

Teología y Pastoral para América Latina

Vol. XXXI / No. 123 / septiembre de 2005



CELAM: 50 años



CELAM
ITEPAL

INSTITUTO TEOLOGICO-PASTORAL PARA AMÉRICA LATINA

Bogotá D.C. - COLOMBIA

medellín

medellín

Teología y Pastoral para América Latina
Revista Trimestral Fundada en 1975

<u>Director</u>	Leonidas Ortiz Lozada, pbro. Rector del Itepal
<u>Secretario y Suscripciones</u>	Luis Guillermo Pineda Asistente Administración ITEPAL
<u>Consejo Editorial</u>	Mons. Carlos Aguiar Retes (México) Mons. Ricardo Cuéllar Romo (México) Mons. Guillermo Melguizo Yepes (Colombia) Mons. Cristian Precht Bañados (Chile) Padre Víctor Manuel Ruano Pineda (Guatemala) Padre Mario de França Miranda (Brasil)

Nota: El Autor de cada artículo de esta publicación asume la responsabilidad de las opiniones que expresa.

PRECIO DE SUSCRIPCIÓN para el año de 2006

COLOMBIA: \$ 50.000,00
AMÉRICA LATINA: US\$ 60,00
ASIA Y ÁFRICA: US\$ 65,00
EUROPA Y AMÉRICA DEL NORTE: US\$ 75,00

Forma de Pago a la Administración de la Revista

COLOMBIA: Cheque en pesos colombianos a nombre del CELAM.
Consignación en las cuentas bancarias: Granahorrar 1200-37448-4; Colmena: 0102500068995
Las Villas: 01713043-6 (todas a nombre de CELAM)
OTROS PAÍSES: Cheque en dólares americanos sobre Banco de Estados Unidos a favor del CELAM.
Efectivo ó giro postal en dólares americanos.
En cualquier caso favor enviar la constancia de la transacción a:

INSTITUTO TEOLÓGICO-PASTORAL PARA AMÉRICA LATINA - ITEPAL

Transversal 67 (Av. Boyacá) No. 173-71 / A.A. 253353

Tels.: (57-1) 667 0050 - 667 0110 - 667 0120

Fax: (57-1) 677 6521 / E-mail: itepal@celam.org

Bogotá D.C. - COLOMBIA

©

Edición No. 123 - 2000 ejemplares - 2005
ISSN 0121-4977

Impresión: EDITORIAL KIMPRES LTDA.
Impreso en Colombia - Printed in Colombia

No hay duda que fue el Papa Pío XII el gran impulsor de la creación del CELAM y del surgimiento de una mayor conciencia de “latinoamericanidad” en el episcopado y en la Iglesia de esta región. *“Queremos, decía el Papa en las Letras Apostólicas “Ad Ecclesiam Christi” (29 de Junio de 1955), que todos consideren las posibilidades y las grandes ventajas de una más amplia y cordial colaboración, a la cual llamamos paternalmente, no sólo a los Prelados y a los católicos de América Latina, sino también a todas las gentes que de una u otra manera puedan aportar su concurso y ayuda”.* El Papa concluía sus Letras Apostólicas invitando a trabajar de inmediato con decisión, generosidad y valentía en esta propuesta, multiplicando las energías con una apropiada coordinación.

Así comenzó la historia del CELAM, que tuvo unos valiosos antecedentes, en los que intervinieron especialmente el Nuncio Apostólico en Colombia Antonio Samoré y el Obispo chileno Manuel Larraín.

El CELAM inicialmente se propuso el estudio de los asuntos de la Iglesia latinoamericana, la coordinación de sus actividades, la promoción y ayuda a las obras católicas y la preparación de otras conferencias del episcopado, tareas que han sido superadas con creces porque se ha convertido en un organismo de reflexión, de comunión, de servicio y de diálogo a nivel intraeclesial, con una clara proyección socio-cultural en los diferentes ámbitos de la realidad continental.

En estos cincuenta años el CELAM ha promovido el ejercicio de la colegialidad episcopal que ha iluminado, desde la fe, el peregrinar del pueblo de Dios en nuestra región; ha estimulado la conformación de una Iglesia con una especial vitalidad profética que le ha dado una identidad propia en el contexto de la Iglesia universal y de una sociedad pluralista y secularizada; y ha impulsado el proyecto global de “nueva evangelización” que tiene como elementos constitutivos la promoción humana y la inculturación del Evangelio.

Una de las grandes realizaciones del CELAM ha sido la organización de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano de Medellín, Puebla y Santo Domingo que, siguiendo las orientaciones del Papa Pablo VI, han tratado de traducir en la práctica los diversos documentos emanados del Concilio Vaticano II. En estas Conferencias se ha entendido la misión de la Iglesia como una diaconía histórica, centrada en la comunión y la participación, y se le ha dado especial importancia a la teología de los signos de los tiempos con miras a la evangelización de la cultura y a la inculturación del Evangelio.

Esa nueva conciencia de la Iglesia latinoamericana y caribeña hunde sus raíces en la vivencia de Jesucristo Resucitado de las primeras comunidades cristianas; se desarrolla hoy en la proclamación de la Buena Nueva y en la organización de la vida de las comunidades, teniendo en cuenta los diversos contextos socio-culturales; y tiene como criterio fundamental la salvación de los hombres y mujeres concretos de nuestro tiempo.

Hoy el CELAM se apresta a celebrar la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en el año 2007, cuyo tema central será: *Discípulos y misioneros de Jesucristo, para que nuestros pueblos en Él tengan vida*. Es la oportunidad que tiene la Iglesia de profundizar su compromiso en el seguimiento de Jesús y de asumir teológica y pastoralmente los nuevos retos de los tiempos actuales con una actitud de apertura y de diálogo con el mundo.

La Revista Medellín ha querido unirse a estas Bodas de Oro del CELAM propiciando una reflexión sobre lo que ha significado este organismo eclesial en los aspectos histórico, teológico y pastoral. Agradecemos a los autores su dedicación y sus valiosas aportaciones con miras a una síntesis de los logros que se han obtenido y de las dificultades que se han presentado en este caminar, que prestarán, sin duda, un significativo servicio en la preparación de la V Conferencia.

El Director

Sumario

Desde la óptica de la historia, el autor sostiene la tesis de que, desde su fundación en 1955, el CELAM ha estado al servicio de la comunión de las Iglesias de América Latina y el Caribe. En las tres primeras partes del artículo, el autor presenta los grandes antecedentes del CELAM: a) los concilios plenarios y provinciales y el surgimiento y desarrollo de las conferencias episcopales; b) el Concilio Plenario Latinoamericano de 1899; y c) la realización de eventos como el Congreso Interamericano de Educación Católica, el Congreso Católico Latinoamericano de Vida Rural o la Primera Semana Latinoamericana de Estudios Apologéticos. En las partes cuarta y quinta, se refiere a la Primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y a la creación del Consejo Episcopal Latinoamericano. En la sexta y última parte tiene un valioso apartado sobre las primicias del CELAM, lo mismo que un desarrollo amplio sobre las Asambleas, Conferencias y grandes realizaciones en orden a la comunión de las Iglesias de América Latina y el Caribe. El autor termina su artículo haciendo una valoración del camino que se está recorriendo hacia la V Conferencia General.

