referencia la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Aparecida, en relación a la cual se realizaron el Segundo y el Tercer Encuentro de Institutos de Teología y pastoral, en el 2006 y 2009, respectivamente. Señala como el principal reto para los institutos de formación hoy: “demostrar la capacidad de formar discípulos misioneros que vivan y comuniquen una vida nueva en Jesús”.

Palabras clave: Institutos de teología, Itepal, Encuentro de Institutos

* Sacerdote diocesano; Director del Observatorio Pastoral del CELAM. Es Magíster en Orientación y Asesoría Educativa, Licenciado en Filosofía, Teología y Formación Sacerdotal; observatorio@celam.org

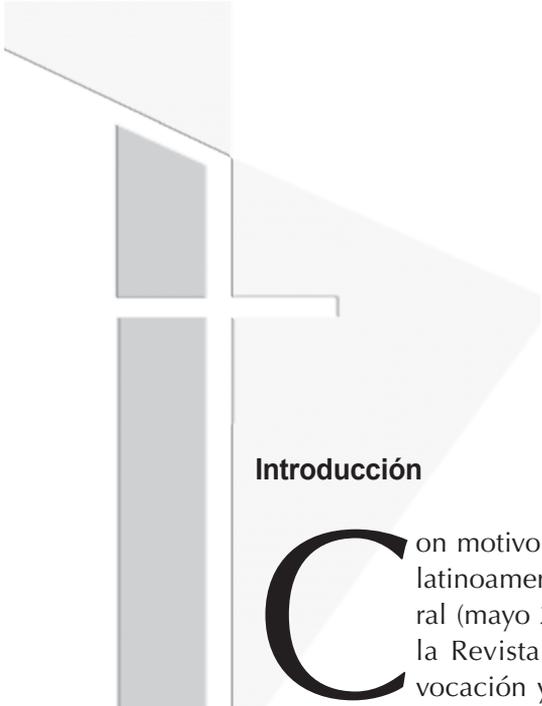


The vocation and mission of the theology and pastoral Institutes Upon the challenge of shaping or instructing missionaries, in light of Aparecida

Abstract

In this article, father Leonidas Ortiz highlights a series of elements relative to the identity and mission of the Institutes of theology and pastoral in the Latin-American context. The article entails father Ortiz's reflections in which the starting point is the current context and as the a reference point the V General Conference of the Latin-American Episcopate in Aparecida, with relation to the Second and Third encounter of Theological and Pastoral Institutes in 2006 and 2009, respectively. The author also highlights as the principal challenge for the theologian formation centers of today: to "demonstrate the capacity of these institutes to instruct or shape missionary disciples who live and communicate a new live in Jesus Christ".

Key Words: Theology Institutes, Itepal, Encounter amongst Institutes.



Introducción

Con motivo de la realización del Tercer encuentro latinoamericano de Institutos de Teología y Pastoral (mayo 27-29 de 2009), se me ha pedido para la Revista Medellín unas reflexiones sobre “La vocación y misión de los institutos de teología y pastoral frente al desafío de formar discípulos y misioneros”, a la luz de Aparecida, especialmente de los números 344-345. Estos números fueron fruto del II Encuentro de Institutos Teológico Pastorales, convocado por el Instituto Teológico Pastoral para América Latina-ITEPAL del CELAM, del 27 al 29 de Julio de 2006 en Bogotá.

1. Aparecida y el II Encuentro de Institutos Teológicos

Cuando se realizó el II Encuentro de Institutos Teológicos se tenía muy claro el reto que implicaba, para los centros de formación de agentes de pastoral, la celebración de este evento eclesial latinoamericano y caribeño:

“La V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano que se celebrará en Aparecida en Mayo de 2007, con el tema “Discípulos y misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan vida”, y con el lema “Jesucristo, camino, verdad y vida”, se constituye, para los Institutos de formación de agentes pastorales del Continente, en un auténtico desafío que nos impulsa a renovar no sólo los programas sino el mismo enfoque de los procesos formativos. La formación de los discípulos y discípulas del Señor, debe tener como meta fundamental la identificación con Jesucristo hasta llegar a tener “los sentimientos que corresponden a quienes están unidos a



Cristo Jesús” (Flp 2, 5), como dice san Pablo. (Cf. Documento de Participación, No. 54)”¹.

Por eso, se presentaron diversas reflexiones en forma de propuestas que fueron, luego, tenidas en cuenta en Aparecida. El mismo título de las conclusiones del II Encuentro explicitaba el querer de los directores y responsables de los centros: “*Propuestas hacia la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*”.

Los puntos que fueron acogidos en la V Conferencia hicieron relación con algunos aspectos del “Ver” la realidad de los Institutos y con otros del “Actuar” o de las propuestas concretas. En el campo de las verificaciones, en el II Encuentro de Institutos se decía:

“En las últimas décadas en América Latina y El Caribe observamos el surgimiento de diversos Institutos de Teología y Pastoral orientados a la formación y actualización de agentes de pastoral, y con menor suerte a la investigación y publicación de materiales. En este camino se ha logrado crear espacios de dialogo, discusión y búsqueda de respuestas adecuadas a los enormes desafíos que enfrenta la evangelización en el Continente. Asimismo, se han podido formar innumerables líderes al servicio de las Iglesias particulares”. (No. 2).

En el Documento Conclusivo de Aparecida quedó registrado en la siguiente forma:

En las últimas décadas, en América Latina y El Caribe, observamos el surgimiento de diversos Institutos de Teología y Pastoral orientados a la formación y actualización de agentes de pastoral. En este camino, se ha logrado crear espacios de diálogo, discusión y búsqueda de respuestas adecuadas a los enormes desafíos que enfrenta la evangelización en el Continente. Asimismo, se han podido formar innumerables líderes al servicio de las Iglesias particulares. (DA 344).

¹ Conclusiones II Encuentro de Institutos Teológico Pastorales de América Latina, 2006, No. 5. En adelante se citará con la sigla IIEncITP.

En el campo de las propuestas, en el II Encuentro de Institutos se urgía a:

- “Fomentar la investigación teológica y pastoral de cara a los desafíos de la nueva realidad social, plural, diferenciada y globalizada, a fin de permanecer atentos a los signos de los tiempos y buscar nuevas respuestas a los desafíos presentes”².
- “Valorar el Magisterio latinoamericano, así como la reflexión filosófica, teológica y pastoral de nuestras Iglesias y de sus centros de formación e investigación, a fin de fortalecer nuestra propia identidad, desarrollar la creatividad pastoral y potenciar lo nuestro, sin depender excesivamente de propuestas ajenas”³.
- “Procurar una mayor utilización de los servicios que ofrecen los Institutos de formación teológica pastoral existentes y mantener un diálogo fluido y frecuente entre los mismos”⁴.
- “Destinar más recursos y esfuerzos conjuntos en la formación de laicos y laicas”⁵.

En el Documento Conclusivo de Aparecida, estas propuestas quedaron registradas en la siguiente forma:

*Invitamos a valorar la rica reflexión postconciliar de la Iglesia presente en América Latina y El Caribe, así como la reflexión filosófica, teológica y pastoral de nuestras Iglesias y de sus centros de formación e investigación, a fin de **fortalecer nuestra propia identidad, desarrollar la creatividad pastoral y potenciar lo nuestro**. Es necesario fomentar el estudio y la investigación teológica y pastoral de cara a los desafíos de la nueva realidad social, plural, diferenciada y globalizada, buscando nuevas respuestas que den sustento a la fe y vivencia del discipulado de los agentes de pastoral. Sugerimos también una mayor utilización de los servicios que ofrecen los institutos de*

² II EncI TP 4,10.

³ Ibidem 4,11.

⁴ Ibidem 4,12.

⁵ Ibidem 4,6.



formación teológica pastoral existentes, promoviendo el diálogo entre los mismos y destinar más recursos y esfuerzos conjuntos en la formación de laicos y laicas. (DA 345).

Como podemos ver, las sugerencias más importantes del II Encuentro de Institutos fueron acogidas con generosidad por los señores Obispos en Aparecida.

2. El mayor reto que tiene la Iglesia hoy

Los números 344 y 345 tenemos que verlos dentro del amplio contexto de la formación discipular. Aparecida le dio mucha importancia a la formación. En primer lugar, la presentó como el mayor desafío que tiene que afrontar la Iglesia, en todos sus niveles, en estos momentos:

“Aquí está el reto fundamental que afrontamos: mostrar la capacidad de la Iglesia para promover y formar discípulos y misioneros que respondan a la vocación recibida y comuniquen por doquier, por desborde de gratitud y alegría, el don del encuentro con Jesucristo. No tenemos otro tesoro que éste. No tenemos otra dicha ni otra prioridad que ser instrumentos del Espíritu de Dios, en Iglesia, para que Jesucristo sea encontrado, seguido, amado, adorado, anunciado y comunicado a todos, no obstante todas las dificultades y resistencias. Este es el mejor servicio -¡su servicio!- que la Iglesia tiene que ofrecer a las personas y naciones⁶” (DA 14).

En segundo lugar, asumió la tarea de la formación como una de sus opciones fundamentales. En el Documento de Aparecida tan solo dos veces se habla de opciones: por la vida y por la formación. Cuando habla de la opción por la vida, recuerda la famosa afirmación de San Ireneo: “la gloria de Dios es el hombre viviente” (DA 417). Y cuando se refiere a la opción por la formación discipular, la extiende a todos los bautizados:

“La vocación y el compromiso de ser hoy discípulos y misioneros de Jesucristo en América Latina y El Caribe, requieren una clara

⁶ Cf. EN 1.



y decidida opción por la formación de los miembros de nuestras comunidades, en bien de todos los bautizados, cualquiera sea la función que desarrollen en la Iglesia". (DA 276).

3. La realidad de la formación en América Latina y el Caribe

En la década del 90 se hizo una encuesta sobre la formación recibida en doctrina social de la Iglesia, por parte de los agentes pastorales que estaban prestando sus servicios en las oficinas de pastoral social de los diversos países de la región. Con tristeza, pero no con mucha sorpresa, se comprobó que cerca del 90% de quienes estaban vinculados a la pastoral social, no se habían preparado adecuadamente en la dimensión social de su fe y en el compromiso social de la Iglesia. Esos mismos resultados se hubieran podido obtener en otras áreas de la pastoral. Hoy día las cosas han cambiado, pero no lo suficiente como nos lo dice, los Obispos en la V Conferencia.

1.1. Logros

En el Documento de Aparecida se constatan los principales **logros** que se han alcanzado en el campo de la formación.

Se dice expresamente que se ha avanzado en la formación de generosos catequistas, lo cual ha renovado la Catequesis. (99 a); y se hace un gran esfuerzo por la formación en nuestros seminarios, en las casas de formación para la vida consagrada y en las escuelas para el diaconado permanente (99 c). De otra parte, se constata el interés por la formación de los laicos en doctrina social de la Iglesia y por su formación teológica en general (99 f); y se valora y agradece que la inmensa mayoría de los presbíteros saquen tiempo para su formación permanente (191).

1.2. Necesidades y urgencias

Pero también se habla de **necesidades y urgencias** en el campo de la formación. En distintas partes del Documento de Aparecida, los Obispos expresan las urgencias formativas de la Iglesia en este momento de la historia:



- la formación inicial y permanente de los presbíteros, en sus cuatro dimensiones humana, espiritual, intelectual y pastoral (194, 200);
- un mayor espíritu misionero y una mayor formación en el clero (100);
- los padres deben tomar nueva conciencia de su gozosa e irrenunciable responsabilidad en la formación integral de sus hijos (118);
- los mejores esfuerzos de las parroquias, en este inicio del tercer milenio, deben estar en la convocatoria y en la formación de laicos misioneros (174);
- se requiere que todos los laicos se sientan corresponsables en la formación de los discípulos y en la misión (202);
- se hace urgente una sólida formación doctrinal, pastoral, espiritual y un adecuado acompañamiento para dar testimonio de Cristo en el ámbito de la vida social, económica, política y cultural (212);
- los diáconos permanentes deben recibir una adecuada formación humana, espiritual, doctrinal y pastoral con programas adecuados, que tengan en cuenta -en el caso de los que están casados- a la esposa y su familia (207);
- el fortalecimiento de variadas asociaciones laicales, movimientos apostólicos eclesiales e itinerarios de formación cristiana, y comunidades eclesiales y nuevas comunidades, que deben ser apoyados por los pastores (214);
- hay que velar por la formación inicial y permanente de los consagrados y consagradas (222).

3.3. Respuestas pertinentes de los Institutos de Formación

450

Cuando en el II Encuentro se intentaba responder esta pregunta, se decían cuatro cosas:

- “Muchas veces, nuestros procesos de formación no se elaboran desde la perspectiva del destinatario de la misma, desde sus necesidades concretas, y desde su contexto histórico social”⁷.
- “Los programas formativos, generalmente, están centrados en el desarrollo de contenidos, descuidando los procesos de cambio y transformación personal y social”⁸.

⁷ IIEnclTP 2.5.

⁸ Idem.



- “La formación que ofrecemos, muchas veces, no toma suficientemente en cuenta los graves problemas sociales que amenazan la vida de los pueblos latinoamericanos”⁹;
- “En los procesos formativos no se favorecen los cambios profundos que requiere nuestra sociedad”¹⁰.

4. Institutos de formación al estilo de Jesús

¿Jesús organizó un centro de formación con sus discípulos y discípulas?

La respuesta es negativa si pensamos en un instituto formal. Pero, si examinamos cuál fue la principal actividad de Jesús en su vida pública, concluiremos que la formación de sus discípulos ocupó buena parte de sus desvelos.

4.1. Maestros al estilo de Jesús

No hay duda que uno de los pilares de un instituto teológico pastoral es el equipo de docentes. Y si queremos tener educadores al estilo de Jesús, debemos centrar nuestra atención en la figura del Maestro, quien, en una primera mirada, tenía las características de un maestro de su tiempo. Es llamado *rabbí* como se designaba a los escribas que habían cursado largos años de estudio. Pedro lo llama así en el momento de la transfiguración, “*Rabbí*, bueno es estarnos aquí” (Mc 9,5), y junto a la higuera seca (11,21); lo mismo hace el ciego de Jericó: “*Rabbuní*, ¡que vea!” (Mc 10,51); y Judas con el beso de la traición (14,45). Sin embargo, la palabra *Rabbí*, significa grande, potente, literalmente “mi grande”, y es más un título de prestigio, semejante al latín *magíster*, “el que es más”. En tiempos de Jesús se llamaba así a personas sobresalientes por su sabiduría y prudencia. Por eso, a Jesús no le agradaba este título de honor, como se puede ver en Mateo: “Vosotros, en cambio, no os dejéis llamar ‘*Rabbí*’ porque uno solo es vuestro Maestro (*didáskalos*); y vosotros sois todos hermanos” (Mt 23,8).

⁹ II EncI TP 2.8.

¹⁰ Idem.



Jesús es un maestro (*didáskalos*) con un grupo de discípulos (*mathetái*) a su alrededor, igual que los maestros de su época. El *didáskalos*, en la práctica rabínica, es el que expone la voluntad divina, el que señala el camino de Dios, según las Escrituras. Los discípulos, a su vez, se comportan como los discípulos de los demás maestros: preparan la embarcación (Mc 3,9); reman en la barca (4,35ss); acompañan al maestro (5,37ss); distribuyen los alimentos (6,37ss); consiguen el burro (11,1); hacen los preparativos para la Pascua (14,12ss).

Jesús predica en las sinagogas, en las plazas, en el templo, como hacían los maestros de Israel. Al iniciar su actividad pública, Jesús “al llegar el sábado entró en la sinagoga y se puso a enseñar” (1,21). Más adelante, en una de sus tantas disputas con los escribas, “Jesús, tomando la palabra, decía mientras enseñaba en el Templo...” (12,35). Igual lo hacía al aire libre como cuando enseñaba a orillas del mar (4,1) o cuando se retiró con sus discípulos a un lugar solitario a descansar un poco y se encontró con la sorpresa de que, “al desembarcar, vio mucha gente, sintió compasión de ellos, pues estaban como ovejas que no tienen pastor, y se puso a enseñarles muchas cosas” (6,34).

Sin embargo, hay una serie de diferencias muy claras en la identidad de Jesús como maestro.

Jesús *habla con autoridad*: “... les enseñaba como quien tiene autoridad, y no como los escribas” que se limitan a interpretar la ley (Mc 1,22); expresión que se repite más adelante: “¡Una doctrina nueva expuesta con autoridad! Manda hasta a los espíritus inmundos y le obedecen” (1,27); y se dicen unos a otros: “Quién es éste que hasta el viento y el mar le obedecen?” (4,41). Algunos fariseos y herodianos le dicen: “Maestro, sabemos que eres veraz y que no te importa por nadie, porque no miras la condición de las personas, sino que enseñas con franqueza el camino de Dios...” (Mc 12, 13-14). Todos estos hechos, unidos a los milagros, al poder de perdonar pecados (2,20) y a la soberanía sobre el sábado (2,28), iban dando a los discípulos elementos para descubrir la identidad de Jesús. Aquí se va delineando el perfil de un verdadero maestro: enseña la verdad, obra con autoridad, no hace acepción de personas, guía por el camino del Señor.

Es él quien *escoge a sus discípulos*, a diferencia de los *rabbí*, quienes eran seguidos por los oyentes que habían sido convencidos por sus enseñanzas. Esto se puede ver con claridad en los diversos llamamientos



que Jesús hace en Marcos (1, 16-20; 2, 13-14; 3, 13-19); y en el discurso de la última cena en el Evangelio de Juan: “No me habéis elegido vosotros a mí, sino que yo os he elegido a vosotros...” (Jn 15, 16). El Documento de Aparecida destaca esta originalidad vocacional:

“El llamamiento que hace Jesús, el Maestro, conlleva una gran novedad. En la antigüedad, los maestros invitaban a sus discípulos a vincularse con algo trascendente, y los maestros de la Ley les proponían la adhesión a la Ley de Moisés. Jesús invita a encontrarnos con Él y a que nos vinculemos estrechamente a Él, porque es la fuente de la vida (cf. Jn 15, 5-15) y sólo Él tiene palabras de vida eterna (cf. Jn 6, 68)” (DA 131).

El tratamiento que Jesús da a sus discípulos adquiere una *connotación familiar*: “Quien cumpla la voluntad de Dios, ése es mi hermano, mi hermana y mi madre” (Mc 3,35). No sucedía lo mismo con los discípulos de otros maestros, los cuales entraban a su servicio casi como esclavos o siervos; con razón decía Jesús: “No os llamo ya siervos, porque el siervo no sabe lo que hace su amo; a vosotros os he llamado amigos, porque todo lo que he oído a mi Padre, os lo he dado a conocer” (Jn 15,15).

Jesús *llama también a los niños y a las mujeres* y los considera aptos para discipulado, algo inconcebible en el mundo judío. En el caso de los niños, cuando los discípulos les riñen y quieren alejarlos, Jesús les dice; “Dejad que los niños vengan a mí, no se lo impidáis, porque de los que son como éstos es el Reino de Dios” (Mc 10,14). En el caso de las mujeres, Marcos menciona a María Magdalena, María la madre de Santiago el menor y a Salomé, quienes seguían a Jesús y le servían cuando estaba en Galilea, “y otras muchas que habían subido con él a Jerusalén” (15, 40-41).

Los discípulos *deben seguir a Jesús hasta el final* (Lc 9,62); en el medio israelítico, el discipulado era tomado como una etapa temporal. En otras palabras, no fueron convocados para algo, sino para Alguien, con quien van a compartir la vida hasta el final.

“En la convivencia cotidiana con Jesús y en la confrontación con los seguidores de otros maestros, los discípulos pronto descubren



dos cosas del todo originales en la relación con Jesús. Por una parte, no fueron ellos los que escogieron a su maestro fue Cristo quien los eligió. De otra parte, ellos no fueron convocados para algo (purificarse, aprender la Ley...), sino para Alguien, elegidos para vincularse íntimamente a su Persona (cf. Mc 1, 17; 2, 14). Jesús los eligió para “que estuvieran con Él y enviarlos a predicar” (Mc 3, 14), para que lo siguieran con la finalidad de “ser de Él” y formar parte “de los suyos” y participar de su misión” (DA 131).

Jesús desmitifica la imagen del maestro. Cuando el hombre rico se acerca a Jesús, le llama “maestro bueno”; y Jesús le responde: “¿Por qué me llamas bueno? Nadie es bueno sino solo Dios” (10, 18). Jesús trata de corregir la actitud del hombre con relación al maestro. Un maestro tiene cualidades y defectos, participa de la condición humana, está llamado a ser “bueno” como Dios, pero debe iniciar también el camino del discipulado; sin embargo, el maestro debe siempre proclamar cuál es la voluntad de Dios.

Jesús no es un maestro común y corriente. *Es ‘el Maestro’*, como Jesús mismo se designa cuando da las instrucciones para los preparativos de la Cena Pascual, dándole una significación cristológica a esta expresión (Mc 14,14).

En Marcos el *contenido del mensaje* de Jesús es la “Buena Nueva de Dios”: “El tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está cerca; convertíos y creed en la Buena Nueva” (1,14-15). Y ofrece a sus discípulos una vida en abundancia (Jn 10,10).

“El discípulo experimenta que la vinculación íntima con Jesús en el grupo de los suyos es participación de la Vida salida de las entrañas del Padre, es formarse para asumir su mismo estilo de vida y sus mismas motivaciones (cf. Lc 6, 40b), correr su misma suerte y hacerse cargo de su misión de hacer nuevas todas las cosas” (DA 131).

Hemos dicho lo anterior porque, en un Instituto teológico pastoral, la selección de los maestros juega un papel muy importante en la formación de los participantes en los diversos programas. La calidad de la oferta educativa exige profesores muy calificados en su prepa-

ración académica. Pero esto no es suficiente. Se necesita que estén en el camino del discipulado, que su vida se haya transformado con el encuentro con Jesucristo vivo, que tengan creatividad, capacidad de escucha y cercanía con los participantes y que su compromiso pastoral y misionero sea claro y convincente. En otras palabras, se necesitan maestros al estilo de Jesús.

4.2. Una pedagogía al estilo de Jesús

Cuando se está reflexionando sobre la vocación y la misión de los institutos de formación, además de identificar el estilo del maestro que se necesita hoy, es fundamental buscar luces en la pedagogía que Jesús utilizó en el proceso formativo con sus discípulos. Un instituto de formación teológico pastoral no es un simple centro académico donde los alumnos van a recibir clases y a ilustrarse sobre determinados contenidos; sino un espacio de formación integral, que tiene en cuenta procesos pedagógicos en los que se revitaliza la identidad del creyente, se fomenta la vida en comunión, se analiza la realidad del contexto y se educa en el compromiso misionero en todos los ámbitos y con todas sus implicaciones.

Por eso, una mirada a los procesos pedagógicos que seguía Jesús en la formación de sus discípulos, nos dará luces para la renovación de los institutos de formación.

Jesús como maestro *tiene en cuenta el contexto* y parte de situaciones concretas. Jesús es, a la vez, un profeta y un maestro popular que, a partir de situaciones socio-culturales, ilumina los acontecimientos que viven los oyentes y, para ello emplea, no conceptos abstractos sino parábolas, comparaciones e imágenes sensibles de la vida cotidiana, a fin de tener un encuentro directo con sus discípulos.

Jesús examina esa realidad *a la luz de la Palabra de Dios*. Para Jesús fue muy importante la lectura atenta, la asimilación y la vivencia de la Palabra de Dios, lo cual es evidente en su oración sálmica y en el diálogo y en las discusiones que mantiene con fariseos y saduceos.

Jesús invita a María al discipulado y *María nos conduce a Jesús*. Jesús le señala a María, su Madre, y a sus familiares más cercanos,



los nuevos derroteros de familiaridad: el que cumple la voluntad de Dios, “ése es mi hermano, mi hermana y mi madre” (Mc 3, 31-35). Y María tomó muy en serio este seguimiento discipular, sin dejar su acompañamiento materno, perseverando junto a los apóstoles a la espera del Espíritu (cf. Hch. 1, 13-14), cooperando en el nacimiento de la Iglesia e imprimiéndole el sello mariano que le da un sabor nuevo a nuestra vida de creyentes.

Jesús, desde el inicio, se nos da como el pan de la vida y *nos alimenta en el camino con la Eucaristía*. Después de la muerte y resurrección de Jesús, los dos discípulos que van a Emaús, desesperanzados, de pronto “abren los ojos” y lo reconocen, al partir el pan (Lc 24,31). Con razón, Aparecida nos dice que “la Eucaristía es **el lugar privilegiado del encuentro del discípulo con Jesucristo**”. Y nos exhorta para que nuestra vida adquiriera verdaderamente una forma eucarística, ya que en cada Eucaristía, los cristianos celebramos y asumimos el misterio pascual, participando en él. (Cf DA 251).

Jesús lleva una intensa *vida de oración*: íntima comunión con el Padre. Jesús nos mostró, en su propia vida, lo que es orar. Para nosotros, como discípulos misioneros de Jesús, como decía Juan Pablo II “es necesario aprender a orar, volviendo siempre de nuevo a aprender este arte de los labios del Maestro”¹¹.

Jesús invita al seguimiento, iluminado con la *pedagogía de la cruz*. Jesús se preocupa por la formación permanente de sus discípulos, la cual no consiste en una simple asimilación intelectual de determinados contenidos, sino, ante todo, en caminar con Él por los senderos del seguimiento que conduce a Jerusalén, que no es otro que el camino de la cruz. “*El cristiano corre la misma suerte del Señor, incluso hasta la cruz: “Si alguno quiere venir detrás de mí, que renuncie a sí mismo, que cargue con su cruz y que me siga” (Mc 8, 34)” (DA 140).*

Jesús incorpora a sus discípulos a su grupo: *vida de comunión de amigos*. La vida comunitaria es un elemento esencial de la identidad del discípulo de Jesús, quien llama para estar con él y con el grupo de sus seguidores. Desde el primer momento, cuando llama a los Doce,

¹¹ NMI 33.

los crea como el nuevo Pueblo de Dios “para que estuvieran con él” (3,14); en un segundo momento, para enviarlos a predicar (3, 14b) con el poder de expulsar demonios (3,15). Así, la finalidad es “ser de Él”, formar parte “de los suyos” y participar de su misión.

Jesús une *teoría y práctica* con miras a una formación integral. Existe una estrecha conexión entre la teoría y la práctica, entre la enseñanza y la acción en la vida de Jesús y en el proceso pedagógico que seguía con los discípulos y con la gente en general.

Jesús promueve la *liberación de la persona* a partir de una actitud libre y liberadora. Jesús se presenta libre frente a su propia familia, frente a los escribas y fariseos, frente al poder político y frente a las riquezas. A su vez, los Evangelios nos presentan a un Jesús que libera del pecado, de la enfermedad, del miedo, del demonio y de la muerte. Por eso Aparecida nos dice que “Él es el único Liberador y Salvador que, con su muerte y resurrección, rompió las cadenas opresivas del pecado y la muerte, que revela el amor misericordioso del Padre y la vocación, dignidad y destino de la persona humana” (DA 6).

Jesús estimula el *diálogo* como un camino pedagógico del seguimiento. En los Evangelios, Jesús le da prelación al diálogo en los procesos formativos que seguía con sus discípulos. El diálogo de Jesús con sus discípulos es permanente. Con frecuencia se reúne con ellos en una casa (Mc 7,17; 9,28; 9, 33; 10,10) o se separa de la gente (Mc 4,10; 13,3), para preguntarles sobre sus actitudes o para responder sus interrogantes e instruirlos sobre el significado de las parábolas.

Jesús emplea la *controversia* para hacer claridad sobre su propuesta evangélica. Jesús no teme la controversia; por el contrario, hace uso de ella para clarificar los contenidos y la praxis de su enseñanza frente al judaísmo tradicional. En Aparecida los Obispos propusieron el aprendizaje de una apologética renovada, ya que el discípulo misionero necesita dar razón de su fe, diciendo la verdad en la caridad:

“Hoy se hace necesario rehabilitar la auténtica apologética que hacían los padres de la Iglesia como explicación de la fe. La apologética no tiene porqué ser negativa o meramente defensi-



va per se. Implica, más bien, la capacidad de decir lo que está en nuestras mentes y corazones de forma clara y convincente, como dice San Pablo “haciendo la verdad en la caridad” (Ef. 4, 15). Los discípulos y misioneros de Cristo de hoy necesitan, más que nunca, una apologética renovada para que todos puedan tener vida en Él” (DA 229).

Jesús denuncia las situaciones de pecado, tanto personales como estructurales. Jesús denuncia, en primer lugar a las instituciones que sacrifican la dignidad del ser humano, como es el caso de la sinagoga, las tradiciones farisaicas de la observancia del sábado. En segundo lugar, Jesús denuncia los pecados personales, comenzando por los errores de sus propios discípulos, como es el caso de Pedro y Juan.

Jesús promueve la *inclusión*, dándole un sentido universal de la salvación. En una sociedad clasista, Jesús asume siempre una actitud inclusiva con las mujeres, los niños, los pecadores, los enfermos, las personas de otras “confesiones”..., los cuales eran despreciados y excluidos de la vida política, social, cultural e, incluso, religiosa de Israel.

Jesús se preocupa por los pequeños y hace una definida *opción por los pobres*. La actitud inclusiva de Jesús hace que preste atención a todos. Sin embargo, a Jesús se le encuentra especialmente con los más pobres de su tiempo. La misma presencia de las mujeres se sitúa en el contexto de la entrega de Jesús a los débiles y despreciados, junto con los pecadores, los enfermos y los niños.

Jesús estimula la *revisión crítica* en un ambiente de comunión gozosa. En el proceso de formación, después de la praxis apostólica, los discípulos se reúnen nuevamente con Jesús y le cuentan todo lo que han hecho y enseñado (Mc 6,30), realizando así una revisión crítica de todo lo que ha sucedido. Esa revisión se hace en un ambiente de comunión gozosa para valorar los logros, corregir las actitudes defectuosas y fortalecer el compromiso, relanzando las redes en el nombre del Señor.

En conclusión, uno de los objetivos vocacionales de un instituto de formación es el fortalecimiento de la identidad del discípulo, te-

niendo en cuenta el contexto socio-cultural en que se desenvuelve su vida. Se trata de una formación que estimule el estudio de la realidad a la luz de la Palabra de Dios y esté animada por una intensa vida de oración que conduzca a una íntima comunión con el Padre. La formación, para que sea válida y pertinente para el mundo de hoy, debe incorporar a los formandos en una vida de comunión de amigos, a fin de crear el ambiente de aprendizaje ideal para una preparación integral que una teoría y práctica y promueva una actitud libre y liberadora. Para lograr estos objetivos, los procesos de formación deben tener en cuenta el diálogo como camino pedagógico del seguimiento de Jesús, la denuncia de las situaciones de pecado, tanto personales como estructurales, la controversia académica para hacer claridad sobre la propuesta evangélica, la revisión crítica en un ambiente de gozo fraterno, todo esto dentro del marco inclusivo de la opción preferencial por los pobres, que le da una dimensión universal al llamado a la salvación.

Si quisiéramos hacer una síntesis de todo lo anterior, tendríamos que centrar nuestra mirada en Jesús, el Maestro, cuyo estilo es emblemático para los formadores:

“Miramos a Jesús, el Maestro que formó personalmente a sus apóstoles y discípulos. Cristo nos da el método: “Vengan y vean” (Jn 1, 39), “Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida” (Jn 14, 6). Con Él podemos desarrollar las potencialidades que están en las personas y formar discípulos misioneros. Con perseverante paciencia y sabiduría, Jesús invitó a todos a su seguimiento. A quienes aceptaron seguirlo, los introdujo en el misterio del Reino de Dios, y, después de su muerte y resurrección, los envió a predicar la Buena Nueva en la fuerza de su Espíritu. Su estilo se vuelve emblemático para los formadores y cobra especial relevancia cuando pensamos en la paciente tarea formativa que la Iglesia debe emprender, en el nuevo contexto sociocultural de América Latina”. (DA 276).

Teniendo en cuenta las anteriores reflexiones, vamos a hacer algunas anotaciones puntuales sobre la misión de los institutos teológico pastorales, a la luz de Aparecida.



5. Formación de discípulos en y para un nuevo contexto

5.1. Jesús formó a sus discípulos en un contexto determinado

Como decíamos arriba, Jesús vivía el diario acontecer con su pueblo y, a partir de esta experiencia cotidiana, que no solo era un recurso pedagógico sino parte de la enseñanza misma, formaba a sus discípulos y a las gentes que lo seguían.

5.2. El Instituto de formación como Observatorio de la realidad

Un instituto de formación debe ser, en primer lugar, como un OBSERVATORIO, es decir, un centro de pensamiento que sale al encuentro con la realidad múltiple y compleja en que vivimos y examina lo que ha pasado, lo que está pasando y lo que posiblemente va a pasar. Esto exige una actitud abierta ante el conocimiento, estimuladora de la investigación, sensible en el análisis y con capacidad crítica y autocrítica.

5.3. El mundo ha cambiado

Aparecida constata una realidad inapelable: el mundo ha cambiado, especialmente a partir del gran fenómeno de la *globalización* que impacta “la cultura, la economía, la política, las ciencias, la educación, el deporte, las artes y también, naturalmente la religión” (DA 35). En efecto, “la novedad de estos cambios, a diferencia de los ocurridos en otras épocas, es que tienen un alcance global que, con diferencias y matices, afectan al mundo entero” (DA 34). Sin embargo, este tipo de globalización que se está imponiendo en el mundo no es capaz de responder a las exigencias de equidad, de respeto por la dignidad humana y de búsqueda de valores esenciales como la justicia, la verdad y el amor (Cf DA 61). Fácilmente podemos encontrar en América Latina la miseria más extrema junto a las más grandes manifestaciones de riqueza; el analfabetismo digital junto a la tecnología más avanzada.

América Latina y El Caribe tiene una enorme diversidad cultural. Podemos hablar de las culturas indígenas, afroamericanas, mestizas, campesinas, urbanas y suburbanas. Las migraciones han enriquecido el panorama cultural con las tradiciones europeas y asiáticas (Cf DA 56).