EL CELAM: 50 años al servicio de la comunión de las Iglesias de América Latina

Mons. Guillermo Melguizo Yepes
Vice-rector de Pastoral del Itepal
y antes Secretario Adjunto del Celam

En el presente 2005 se están cumpliendo los primeros 50 años de la creación del Consejo Episcopal Latinoamericano (Celam).

Al Celam, no podemos comprenderlo plenamente en su realidad presente, sin recordar sus orígenes, su contexto social y eclesial, y sin descubrir que a través de su media centuria de existencia ha experimentado un sano crecimiento, una maduración efectiva y una clarificación teológica y pastoral de su identidad y de sus servicios eclesiales.

Pienso que no se puede entender su historia y su naturaleza sin refrescar primero la historia de las Conferencias Episcopales. Con mayor razón ahora cuando en la nueva estructura del Celam existe el Departamento de Comunión Eclesial y Diálogo, cuyo primer objetivo son precisamente las Conferencias Episcopales y las Iglesias Particulares.

I. Las conferencias episcopales

Las Conferencias Episcopales tienen su más remoto origen en los Concilios Plenarios y Nacionales celebrados ya desde los primeros siglos de la Iglesia.¹

El Concilio Vaticano II, en el Decreto *Christus Dominus*, sobre el ministerio pastoral de los Obispos, al tratar en su capítulo tercero sobre la cooperación de los Obispos al bien común de otras Iglesias, resume la historia antigua, y menciona como “*frutos producidos por la comunión de fraterna caridad y por el celo de la misión universal confiada a los Apóstoles*”, los Sínodos, los Concilios Provinciales y los Concilios Plenarios, cuya práctica ha sido tradicional en la Iglesia².

¹ Melguizo Yepes, Guillermo, *Las Conferencias Episcopales*. Facultad de Derecho Canónico. Universidad Javeriana. Bogotá. 1978.

² Conc. Vat. II *Christus Dominus* 36



En efecto, los Concilios Particulares tuvieron gran importancia en la vida de la Iglesia. Unos eran plenarios o nacionales, celebrados por un Patriarca, o un Primado, o el mismo Romano Pontífice, con los Arzobispos y Obispos de varias provincias eclesiásticas, pertenecientes por lo general a un mismo reino o nación.; otros eran provinciales, celebrados por un metropolitano con sus Obispos sufragáneos; otros eran diocesanos o episcopales, celebrados por un Obispo con su clero.

1. Los Concilios Plenarios

Fueron muy numerosos en la historia de la Iglesia y no pocos han alcanzado celebridad y trascendencia. Encontramos toda una gama de modalidades: regionales, nacionales, multinacionales, continentales etc.; o sólo para la Iglesia oriental o sólo para la occidental; patriarcales como el de Alejandría (320); primaciales como los de Africa (Hipona, Cartago etc.); nacionales como los celebrados en Francia (s.VI) y los muy famosos Toledanos de España (s.VII y VIII); plenarios en el verdadero sentido de la palabra como el de Elvira (300-306); Antioquía (341) etc.

También durante la Edad Media hubo numerosos Concilios Plenarios nacionales particularmente en Francia, Alemania e Inglaterra. Después, en el siglo XIX hubo varios conocidos en Irlanda (1850 y 1900), en Estados Unidos (Baltimore 1852-1884) y en Australia (1855).

En América Latina fueron famosos los Limenses y Mexicanos del s. XVI; siendo de suyo provinciales, tuvieron también carácter continental. Excepcional importancia tuvo el Concilio Plenario Latinoamericano de 1899 del cual hablaremos más adelante.

2. Los Concilios Provinciales

Los Concilios Provinciales, muy frecuentes como ya se dijo, en la Iglesia primitiva, contribuyeron tanto al progreso del cristianismo que en el Concilio de Nicea (325) se ordenó que se celebrasen cada dos años, y en Trento (1545) que se celebrasen cada tres años, y en el Código de Derecho Canónico de 1917, cada veinte años.

En América Latina ya mencionamos arriba los Concilios de Lima, I, II y III, pero su lugar es éste, dado que se conocen como provincia-



les (1552-1567 y 1583). Son muy conocidos e influyentes también, los de México (1555-1565 y 1585). Todos constituyeron un punto de partida para la fundación y organización de las diócesis hispanoamericanas y significaron una verdadera riqueza en materia legislativa. El Código de 1983 ha querido expresamente que la Iglesia vuelva a aprovechar esta rica experiencia del pasado, y es así como en los cánones 439 a 446 estimula el regreso de estos importantes Concilios en todas sus modalidades y categorías³.

3. *Desarrollo de las Conferencias Episcopales*

Diversas razones, ya de índole política, por las presiones de los poderes civiles, ya de índole eclesiástica por un acentuado centralismo, hicieron que la costumbre de los Concilios fuera decayendo. Pero a medida que cambiaron las circunstancias y mejoraron las comunicaciones entre continentes y países, los Obispos de algunas regiones empezaron a reunirse de una manera más o menos informal. Así se fue extendiendo especialmente en el siglo XIX el uso de reemplazar los Concilios Provinciales y Plenarios, por Asambleas Episcopales más ágiles y eficaces. Se sabe por ejemplo que desde 1848 empezaron a celebrarse en Italia y en Alemania. Pío IX y León XIII las recomendaron como convenientes y oportunas.

El Concilio Plenario Latinoamericano, del cual hablaremos a espacio, citó a León XIII quien las recomendó vivamente con estas palabras: *"summopere commendamus ut inter vos frequenter communitis consilia atque episcopales conventus saepius iteretis"*, y pidió que el tiempo de realizar estas Conferencias Episcopales no excediera de tres años.

Es así como han nacido las Conferencias Episcopales. A diferencia de los Concilios, estas Conferencias tienen un carácter estable y permanente. Ya vimos cómo el Concilio (*Christus Dominus*) ha reconocido la oportunidad y fecundidad de tales organismos. En América Latina hay unas muy antiguas vgr la de México y la de Colombia que data de 1908.

³ Código de Derecho Canónico (1983).

En 1966 el Papa Pablo VI en su Motu Proprio *Ecclesiae Sanctae* impuso la constitución de las Conferencias Episcopales allí donde aún no existían. Y a todas les pedía la elaboración de sus propios estatutos.

A mí me gusta esta definición o descripción de lo que es una Conferencia Episcopal: *“es el ejercicio conjunto de la misión pastoral de los Obispos de las Iglesias Particulares, para lograr la unidad pastoral como consecuencia de la unidad de la Iglesia”*. No es necesariamente el ejercicio colegial, pero sí la más nítida expresión del afecto colegial. O como dijera el Cardenal Frings: *“lo que cuenta en estas asambleas no es su estatuto jurídico, sino el espíritu de libertad, el compromiso voluntario, la caridad fraterna”*.

Así mismo, se podían crear Conferencias Episcopales para varias naciones e incluso de carácter internacional. En 1973, el Directorio Pastoral para los Obispos recordó que *“la Conferencia Episcopal ha sido instituida para que hoy día pueda aportar una múltiple y fecunda contribución a la aplicación concreta del afecto colegial”, “porque por medio de las conferencias Episcopales se fomenta de manera excelente, el espíritu de comunión con la Iglesia Universal y de las diversas Iglesias Particulares entre sí”*.⁴

El Código de Derecho Canónico de 1983, estableció una normativa específica (cn. 447-459) que regula la finalidad, competencia y funcionamiento de dichas conferencias.

A los veinte años del Concilio Vaticano II, el Sínodo de Obispos (1985) reconoció la utilidad pastoral, más aún, la necesidad de las Conferencias de Obispos en las circunstancias actuales, pero observó también, que en su modo de proceder deben tener presente el bien de la Iglesia, el servicio de la unidad y la responsabilidad inalienable de cada Obispo hacia la Iglesia universal y hacia su Iglesia particular. Y pide que se explicita su status teológico y jurídico, especialmente su autoridad doctrinal.

⁴ Directorio Pastoral para los Obispos (1973) n° 210.

Precisamente el Papa Juan Pablo II publicó su Carta Apostólica *Apostolos Suos* (21 de mayo de 1998) en ese sentido. *"Quedando a salvo la potestad que por institución divina tiene el Obispo en su Iglesia Particular, la conciencia de formar parte de un único cuerpo ha llevado a los Obispos en el cumplimiento de su misión a largo de la historia, a utilizar instrumentos, organismos o medios de comunicación que ponen de manifiesto la comunión y la preocupación por todas las Iglesias, como son la colaboración pastoral, las consultas, y la ayuda recíproca etc"*⁵.

El espíritu colegial que inspira la constitución de las Conferencias Episcopales y guía sus actividades, lleva también a la colaboración entre las Conferencias de las diversas naciones, como era el deseo del Concilio. De hecho se ha favorecido esta colaboración mediante las reuniones internacionales de Conferencias Episcopales, vgr como sucede con el Consejo Episcopal Latinoamericano (Celam). El Anuario Pontificio enumera más de quince organismos parecidos. Pero es preciso aclarar que éstas instituciones no son propiamente Conferencias Episcopales, como aparecerá más adelante cuando hablemos de la identidad del Celam.

Tenemos que reconocer, sin falsa modestia, que el primer gran impulso integrador de América Latina es obra de la Iglesia. Ésta en efecto, no sólo ha logrado su integración interna sino que ha luchado también por la integración eclesial y social de nuestros países. De ahí el título de nuestro trabajo: *"El Celam al servicio de la comunión de las Iglesias de América Latina"*. El primer gran esfuerzo integrador del Episcopado de nuestro Continente, se llamó Concilio Plenario Latinoamericano. A partir de aquel entonces hubo que esperar 56 años para que cristalizara una verdadera acción eclesial integradora dentro del mismo Continente en la Reunión de Río de Janeiro de 1955.

⁵ Juan Pablo II. Carta Apostólica Apóstolos Suos (1998) n° 3. El Anuario Pontificio enumera unas 120 Conferencias Episcopales.



II. El Concilio Plenario Latinoamericano de 1899

La integración ha sido un anhelo largamente soñado en nuestra América. A los Concilios Regionales de Lima convocados por Santo Toribio de Mogrovejo, asisten prelados de los países vecinos, cien años después del descubrimiento de América.

En el siglo XVII muchos escritores eclesiásticos conciben la independencia como una empresa común de toda América, y está demostrado que la Iglesia estuvo muy presente en aquella coyuntura histórica.

Para efectos del gobierno eclesiástico la América Latina se ha considerado como una gran parcela susceptible de una gran integración. Los primeros Obispos son trasladados de un país a otro. El proceso integrador se interrumpe momentáneamente con el grito de independencia de los distintos países; cada uno entra a considerar su propia situación religiosa cuando desaparece la intervención de España por medio de su real patronato. Es de notar por otra parte, que en la mitad del siglo XIX hubo tres acontecimientos importantes para la unidad de la Iglesia latinoamericana:

- La creación del Colegio Pío Latino Americano, en Roma, en 1858.
- La participación del Episcopado continental en el Concilio Vaticano I en 1870.
- La convocatoria y reunión del Concilio Plenario latinoamericano en 1899, también en Roma.⁶

En efecto, el Colegio Pío Latino ha sido considerado siempre como fuente de unidad en la formación teológica y espiritual del clero de éste continente.

La participación en el Vaticano I, al cual asistieron sesenta prelados latinoamericanos, fue una manifestación de unidad alrededor de la cátedra de Pedro.

⁶ Botero Restrepo, Juan. El Celam. Apuntes para una crónica de sus 25 años. Bogotá, 1982.



El Concilio Plenario Latinoamericano, a su vez, fue también testimonio de unidad, y se constituyó en el primer empuje pastoral de dimensión continental.

Monseñor Manuel Larrain, quien fuera uno de los grandes Presidentes y Padres del CELAM, escribió 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.”*

Y *“los países latinoamericanos tienen entre sí una gran afinidad en sus problemas, sus necesidades, sus anhelos, sus ideas, su religión, su idioma, la obtención de su independencia y su proceso de desarrollo político”*.⁷

El Concilio Plenario Latinoamericano de 1899 es el primer Concilio y hasta ahora el único en la Iglesia de nuestro Continente. Es verdad que a los Sínodos de Lima y de México del siglo XVI asistían algunos Prelados de otros países, pero no hubo, como ahora, una verdadera participación con carácter continental.

Es convocado por León XIII, como celebración tardía del IV centenario del descubrimiento de América. Participan 53 Obispos y 26 colaboradores, para un total de 79 personas. Duró mes y medio, del 28 de mayo al 9 de julio de 1899. Sus objetivos fueron: *“la mayor gloria de Dios, la defensa y propagación de la fe católica, el aumento de la piedad y la religiosidad, la salvación de las almas, el esplendor de las Iglesias, el decoro y disciplina del clero y la dignidad del episcopado”*.

Este Concilio no tocó directamente cuestiones dogmáticas, aunque en su capítulo *“De fide et Ecclesia”* resume la doctrina teológica

⁷ Boletín Celam, 1957, n° 7 y 8, pág. 3.

de los documentos pontificios más recientes; su carácter es ante todo disciplinar y sus decisiones quedaron consignadas en 998 artículos para XV Títulos: de la fe y de la Iglesia Católica; impedimentos y peligros para la fe; de las personas eclesiásticas; del culto divino; de los sacramentos y de los sacramentales; de la formación del clero; de la vida y honestidad del clero; de la educación católica de la juventud; de la doctrina cristiana; del celo por las almas y de la caridad cristiana; de los beneficios eclesiásticos; de los bienes temporales; de las cosas sagradas; de los juicios eclesiásticos; de la promulgación y ejecución de los decretos.⁸

Los decretos debidamente estudiados por las Congregaciones Romanas, son promulgados y publicados oficialmente por el Papa en enero de 1900. Sólo que la traducción apareció apenas en 1906 con la aprobación de Pío X.

Estos Decretos se consideraron trascendentales para la vida cristiana del Continente por muchos años; conservaron su vigor no obstante la legislación de varios Sínodos particulares y la aparición del Código de Derecho Canónico de 1917. Sus decisiones serán urgidas por la Primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de Río de Janeiro en 1955, porque según sus propias palabras, el Concilio Plenario *“aún hoy día constituye la base primordial del desarrollo de la vida eclesiástica y espiritual del Continente”*.