En el campo antropológico, se está diluyendo la concepción integral del ser humano, favoreciendo más bien un subjetivismo individualista que aleja del compromiso solidario en la construcción de una sociedad equitativa. El sentido ético de la vida se ha desdibujado ante la arremetida del mercado unipolar, guiado únicamente por los criterios de la eficacia, de la rentabilidad, de la ganancia fácil y de los resultados pragmáticos inmediatos.

En el campo político han surgido nuevos actores sociales: los indígenas, los afro-descendientes, las mujeres, los sectores sociales excluidos. Ya en el segundo encuentro de Institutos se decía:

“En América Latina están surgiendo *nuevas realidades sociales* y *nuevos “sujetos sociales”* como destinatarios de la acción evangelizadora de la Iglesia, que demandan de los Institutos de Teología y Pastoral, nuevas alternativas de formación y atención. Un ejemplo de esto es el nuevo rol que asume actualmente la mujer en la sociedad latinoamericana y que la Iglesia todavía no ha asumido en su totalidad”¹².

Sin embargo, en lo político “vemos con preocupación el acelerado avance de diversas formas de regresión autoritaria por vía democrática que, en ciertas ocasiones, derivan en regímenes de corte neo-populista. Esto indica que no basta una democracia puramente formal, fundada en la limpieza de los procedimientos electorales, sino que es necesaria una democracia participativa y basada en la promoción y respeto de los derechos humanos. Una democracia sin valores, como los mencionados, se vuelve fácilmente una dictadura y termina traicionando al pueblo” (DA 74).

5.4. El mundo religioso ha cambiado

No hay duda que el cristianismo en el mundo sigue siendo la religión mayoritaria. Según estima el estudio realizado por el diario francés *Le Monde* y la revista *La Vie*¹³, el cristianismo pasará de 2.000

¹² IIEncITP 2.1.

¹³ Los resultados de la investigación fueron publicados bajo el título “El Atlas de las Religiones” y con el subtítulo “Las claves del mundo que viene”. La obra hace una presentación histórico doctrinal y presenta una ubicación geográfica de las diferentes



millones que tiene en este momento a 3.052 millones en el año 2050. En el cristianismo se ha dado el fenómeno de un desplazamiento desde Europa, que durante siglos tuvo el mayor número de fieles y ahora solo concentra el 25%, hacia los países en desarrollo, especialmente hacia América y África. Solo en América el cristianismo cuenta con más de 800 millones de fieles, 275 en América del Norte y 530 en América Latina y El Caribe. En el campo cristiano, el protestantismo evangélico es el que ha crecido de manera más significativa y ha incidido con mayor fuerza en la construcción de una nueva identidad religiosa.

En otras regiones del mundo, el cristianismo crece de manera diferente. En el África se está dando un rápido crecimiento; ya, en este momento, cuenta con 300 millones de fieles sobre una población de 800 millones. En la India, aunque sigue siendo minoritario, el cristianismo goza de una gran capacidad de convocatoria y se afianza en amplios sectores de la población. En la China, en medio de un entorno político hostil, es muy minoritario, pero se está viviendo un lento crecimiento con una gran calidad en su práctica de fe. Finalmente, como dato que hace reflexionar, en los lugares de Tierra Santa, cuna del cristianismo, la fe en Jesucristo ha ido disminuyendo por los conflictos y luchas de poder en la región.

Al interno de la Iglesia Católica en América Latina y El Caribe se observan signos positivos como la mayor preocupación por el conocimiento de la Palabra de Dios; el crecimiento de las manifestaciones de la religiosidad popular; el gran trabajo que realizan los sacerdotes, religiosos y agentes pastorales; la abnegada entrega de misioneros y misioneras en la obra evangelizadora, incluyendo la promoción humana; la renovación pastoral que se viene dando en diócesis y parroquias; el interés de los laicos por su participar como misioneros en la vida eclesial y social. (Cf DA 99).

religiones. Luego, le da una mirada panorámica al tema religioso, desde la óptica de la demografía, de las redes interreligiosas por la paz y desde la participación de la mujer. Plantea igualmente algunas situaciones coyunturales, fruto de fundamentalismos e intolerancias, como los conflictos del Medio Oriente, los enfrentamientos entre católicos y protestantes, la división entre sunitas y chiítas y los hechos terroristas del 11 de septiembre. Finalmente, analiza la presencia de las religiones en cada uno de los continentes, deteniéndose en algunos países.



Unido a estos elementos esperanzadores, es importante constatar el débil crecimiento porcentual de la Iglesia, el cual no ha ido a la par con el crecimiento poblacional; los intentos de diversos sectores por volver a una eclesiología, a una espiritualidad y a una liturgia contrarias al espíritu del Concilio Vaticano II; el escaso acompañamiento que se viene dando a los laicos en su formación cristiana y en sus tareas de servicio a la sociedad; el poco ardor y la falta de novedad en métodos y expresiones en el proceso de la “Nueva Evangelización”; los lenguajes eclesiales poco significativos para las culturas de hoy; la pérdida del sentido trascendente de la vida en diversos sectores de la población; los escándalos de sacerdotes y personas consagradas que han afectado seriamente la credibilidad de la Iglesia.

Un instituto de formación teológica y pastoral tiene que responder a todos estos problemas, ofreciendo programas que renueven a los agentes pastorales en su identidad carismática, en los procesos de construcción de comunidades vivas y dinámicas, en los modelos pedagógicos de formación de líderes y en contenidos y métodos creativos que les permitan llegar hasta los más alejados.

6. Institutos teológico pastorales que promuevan una formación integral, a la luz de Aparecida. Una lectura comentada del número 280 de Aparecida

La principal tarea de un instituto teológico-pastoral es la formación integral de los agentes dinamizadores de la acción misionera eclesial. Aparecida, apelando a la inolvidable y siempre actual *Evangelii nuntiandi*, dice que no se debe hacer el envío de misioneros tristes y desalentados, impacientes o ansiosos:

“... ojalá el mundo actual – que busca a veces con angustia, a veces con esperanza – pueda así recibir la Buena Nueva, no a través de evangelizadores tristes y desalentados, impacientes o ansiosos, sino a través de ministros del Evangelio, cuya vida irradia el fervor de quienes han recibido, ante todo en sí mismos, la alegría de Cristo y aceptan consagrar su vida a la tarea de anunciar el Reino de Dios y de implantar la Iglesia en el mundo” (DA 552; EN 80).

El perfil del discípulo misionero está claramente explicitado en Aparecida. Las principales cualidades sugeridas son: gratitud, alegría,



testimonio de proximidad, cercanía afectuosa, escucha, humildad, solidaridad, compasión, diálogo, reconciliación, compromiso con la justicia social y capacidad de compartir (Cf. DA 363).

En la formación “no se trata sólo de *saber* lo que Dios quiere de nosotros, de cada uno de nosotros en las diversas situaciones de la vida. Es necesario *hacer* lo que Dios quiere: así como nos lo recuerdan las palabras de María, la Madre de Jesús, dirigiéndose a los sirvientes de Caná: «Haced lo que Él os diga» (Jn 2, 5). Y para actuar con fidelidad a la voluntad de Dios hay que ser *capaz* y hacerse *cada vez más capaz*. Desde luego, con la gracia del Señor, que no falta nunca, como dice San León Magno: «¡Daré la fuerza quien ha conferido la dignidad!»; pero también con la libre y responsable colaboración de cada uno de nosotros”¹⁴.

6.1. La formación, camino de conversión y medio para la fidelidad

La formación es un “camino de conversión y medio para la fidelidad”¹⁵, lo cual exige un permanente trabajo sobre la propia persona y un continuo proceso que tenga en cuenta, tanto la vida espiritual del discípulo, como la vida comunitaria, la capacitación intelectual y la proyección de servicio a la comunidad.

En este proceso de conversión, es importante tener en cuenta la pedagogía de Jesús, aplicada a los tiempos actuales, a fin de proporcionarle una preparación integral en el camino de fidelidad en el seguimiento del Señor. En el número 280 de Aparecida se tienen en cuenta cuatro dimensiones: humana comunitaria, espiritual, intelectual y pastoral-misionera. Pero advierte que estas dimensiones deberán ser integradas armónicamente a lo largo de todo el proceso formativo¹⁶.

En efecto, en el proceso de formación, aunque en algún momento se haga más énfasis en una dimensión que en otra, las cuatro, siguiendo el principio de *totalidad*, deben estar presentes simultáneamente en

¹⁴ ChL 58.

¹⁵ SD 72.

¹⁶ Cf. DA 280; PDV 61.

todas las etapas, en perfecta armonía pedagógica, teniendo como eje articulador la dimensión espiritual, a fin de lograr lo que se pretende: la formación de discípulos con la debida madurez humana, un espíritu evangélico bien cimentado y una estrecha relación con Cristo.

La propuesta que estoy haciendo en estas reflexiones es la de potenciar el desarrollo de cada una de las dimensiones de la persona, siguiendo determinados dinamismos. Un dinamismo es una energía vital que estimula el desarrollo de cada una de las dimensiones y desata una serie de potencialidades que estimulan, a su vez, el crecimiento de las otras áreas de la personalidad. Un dinamismo debe reunir, como mínimo, tres características: eficacia, movilidad, agilidad. "La imagen evangélica de la vid y los sarmientos nos revela otro aspecto fundamental de la vida y de la misión de los fieles laicos: *La llamada a crecer, a madurar continuamente, a dar siempre más fruto*"¹⁷.

La dimensión **humano-comunitaria** se propone formar personalidades equilibradas, sólidas y libres. Para lograr esta finalidad, la dimensión humana comunitaria debe estar potenciada por los dinamismos de la *solidaridad* y la *participación*, a partir de la pedagogía de la encarnación solidaria del Hijo que se hace partícipe de la condición humana y que trae una propuesta de salvación para todos.

La dimensión **espiritual** estimula a los discípulos a vivir plenamente la santidad y dar testimonio de ella, dentro de los dinamismos de la *comunión* y de la *intimidad con Dios*, a partir de la pedagogía del encuentro con Jesucristo vivo.

La dimensión **intelectual** orienta al discípulo en el amor y la búsqueda de la verdad y del bien, a fin de que sepa dar razón de su fe y de su esperanza, siguiendo los dinamismos de la *inteligencia de la fe* y del *diálogo fe-cultura*, a partir de una pedagogía de la fe y del diálogo creador.

La dimensión **pastoral y misionera** fortalece la vivencia de la caridad pastoral, dentro de los dinamismos de la *misión* y de la *inculturación*, a partir de una pedagogía del camino y de la cruz.

¹⁷ ChL 57.



Las cuatro dimensiones, con sus correspondientes dinamismos, tienen su punto de encuentro en la persona del discípulo. Por eso, las dimensiones no pueden actuar como compartimentos separados dentro del sistema de formación; cada dimensión tiene su especificidad y, a la vez, una íntima correlación con las demás dimensiones.

La conversión del creyente y la fidelidad en el discipulado solo se pueden dar si, en la formación, se tienen en cuenta las cuatro dimensiones sugeridas en Aparecida. En las dimensiones, al considerar sus dinamismos, se ve con mayor claridad las características del seguimiento del Señor.

6.2. La dimensión humana comunitaria

“Tiende a acompañar procesos de formación que lleven a asumir la propia historia y a sanarla, en orden a volverse capaces de vivir como cristianos en un mundo plural, con equilibrio, fortaleza, serenidad y libertad interior. Se trata de desarrollar personalidades que maduren en el contacto con la realidad y abiertas al Misterio”. (DA 280).

6.2.1. La formación de personas equilibradas, sólidas y libres

Si nos remontamos al Evangelio, Jesús forma a sus discípulos en esas cualidades humanas que son indispensables para la realización plena de la persona y para hacer creíble el anuncio de la Buena Nueva de la llegada del Reino de Dios. Les enseña a compartir la mesa (2,15 ss); los anima a no tener miedo (4,40; 6,50); los invita a acompañarlo en las diversas actividades de su caminar (5,37; 6, 1); les encomienda una misión y los organiza, con instrucciones precisas, para su cumplimiento adecuado (6, 7-13); los motiva a trabajar en y con la comunidad y a responder a sus necesidades concretas, tanto físicas como espirituales (6,30-44; 8, 1-9); les da una visión ecuménica y universal de su misión (9, 38-40); les ayuda a revisar sus comportamientos equivocados (8,33; 9, 33-37; 9, 42ss; 10, 33-45).

Juan Pablo II recomendaba vivamente la formación de los laicos en los valores humanos familiares y sociales:

“Finalmente, en el contexto de la formación integral y unitaria de los fieles laicos es particularmente significativo, por su acción misionera y apostólica, el crecimiento personal en los *valores humanos*. Precisamente en este sentido el Concilio ha escrito: «(los laicos) tengan también muy en cuenta la competencia profesional, el sentido de la familia y el sentido cívico, y aquellas virtudes relativas a las relaciones sociales, es decir, la probidad, el espíritu de justicia, la sinceridad, la cortesía, la fortaleza de ánimo, sin las cuales ni siquiera puede haber verdadera vida cristiana»¹⁸.

El enfoque que orienta el desarrollo de la dimensión humano-comunitaria es el seguimiento de Jesús en su plena humanidad, quien, solidario con el género humano, se hizo en todo como nosotros, excepto en el pecado.

Por eso, decíamos arriba que la dimensión humana-comunitaria se propone formar personalidades equilibradas, sólidas y libres, a ejemplo de Jesús, dentro de los dinamismos de la **solidaridad** y la **participación**, a partir de la pedagogía de la encarnación solidaria del Hijo que se hace partícipe de la condición humana y trae una propuesta de salvación para todos.

El discípulo misionero “debe procurar reflejar en sí mismo, en la medida de lo posible, aquella perfección humana que brilla en el Hijo de Dios hecho hombre y que se transparenta con singular eficacia en sus actitudes hacia los demás...”¹⁹. *“Todo cuanto hay de verdadero, de noble, de justo, de puro, de amable, de honorable, todo cuanto sea virtud y cosa digna de elogio, todo eso tenedlo en cuenta”.* (Flp 4,8).

6.2.2. **El dinamismo de la solidaridad**

La solidaridad tiene su fundamento en la encarnación del Hijo de Dios, misterio en el que se unen, en forma escandalosa para la lógica del mundo, la divinidad con la humanidad. Es Dios que

¹⁸ ChL 60.

¹⁹ PDV 43.



se hace solidario con todos los seres humanos de toda la historia. Aunque en Marcos, el principio, el núcleo y el fin de su relato es la divinidad de Jesús, sin embargo, ha sido considerado el evangelista de la humanidad de Dios, de su cercanía solidaria con los hombres y mujeres del universo²⁰.

El testimonio de solidaridad de las primeras comunidades cristianas fue lo que más impresionó a los judíos y a los paganos de su tiempo (cf. Hech 2, 42-47; 4, 32-36). Por eso, la Iglesia como pueblo de Dios, como comunidad fraterna, debe ser expresión del amor misericordioso del Creador y sacramento de salvación para todos en el contexto del mundo contemporáneo. La Constitución pastoral *Gaudium et spes* establece esa relación de servicio que la Iglesia debe prestar al mundo de hoy. Desde esta óptica, la solidaridad debe entenderse como “la determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común; es decir, por el bien de todos y cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos”²¹. La solidaridad se expresa en el servicio y en la preocupación permanente por el otro, tanto a nivel personal como institucional. *Medellín*, al mismo tiempo que denuncia la falta de solidaridad como creadora de estructuras injustas²², anuncia gozosamente que la solidaridad humana solo puede realizarse en Cristo²³. *Santo Domingo*, cuando presenta el perfil de las mujeres y de los hombres que necesita hoy América Latina y el Caribe, anota claramente la solidaridad con todos, especialmente con quienes más sufren²⁴. *Ecclesia in America* propende, a partir del Evangelio, por una promoción de una cultura de la solidaridad²⁵.

En la formación y en la vivencia de la solidaridad, el discípulo de Jesús debe considerar diversos niveles: solidaridad consigo mismo, que implica auto-conocimiento, auto-estima, auto-cuidado;

²⁰ Cf. DÍAZ MATEOS, Manuel. La solidaridad de Dios. Lima: Centro de Espiritualidad Ignaciana, 1996, p. 71-99.

²¹ Sollicitudo rei socialis- SRS 38.

²² Medellín 1,2.

²³ Medellín 2,14.

²⁴ SD 32. Las otras cualidades son: la capacidad de escucha con un corazón bueno y recto, la conversión de corazón, el trato íntimo con Dios como Padre, el reconocimiento de los hermanos, la libertad que da la Verdad. La solidaridad, juntamente con la promoción de la justicia y el destino universal de los bienes, se convierte en un valor indispensable en la doctrina social de la Iglesia. Cf. SD 169.

²⁵ EAm 52.

solidaridad con los otros, que se expresa en la ayuda mutua, en la responsabilidad por el otro, en la vida comunitaria; solidaridad con la naturaleza: protección del medio ambiente.

6.2.3. El dinamismo de la participación

En la formación humana-comunitaria, la solidaridad va estrechamente unida con la participación. En efecto, el fortalecimiento de la identidad de la persona, que conlleva un modo original y único de *estar-en-el-mundo*, exige su participación activa como sujeto²⁶, lo cual va a incidir en la construcción tanto de la comunidad humana como de la comunidad eclesial.