III. Antecedentes del Consejo Episcopal Latinoamericano

Desde 1945 empezaron los sondeos por parte de la Secretaría de Estado a los Obispos de América Latina sobre la conveniencia de una nueva reunión episcopal, ya fuera de tipo conciliar, similar a la anterior, o de conferencia como método más ágil. Los Obispos respondieron afirmativamente a la pregunta de la Santa Sede, pero no se pronunciaron sobre la modalidad de la misma.⁹

⁸ Actas y Decretos del Concilio Plenario de la América Latina. Roma. 1906. Tipografía Vaticana.

⁹ Botero Restrepo, Juan op cit pág. 9.

En el mismo año de 1945 se reunió en Bogotá el primer Congreso Interamericano de Educación Católica. Allí nació la Confederación Interamericana de Educación Católica (CIEC). Así se demostró que se podía hacer una reunión de coordinación latinoamericana, dentro del mismo Continente. Y que el trabajo en común de los distintos países y de las diversas Iglesias, no sólo era posible sino que era real.

En 1952 se efectuó, también en Bogotá, orientado y organizado por el Nuncio Apostólico Antonio Samoré, quien va a jugar un papel preponderante más tarde en la creación y fortalecimiento del Celam, un Congreso Nacional de Obras Católicas, que hizo época y que demostró que así como era posible un trabajo de verdadera coordinación en nivel nacional, también lo era en nivel latinoamericano.

En 1953, en Manizales, Colombia, se celebró el II Congreso Católico Latinoamericano de Vida Rural, en el que participaron 16 países. Allí empezó a pensarse sobre todo por parte del Nuncio Samoré y del Obispo Chileno ya citado, Don Manuel Larraín, en una verdadera integración Episcopal Latinoamericana. Más tarde el Nuncio Samoré será trasladado a Roma y allí, desde la Secretaría de Estado cultivará y fomentará la idea de la tan anhelada integración eclesial continental.

En 1955 se celebró la Primera Semana Latinoamericana de Estudios Apologéticos, organizada por la Iglesia de Bogotá, y que va a ser semilla próxima también del Celam.

Es interesante observar como lo anota Mons. Carlos González que: *“la integración de la Iglesia latinoamericana no nació en las jerarquías de estos países, sino que comenzó con la coordinación de los movimientos de laicos de organización internacional (JOC, universitarios, empresarios y acción católica general) y el estudio de ciertos problemas urgentes; las semanas sociales del Uruguay, especialmente la VII en 1952, y el Congreso de la Vida Rural en Manizales, Colombia en el año de 1953, son algunos ejemplos”*.¹⁰

¹⁰ González Cruchaga, Carlos. Manuel Larraín, un Obispo Sorprendente. Talca, Chile. 2004 pág. 119.



IV. Primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano

Aprovechando el XXXVI Congreso Eucarístico Internacional que iba a celebrarse en Río en el mes de julio de 1955, el Papa Pío XII convocó esta primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Le antecedió una seria preparación próxima inmediata de más de un año, desde todas las Conferencia Episcopales y desde Roma.

Un mes antes del Congreso Eucarístico, el Papa Pío XII escribió las Letras Apostólicas *“Ad Ecclesiam Christi”*, sobre la organización del Episcopado latinoamericano, Carta que se va a constituir desde ese momento en la Carta Magna de la Conferencia de Río y del futuro Celam. Cito dos ideas solamente de esta Carta: *“Queremos que todos consideren las posibilidades y las grandes ventajas de una más amplia y cordial colaboración, a la cual llamamos paternalmente, no sólo a los Prelados y a los católicos de América Latina, sino también a todas las gentes que de una u otra manera puedan aportar su concurso y ayuda.”* Y más adelante: *“Sin embargo para lograr el cumplimiento de estos nuestros votos, es necesario ponerse a trabajar inmediatamente con decisión, generosidad y valentía; es menester no malgastar valiosas energías, sino multiplicarlas con una apropiada coordinación”*¹¹.

La Conferencia de Río en efecto, se reunió del 26 de julio al 4 de agosto de 1955. Participaron 96 Prelados designados como Representantes del Episcopado Latinoamericano, a razón de uno por cada provincia eclesiástica. Hubo también observadores de Estados Unidos, Canadá, España y Portugal. Esta tradición de los observadores se va a conservar en adelante.

Las ponencias que allí se escucharon constituyeron una verdadera radiografía del estado de la Iglesia, la religiosidad del pueblo y de los problemas apostólicos de los distintos países. Su presentación se hizo por áreas:

¹¹ Pío XII. Letras Apostólicas *“Ad Ecclesiam Christi”*, junio 1955.



-Situación de la Iglesia-Vocaciones religiosas-Formación del Clero-Ministerio sacerdotal-Auxiliares del Clero-Evangelización-Educación, Juventud y Cultura-Cuestión social-Movimientos acatólicos-Pastoral específica.

No sobra recordar la estructura del Documento de Río de Janeiro:

Vocaciones y formación del clero secular-Clero no nacional-Religiosos y Religiosas-Auxiliares del Clero-Organización de la cura de almas-Medios especiales de propaganda-Movimientos anticatólicos, preservación y defensa de la fe-Problemas sociales-Misiones, indios y gente de color-Inmigración y gente de mar-Consejo Episcopal Latinoamericano.

Las Conclusiones de Río van encaminadas a responder a la problemática expuesta en las ponencias. Estas Conclusiones fueron enviadas a Roma para ser revisadas antes de su publicación. En sí misma, esta Primera Conferencia no fue legislativa propiamente hablando puesto que no tenía carácter de Concilio.

El Documento de Río, no por ser anterior al Concilio, es menos importante. Vale la pena leerlo, estudiarlo y valorarlo, ubicándolo dentro del contexto eclesial y social del momento. Creo que no se puede afirmar, como lo hacen algunos autores¹², que “*un gran silencio rodea la primera conferencia del Episcopado Latinoamericano celebrada en Río en 1955*”. Existen varias ediciones donde aparecen los documentos completos de las cuatro conferencias generales. Lo que sucede es tal vez, que fueron tan apabullantes los documentos de Medellín y Puebla, que hay la impresión de que se minusvaloraron los de Río de Janeiro.

V. Creación del Consejo Episcopal Latinoamericano

Monseñor Manuel Larraín Errázuriz, Obispo de Talca (Chile), quien con el correr de los años llegaría a ser el primer vicepresidente y luego

¹² Anuario de Historia de la Iglesia. V Separata. 40 años del Celam. Facultad de Teología de la Universidad de Navarra. 1996 pág. 405.

el tercer presidente del Celam, al terminar su ponencia en la Conferencia de Río, que versaba sobre las Acción Católica y la Acción Social, expuso un primer proyecto de constitución de un pequeño Consejo Episcopal latinoamericano, integrado por seis miembros representantes de las seis áreas principales del Continente. Su idea fue madurando a lo largo de la Conferencia, y el mismo Mons. Larraín así pudo concluir: *“Solamente una América Latina estrechamente unida, no sólo en la fe y en la caridad, como ya lo está, sino más que todo en la acción, podrá dar a la Iglesia la respuesta de esperanza redentora que de ella se espera”*.

Y es que “No obstante ser de mucha importancia las medidas adoptadas por la Conferencia de Río en torno a una más amplia evangelización y a una más orgánica pastoral en el Continente, el verdadero y auténtico fruto de ella viene a constituirlo el artículo 97 de las Conclusiones, en el cual se expresa el voto unánime de los Prelados sobre la creación de un Consejo Episcopal latinoamericano, que venga a colaborar con los Obispos, poniendo los medios para que la acción pastoral sea más coordinada y orgánica”¹³.