En la comunidad humana, un modelo de sociedad justa y equitativa, debe estar caracterizado por la participación de todos los ciudadanos y por su ordenamiento al servicio de las personas²⁷. La Iglesia, por su parte, es una comunidad organizada de discípulos y discípulas de Jesús, quienes, a partir del don de la fe, recibido en el bautismo, contribuyen activamente en su edificación y crecimiento, de acuerdo con la multiforme variedad de carismas que han recibido del Espíritu Santo. La Iglesia es ontológicamente ministerial y, por tanto, todos sus miembros tienen el deber y el derecho de participar en su vida y misión²⁸.

Todo en la Iglesia, en el contexto de la comunión, es participación. El sacerdocio bautismal es participación del sacerdocio de Jesucristo. Uno de los encargos que se le hace a los presbíteros es el de promover la participación de todos los miembros de la comunidad eclesial, de acuerdo con sus carismas, servicios y ministerios.

²⁶ Comissao Nacional de Presbíteros. Presbíteros do Brasil. Construindo historia. Sao Paulo: Paulus, 2001, p. 96.

²⁷ Cf. PABLO VI, Carta para la celebración de la XXX Semana Social de España, 1976. Pablo VI cita, en este campo, a Pío XII: "los ciudadanos de cada Estado no se nos muestran desligados entre sí, como granos de arena, sino más bien unidos entre sí en un conjunto orgánicamente ordenado, con relaciones variadas, según la diversidad de los tiempos, en virtud del impulso y del destino natural y sobrenatural" (PIO XII, *Summi Pontificatus*, 20 octubre, 1939).

²⁸ Cf. FAVALE, Agostino. Dimensión teológico-espiritual de la vida de los presbíteros. En: CENCINI A. y otros. El presbítero en la Iglesia hoy. Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1994, p. 151.



“Los presbíteros se encuentran en relación positiva y animadora con los laicos, ya que su figura y su misión en la Iglesia no sustituye sino que más bien promueve el sacerdocio bautismal de todo el Pueblo de Dios, conduciéndolo a su plena realización eclesial. Están al servicio de su fe, de su esperanza y de su caridad. Reconocen y defienden, como hermanos y amigos, su dignidad de hijos de Dios y les ayudan a ejercitar en plenitud su misión específica en el ámbito de la misión de la Iglesia”. (PDV 17)

Los laicos, a su vez, contribuyen a la formación de los presbíteros:

*“Precisamente la participación de vida entre el presbítero y la comunidad, si se ordena y lleva a cabo con sabiduría, supone una aportación fundamental a la formación permanente, que no se puede reducir a un episodio o iniciativa aislada, sino que comprende todo el ministerio y vida del presbítero”*²⁹.

Por tanto, la formación de los discípulos de Jesús debe tener en cuenta que la meta a la que está dirigido este proceso es la participación en el sacerdocio de Jesucristo, para dinamizar la vida y la misión de la Iglesia³⁰.

En el proceso de formación de los agentes pastorales se exige la *participación* de todos en la buena marcha de los grupos de acción y de vida, con una clara proyección a la transformación de sus propias comunidades locales. El Papa Juan Pablo II, dirigiéndose a los jóvenes, les decía: “Un mundo de justicia y de paz no puede ser creado sólo con palabras y no puede ser impuesto por fuerzas externas. Debe ser deseado y debe llegar como fruto de la participación de todos. Es esencial que todo hombre tenga un sentido de participación, de tomar parte en las decisiones y en los esfuerzos que forjan el destino del mundo”³¹.

4.3. Dimensión espiritual

“Es la dimensión formativa que funda el ser cristiano en la experiencia de Dios, manifestado en Jesús, y que lo conduce por el

²⁹ PDV 78.

³⁰ Cf. PDV 11.

³¹ JUAN PABLO II, Jornada Mundial por la Paz, 1985.

Espíritu a través de los senderos de una maduración profunda. Por medio de los diversos carismas, se arraiga la persona en el camino de vida y de servicio propuesto por Cristo, con un estilo personal. Permite adherirse de corazón por la fe, como la Virgen María, a los caminos gozosos, luminosos, dolorosos y gloriosos de su Maestro y Señor” (DA 280 b).

6.3.1. El encuentro personal con Jesucristo vivo

Juan Pablo II, en la Exhortación Postsinodal *Christifideles Laici* destacó la urgencia de la formación espiritual de los fieles laicos, haciendo énfasis en la intimidad con Jesús y en la vida de comunión con los demás:

“Sin duda la formación *espiritual* ha de ocupar un puesto privilegiado en la vida de cada uno, llamado como está a crecer ininterrumpidamente en la intimidad con Jesús, en la conformidad con la voluntad del Padre, en la entrega a los hermanos en la caridad y en la justicia. Escribe el Concilio: «Esta vida de íntima unión con Cristo se alimenta en la Iglesia con las ayudas espirituales que son comunes a todos los fieles, sobre todo con la participación activa en la sagrada liturgia; y los laicos deben usar estas ayudas de manera que, mientras cumplen con rectitud los mismos deberes del mundo en su ordinaria condición de vida, no separen de la propia vida la unión con Cristo, sino que crezcan en ella desempeñando su propia actividad de acuerdo con el querer divino» (AA 4)³².

En la línea de Aparecida, el enfoque de la formación espiritual tiene como punto de partida el seguimiento de Jesús, Maestro y Buen Pastor, con miras a una plena configuración con Él, expresión máxima de la santidad. La dimensión espiritual estimula, por tanto, a los discípulos a vivir su vocación a la santidad y dar testimonio de ella, dentro de los dinamismos de la *comunión* y de la *intimidad con Dios*, a partir de la pedagogía del encuentro con Jesucristo vivo.

En la medida en que los agentes pastorales descubran su vocación, se sentirán más urgidos de formación con miras a la misión:

³² ChL 60.



“La formación de los fieles laicos tiene como objetivo fundamental el descubrimiento cada vez más claro de la propia vocación y la disponibilidad siempre mayor para vivirla en el cumplimiento de la propia misión”³³.

En este contexto, la formación *espiritual* es el eje integrador de la personalidad en Jesucristo, que plenifica la dimensión humana, ilumina la inteligencia para comprender los contenidos de la fe y hace idóneos a los agentes pastorales para desarrollar los carismas que han recibido y para desempeñar fructuosamente las responsabilidades profesionales y los servicios pastorales. La formación *humana*, desarrollada en el contexto de una antropología integral, se abre y se complementa con la formación espiritual. Todo ser humano ha sido llamado a la vida; pero también está llamado a una vida de fe, a ser regenerado “por el agua y el Espíritu Santo” (cf Jn 3,5)³⁴. La formación *intelectual*, al mismo tiempo que estimula la reflexión científica sobre los saberes filosóficos, teológicos y otros campos del conocimiento, introduce al discípulo en el camino del seguimiento del Señor, a través de la progresiva incorporación en el misterio de Cristo y de la Iglesia, en la caridad pastoral. La formación *pastoral*, por su parte, apunta al objetivo principal de un instituto teológico pastoral que es formar agentes pastorales idóneos, para lo cual es indispensable una íntima comunión con Dios y una vida al estilo de Jesús Buen Pastor.

Siendo la formación espiritual el eje unificador e integrador de todas las demás dimensiones, es fundamental que se diseñen itinerarios de crecimiento en la vida interior y se establezca una adecuada coordinación de actividades entre las mencionadas dimensiones.

6.3.2. El dinamismo de la intimidad con Dios

Los discípulos son llamados a “estar permanentemente con él”, es decir, a compartir la **intimidad** del Maestro, (Mc 3,14). En el transcurso de la predicación de la Buena Nueva, los discípulos eran invitados por Jesús para estar a solas, lejos de la muchedumbre (3,9; 4,36; 6,31; 7,17). Este trato íntimo y prolongado con Jesús se convierte

³³ ChL 58.

³⁴ Cf. PDV 45.

en una condición necesaria para el ministerio apostólico; en efecto, antes de ser enviados a predicar y curar, son llamados a estar con él y esa relación de profunda intimidad se prolonga a través de toda la narración marcana³⁵.

La *intimidad* es, en el camino del seguimiento, esa unión estrecha con Jesús que se fortalece con la oración, con la lectura meditada de su Palabra, con la Eucaristía, con el servicio a los hermanos y con la comunión eclesial.

La dimensión espiritual, en el itinerario de la formación de los agentes pastorales, debe tener como contenidos básicos el trato familiar y asiduo con el Padre por su Hijo Jesucristo en el Espíritu Santo; la unión íntima con Cristo Maestro y Buen Pastor, a quien los agentes pastorales se van a configurar; la vivencia del misterio pascual, de tal manera que sepan iniciar en él al pueblo cristiano; la permanente búsqueda de Cristo en la fiel meditación de la Palabra de Dios, en la activa comunicación con los misterios de la Iglesia, sobre todo en la Eucaristía, en el Obispo, que los envía, y en los hombres y mujeres a quienes son enviados, principalmente en los pobres, los niños, los enfermos, los pecadores y los incrédulos; el amor y la veneración de filial confianza a María, primera discípula del Señor³⁶.

6.3.3. El dinamismo de la comunión con Dios y con los demás

La vida espiritual es, en una primera instancia, vida de intimidad con Dios, que se expresa en la oración y la contemplación. En una segunda instancia, de ese encuentro con Dios, nace “la exigencia indeclinable del encuentro con el prójimo, de la propia entrega a los demás, en el servicio humilde y desinteresado que Jesús ha propuesto a todos como programa de vida en el lavatorio de los pies a los apóstoles: «Os he dado ejemplo, para que también vosotros hagáis como yo he hecho con vosotros» (Jn 13, 15)”³⁷.

El encuentro con Dios y el encuentro con los hermanos están íntimamente relacionados, ya que solamente en la intimidad y en la

³⁵ Cf. PDV 60.

³⁶ Cf. PDV 45.

³⁷ PDV 49.



adoración del Padre, el discípulo se libera de otras absolutizaciones y de todo tipo de esclavitud; y le permite abrirse al encuentro con los otros como hermanos y hermanas³⁸.

La identidad misma de la Iglesia es necesario verla desde la iniciativa trinitaria que la funda como comunión, articulada en la variedad de los dones y de los servicios³⁹. El principio que debe animar la *comunión* se expresa en la fórmula que el Santo Padre recordaba a los Obispos de Brasil la fórmula agustiniana: "*in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas*"⁴⁰.

La Iglesia es, por esencia, comunal; y esa comunión debe expresarse en todos los niveles: en la familia, como Iglesia doméstica; en la parroquia, como comunidad de comunidades; en la diócesis, como Iglesia particular; y en las diversas instancias regionales y universales que encuentran su centro de unidad en el Obispo de Roma.

En esta vida de comunión encuentra el agente de pastoral, discípulo del Señor, el sentido de su servicio eclesial a la comunidad cristiana. Por eso, la santidad de los agentes pastorales es funcional a la de los otros fieles, ya que pone a disposición de la Iglesia todos sus carismas para que llegue a ser un 'pueblo santo', un 'reino de sacerdotes'. En otras palabras, la santidad del agente de pastoral es significativa en la medida en que se pone al servicio de la santidad de la comunidad eclesial.

4.4. Dimensión intelectual

"El encuentro con Cristo, Palabra hecha Carne, potencia el dinamismo de la razón que busca el significado de la realidad y se abre al Misterio. Se expresa en una reflexión seria, puesta constantemente al día a través del estudio que abre la inteligencia, con la luz de la fe, a la verdad. También capacita para el discernimiento, el juicio crítico y el diálogo sobre la realidad

³⁸ ANDRÉS, Antonio. Escuchar a Dios, entender a los hombres y acercarme a los pobres. Madrid: Acción Cultural Cristiana, 1990, p. 8-9.

³⁹ Cf. FORTE, Bruno. Jesús de Nazareth, historia de Dios, Dios de la historia. Ensayo de una cristología como historia. Madrid: Paulinas, 1983, p. 47-51.

⁴⁰ JUAN PABLO II, Natal, 13 de Octubre de 1991.

y la cultura. Asegura de una manera especial el conocimiento bíblico teológico y de las ciencias humanas para adquirir la necesaria competencia en vista de los servicios eclesiales que se requieran y para la adecuada presencia en la vida secular". (DA 280 c).

6.4.1. La búsqueda de la verdad en el amor

La dimensión intelectual orienta al cristiano en el amor y búsqueda de la verdad y del bien, a fin de que sepa dar razón de su fe y de su esperanza, siguiendo los *dinamismos de la inteligencia de la fe y del diálogo fe-cultura*, a partir de una pedagogía de la fe y de un diálogo creador.

La formación intelectual debe integrarse en un camino espiritual de seguimiento de Jesús como Maestro, marcado por la experiencia personal de Dios Padre, con el fin de "llegar a aquella inteligencia del corazón que sabe 'ver' primero y es capaz después de comunicar el misterio de Dios a los hermanos"⁴¹. Por eso, "la naturaleza intelectual de la persona humana se perfecciona y debe perfeccionarse por medio de la sabiduría, la cual atrae con suavidad la mente del hombre a la búsqueda y al amor de la verdad y del bien"⁴².

La formación intelectual se relaciona profunda y estrechamente con las dimensiones humano-comunitaria, espiritual y pastoral misionera, "constituyendo con ellas un elemento necesario; en efecto, es como una exigencia insustituible de la inteligencia con la que el hombre, participando de la luz de la inteligencia divina, trata de conseguir una sabiduría que, a su vez, se abre y avanza al conocimiento de Dios y a su adhesión"⁴³. A su vez, la formación intelectual es gradual y sistemática de acuerdo con las etapas que va siguiendo el discípulo. En igual forma, los procesos de configuración con el Señor, además de la preparación espiritual, exigen la formación debida de los agentes pastorales en el campo intelectual.

⁴¹ PDV 51c.

⁴² GSp 15.

⁴³ PDV,51a; Cf. GSp 15.



La formación intelectual de los agentes pastorales encuentra su justificación⁴⁴ en la naturaleza misma de su sacerdocio bautismal y en las exigencias de la Nueva Evangelización; en la necesidad de dar razón de la fe y de la esperanza (cf. 1Pe 3,15); en la situación de indiferencia religiosa y de desconfianza con relación a la capacidad de la razón para alcanzar la verdad objetiva y universal; en la incertidumbre frente a los nuevos descubrimientos científicos y tecnológicos; en la reafirmación del fenómeno del pluralismo, tanto en la sociedad como en la misma comunidad eclesial.

Esta formación en el campo intelectual no puede estar desvinculada de la caridad. Por eso, Juan Pablo II, en *Fides et Ratio*, recordaba la indicación de san Buenaventura, gran maestro del pensamiento y de la espiritualidad, quien en su *Itinerarium mentis in Deum* decía que “no es suficiente la lectura sin el arrepentimiento, el conocimiento sin la devoción, la búsqueda sin el impulso de la sorpresa, la prudencia sin la capacidad de abandonarse a la alegría, la actividad disociada de la religiosidad, el saber separado de la caridad, la inteligencia sin la humildad, el estudio no sostenido por la divina gracia, la reflexión sin la sabiduría inspirada por Dios”⁴⁵.

Benedicto XVI, en su última encíclica *Caritas in Veritate*, ha presentado, en forma magistral, esta relación entre la caridad y el saber:

“La caridad no excluye el saber, más bien lo exige, lo promueve y lo anima desde dentro. El saber nunca es sólo obra de la inteligencia. Ciertamente, puede reducirse a cálculo y experimentación, pero si quiere ser sabiduría capaz de orientar al hombre a la luz de los primeros principios y de su fin último, ha de ser «sazonado» con la «sal» de la caridad. Sin el saber, el hacer es ciego, y el saber es estéril sin el amor”⁴⁶.

6.4.2. El dinamismo de la inteligencia de la fe

Jesús reclama con frecuencia a sus discípulos la falta de comprensión de los misterios del Reino: no saben leer los signos de los

⁴⁴ Cf PDV 51.

⁴⁵ FR 105.

⁴⁶ CIV 30.

tiempos, no entienden el significado de las parábolas y enseñanzas de Jesús, no conocen su identidad, tienen un concepto erróneo de su misión mesiánica, están dormidos cuando Jesús los necesita y, al final, todos huyen. Como se puede ver, Jesús tuvo una permanente preocupación por la formación intelectual de sus discípulos, quienes no lograron comprender dos pilares constitutivos de la inteligencia de la fe: reconocer en Jesús la manifestación suprema de Dios entre los hombres; y, la llegada del Reino de Dios⁴⁷.

Hoy también el discípulo de Jesús encuentra en este campo una serie de dificultades en su camino de seguimiento del Señor. Algunos de los obstáculos que actualmente inciden en la obtención de esa inteligencia de la fe son: la ignorancia religiosa; la escasa incidencia de la catequesis, sofocada por los mensajes más difundidos y persuasivos de los medios de comunicación de masas; un *pluralismo* teológico, cultural y pastoral, mal entendido; la persistencia de un sentido de desconfianza y casi de intolerancia, en algunos sectores, hacia el magisterio jerárquico; las presentaciones unilaterales y reductivas del mensaje evangélico, que transforman el anuncio y el testimonio de la fe en un factor exclusivo de liberación humana y social o en un refugio alienante en la superstición y en la religiosidad sin Dios⁴⁸. Por estos motivos,

“Se revela hoy cada vez más urgente la formación doctrinal de los fieles laicos, no sólo por el natural dinamismo de profundización de su fe, sino también por la exigencia de «dar razón de la esperanza» que hay en ellos, frente al mundo y sus graves y complejos problemas. Se hacen así absolutamente necesarias una sistemática acción de catequesis, que se graduará según las edades y las diversas situaciones de vida, y una más decidida promoción cristiana de la cultura, como respuesta a los eternos interrogantes que agitan al hombre y a la sociedad de hoy”⁴⁹.

La formación intelectual ejercita al discípulo en la gestión de investigar, analizar, discernir, emitir juicios y elaborar síntesis vitales-

⁴⁷ MESTERS, Carlos y Equipo Bíblico CRB. Seguir a Jesús: los Evangelios. Estella: Verbo Divino, 2000, p. 115.

⁴⁸ PDV 7.

⁴⁹ ChL 60.



existenciales a partir de las cuales dará razón de su fe y tendrá motivos de esperanza en medio de la comunidad eclesial a la que servirá⁵⁰.

Para obtener esa *inteligencia de la fe*, el discípulo, “participando de la luz de la inteligencia divina, trata de conseguir una sabiduría que, a su vez, se abre y avanza al conocimiento de Dios y a su adhesión”⁵¹. La inteligencia de la fe promueve, por una parte, una vivencia más íntima y una incorporación progresiva al misterio de Cristo; y por otra, una proyección evangelizadora entre los alejados y los no creyentes, lo mismo que una presencia inculturada en medio del mundo⁵².

En este contexto se ubica la vocación del teólogo “que tiene la función especial de lograr, en comunión con el Magisterio, una comprensión cada vez más profunda de la Palabra de Dios contenida en la Escritura inspirada y transmitida por la tradición viva de la Iglesia”⁵³.

En los institutos teológico pastorales se debe abrir un amplio espacio a la investigación, la cual se ejerce, naturalmente, dentro de la fe de la Iglesia, siguiendo los métodos propios de la ciencia teológica. “La libertad de investigación, a la cual tiende justamente la comunidad de los hombres de ciencia como a uno de sus bienes más preciosos, significa disponibilidad a acoger la verdad tal como se presenta al final de la investigación, en la que no debe haber intervenido ningún elemento extraño a las exigencias de un método que corresponda al objeto estudiado”⁵⁴.

6.4.3. *El dinamismo del diálogo fe-cultura*

La inteligencia de la fe debe complementarse, en la formación intelectual, con el diálogo que los discípulos de Jesús deben mantener con la cultura de cada lugar y de cada época.

⁵⁰ Cf. CADAVID, Alvaro. Dimensión intelectual de la formación sacerdotal. En: Boletín OSLAM. Bogotá. No. 41 (Jul-Dic. 2002); p. 28.

⁵¹ PDV, 51.

⁵² Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA. La formación para el Ministerio Presbiteral. Madrid: Editorial EDICE, 1996, No. 91.

⁵³ Congregación para la Doctrina de la Fe. “Instrucción sobre la vocación eclesial del teólogo”, 6.

⁵⁴ *Ibidem*, 12.



A la Iglesia le corresponde iniciar un diálogo respetuoso, franco y fraterno con las culturas, tanto en los ambientes influenciados por la cultura postmoderna, como en los sectores indígenas, afro-americanos o mestizos, defendiendo los auténticos valores culturales de los pueblos⁵⁵. En los Evangelios se pueden descubrir dos principios educativos que Jesús empleaba en la formación de sus discípulos: por una parte, el diálogo como camino pedagógico del seguimiento y, por otra, la controversia como elemento estratégico para hacer claridad sobre su propuesta evangélica. En el medio académico, diálogo y controversia deben estar unidos, teniendo como faros orientadores la búsqueda sincera de la verdad, la construcción de un reino de justicia y la opción misericordiosa por los pobres.

Los agentes pastorales deben ser hombres y mujeres de la comunión, de la misión y del diálogo, llamados a establecer, en los diversos ambientes, relaciones de fraternidad, de servicio, de búsqueda común de la verdad, de promoción de la justicia y la paz.

La Exhortación Postsinodal *Pastores dabó vobis* establece algunas prioridades en este diálogo, dirigidas a la formación de los futuros presbíteros, pero que tienen validez para todos los agentes pastorales: en primer lugar, el diálogo debe mantenerse con los hermanos de las otras Iglesias y confesiones cristianas; en segundo lugar, con los fieles de las otras religiones; en tercer lugar, con todos los hombres y mujeres de buena voluntad, de manera especial con los pobres y los más débiles, y con todos aquellos que buscan, aun sin saberlo ni decirlo, la verdad y la salvación de Cristo⁵⁶. Además de lo anterior, se debe tener en cuenta, en la formación, el espíritu de diálogo y cooperación con asociaciones, movimientos eclesiales, caminos de espiritualidad.

6.5. Dimensión pastoral y misionera

“Un auténtico camino cristiano llena de alegría y esperanza el corazón y mueve al creyente a anunciar a Cristo de manera constante en su vida y en su ambiente. Proyecta hacia la misión de formar

⁵⁵ Cf. SD 243.

⁵⁶ Cf. PDV 18.



discípulos misioneros al servicio del mundo. Habilita para proponer proyectos y estilos de vida cristiana atrayentes, con intervenciones orgánicas y de colaboración fraterna con todos los miembros de la comunidad. Contribuye a integrar evangelización y pedagogía, comunicando vida y ofreciendo itinerarios pastorales acordes con la madurez cristiana, la edad y otras condiciones propias de las personas o de los grupos. Incentiva la responsabilidad de los laicos en el mundo para construir el Reino de Dios. Despierta una inquietud constante por los alejados y por los que ignoran al Señor en sus vidas". (DA 280 d).

6.5.1. La vivencia de la caridad pastoral en la verdad

La dimensión pastoral fortalece la vivencia de la caridad pastoral en la verdad, dentro de los dinamismos de la *misión* y de la *inculturación*, a partir de una pedagogía del camino y de la cruz.

El enfoque de esta dimensión es el seguimiento del Señor en el camino de la cruz, a través de la caridad pastoral, la cual animará y sostendrá los esfuerzos humanos de los agentes pastorales para que su acción misionera sea actual, creíble y eficaz⁵⁷. "*El amor*, es y sigue siendo la *fuerza de la misión*, y es también «el único criterio según el cual todo debe hacerse y no hacerse, cambiarse y no cambiarse. Es el principio que debe dirigir toda acción y el fin al que debe tender. Actuando con caridad o inspirados por la caridad, nada es disconforme y todo es bueno"⁵⁸.

Los tres adjetivos de la Exhortación apostólica PDV (actual, creíble y eficaz) cualifican la formación pastoral teniendo en cuenta el hoy de la historia, el sello de la sacramentalidad como signo creíble y la eficacia que solo la da Dios a través de la encarnación o de la inculturación como presencia amorosa del evangelio en las culturas.

6.5.2. El dinamismo de la misión

La misión que el Señor encomienda a los discípulos misioneros hoy, está enmarcada en el contexto del envío de los Doce (3,14)⁵⁹, a

⁵⁷ Cf PDV 72.

⁵⁸ RMi 60, La cita es de Isaac de Stella, Sermón 31: PL 194, 1793.

⁵⁹ Las dos únicas perícopas que, en Marcos, hacen referencia a los Doce son ésta (3,14).

quienes Marcos presenta como los primeros misioneros y a quienes Jesús les encomienda cuatro tareas: estar con Él, anunciar la Buena Nueva, expulsar demonios y estar siempre al servicio de los otros, especialmente, de los más débiles e insignificantes para el mundo.

En la formación que Jesús da a sus discípulos para prepararlos para la misión, establece una estrecha conexión entre la teoría y la práctica (1,27; 6,2.34), de tal manera que lo que se enseña o predica esté en sintonía con lo que se vive o practica. Así pues, en la misión, “praxis y teoría se relacionan en una estrecha circularidad; una teoría teológica que no llegue a la praxis está vacía, porque es en el horizonte hermenéutico vivo de la comunidad situada en la historia donde la verdad de la Palabra se descubre y puede ser concretamente vivida; por su parte, una praxis que no se encuentre orientada por la teoría está ciega y carece de discernimiento y, en consecuencia, de meta y de sentido”⁶⁰. De otro lado, en las cuatro tareas que Jesús encomienda a sus discípulos, está implícita la liberación integral de la persona, a partir de una actitud libre y liberadora como la del Maestro.

Uno de los aspectos en que se debe insistir más en la preparación pastoral en los institutos de formación es en la universalidad de la misión: por la naturaleza misma de su compromiso misionero, los agentes pastorales deben estar “animados de un profundo espíritu misionero y de un espíritu genuinamente católico que les habitúe a trascender los límites de la propia diócesis, nación o rito y proyectarse en una generosa ayuda a las necesidades de toda la Iglesia y con ánimo dispuesto a predicar el Evangelio en todas partes”⁶¹. En este sentido, solidaridad y misión están íntimamente unidas, ya que la solidaridad se expresa “en una viva dimensión misionera, que le haga poner sus preocupaciones ministeriales al servicio del mundo con su grandioso devenir y con sus humillantes pecados”⁶².

y cuando los llama al servicio (10, 43-45); en los demás lugares, Marcos los llama ‘los discípulos’, es decir, los que están en la escuela de Jesús y que constituyen el prototipo de la comunidad cristiana.

⁶⁰ FORTE, Bruno. Op. cit., p. 46.

⁶¹ PDV 18.

⁶² Medellín 11,17.



6.5.3. *El dinamismo de la inculturación*

La inculturación, como encarnación del Evangelio en las culturas, es la manera propia de llevar el Evangelio a todas las naciones y de hacer discípulos de Jesús. Misión e inculturación es un binomio, cuyos elementos se reclaman mutuamente: la realización de la misión lleva implícita la encarnación del Evangelio en las diversas culturas; y, al mismo tiempo, la inculturación introduce a los pueblos con sus valores en la dinámica de una misión universal, donde lo local y global se interaccionan para un enriquecimiento mutuo⁶³.

El tema de la inculturación enriquece la formación humana, abriendo al discípulo a la multiplicidad de valores, dones y carismas de cada pueblo; fortalece la dimensión intelectual, exigiendo un estudio riguroso de la teología, de la antropología y ciencias afines para que el proceso sea coherente con el anuncio de la Buena Nueva del Reino y el respeto a las culturas autóctonas; renueva la dimensión espiritual, volviendo a las fuentes que la relacionan con el misterio de la Encarnación del Verbo Dios en la fragilidad de la carne; y, finalmente, potencia la dimensión pastoral, haciendo realidad el mandato de Cristo de predicar el Evangelio a todas las gentes hasta los últimos confines de la tierra. Por eso, la PDV exige, en la formación de los candidatos al ministerio presbiteral, lo cual es válido para todos los agentes pastorales, un estudio más amplio y una particular sensibilidad en el tema de la evangelización de las culturas y de la inculturación del mensaje de la fe⁶⁴.

Conclusiones

Los institutos de formación teológico-pastoral han recibido un llamado, por parte de la Iglesia, para constituirse en espacios de crecimiento personal y comunitario en los distintos ámbitos de la vida eclesial. Su misión, acorde con su vocación, es contribuir a la formación integral de los agentes pastorales, a fin de que adquieran las competencias necesarias para aprender a vivir su existencia en el camino de seguimiento del Señor, para interiorizar y profundizar

⁶³ Cf. RMi 52; SD 230

⁶⁴ PDV 55.

las Buenas Noticias del Reino y para aprender a comunicar la vida nueva de Jesucristo a las comunidades.

Un instituto de formación debe ser, en primer lugar, como un OBSERVATORIO, es decir, un centro de pensamiento que sale al encuentro con la realidad múltiple y compleja en que vivimos y examina lo que ha pasado, lo que está pasando y lo que posiblemente va a pasar. Esto exige una actitud abierta ante el conocimiento, estimuladora de la investigación, sensible en el análisis y con capacidad crítica y autocrítica.

En segundo lugar, un instituto debe ser como un VIVERO para la formación integral de los agentes pastorales, en el cual, en condiciones especiales, se forman personalidades equilibradas y se plantan propuestas pastorales, que germinan en procesos pedagógicos adecuados, maduran en la reflexión teológica y en el intercambio de experiencias, y se fortalecen en la acción eclesial. Hay que tener en cuenta que la formación no es privilegio de algunos, sino un derecho y un deber de todos. Por eso, es necesario “ofrecerle a todos la posibilidad de la formación, sobre todo a los pobres, los cuales pueden ser —ellos mismos— fuente de formación para todos”. De otra parte, siguiendo las sugerencias de los Padres sinodales, «Para la formación empléense medios adecuados que ayuden a cada uno a realizar la plena vocación humana y cristiana»⁶⁵.

En tercer lugar, un instituto de formación debe ser como una CASA construida sobre la ROCA DE LOS VALORES, ya que la misión principal de la formación es ayudar a los miembros de la Iglesia a encontrarse siempre con Cristo, y así reconocer, acoger, interiorizar y desarrollar la experiencia y los valores que constituyen su propia identidad y misión cristiana en el mundo⁶⁶. Todo esfuerzo formativo debe humanizar y personalizar al ser humano “cuando logra que éste desarrolle plenamente su pensamiento y su libertad, haciéndolo fructificar en hábitos de comprensión y en iniciativas de comunión con la totalidad del orden real. De esta manera, el ser humano humaniza su mundo, produce cultura, transforma la sociedad y construye la historia”⁶⁷.

⁶⁵ ChL 63.

⁶⁶ Cf DA 279.

⁶⁷ DA 330; DP 1025.



La formación en valores, centrada en Cristo, debe promover la *dimensión humano-comunitaria* a fin de estructurar personalidades equilibradas, sólidas y libres, siguiendo los dinamismos de la solidaridad y la participación; la *dimensión espiritual* con el fin de estimular la vivencia plena de la santidad y dar testimonio de ella, dentro de los dinamismos de la comunión y de la intimidad con Dios; la *dimensión intelectual* para orientar al discípulo en el amor y la búsqueda de la verdad y del bien, a fin de que sepa dar razón de su fe y de su esperanza, siguiendo los dinamismos de la inteligencia de la fe y del diálogo fe-cultura; y la *dimensión pastoral y misionera* para fortalecer la vivencia de la caridad pastoral, dentro de los dinamismos de la misión y de la inculturación.

En cuarto lugar, un instituto de formación debe ser como una RED que estimule la relación, la conexión, la organización y la cooperación de personas, organismos e instituciones, especialmente en los ámbitos de la *comunicación*, a fin de poner en común conocimientos, experiencias y resultados de investigaciones; de la *comunidad*, con el ánimo de fomentar la integración de personas, grupos y comunidades de diversa procedencia; y de la *cooperación* entre institutos y universidades, en programas, profesores, asistencia tecnológica y proyectos conjuntos.

En definitiva, todos los esfuerzos que se canalizan a través de un instituto de formación tienden hacia un proyecto de ser humano en el que habite Jesucristo con el poder transformador de su vida nueva. En la formación, el Evangelio debe iluminar, infundir aliento y esperanza, e inspirar soluciones adecuadas a los problemas de la existencia del ser humano. No puede haber una promoción verdadera y plena del ser humano sin abrirlo a Dios y anunciarle a Jesucristo⁶⁸.

Ese es el principal reto para los institutos de formación hoy: demostrar la capacidad de formar discípulos misioneros que vivan y comuniquen una vida nueva en Jesús.

⁶⁸ Cf DA 332-333.

Crónicas

Tercer Encuentro de Institutos de Teología y Pastoral de América Latina - ITEPAL. Instituto Teológico-Pastoral para América Latina – CELAM

Lic. Jorge Aldo Benedetti*

A la luz de Aparecida, en el camino de la Misión Continental y en el marco de la fenomenal crisis mundial en que vivimos (la que se pretende presentar como “económica”, pero que tiene carácter global, en el inicio del derrumbe de la dictadura del relativismo egoísta e insoolidario, instaurado como “modelo único” luego de la caída del muro de Berlín), se desarrolló en Bogotá (Colombia), entre los días 27 al 29 de mayo de 2009, el Tercer Encuentro de Institutos de Teología y Pastoral de América Latina y el Caribe, convocado por el ITEPAL (Instituto Teológico-Pastoral Para América Latina, dependiente del CELAM.

El encuentro que se concretó bajo el lema de **“La vocación de los institutos de teología y pastoral frente al desafío de formar discípulos misioneros”**, contó con la participación de 12 de los más destacados Institutos que funcionan en América Latina, los que desarrollan sus actividades en 9 países del continente¹.

¹ Argentina: LIC. JORGE ALDO BENEDETTI*, miembro del Consejo Directivo del CEDSI - Centro de Estudios de la Doctrina Social de la Iglesia “Juan Pablo II” LIC. EMMA IRENE CASTELLO, Integrante del Equipo Pedagógico del CEDSI -Centro de Estudios



El objetivo era fomentar y fortalecer la relación y el intercambio de experiencias entre los Institutos, a fin de encontrar una respuesta al requerimiento de Aparecida de iniciar un serio itinerario formativo de los discípulos misioneros, generando para ello un espacio de “diálogo, discusión y búsqueda de respuestas adecuadas a los enormes desafíos que enfrenta la evangelización en el continente” (DA 344).