El Legado Pontificio, Cardenal Piazza propuso a la conferencia de Río: *“buscar el modo de conservar mejor el fruto de la conferencia en dos puntos: favoreciendo la creación de conferencias episcopales nacionales y creando un Consejo donde estuviera representado el episcopado de cada nación”*.

Es preciso reconocer que, en este momento, ya había buenos ejemplos de trabajos a escala regional en el Secretariado Episcopal de América Central y Panamá (SEDAC). Ya existía también, de reciente creación, un Secretariado latinoamericano de defensa de la fe (CLAF), lo mismo que el Secretariado latinoamericano de Educación (CIEC) del que ya hablamos, y el Secretariado latinoamericano de la Acción Católica. En el campo civil ya existían las reuniones panamericanas, de donde habría de salir la Organización de Estados Americanos (OEA). Ya estaban maduros el ambiente y la Iglesia, y de allí la importancia de la Conclusión 97 de Río de Janeiro que reza así:

¹³ Botero Restrepo, Juan op cit, pág.32.

“La Conferencia General del Episcopado Latinoamericano por unanimidad ha aprobado pedir, y atentamente pide a la Santa Sede Apostólica, la creación de un Consejo Episcopal latinoamericano, sobre las siguientes bases:

- Estará compuesto por los representantes de las Conferencias Episcopales nacionales de América Latina, en proporción de un representante por cada Conferencia Episcopal designado por la misma.
- Sus funciones serán: -Estudiar los asuntos que interesan a la Iglesia en la América Latina y coordinar sus actividades. -Promover y ayudar Obras Católicas -Preparar nuevas Conferencias del Episcopado latinoamericano cuando fueren convocadas por la Santa Sede
- La Presidencia del Consejo estará integrada por un Presidente y dos vicepresidentes, elegidos por el propio Consejo, y durarán en su cargo dos años.
- Dependerá del Consejo Episcopal, más directamente de su Presidencia, un Secretariado General, que tendrá además los siguientes Sub-secretariados:
 - Preservación y propagación de la fe católica, con 4 secciones: a) defensa de la fe; b) predicación, catecismo, enseñanza religiosa; c) misiones e indios; d) prensa, radio, cine y televisión.
 - Clero e Institutos religiosos y vocaciones
 - Educación y Juventud
 - Apostolado de los laicos
 - Acción social. Etc”.

La formulación de la conclusión 97 de Río enviada a la Santa Sede constituye, a no dudarlo, dice el Padre Juan Botero Restrepo, el paso más trascendental de la Conferencia de Río.....el hecho de que sean los Prelados mismos quienes lo soliciten, significa una muestra de madurez y de especial vitalidad de la Iglesia latinoamericana¹⁴.

Si hiciéramos una comparación entre el anterior y sencillo esquema de Estatuto, con los actuales Estatutos del Celam (2004), vería-

¹⁴ Botero Restrepo, Juan op cit pág. 35.

mos de inmediato cómo ha crecido éste, y cómo se ha clarificado con el correr de los años la identidad teológica, jurídica y pastoral de este Consejo Episcopal.

El 24 de septiembre de ese mismo 1955 la Santa Sede informó: *“Su Santidad se ha dignado acoger con benevolencia la petición formulada por la Conferencia General, para formar un Consejo Episcopal Latinoamericano”*. Este fue aprobado el 2 de noviembre del mismo año.

De aquí se deduce que hay tres fechas posibles de celebración de las bodas de oro del Celam:

- Del 26 de julio al 4 de agosto, cuando se celebró la primera conferencia general;
- El 24 de septiembre, cuando se anunció que el Papa había acogido benévola mente la petición de los Obispos de América;
- Y el 2 de noviembre cuando realmente fue aprobado por el Santo Padre.

La sede del Celam fue escogida primero por votación interna durante la Conferencia de Río: Roma, 32 votos; Bogotá, 30 votos; Río de Janeiro, 16; Lima, 6; Santiago, 2 votos. El Santo Padre decidió que fuera en Bogotá. Y así empezó a funcionar, primero en una Sede provisional facilitada por la Conferencia Episcopal de Colombia y por Acción Cultural Popular (Radio Sutatenza) en el edificio Cardenal Luque de la carrera 10ª con calle 19. Luego adquirió su primera sede propia en la calle 78 con carrera 11. Y finalmente se trasladó a una nueva sede en la carrera 5ª con calle 118, en fechas que señalaremos más adelante.

No se hicieron esperar otros organismos de integración pastoral latinoamericana: En 1958 se celebró en Roma el Primer Congreso latinoamericano de Rectores de Seminarios Mayores y allí nació la Organización de Seminarios Latinoamericanos (Oslam). En 1959, nació la Confederación Latinoamericana de Religiosos (Clar); ambos organismos están estrechamente ligados con los orígenes y finalidades del Celam.

En 1957 aparecía el primer *Boletín Informativo del Celam*. En la pág. 3 hay un informe sobre la Conferencia de Río que dice así: *“El*

título XI de las Conclusiones trata del Consejo Episcopal Latinoamericano que es el efecto prolongado de la Conferencia y que a través de su trabajo de centralización y coordinación, constituye fermento vivo y permanente de gracia para nuestra América”.

En síntesis podemos afirmar que, Río de Janeiro o la Primera Conferencia General, buscó una Iglesia con rostro latinoamericano y actualizó el Primer Concilio Plenario Latinoamericano; y fruto maduro de la reunión de Río fue la creación del Consejo Episcopal latinoamericano (Celam), espacio de acción pastoral de la Iglesia en este Continente. En otras palabras, Río significó el punto de arranque de la adultez pastoral de América Latina y la cristalización de una acción eclesial integrada e integradora.¹⁵

VI. El Celam al servicio de la comunión de las iglesias de América Latina

En estos cincuenta años de vida, el Celam ha abierto caminos pastorales y ha hecho presencia clara y definida en el acontecer del continente, así en el campo eclesial como en el devenir social.

Después de la primera reunión de Río de Janeiro (1955), el Celam ha recibido el encargo del Santo Padre de preparar y celebrar una segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en Medellín, Colombia en 1968: *“La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio”*; de una tercera en Puebla, México en 1979: *“La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina”*; de una cuarta, en Santo Domingo, República Dominicana en 1992: *“Nueva Evangelización, Promoción Humana y Cultura Cristiana”*. Y ahora se dispone a realizar, también por encargo del Papa, una quinta Conferencia General, para febrero del 2007.

¹⁵ Melguizo Yepes, Guillermo. El Post-Santo Domingo. Revista Medellín. Bogotá, Junio de 1993. Vol. 19. no. 74 pág. 153-171.



1. *Primicias del Celam*

El *primer Secretario General del Celam*, nombrado por la Santa Sede, fue Mons. Julián Mendoza Guerrero, sacerdote colombiano, Secretario General en aquel entonces de la Conferencia Episcopal de su país. Dedicó todo el año de 1956 a la organización interna del Celam, a la elaboración de los Estatutos y a la preparación de la *primera Asamblea Ordinaria*, celebrada en Bogotá del 5 al 15 de noviembre de 1957.

La dotación de oficina y el funcionamiento del primer año corrió por cuenta del Episcopado de Colombia y de Acción Cultural Popular.