La conducción del encuentro estuvo a cargo del padre Salvador Valadez Fuentes, Rector del ITEPAL, quien contó con la colaboración del Padre Paulo Crozera (Vice-Rector Académico) y de Mons. Guillermo Melguizo Yepes (Vice-Rector Pastoral), asistiendo como invitado especial el Padre Leónidas Ortiz Lozada, Director del Observatorio Pastoral del CELAM.

La oración común conducida por el Padre Paulo Crozera no sólo nos puso en la presencia de Dios sino que nos dio la dimensión de hermandad continental en el encuentro fraterno de dos de sus elementos constitutivos, el mestizo-lusitano y el mestizo-español.

Fue Mons. Guillermo Melguizo Yepes quien nos introdujo en la vinculación de este encuentro con los dos anteriores, recogiendo los principios orientadores de aquellos para enriquecer el que comenzábamos.

de la Doctrina Social de la Iglesia “Juan Pablo II” HNO. CARLOS HORACIO VERGA Coordinador de Estudios del Centro de Estudios Filosóficos y Teológicos CEFYT de Córdoba Costa Rica: P. ÓSCAR ANTONIO CÉSPEDES SOLÍS, Director del Instituto Costarricense de Teología Pastoral (INCOTEP) Estados Unidos: P. MARIO VIZCAÍNO, Sch.P., Director del South East Pastoral Institute – SEPI México: HNA. GLEDY LÓPEZ RUIZ, del Centro Interamericano de Estudios Superiores “*Evangelii Nuntiandi*” CIESEN de Chiapas LIC. VÍCTOR CHÁVEZ HUITRÓN, Subdirector de Formación, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana (IMDOSOC) Panamá: P. JOSÉ PÍO JIMÉNEZ OLMOS, O.c.m., Tesorero de Junta Directiva del Instituto Teológico Pastoral (ITEPA) FRAY RAFAEL RICARDO VÁSQUEZ GÓNZALEZ, op., **Director del Centro de Formación Bíblica de la Arquidiócesis de Panamá** Paraguay: LIC. STELA NARDELLI DE ROMERO, **Directora del Instituto Pastoral Arquidiocesano** Perú: DR. JOSÉ LUIS PÉREZ GUADALUPE, Director del Instituto de Teología Pastoral “Fray Martín” Venezuela: P. MARCO TULLIO MONCADA B, **Instituto Universitario Eclesiástico Santo Tomás de Aquino (IUESTA)**.



A la luz de Aparecida

Como resulta fácil de suponer, la reciente **V Conferencia** celebrada en Aparecida, ha marcado profundamente el accionar de los Institutos a la luz del Magisterio Latinoamericano. Hoy la capacitación integral de los fieles laicos del continente se ha constituido en un eje central de la evangelización y esta formación abarca cada vez más un creciente espectro, el que nace de lo teológico llegando a lo pastoral, incluyendo además otros aspectos que hacen a la vida y al compromiso en la evangelización de la cultura. En ese sentido debe destacarse que *“La V Conferencia se compromete a llevar a cabo una catequesis social incisiva, porque la vida cristiana no se expresa solamente en las virtudes personales, sino también en las virtudes sociales y políticas”* (DA 505).

El primer “impacto” se encuentra en el mismo ITEPAL dado que sus directivos, habiendo sido partícipes de Aparecida, tuvieron un acceso directo, no sólo a los documentos conclusivos sino a la experiencia vivencial que significó la Asamblea, tanto en lo que hace a los participantes directos, como a los fieles laicos que se acercaban al santuario para compartir las celebraciones públicas que realizaban los obispos y para acompañar con su presencia y oración a esta destacada Asamblea.

Todas estas circunstancias han llevado a incorporar los aportes de la V Conferencia, tanto a los programas del profesorado, como a los otros cursos que se dictan en este Instituto, en particular al que versa sobre *“Magisterio Latinoamericano”*, sirviendo tanto de guía para la programación futura, así como para la actualización de los objetivos y la formulación de la orientación general. Por otra parte es de destacar que desde la página WEB del Observatorio Pastoral se realiza un seguimiento del impacto de Aparecida sobre la pastoral de toda América Latina y El Caribe.

En el mismo sentido, la totalidad de los Institutos del continente presentes en estas Jornadas, han tomado Aparecida como un eje referencial para sus tareas presentes y futuras, desarrollando - así mismo - tanto la difusión del documento conclusivo, como diversas tareas de profundización del análisis del mismo. Algunos centros como el INDOSOC (México) y el CEDSI (Argentina), entre otros, han tenido



la riqueza de que alguno de sus integrantes haya participado del encuentro, recibiendo de esta manera en forma enriquecida el aporte doctrinario y espiritual de la Asamblea.

Por último se destacó que tanto los subsidios, como las otras publicaciones realizadas sobre Aparecida constituyen aportes centrales, comprometiéndose los Institutos para que no queden al margen de su acción.

El contexto en que vivimos. Los desafíos y dificultades que se nos presentan

Afirmábamos al inicio de esta crónica que la acción de los Institutos se desarrollaba en medio de la crisis global, que tenía sus orígenes en la dictadura del relativismo egoísta e insolidario y que – como se resaltó en el Encuentro – su acción aparece como contradictoria con esta ideología dominante, la que no puede soportar que se destaque – por ejemplo - la dignidad de la persona, imagen y semejanza de Dios, un principio que supera cualquier proclama en defensa de los derechos del hombre, así como el destino universal de bienes, o la “primacía del don”, en los términos de Benedicto XVI, frente a la ideología del *tener* en lugar de *ser*. De igual manera “la denuncia”, esto es la asunción del papel profético que nos corresponde frente a las caducas doctrinas de la muerte, acompañada por “el anuncio”, junto con “los gestos” que de ello se devienen, constituye una presencia “incomoda” para los poderosos de este planeta.

Vivimos en el mundo de la posmodernidad y la globalización, caracterizado por la fragmentación social, donde la interdependencia planetaria ha generado considerables bolsones de pobreza y exclusión (“descarte” al decir del documento conclusivo), los que constituyen un escándalo que clama al cielo. Al mismo tiempo nos debatimos entre una situación política caracterizada por la corrupción, los desenfrenos de la denominada “clase dominante” y la sumisión a los poderosos, provocada por un pensamiento neoliberal que ha llevado a nuestros pueblos a la pobreza, la exclusión y a la más absoluta falta de participación y – por otra parte – la irrupción de nuevos modelos políticos que emergen hoy en toda Latinoamérica, (des) calificados como “populistas” tanto por los sectores marxistas como por los liberales, en atención a no encuadrarse en los cánones europeos clásicos.

Estos nuevos modelos, han mejorado la situación económica de la población, pero aún no han logrado generar formas estables de participación comunitaria y – en muchos casos – tienen una situación de enfrentamiento con sectores de la Iglesia, en particular con miembros de los grupos denominados como “tradicionales”, en un contexto de mutua incompreensión, falta de ordenamiento social y poca participación a un diálogo constructivo.

En este marco, los participantes del Encuentro destacaron la aún escasa participación de los laicos, la carencia de formadores en doctrina social, el desconocimiento de la misma por parte de muchos sacerdotes, la falta de apoyo a las tareas de formación, inclusive - en diversos casos – por parte de sectores de los episcopados, junto con la renuencia de una parte del clero a formarse y actualizarse. A todo esto hay que agregar la escasez de recursos, la necesidad de multiplicar los ámbitos de capacitación pastoral, el requerimiento de encarar una nueva y renovada evangelización, junto a la preocupación por la formación de ciudadanos más responsables.

Un párrafo aparte merece la denominada “**opción preferencial por los pobres**”; formulación fundacional del pensamiento cristiano que adquiere esta moderna denominación en las palabras de Juan Pablo II (Puebla/1979) y que – constituyéndose en uno de los ejes centrales de la teología y el Magisterio Latinoamericano - debe pasar de una formulación intelectual a una vivencia concreta y encarnada.

A partir de esta realidad resulta necesario concretar un “aterri-
aje” de la labor diaria de los Institutos. En este sentido y desde el ITEPAL se resaltó la incorrecta utilización en muchos casos de los recursos existentes, la no complementación entre núcleos e instituciones a efectos de explotar al máximo los recursos que en diversas circunstancias se encuentran ociosos, junto con una falta de valoración de la necesidad de formarse.

Por último se destacó la necesidad de aceptar los requerimientos de la realidad, adaptándonos a los cambios, reuniendo energías con otros grupos, orientando la acción de quienes participan de nuestras instituciones hacia la reconstrucción del hombre, no renunciado a los requerimientos que la Providencia pone en nuestro camino.



Nuestras fortalezas

Varias son las fortalezas que ofrecen nuestros Institutos a lo largo de todo el continente, la principal está en el carácter de la formación que otorgan.

En la gran riqueza de las palabras del padre Salvador Valadez, nuestra preocupación radica en el hecho de que *“No se han de formar agentes pastorales con gran cabeza y pequeño corazón, sino todo lo contrario.”*

En ese espíritu, desde el ITEPAL rescató la necesidad de que frente al momento histórico en que vivimos, fundado en el individualismo, seamos capaces de caminar contra la corriente, generando redes como búsqueda de alcanzar las respuestas a los grandes problemas que se nos presentan. Esto, que no se trata de una pequeña empresa, tiende a no desaprovechar todo lo que hay y todo aquello con lo que se cuenta.

Nuestros Institutos han desarrollado múltiples programas que - en este contexto y en otros - pueden ser compartidos, comprometiéndose a avanzar en un proceso de diálogo, discusión, búsqueda común y sinergia, a fin de alcanzar la solución a los desafíos que se nos presentan.

Es así como sobresalen las fortalezas de nuestros Institutos. En primer lugar, en la mayoría de ellos (destacado en especial en las intervenciones del IPA - Paraguay y del CIESEN -México), se señaló el encuentro personal con Cristo como elemento esencial del proceso de formación y transformación de nuestros estudiantes.

De igual manera se resaltó la capacidad de ser flexibles, dando a nuestros cursos la adaptabilidad y la movilidad necesaria para su concreción, aportando la creatividad que se requiere para satisfacer todos los requerimientos (INDOSOC -México).

Otro elemento de la fortaleza común, enunciado especialmente por el CEFYC (Argentina) fue la opción por la teología latinoamericana, así como los programas populares (SEPI - EEUU, INDOSOC - México,

CEDSI – Argentina), los planes a distancia (INCOTEP - Costa Rica), el uso de nuevas y modernas tecnologías (CAFB - Panamá).

Por último el CEDSI - Argentina destacó su carácter laical y pluralista, junto al desarrollo de la idea de una “*comunidad de aprendizaje*”, como proceso de construcción colectivo del conocimiento, llevando además la teoría a la práctica, acompañando a todos los componentes de la misma en su proceso de formación y transformación personal.

Estas fortalezas, si bien fueron subrayadas en las intervenciones particulares de cada uno de los diversos Institutos, se encuentran presentes - de una u otra manera - en la mayoría de ellos.

Expectativas

Múltiples y variadas son las expectativas que se observan por parte de los Institutos. Brevemente podemos agruparlas y resumirlas en las siguientes premisas:

- Convertir la formación en prioridad pastoral en todo el continente.
- Reunir los esfuerzos existentes (muchas veces inorgánicos) que hoy se encuentran dispersos.
- Transformar en gestos y compromisos concretos los postulados sociales de la doctrina de la Iglesia.
- Lograr alcanzar una optimización de los recursos materiales y humanos con los que hoy contamos.
- Avanzar en los procesos de inculturación, junto con la tarea de formación de formadores.

Para cumplir con estas expectativas se evidenció la necesidad de un mayor intercambio y asistencia mutua, aprovechando las experiencias que hoy ya se han concretado.

Sueños y proyectos

Luego de jornadas de intensa y fecunda labor, tanto los anfitriones como los concurrentes, nos otorgamos la libertad de poder soñar juntos sobre las posibilidades de reunir esfuerzos, generar sinergias,



recorrer el camino de la construcción de una gran red latinoamericana, en definitiva avanzar en el cumplimiento de la tarea que nos hemos propuesto y que nos marca la Providencia, concretándola de la mejor forma posible, siendo eficaces en el servicio que debemos brindar.

Es en este sentido que destacamos algunas de las propuestas que surgieron de esta “lluvia de ideas”:

- Desarrollar un proceso integración de los Institutos del continente, apoyándose mutuamente con recursos humanos y por la vinculación entre ellos. Creando y sosteniendo - con la guía del Itepal - una “red de redes”.
- Como ejemplo de red, se puede pensar en que algunos institutos monitoreen los cursos presenciales - y fundamentalmente virtuales - en determinados temas, según sus riquezas y que se pueda ejecutar el mismo programa en todo el continente con tutorías locales y no comenzar una nueva construcción similar en cada país. Como ejemplo de esto el IMDOSOC y el CEDSI podrían ser cabeza en lo que hace a la Doctrina Social, el CAFB en Formación Bíblica, etc.
- La generación de una red necesita de un vehículo para que sea vital; por lo que se consideró que en la WEB del Itepal puede crearse una sección con los Institutos incluidos en red, manteniendo información actualizada, creando un banner, etc.
- En el mismo sentido, desde el Observatorio Pastoral se puede intercambiar y proporcionar información que ayude a sus procesos formativos.
- Resultaría muy importante desarrollar periódicamente videoconferencias sobre temas no sólo permanentes sino también de actualidad, enlazando a representantes de diversos países y generando un proceso de formación latinoamericano, contando con los mejores especialistas, para estar en contacto y actualizados, generando de esta manera una visión compartida que colaboraría con la tarea de la unidad continental reclamada en Aparecida.
- Profundizar la relación entre el ITEPAL, los Institutos, el CELAM y las Conferencias Episcopales de cada país, a fin de alcanzar una mejor utilización de los servicios existentes.
- Avanzar en la inclusión de los aportes de los Institutos en la re-elaboración de los estatutos, programas e identidad del Itepal.



- Agilizar la comunicación a efectos de lograr un mejor aprovechamiento y utilización de la información y los recursos.
- Multiplicar encuentros como este por la riqueza y movilización que generan en todos los Institutos del continente.

Claves e identidad de los institutos del continente

Las claves y consideraciones finales del Encuentro se encaminaron hacia las propuestas que hacen a la organización de los Institutos, considerando cuatro grandes aspectos: el espiritual, el social, el eclesial y el pedagógico. Este encuadre deberá concretarse según los ejes iluminadores de Aparecida, **la Vida plena en Jesucristo y el Discipulado Misionero**, con sus cuatro componentes fundamentales, a saber: vocación, formación, comunión y misión.

Al decir del Padre Leonidas Ortiz Lozada:

La Vocación: experiencia de encuentro con Jesucristo.

La Comunión: vivencia comunitaria

La Formación: mediación pedagógica permanente

y la **Misión:** compromiso evangelizador ad intra y ad extra.

Todo esto a fin de poder dar una respuesta a la realidad que provoca, la fe que nos convoca, la misión que nos reta y a un espíritu que nos envía.

Aportes, cuestionamientos y reorientación de la misión:

La tarea del Encuentro, como parte de un proceso vivo, fue en sí misma de sumo provecho por la relación personal y la comprobación de similares preocupaciones y esfuerzos en todo el continente y dejó aportes y cuestionamientos, riquezas e interrogantes que nos llevamos a fin de continuar con nuestro camino y prepararnos para nuestra transformación y para avanzar en el trabajo común, en la esperanza de que la unidad continental se vea enriquecida por nuestra confluencia, al menos en un humilde aporte.

He aquí algunos de los elementos que los participantes llevamos para profundizar y considerar en forma permanente a fin de orientar el rumbo:



- ¿Nuestros Institutos están realmente propiciando el encuentro con Cristo?
- ¿Proporcionan procesos de conversión personal y colectiva?
- ¿La formación que damos es capaz de transformarlos a ellos mismos en un proceso de conversión vivencial?
- ¿Enfatizan la vocación sacerdotal de todo bautizado?
- Una clave metodológica de nuestros Institutos es cómo propiciamos una pedagogía que no trate solamente de impartir conocimientos, sino también de proporcionar herramientas para que los participantes sean constructores de la sociedad.
- ¿Cómo se da la relación entre la realidad que vivimos y los estudios que hacemos y cómo éstos nos llevan a ella y viceversa?
- ¿Están respondiendo nuestros Institutos a las necesidades de la sociedad en su conjunto y - en particular - a la de aquellos más débiles y desfavorecidos?
- ¿Crean nuestros programas una conciencia crítica en los estudiantes en relación a la sociedad en la que vivimos? ¿En qué medida nuestros programas parten de las necesidades, del contexto, de la realidad de los estudiantes, de sus horizontes trazados? A partir de esta transformación ¿Los impulsamos a trabajar en la nueva evangelización?
- ¿Formamos efectivamente discípulos misioneros?
- ¿Realmente quienes pasan por nuestros programas llegan a ser Iglesia en el mundo, luz, sal, fermento?
- ¿Los institutos se colocan al servicio de la iglesia y no al nuestro? Y si servimos a la Iglesia, ¿La Iglesia se sirve de nosotros? Es decir, ¿Cumplimos con la tarea de ayudar a generar un laicado formado, capaz de asumir responsabilidades en los campos de la sociedad, la cultura, el gremialismo, la política, las instituciones, los medios de comunicación, etc.?
- ¿Qué modelo eclesiológico impulsa a nuestras instituciones? Desde la antropología, ¿Qué cristianos estamos proyectando? ¿Son nuestros Institutos ámbitos de vida?
- Reconocimos que los hilos conductores de Aparecida, constituyen los grandes temas para los Institutos, en este sentido:



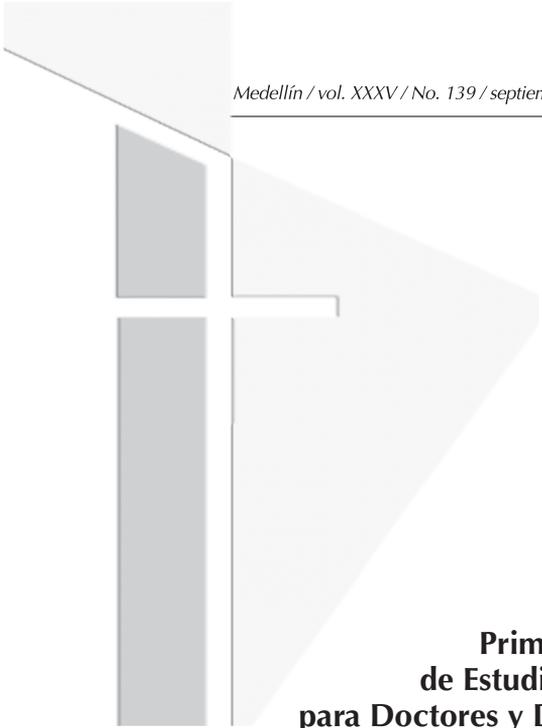
- Los institutos tienen una *vocación*: ¿Somos conscientes de ella?
- El *discipulado* ¿Construye su encuentro personal con Cristo?
- La formación ¿se convierte en un proceso permanente adaptado a todas las edades de la vida?
- ¿Promovemos en quienes pasan por nuestras aulas una vida de *comuni3n* con sus hermanos, siendo conscientes de que la Providencia actúa sobre todos los hombres, pudiendo reconocer que “*el que no está contra ustedes, está con ustedes*”?
- ¿Cumplimos con la *misión* de formar laicos comprometidos, que sean capaces de transformar su propia vida poniéndola al servicio de nuestros pueblos?
- ¿Están nuestros Institutos preparados para discernir los signos de los tiempos?
- Somos Institutos, no parroquias, ni agentes parroquiales ¿Comprendemos cuál es nuestro papel y cumplimos con él?
- ¿A qué “público” llegamos? ¿Cómo llevamos el mensaje en el contexto en que nos movemos?
- ¿Tienen nuestros programas de formación elementos articulados de liderazgo profético maduro?
- En el diálogo entre fe y cultura: ¿Nuestros Institutos son escenarios que convocan a este encuentro?
- ¿Somos capaces en nuestra América multicultural, de asumir los valores de las culturas de nuestros pueblos y su realidad de mestizaje? ¿Contamos con ofertas de formación para atender a esta diversidad?
- ¿En qué medida aprovechamos la tecnología y medios actuales, fomentando el diálogo con las ciencias humanas?

En este marco no podemos olvidar el aspecto humano, la solidaridad, la participación, la formación en la centralidad de la persona, el bien común, el destino universal de los bienes, la opción preferencial por los pobres...



Luego de tres jornadas intensas, cargadas de vivencias y en la generación de una riqueza común, compartiendo la oración y bajo la gracia de la Providencia, en la seguridad de que este encuentro mejorará sin lugar a dudas la vida de nuestros Institutos, dos frases quedaron resonando en los oídos de los participantes.

Crear e impulsar una “Cultura de sinergia” y “El todo es superior a la suma de las partes”.



Primer Encuentro de Estudio e Investigación para Doctores y Doctorandos en Teología y Creación de la Red Latinoamericana de Teólogos (as)

Patricio Merino Beas

I. La convocatoria

El equipo directivo del ITEPAL convocó a principios de año al “Primer encuentro de estudio e investigación para doctores y doctorandos en teología” a realizarse en la ciudad de Bogotá entre el 30 de junio y el 4 de julio de 2009. La iniciativa tenía como objetivo “estimular la investigación y la reflexión teológica entre doctores y doctorandos en teología de Latinoamérica y El Caribe, para que desde este espacio de estudio e investigación se contribuya a prestar un servicio cualificado y fiel a nuestra Iglesia”. A ella estaban convocados principalmente quienes están realizando su investigación de doctorado en el ITEPAL, por tanto, vinculados a la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Bolivariana; no obstante, se decidió invitar a algunos doctores y doctorandos pertenecientes a otras Universidades e Institutos Teológicos Latinoamericanos y El Caribe.

La feliz iniciativa surge desde la más honda vocación teológica y pastoral del ITEPAL, es decir, ser un centro de reflexión y formación



teológica al servicio de la vida pastoral de la Iglesia Latinoamericana y el Caribe, dónde el quehacer teológico y pastoral se realice desde una eclesialidad de comunión atenta a los signos de los tiempos y a la tradición recibida. En este sentido, la Asamblea y el Documento de Aparecida marcaron desde el principio el espíritu de las dos grandes temáticas que concretizaban el objetivo del encuentro:

1. “Reflexionar sobre la identidad y misión del teólogo en el contexto actual a fin de enriquecer la labor teológica y el caminar de la Iglesia Latinoamericana y del Caribe”.
2. “Identificar en las conclusiones de Aparecida los grandes temas que requieren una profundización teológica, con miras a ofrecer nuevas perspectivas pastorales”.

II. El desarrollo del encuentro

1. Las personas, las expectativas y los quehaceres

A la convocatoria e invitación respondimos veintiséis personas, hombres y mujeres que procedíamos de varios países (Brasil, Chile, Colombia, Ecuador, Guatemala, México, Nicaragua, Perú y Venezuela) e instituciones (Profesores y alumnos del ITEPAL; Universidad Pontificia Bolivariana; Pontificia Universidad Católica de Campinas; Universidad Pontificia Javeriana, Universidad Católica Silva Henríquez y Universidad Católica de la Santísima Concepción). Hay que destacar la riqueza eclesial del grupo ya que en él estaban representados diferentes estados de vida cristiana y ministerios: casados (as), consagrados (as); Obispo, Presbíteros, religiosos (as), Laicos (as).

El equipo organizador del ITEPAL nos acogió en la “Casa de encuentros san Pedro Claver”, lugar donde vivimos los días del encuentro y se desarrollaron las sesiones de trabajo, celebraciones litúrgicas y convivencia. Se nos propuso un programa muy nutrido que comenzaba a las 7.00 hrs. con la oración de Laudes y culminaba a las 19:30 hrs. con la celebración Eucarística y la cena. La cordialidad, el ambiente de estudio, de oración, de fraternidad reinó desde el primer momento del día 29 de junio cuando por la tarde fuimos llegando y espontáneamente presentando.

El primer día oficial del encuentro (30 de junio) nos reunimos en el salón y guiados por el P. Salvador Valadez, rector del ITEPAL, iniciamos la jornada revisando el objetivo y las expectativas del encuentro. Las expectativas expresadas por todos los participantes se podrían resumir en las siguientes proposiciones:

- Deseo de conocer y compartir la realidad, dificultades, experiencias, motivaciones de quienes nos encontramos en similares procesos de investigación teológica, para enriquecernos, apoyarnos y motivarnos.
- Deseo de reflexionar juntos sobre qué acentuaciones de la identidad del teólogo (en perspectiva pastoral) deberían estar presentes en nuestra realidad Latinoamericana y Caribeña, al mismo tiempo, identificar y discernir teológicamente los principales desafíos a que nos interpela Aparecida y los signos de los tiempos en Latinoamérica y El Caribe.
- Deseo de que naciera una forma concreta de solidaridad y colaboración mutua en los procesos de las investigaciones de cada uno, con el fin de apoyarnos y realizar en perspectiva de comunión y solidaridad nuestra vocación y quehacer teológico.

A esta primera actividad, que nos permitió constatar la enorme sintonía de expectativas, le siguió el momento en que todos compartíamos nuestros proyectos de investigación y experiencias, ya sea como doctorandos o ya doctores. Este fue un momento de mucha riqueza y de trabajo, puesto que tras el relato de cada uno se dio tiempo a toda la asamblea para dar su perspectiva y opinión, con la cual, cada uno pudo recoger las sugerencias y, en no pocos casos, perfilar mejor el proyecto de tesis o la investigación. No es este el lugar para detallar el proyecto de investigación de cada uno, pero sí me parece interesante compartir las grandes temáticas teológicas en que ellos se movieron. Por el carácter de la convocatoria todos los temas tenían una perspectiva pastoral, aunque esto no implica que fuesen de la especialidad o del ámbito teológico de teología pastoral o práctica:

- El tema del sacerdocio y su formación, tanto inicial como permanente, reúne a un buen grupo de doctorandos;



- También hay varios proyectos con temas de teología pastoral y ecclesiológica, referidos al discipulado, la misión y la comunión, la Iglesia particular, las relaciones de género al interior de la Iglesia, la eucaristía, la familia;
- No han faltado los temas del ámbito bíblico, especialmente enfocados a iluminar las situaciones actuales de nuestra Iglesia, como la evangelización y la misión, la virtud de la esperanza, la figura de Moisés y Abraham en los textos neotestamentarios;
- Dentro del ámbito de la teología dogmática y fundamental encontramos algunos proyectos con temas referidos a la creación, la cristología, el método teológico, la diversidad y el pluralismo cristiano y religioso en Latinoamérica, josefología y mariología;
- Igualmente ha estado presente la teología moral con trabajos dedicados a la conciencia y la libertad, la moral social y la doctrina social de la Iglesia.

2. *La reflexión en conjunto: identidad del teólogo y los desafíos de nuestra realidad Latinoamericana y del Caribe*

Para reflexionar sobre la identidad y los desafíos que Aparecida y los signos de los tiempos presentan al teólogo latinoamericano, contamos con la experiencia y las iluminaciones del P. Dr. Alberto Ramírez, quién, destacando sobre todo la identidad de la Iglesia (Latinoamericana y el Caribe), el carácter eclesial y pastoral de la teología, recordando que se hace teología para buscar el logos de la fe vivida, dar sentido y lucidez siempre bajo una ecclesiológica de comunión, nos dio el marco conceptual amplio desde el que iniciar nuestra reflexión acerca de la identidad y misión del teólogo. Para ello nos organizamos en pequeños grupos de trabajo.

En el siguiente cuadro presento las constantes que se dieron en torno al tema, como podremos observar y es claro, identidad y misión se implican:

| Identidad del teólogo (a) | Misión del teólogo (a) |
|--|--|
| <p>Creuyente, discípulo, misionero, cono- cedor de la Palabra, eminentemente contemplativo y sensible a los signos de los tiempos.</p> <p>Ejerce una vocación profética: escu- cha la Palabra, anuncia, denuncia, consuela.</p> <p>Colaborador del Magisterio, que re- flexiona, estudia la revelación e ilumina la realidad desde la fe.</p> <p>Pertenece a una comunidad local al ser- vicio de la Iglesia universal, su identidad es eclesial y, en ese sentido, pastoral.</p> <p>Su trabajo debe realizarlo con rigor científico, pero buscando animar, alimentar la fe de la comunidad, por lo tanto, cuidando que su lenguaje realmente comunique.</p> | <p>De lo mucho que se compartió especialmente a la luz de los de- safíos de Aparecida y sus desafíos concretos a la teología, se coincidió en que lo mejor sería señalar tres di- mensiones de la misión del teólogo que se deben cultivar y cuidar:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Profética: El teólogo es un dis- cípulo, es su misión cultivar per- sonalmente en su vida este ámbito y lo mismo debe procurar para la comunidad eclesial. Desde aquí se esfuerza por discernir en tiempos de crisis los caminos para el encuentro con Dios. 2. Pastoral: El es un hombre de hoy que le habla a los hombres de hoy, debe buscar discernir los signos de los tiempos, acompañar la vida de la comunidad y de los hombres con una luz que proviene de la inteligencia de la fe. 3. Profesional (en cuanto carisma específico): requiere adquirir las virtudes necesarias para la disci- plina, que le permitan realizar su misión con rigurosidad y seriedad evitando dos extremos: el pretender aprisionar a Dios y la vaguedad. Es necesario cultivar la epistemología propia de la teología para desde su especificidad abordar la necesaria interdisciplinariedad. |

Las reflexiones compartidas fueron enriquecidas, no sólo con la confraternidad vivida en cada comida, café, conversación de pasillo,



etc., sino que además, como una forma de significar la comunión teológica, hicimos dos visitas: una a la sede del ITEPAL, especialmente a su biblioteca, donde pudimos revisar el fondo bibliográfico y conocer su manejo y las posibilidades que cada uno tiene de utilizarlo. La otra visita fue a la sede del CELAM, donde fuimos recibidos por su Secretario Adjunto el Padre Sidney Fones, en conversación con él y visitando las dependencias pudimos conocer el funcionamiento del CELAM.

III. Conclusiones y creación de la red latinoamericana de teólogos (as).

Estos encuentros fraternales siempre encierran una riqueza que sólo el corazón y la conciencia personal pueden valorar, son sólo los frutos más tangibles los que ahora podemos ofrecerles en esta breve crónica.

El día 3 de julio realizamos la sesión de clausura del encuentro. Todos coincidimos en lo importante que fue compartir nuestras experiencias investigativas, tanto de los que se están recién iniciando, como de los más experimentados. Además de animarnos, de repensar nuestros proyectos y precisarlos, de compartir nuestras experiencias como estudiantes o docentes, nos dimos cuenta que tenemos dificultades compartidas:

- Quienes tienen una responsabilidad pastoral o administrativa asociada a la labor de investigar, ya sea para terminar una tesis doctoral o para concretar una investigación, lo tiene muy difícil. La labor de investigación requiere de una dedicación que no es fácil compatibilizar con otras responsabilidades.
- La vocación teológica no siempre es bien entendida en todos los contextos culturales, sociales y eclesiales desde donde provenimos, con lo cual, se requiere mucha convicción y fortaleza. Por otra parte, el apoyo en recursos económicos (gubernamentales o eclesiales) para la investigación en teología es escasa, con lo cual, la dedicación exclusiva, al menos por un período razonable de tiempo, se dificulta.
- Muchas de nuestras realidades carecen de los suficientes medios bibliográficos necesarios para llevar a cabo la investigación, ade-

más, generalmente no existen pares cercanos con los que generar trabajo en conjunto, intercambiar impresiones, experiencias o retroalimentar los procesos.

La asamblea, teniendo como telón de fondo todo lo reflexionado sobre las acentuaciones que debería tener el teólogo latinoamericano y su misión en nuestra realidad pastoral, más las experiencias, expectativas y dificultades en el propio proceso de investigación, decidió unánimemente crear una forma de trabajo solidario en redes, que posibilite por ejemplo: el apoyo mutuo, la reflexión común, el trabajo asociado, la creación de bancos de proyectos, convenios que faciliten el intercambio bibliográfico, el acceso fácil a fondos bibliográficos entre diversas instituciones, pasantías de investigación en diferentes centros latinoamericanos, la creación de líneas de investigación en las cuales se vaya retroalimentando el trabajo personal, etc.

Todas estas ideas desembocaron en la creación de la “**Red Latinoamericana de Teólogos**”, ligada al ITEPAL y a la cual se invitará a agregarse paulatinamente a nuevos miembros. Esta Red tendría los siguientes objetivos:

- a) Fomentar la investigación teológica.
- b) Propiciar encuentros de doctores y doctorandos en teología.
- c) Establecer mecanismos de colaboración entre los miembros.
- d) Divulgar los resultados de las investigaciones.

Con el fin de que ésta tenga una estructura mínima operativa y de organización, se eligió una coordinación con vigencia por dos años, compuesta por los siguientes miembros:

Pbro. Dr. Salvador Valadez Fuentes (Director).
Pbro. Lic. Paulo Crozera (Vice Director).
Sr. Mg. Patricio Merino Beas (Secretario).
Sra. Dra. Olga Vélez Caro (Vocal).
Pbro. Lic. Moisés Pérez Díaz (Vocal).

A la coordinación se le encomendó la tarea de ir reflexionando y proponiendo el perfil de la Red, como asimismo, las distintas líneas de investigación que ésta tendrá, la generación de los cauces



de comunicación e intercambio entre los miembros, como también, la organización concreta de los próximos encuentros. Asimismo, la asamblea de la recién creada Red decidió que:

1. Se organizará un encuentro anual para doctorandos en teología, en el que además del equipo coordinador, participarán tanto los estudiantes del ITEPAL como otros invitados de distintas Universidades Latinoamericanas y el Caribe, procurando la proporcionalidad y representatividad, tanto de las especialidades teológicas como de las distintas nacionalidades. También se acordó que en estos encuentros se invite a un doctor en teología con destacada trayectoria para que enriquezca el trabajo con su experiencia y visión.
2. Se organizará una asamblea de miembros e invitados cada dos años, con presencia de doctores y doctorandos. La metodología de trabajo incluirá, además de sesiones de estudio y reflexión general, sesiones específicas de acuerdo con las líneas de investigación que se irán estableciendo.
3. Finalmente, se acordó que en todos los encuentros se incluyan actividades culturales, tales como, visitas a librerías, bibliotecas, etc.