La *primera Presidencia* que fue elegida en la primera Asamblea estuvo integrada así: presidente, Card. Jaime de Barros Cámara, Arzobispo de Río de Janeiro; primer vice-presidente, Miguel Darío Miranda, Arzobispo de México; segundo vice-presidente, Manuel Larraín Errázuriz, Obispo de Talca, Chile y administrador económico, Tulio Botero Salazar, Arzobispo de Medellín, Colombia.

Para los *primeros sub-secretariados* fueron nombrados sacerdotes de Paraguay, Brasil, Argentina, México y Perú.

Los *primeros Estatutos* fueron aprobados por la Santa Sede el 27 de enero de 1957.¹⁶

Para el período 1957-58, es reelegida la primera presidencia. La *primera junta económica* estuvo integrada por el Dr. Jesús María Marulanda, Ministro de Hacienda de Colombia; el Dr. Carlos Largacha, Gerente del Banco Industrial Colombiano y el Dr. Luis Soto del Corral, de la Bolsa de Valores de Bogotá.

En este medio siglo de existencia el Celam ha tenido diez y siete presidencias o períodos de gobierno, para un total de trece Presidentes, algunos reelegidos, con reelección inmediata, procedentes de siete países: 3 de Brasil, 3 de Colombia, 2 de Chile, 2 de Argentina, 1 de México, 1 de República Dominicana y 1 de Honduras (Cfr Anexo 1).

¹⁶ Desde ese entonces hasta ahora, los Estatutos han recibido cuatro reformas: 1963 en Roma; 1969 en Sao Paulo; 1995 en México; 2003 en Ypacarai.



Los Secretarios Generales han sido igualmente trece, procedentes también de siete países: 4 de Colombia, 3 de Argentina, 2 de México, 1 de Panamá, 1 de Honduras, 1 de República Dominicana y 1 de Brasil (Cfr Anexo 2).

Es de observar que seis de estos Secretarios Generales fueron elegidos Presidentes posteriormente. La presidencia del Comité Económico ha estado a cargo de 3 Prelados de Puerto Rico, 2 de Colombia y 1 de Honduras.

En las vice-presidencias que son dos (primera y segunda), han estado representados casi todos los países del Continente. Algunos de esos vice-presidentes llegaron también luego a la presidencia.

Los Secretarios Adjuntos han sido hasta ahora nueve: 4 de Colombia, 2 de Chile, 1 de Argentina, 1 de Brasil, 1 de México.

2. *Las Asambleas Ordinarias del Celam y sus grandes realizaciones*¹⁷

Hasta el momento ha habido veintinueve Asambleas Ordinarias, la mitad de ellas electivas, y celebradas a lo largo y ancho del Continente, lo que tiene un profundo significado para los respectivos países escogidos. Por diversas razones se han celebrado cinco en Roma, durante el Concilio de 1963 a 1965, con motivo del Sínodo de 1974, pero las demás en América Latina y el Caribe, así: 3 en Colombia, 3 en Argentina, 3 en Venezuela, 2 en México, 2 en Brasil, 2 en Costa Rica, 2 en Perú, 2 en Paraguay y 1 respectivamente en Bolivia, Puerto Rico, Curazao, Haití y Chile.

La Personería Moral del Celam es concedida por la Santa Sede en 1958; y la Personería Jurídica Civil, data de 1960, otorgada por el gobierno colombiano.

¹⁷ En las Asambleas del Celam participan por derecho propio con voz y voto los miembros de la Presidencia, los Presidentes y Delegados de las Conferencias Episcopales o sus respectivos sustitutos, así como los Presidentes de los Departamentos (Estatutos, Art. 21).

En el año de 1958, el Papa crea en Roma la *Pontificia Comisión para América Latina* (CAL), “encargada de coordinar las labores de los diversos dicasterios romanos en beneficio del Continente, la que trabajará estrechamente unida con el Celam, a fin de responder a las ansias del Soberano Pontífice, que tantas esperanzas cifra en las energías y posibilidades de que es rica América Latina”¹⁸.

Posteriormente la CAL será adscrita a la Congregación de los Obispos. Su función primordial será la de coordinar las relaciones entre la Santa Sede y el Celam y supervisar los organismos episcopales nacionales destinados a prestar ayuda a la América Latina. Al frente de la CAL estuvieron en los primeros años dos personas muy entrañablemente vinculadas al Celam: El Cardenal Antonio Samoré (que había sido Nuncio en Colombia y había asistido a la Conferencia de Río de Janeiro) y Mons. Michele Buro de especial recordación.

A la CAL se debió en sus primeros años, entre otras cosas, la iniciativa de pedir al Episcopado Alemán la creación de ADVENIAT que ha jugado con el correr de los años, un papel de particular trascendencia en el crecimiento pastoral de América Latina.

Las dos primeras Asambleas del Celam se habían reunido en Colombia (1956-57), pero en el año de 1958 que es particularmente rico en resultados para el Celam, se celebró una tercera Asamblea, esta vez en Roma. Allí se presentó el *primer informe oficial* e integral de los tres primeros años del Celam. Allí, en esta Asamblea nació CARITAS; allí se aprobó la creación de la Organización de Seminarios Latinoamericanos (OSLAM), y allí se estimuló la creación de la Confederación Latinoamericana de Religiosos (CLAR).

Del Informe de esta Asamblea de Roma, extracto esta idea: “*en América existe una real y efectiva cooperación en todos los campos de la actividad humana. La Iglesia ha estado presente en esta cooperación interamericana y debe continuar haciéndolo. La OEA responde plenamente al pensamiento pontificio sobre la comunidad internacional; la Iglesia latinoamericana fue durante tres sí-*

¹⁸ Boletín Celam n° 15, pág. 8.

*glos auténticamente continental. Las instituciones interamericanas de cooperación están evolucionando real y jurídicamente. Frente a ellas la Iglesia tiene una grave responsabilidad.*¹⁹

En la quinta Asamblea, celebrada en Buenos Aires en 1960 se evalúa el *primer quinquenio del Celam*, y nace el Instituto Latinoamericano de Catequesis (ICLA) en Chile.

Un dato interesante es que en la séptima Asamblea celebrada en Roma al inicio del Concilio (1963), se aprueba una *primera reforma* de Estatutos con la descentralización de los Departamentos que en aquel entonces eran diez, y muchos empezaron a funcionar en los países donde residían sus respectivos Presidentes.

El año de 1965 es importante para el Celam porque nace el Instituto de Liturgia Pastoral de Medellín (ILP), que todavía no es el Itepal; nace también el nuevo Instituto Latinoamericano de Catequesis en Manizales, Colombia.

Finalmente en la novena Asamblea reunida en Roma, brota la iniciativa de celebrar en 1968 la segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín. Allí en Roma también se conmemoró el *décimo aniversario* del Celam (1955-1965). El Presidente, que en aquella hora era don Manuel Larraín afirmó: *“el Celam no es ni será un organismo colocado por encima de las Conferencias Episcopales, sino una coordinación de esfuerzos, una integración de actividades pastorales, una comunicación de experiencias y un servicio fraterno. Su misión actual consiste en traducir en la práctica en los años futuros las deliberaciones que han emanado del Concilio”*²⁰.