Con la alegría y el agradecimiento al Señor por la experiencia vivida, la ilusión por los frutos y las tareas encomendadas, nos despedimos hasta el próximo encuentro.

Reseñas Bibliográficas

Profesores de la Facultad de Teología de Burgos – *Diccionario del Sacerdocio* – Biblioteca de Autores Cristianos – BAC maior – Madrid 2005 – 794 pp.

La Facultad de Teología del Norte de España alberga, en su Sede de Burgos, el Instituto “Juan de Ávila” que está especializado en cuestiones relacionadas con el sacerdocio bautismal y ministerial. Un equipo de profesores de esta Facultad ha elaborado la presente obra que ofrece, a través de múltiples entradas, una amplia investigación y reflexión histórica y teológica sobre distintas cuestiones relacionadas con el sacerdocio, en cuanto tema y dimensión esencial del misterio cristiano. Así presenta la BAC este diccionario del sacerdocio.

Son 27 los autores y más de 400 los términos del diccionario. Es primera vez que se presenta una obra de esta naturaleza en lengua hispana.

Ahora, cuando celebramos el Año Sacerdotal proclamado por el Papa Benedicto XVI en el sesquicentenario del santo cura de Ars, san Juan María Vianey, viene como de perlas este moderno diccionario, en un solo volumen, como instrumento valioso de estudio y de consulta.

No se sabe qué admirar más, si la elegancia de la edición en pasta dura, o la claridad y actualidad de los temas allí tratados. Temas



de historia y teología, de espiritualidad y pastoral que son tratados allí con altura y seriedad. Nuestra recomendación es amplia para esta coyuntura eclesial y para la vida.

Mons. Guillermo Melguizo Yepes



Piletti Nelson, Praxedes Walter, Dom Helder Câmara, o profeta da paz, Ed. Contexto, São Paulo, 2008, 391 págs., 21 x 14 cm. ISBN 978-85-7244-305-0.

En el año en que conmemoramos el centenario de nacimiento de Dom Helder Câmara, uno de los principales articuladores de la fundación del CELAM, vemos surgir varios libros que revelan la grandeza de este hombre delgado y pequeño. En una ocasión él llegó a decir en un auditorio lleno, en el Seminario de la Asunción - Ipiranga, en San Pablo, que un niño le había dicho que él se parecía a "ET", pues era feo, pero con un corazón bueno... El auditorio se desató en risas. En este libro se revela la belleza y la grandeza que él cargaba por dentro como un hombre de Dios, con un corazón de pastor.

Una de sus obras más destacadas de estos últimos años fue publicada en 2004, como volumen 1/tomo I de las "Obras Completas de Dom Helder Câmara", una edición conjunta del Instituto Dom Helder Câmara y la Editora Universitaria UFPE, de Recife. En este volumen se presentan las correspondencias (cartas circulares) enviadas durante el Concilio Vaticano II (periodo 1962-1964) a la "Familia de San Joaquín", que era su equipo en la ciudad de Rio de Janeiro. Las cartas registran elementos preciosos de los trabajos de los padres conciliares y del rol que ha desempeñado Dom Helder durante el Concilio, como un eximio articulador.

Más recientemente, de entre otras obras publicadas sobre él, destacamos esta aquí reseñada.

Los autores del libro, Nelson Piletti, doctor en Historia de la Educación y, Walter Praxedes, graduado en Filosofía de la Educación, han aportado mucho en el campo de la investigación de la historia de la educación de Brasil y presentan esta obra sobre la vida de Dom Helder Câmara como el profeta de la paz a partir de una intensa investigación y análisis de documentos y entrevistas.



La obra en cuestión está constituida en tres partes en que trata desde el nacimiento de Dom Helder Câmara, su trayectoria eclesial y social hasta su muerte.

La primera parte de la obra, intitulada años verdes (1909 - 1935), relata el nacimiento de Dom Helder Câmara (1909) en una familia conformada por trece hijos, en sus años de estudios ya sea de la primaria y bachillerato, ya sea en los estudios superiores en el seminario se destacó por su capacidad, dedicación y criticidad. Fue ordenado sacerdote a los 22 años (1931) y se distinguió por su opción social-educativa y por su claridad pastoral en la Iglesia. Fue un gran articulador del movimiento integralista (la *Acción Integralista Brasileña* (AIB) fue un partido político brasileño, fundado el 7 de octubre de 1932, por Plínio Salgado, escritor modernista, periodista y político) en la ciudad de Fortaleza y un gran promotor de la educación, como pastor y como miembro del ministerio de educación del Estado del Ceará. Además, organizó la juventud operaria Católica y el sindicato femenino.

La segunda parte, intitulada años dorados (1936-1964), trata de su transferencia al Estado del Rio de Janeiro (1936), donde siguió su trabajo como pastor y como miembro del ministerio de Educación del Estado. Ahí, tuvo la oportunidad de relacionarse con los representantes políticos más elevados del país, en quienes ejerció gran influencia para concretar proyectos en pro del pueblo. Fue un gran promotor de la educación pública gratuita a todos los brasileños, autor de las leyes directrices de bases y responsable del Instituto Nacional de Estudios Pedagógicos para la educación en todo el país. Fue coordinador del movimiento de la acción católica y del movimiento de la juventud católica. Dom Helder, fue consagrado obispo auxiliar del Rio de Janeiro en 1952. Fue protagonista en la fundación de la CNBB (Conferencia Nacional de los Obispos del Brasil, en 1952) del cuál fue director. Fue el articulador de la fundación del CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano en 1954), siendo vicepresidente de esta institución.

Como obispo, Dom Helder se destacó por su opción por los pobres a partir de la alfabetización y de elevar el nivel de vida de las personas que vivían en las periferias (favelas) de la ciudad. Para concretar su opción fundó varias instituciones, la de San Sebastián



para los hombres, la de Legionarios de San Jorge para las mujeres, la de San Cosme y Damián para los niños. También fundó el Banco de la Providencia. Todas las instituciones eran para favorecer a los pobres. Para Dom Helder era imposible una espiritualidad cristiana sin transformación social y promoción de la justicia, por eso defendía la lucha política de los cristianos por una sociedad justa.

Dom Helder, empeñado con lo social, la justicia y la paz, pero siempre de acuerdo a la Iglesia, mantenía informados al arzobispo y al nuncio apostólico de sus acciones pastorales y sociales. Dom Helder era comprometido con la Iglesia e hizo parte de la comisión de preparación del Concilio Vaticano II (1962).

En la tercera parte, intitulada años ‘vermelhos’ – rojos – desde 1964 en que fue nombrado arzobispo de Recife hasta 1999, año de su muerte. Como arzobispo, apoyó la reforma agraria y pedía a la Iglesia disponer de sus tierras para efectuar la propuesta. Además, apoyó los movimientos sociales, lo que le dio el título de comunista. Para Dom Helder era imposible tener paz sin justicia y fue un gran defensor de los derechos humanos y de la manutención de la paz mundial. Fue considerado candidato al premio Nóbel de la paz, pero por manipulación política no se lo concedieron. Sin embargo, fue reconocido por varios países e instituciones, con títulos honoríficos, como el profeta de la paz.

Los autores de la obra conjugan la profundidad de la vida de Dom Helder con su empeño pastoral, social, político, educador del pueblo brasileño. El gran aporte de los autores es que sitúan la biografía de Dom Helder como pastor de la Iglesia dentro de la historia de Brasil, por el incentivo de movimientos sociales, por la defensa de los derechos humanos, por el desarrollo educativo en todo el país. Además, la biografía va tejida en sus relaciones entre militares e Iglesia, entre el gobierno municipal, estatal y federal con la Iglesia, entre la Iglesia brasileña con el Vaticano.

Los autores tienen el éxito de presentar a Dom Helder como una figura brillante y polémica en la Iglesia y en la historia de Brasil. Llamado algunas veces por la prensa de santo y otras de obispo rojo (comunista). Era a la vez odiado y respetado por la alta cúpula de los



gobiernos militares por su actuación política y social. Era amado por el pueblo en virtud de su acción liberadora, transformadora, defensora de los pobres. Un hombre que ultrapasó los límites nacionales y continentales y reconocido como el profeta de la paz.

La obra es inquietante e incita al lector a leerla hasta el final por su lenguaje accesible y novelesco. Una obra que lleva a conocer, no sólo la biografía de un gran pastor, sino también conocer la historia de los movimientos sociales y eclesiales, las relaciones de los gobiernos con el pueblo y de la Iglesia con el gobierno y el pueblo. Una obra que muestra el protagonismo de la Iglesia entre los pobres en los momentos más difíciles de la historia de Brasil. Dom Helder Câmara es una figura destacada en la historia y en la Iglesia como el profeta de la paz.

Anderson Luís Hammes
Licenciando del Itepal

Programa Académico del ITEPAL

2010

El ITEPAL es el Centro de estudios del Consejo Episcopal Latinoamericano - CELAM, creado para prestar un servicio de nivel superior en el campo de la formación de la investigación teológico-pastoral a las Conferencias Episcopales América Latina y el Caribe. Los programas ofrecidos por nuestro Instituto pretenden impulsar la formación de los discípulos misioneros del Continente a la luz de las orientaciones del Magisterio Latinoamericano para que “respondan a la vocación recibida y comuniquen por doquier, por desborde de gratitud y alegría, el don del encuentro con Jesucristo” (DA 14); así nuestras Iglesias locales vivirán en misión permanente y nuestros pueblos, en Cristo, tendrán vida.

DOCTORADO EN TEOLOGÍA

Ofrecido en convenio con la Universidad Pontificia Bolivariana (UPB). Tiene como objetivo impulsar la formación de investigadores en el campo de la Sagrada Escritura, la Teología y la Pastoral para que sean capaces de promover procesos académicos de reflexión e investigación y ofrezcan a las Iglesias locales el análisis y el instrumental adecuados para el cumplimiento de su misión.

LICENCIATURAS

Con el aval académico de la UPB el ITEPAL ofrece la Licenciatura canónica en teología con énfasis en formación sacerdotal y teología pastoral. Tiene como objetivo ofrecer una fundamentación teológica de nivel superior, sólida y actualizada, desde la perspectiva latinoamericana y en armonía con la teología universal contemporánea, para impulsar procesos de reflexión, estudio y acompañamiento de las comunidades eclesiales de América Latina y el Caribe en la consolidación de su identidad discipular y misionera al servicio del Reino.

DIPLOMADOS

01. Pastoral juvenil (25 de enero al 19 de marzo)
02. Pastoral vocacional 25 de enero al 19 de marzo)
03. Teología del diaconado permanente (intensivo) (01 al 12 de febrero)
04. Teología en perspectiva latinoamericana (12 de abril al 18 de junio)
05. Teología y espiritualidad laical (intensivo) (12 abril al 07 de mayo)

| |
|--|
| 06. Pastoral social (20 de abril al 18 de junio) |
| 07. Pastoral catequética (06 al 30 de julio) |
| 08. Pastoral universitaria (06 al 30 de julio) |
| 09. Pastoral educativa (06 al 30 de julio) |
| 10. Procesos diocesanos de pastoral (06 al 30 de julio) |
| 11. Pastoral Castrense (intensivo) (02 al 27 de agosto) |
| 12. Formación presbiteral (02 de agosto al 24 septiembre) |
| 13. Ministerio pastoral (02 de agosto al 24 septiembre) |
| 14. Teología y pastoral presbiteral (27 de septiembre al 19 de noviembre) |
| 15. Pastoral de la comunicación social (27 de septiembre al 19 de noviembre) |
| 16. Misionología (27 de septiembre al 19 de noviembre) |
| 17. Liturgia (27 de septiembre al 05 de noviembre) |
| CURSOS |
| 01. Actualización bíblica (01 al 25 de marzo) |
| 02. Actualización teológica (18 de mayo al 18 de junio) |
| 03. Bioética (intensivo) (21 al 25 de junio) |
| 04. Teología pastoral 02 al 27 de agosto) |
| 05. Renovación parroquial (30 de agosto al 24 de septiembre) |
| 06. Teología e historia de la misión (27 de septiembre al 22 octubre) |
| 07. Pastoral misionera (25 octubre al 19 de noviembre) |
| 08. El ministerio de la homilía (08 al 19 de noviembre) |

Para mayor información comunicarse con el ITEPAL a los teléfonos 6670050 y 5879710 (Ext. 303) o por email a itepal@celam.org. Visite nuestra web www.celam.org/itepal

Normas de recepción de artículos

1. Dirección de envío

Los artículos deben remitirse por correo electrónico a revisamedellin@celam.org o en forma impresa al Instituto Teológico Pastoral para América Latina - ITEPAL, Avenida Boyacá No.169D-75, Bogotá-Colombia.

2. Requerimientos de edición y estilo

La extensión y formato de los artículos deberá adecuarse a las siguientes indicaciones para la publicación en la revista: El artículo no excederá de las treinta (30) páginas de contenido. Todos los autores deberán enviar su contribución en formato Word, interlineado de espacio y medio, tipo de letra Arial, tamaño 12. Es preciso presentar un resumen analítico que no supere las 15 líneas de extensión, (en español e inglés) además de mínimo 5 palabras clave con las que se pueda clasificar el artículo (en español e inglés). Los artículos deberán ser inéditos y originales. Se reciben en otro idioma distinto al castellano.

3. Normas de citación

El autor podrá adecuarse a uno de los siguientes modelos:

En el caso de los libros, en las notas de pie de página, las obras citadas deben tener: Autor (Apellidos en mayúscula seguido del nombre); título del libro; pie de imprenta (ciudad de publicación. Editorial, año de publicación); páginas que se citan.

Ej. DUNN, James. Jesús recordado. El cristianismo en sus comienzos. Estella. Verbo Divino, 2009. p.25-31.

Para citar artículos de revistas, la referencia debe tener: Autor (Apellidos en mayúscula seguido del nombre); título del artículo;



nombre de la revista precedido por la preposición En:, ciudad de publicación, datos periódicos (v.,n.); datos cronológicos (mes(es) abreviados; año); páginas que se citan.

Ej. BÜRKLE, Horst. La esperanza en otras religiones. En: *Selecciones de Teología*. Barcelona. v.36, n.144 (Oct-Dic. 1997); p.339-348.

Otras referencias particulares están orientadas en nuestro web site www.celam.org/itepal en el apartado de la Revista Medellín.

4. Recepción y publicación del artículo

Los artículos recibidos se enviarán a algunos especialistas para su evaluación. El director de la revista comunicará por escrito a los autores la decisión tomada. Los autores cuyos artículos sean publicados recibirán tres (3) copias de la revista. Aclaramos que la recepción de los artículos no conlleva a la obligación de publicarlos.

Últimos números publicados de Medellín

| | |
|--------------|---|
| Medellín 125 | La V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Perspectivas y desafíos |
| Medellín 126 | Magisterio Pontificio y V Conferencia |
| Medellín 127 | El seguimiento |
| Medellín 128 | Iniciación cristiana y discipulado |
| Medellín 129 | Llamados al discipulado. En vísperas de Aparecida |
| Medellín 130 | Aparecida: Esperanza para América Latina y El Caribe |
| Medellín 131 | Perspectivas teológicas de Aparecida |
| Medellín 132 | Dimensiones litúrgica y social de Aparecida |
| Medellín 133 | Índice General 1975-2007 |
| Medellín 134 | La conversión pastoral. Exigencia de los discípulos misioneros |
| Medellín 135 | Hacia una iglesia en estado permanente de misión |
| Medellín 136 | Hacia un nuevo paradigma de la catequesis |
| Medellín 137 | San Pablo y la Palabra. Un aporte para la animación bíblica de la pastoral |
| Medellín 138 | Hacia una revaloración de la piedad popular |



medellín

INFORMACIÓN DE SUSCRIPCIÓN O RENOVACIÓN

Precios periodo enero a diciembre de 2010:

FORMA DE PAGO PARA EL EXTERIOR: Enviar en carta certificada cheque en dólares americanos sobre banco en los Estados Unidos a nombre de CELAM. América Latina: US\$: 60,00, Estados Unidos y Europa US\$: 75,00 Asia y África US\$: 65,00

FORMA DE PAGO PARA COLOMBIA: Enviar en carta certificada cheque a nombre de CELAM, o consignar en cualquiera de las cuentas a nivel nacional. Una vez realizada la consignación, se puede enviar por fax el comprobante de la consignación, con los datos del suscriptor, al fax No. 6776521, Colombia \$: 50.000,00

| BANCO | No. de Cuenta |
|--------------------------|-------------------------|
| LAS VILLAS | 01713043-6 |
| BANCO SUDAMERIS COLOMBIA | 0907486-5 |
| COLMENA | 26500138584 |
| BBVA | 0013-0019-91-0200374487 |

Avenida Boyacá No. 169D-75 • San José de Bavaria • A.A. 253353 • E-mail: revistamedellin@celam.org •
Teléfonos: (57-1)667 0050 - 667 0110 - 687 0120 • Fax: (57-1) 677 6521 • Bogotá, D.C., COLOMBIA