Fue durante la décima Asamblea de Mar de Plata (Argentina) en 1967, cuando el Celam presentó por primera vez (algo que va a ser una constante de esta Institución), una visión de conjunto sobre la *situación de América Latina*.²¹

¹⁹ Tercera Asamblea Ordinaria del Celam, Roma 1968. Informe.

²⁰ Discurso de don Manuel Larraín ante el Santo Padre en 1965, durante la Novena Asamblea del Celam.

²¹ Es célebre, por ejemplo, la visión de la realidad que traen los documentos de Puebla (1979), y que se va a actualizar en “El Tercer Milenio como desafío pastoral,

También en 1967 se celebra en Miami la *Primera Reunión Interamericana de Obispos*²², reunión que comenzó muy informalmente y que cada día se ha ido estructurando más; hasta ahora se han realizado treinta y tres reuniones de esta naturaleza: una vez en Estados Unidos, otra en Canadá, otra en América Latina. Hoy se llama “Reunión de Obispos Ecclesia in America”. Fruto de estos encuentros a nivel americano fue el Sínodo de los Obispos en su Asamblea Especial para América de 1997 convocado por Juan Pablo II con el fin de promover la nueva evangelización y buscar la mayor unidad del Continente.

En 1968 nace el Instituto Latinoamericano de Pastoral en Quito.

De igual manera en 1968, el 24 de agosto, el Papa Pablo VI, quien pisa por primera vez territorio latinoamericano, bendice la *sede propia* del Celam en Bogotá (calle 78 con 11), e inaugura la *segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de Medellín*, que fue antecedida de una seria preparación a cargo del Celam.

Así como Río de Janeiro significó el punto de arranque de la adultez pastoral de América Latina y la cristalización de una acción eclesial integradora, Medellín marca el inicio de uno de los períodos más ricos y complejos de la historia eclesial latinoamericana y es una respuesta al desafío renovador que acababa de impulsar el Concilio Vaticano II. Era la época de las radicalizaciones de acá y acullá. Medellín propuso una Iglesia al servicio de los pobres, comprometida con el anuncio y vivencia del Evangelio y con el cambio para la justicia social.

En 1969 se crea *el Equipo de Reflexión Teológica Pastoral del Celam*, grupo interdisciplinar y plurinacional que tan grandes servicios prestó sobre todo en la preparación de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano.

Informe Celam 2000, colección documentos Celam, n° 154 de marzo de 1999; y en Globalización y Nueva Evangelización en América Latina y el Caribe, Documentos Celam no. 165, 2003.

²² Son las cúpulas de las Conferencias Episcopales de Estados Unidos y Canadá con la Presidencia del Celam.

En 1969, los nuevos Estatutos van a insistir en que *“el Celam expresa la colegialidad episcopal en América Latina y tiende así a promover la intercomunicación de las Iglesias particulares del Continente”* (Art. 2).

En 1971 aparece la figura del *Secretario Adjunto* (uno o dos al tiempo). Hasta ahora ha habido nueve, como lo anotamos en su momento.

En 1971 se decide que los Institutos Pastorales de Santiago, Quito, Medellín y Manizales desaparezcan como tales para crear uno solo en Medellín y el cual empezó a funcionar en 1974, destinado a la formación de los agentes de pastoral, con un curso básico común y las especializaciones que se estimen necesarias. Así inició en efecto, con Pastoral Social, Evangelización y Catequesis. Nace así el *Instituto Teológico Pastoral para América Latina* (ITEPAL), el cual funcionó en Medellín durante quince años y acaba de cumplir otros quince desde su traslado a Bogotá²³.

En el año de 1974 se celebra en Bogotá, la *primera Reunión de Secretarios Generales de Conferencias Episcopales de América Latina*. Este encuentro, ya institucionalizado, acaba de cumplir su edición número treinta y tres, y ha desempeñado un papel preponderante, como quiera que son los Secretarios Generales los más calificados corresponsables del Celam en cada una de las Conferencias Episcopales.

Igualmente en 1974 aparece el primer número de la *Revista Medellín*, revista teológico pastoral para América Latina, órgano del Itepal y que ha llegado ya ininterrumpidamente a su número 122.

En el año de 1975 se inicia la elaboración y publicación del llamado *Plan Global de Actividades Pastorales del Celam*, para periodos de cuatro años ordinariamente. Hasta el momento se han elaborado ocho²⁴.

²³ Este Itepal tuvo ciertamente en sus inicios un equipo de lujo: el P. Boaventura Kloppenburg, el P. Pier Bigó, el P. Segundo Galilea y el P. Carlos Braga.

²⁴ Estos planes utilizan todas las técnicas de la administración moderna; se fijan allí unas líneas teológico pastorales, unos criterios de coordinación y un objetivo general, se señalan medios y se proponen instrumentos de evaluación.

También en 1975 se celebraron *los primeros veinte años del Celam*. Se hizo entonces una evaluación de sus frutos. Así escribió Mons. Marcos McGrath, Secretario General Interino por aquella época: *“el Celam ayudó a la creación de muchas Conferencias Episcopales que en 1955 o no existían, o estaban en sus inicios; creó una mayor conciencia de Iglesia como factor principal de unión y animación del pueblo americano; sirvió de canal de contacto entre los movimientos apostólicos mundiales y los Episcopados de América Latina; multiplicó los encuentros del personal apostólico de los diversos países latinoamericanos en diversos niveles”* (Actas).

En 1976 aparecen por primera vez las llamadas *Reuniones de Coordinación*, un sistema eficaz de integración y de coordinación como lo dice su nombre. Estas se celebran dos veces al año. En la primera, llamada de Directivos participan por derecho propio la Presidencia, los Presidentes de Departamentos y los Responsables de Secciones; en la segunda, llamada Reunión General de Coordinación, participan además todos los Obispos integrantes de las Comisiones (Est. art. 29 y ss).

Es interesante observar cómo en aquel año 1976 la Iglesia de América Latina empieza a preocuparse por la integración del continente, y más concretamente en este caso por la integración andina. De allí la importancia de la décima Reunión Extraordinaria del Celam en Mar de Plata (Argentina), del 11 al 16 de octubre de este año. “La Iglesia considera la integración andina como un hecho social y moral que exige de la comunidad de fe ser signo visible y eficaz de los valores de la comunidad humana” (Inst. pág. 7).

La Iglesia, por propia vocación y por los vínculos históricos que la unen con estos pueblos de América Latina ha buscado siempre la integración. Sin intervenir en las decisiones técnicas, sin imponer modelos concretos de sociedad ha iluminado proyectos nacionales con la luz del Evangelio, ha denunciado situaciones antihumanas, ha orientado la mejor distribución de recursos y riquezas, ha estimulado la creación de una sociedad más justa y solidaria. Han sido, por otra parte, numerosos los hombres de Iglesia que han entregado sus vidas y han sido víctimas de secuestros, la tortura y el martirio por su libertad profética.

Ya desde 1976 el Celam empieza a pensar en una *tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, la de Puebla, que sólo se celebrará en 1979.

En 1976 muere el Papa Pablo VI y muere también su sucesor Juan Pablo I quienes habían prometido presidir esta tercera conferencia. Sube al trono Juan Pablo II y éste sí estará presente en la cita de México.

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

En 1980 se celebran *las Bodas de Plata del Celam*, coincidentalmente en su sitio de origen, en Río de Janeiro, con la presencia de Juan Pablo II. Y fue el Papa quien se encargó de afirmar en su Discurso que *“el Celam fue inspirado en buena hora por el Espíritu Santo y es el primer organismo en la Iglesia por su dimensión continental y pionero como expresión de la colegialidad episcopal, cuando las Conferencias no se habían consolidado todavía. Ha realizado una rica y vasta acción pastoral, por lo cual ha sido considerado por varios Pontífices como organismo providencial, que siempre ha estado en estrecha comunión con la Santa Sede Apostólica. Es un espíritu y un servicio a la unidad”*.

Y es que hoy podemos afirmar que no hay vertiente de la pastoral que no haya recibido impulso o que no haya propiciado desde el Celam, congresos, cursos y publicaciones.

En 1983 el Celam logra de la Santa Sede que *Santo Toribio de Mogrovejo* sea declarado Patrono del Episcopado Latinoamericano.

300

De igual manera en 1983, se inicia desde el Celam la *Novena de Años*, preparatorios de la celebración del quinto Centenario de la evangelización del continente americano.

En el Discurso de Haití, para el Celam el Papa Juan Pablo II afirmó en aquel año: *“el Celam tiene indudablemente en la Iglesia un lugar*

especial por su originalidad. Pero no es, ni puede ser, una superconferencia; no sustituye ni desplaza a las diversas Conferencias Episcopales en sus competencias y responsabilidades. Es por su naturaleza y por su primigenia definición un servicio a esas Conferencias, en la línea de las exigencias y necesidades que éstas presentan”.

En 1985 el Celam conmemora sus primeros treinta años de existencia y a la vez los primeros veinte años del Concilio Vaticano II.

En 1986 el Papa Juan Pablo II viaja a Colombia y visita la Sede del Celam. También en 1986 se inaugura el *Centro de Publicaciones* del Celam que funciona contiguo al Itopal y que hasta la fecha ha logrado la no despreciable suma de más de quinientos títulos de libros y folletos.

El año 1988 es importante por varias razones: comienza desde el Celam la preparación de una cuarta Conferencia General de Episcopado Latinoamericano, la de Santo Domingo; se conmemoran el vigésimo aniversario de Medellín (segunda Conferencia) y el décimo aniversario de Puebla (tercera Conferencia).

Refiriéndose concretamente a Medellín, el Presidente del Celam de aquel entonces (1988) el Cardenal Darío Castrillón dijo: *“Ni la historia de la Iglesia Latinoamericana ni la del Celam se pueden escribir sin Medellín que fue el Acta fundamental del Consejo Episcopal Latinoamericano, porque allí se hizo patente la razón de ser del Celam, signo e instrumento de la colegialidad episcopal de América Latina. Aunque no se confunden, el Consejo, por estar al servicio de la colegialidad, organizó la segunda Conferencia, participó en ella con todas sus directivas y después enrutó su actividad con ardor juvenil y ánimo de servicio, hacia la práctica de las Conclusiones”.* (Cfr Actas).

En 1988 también, se inauguró -24 de septiembre- la segunda y definitiva sede del Celam en la cra. 5ª n°. 118-31, en Usaquén, Bogotá, con la presencia del Cardenal Bernardin Gantin.

1992 es un año memorable para el Celam y para toda la Iglesia Latinoamericana porque se celebra en Santo Domingo la *cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, con la presencia

del Papa Juan Pablo II y con la participación de 360 personas de las cuales 231 eran Obispos. Santo Domingo se enfrenta a dos coyunturas, la memoria de quinientos años de una primera evangelización y la necesidad de dar respuesta a los desafíos de una cultura nueva mediante el proyecto de una nueva evangelización²⁵.

Los años siguientes a Santo Domingo fueron dedicados por el Celam a la divulgación y aplicación de las Conclusiones de la cuarta Conferencia.

Durante la Veinticinco Asamblea Reunida en México en 1995 se inició desde el Celam la preparación para la celebración del segundo milenio de la fe cristiana, y para conmemorar los primeros cuarenta años del Celam²⁶.

En aquel entonces, el Secretario General Mons. Raymundo Damasceno Asís afirmó: *“este es un momento de acción de gracias por la creación del Celam, el fruto más importante y duradero de la primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y por el servicio que prestó a la Iglesia en América Latina y el Caribe. Es un momento de reafirmación de la comunión afectiva y efectiva con el Santo Padre, Cabeza Visible de la Iglesia Universal y de renovación del compromiso de continuar sirviendo fraternalmente a las Conferencias del continente de la esperanza”*(Actas).

El Cuatrienio 1995-99 está claramente plasmado en el Plan Global que se redactó *“bajo el nombre de Jesucristo, vida plena para todos: una Iglesia misionera, una sociedad solidaria. Este ha sido el marco de referencia para nuestro trabajo. El aporte pastoral del Secretariado General ha sido rico y variado, manteniendo permanente contacto con los Dicasterios de la Santa Sede y con las Conferencias Episcopales de América Latina y el Caribe. Entre nuestras prioridades han estado la preparación del gran Jubileo, la Asamblea Especial del Sínodo para América y el reforzamiento de los lazos de comunión eclesial y de una cercana colaboración a los Obispos de*

²⁵ Melguizo Yepes, Guillermo. El Postsantodomingo, op cit, pág 153-171.

²⁶ Restrepo, Javier Darío. El Celam 40 años sirviendo e integrando. Datos para una historia. Bogotá, 1995. Celam, Colección Autores.

América Latina y el Caribe. Especial empeño pusimos en la formación de personas, tanto a través del Itepal, como de cursos itinerantes y de cursos a distancia, llegando a cerca de quince mil agentes pastorales y evangelizadores”²⁷.

El Plan Global para el período 1999-2003, se elaboró a partir de dos documentos: la Exhortación Apostólica *Ecclesia in America* de Juan Pablo II, y “*El tercer milenio como desafío pastoral*,” que fue el fruto de la reflexión del Celam en el período anterior. De allí el nombre del Plan: “*Encuentro con Jesucristo vivo en el horizonte del tercer milenio*”.

En esta ocasión se empezó una nueva forma de presentación del Plan Global, que fue preparado por el Equipo Directivo del período anterior y aprobado por la vigésima séptima Asamblea General reunida en Quito en 1999. Durante este período la reflexión se centró sobre la globalización y sus repercusiones en la tarea evangelizadora²⁸.

Las principales actividades desarrolladas por la Secretaría General y cada uno de los Departamentos, Secciones, Secretariados y Dependencias, se presentan ahora bajo tres conceptos: los *encuentros, reuniones y congresos*, que apuntan a la reflexión y análisis de los problemas y las situaciones de interés para la Iglesia; la *formación*, que refleja el esfuerzo para contribuir a la mejor capacitación de los agentes de pastoral en los diferentes frentes de la misión evangelizadora, y las *publicaciones* que pretenden llevar a todos tanto los frutos de las anteriores actividades y las orientaciones del Magisterio como también los aportes de los teólogos y pastoralistas que ayudan a una mejor labor de evangelización.

3. *Hacia una quinta Conferencia*

Ya en mayo de 2001 durante la vigésima octava Asamblea General del Celam, reunida en Caracas, se celebraron los quinientos años de la evangelización del Brasil y los cuarenta años de *Adveniat*²⁹. Se acordó

²⁷ Celam. Informe Final. Cuatrienio 1995-99, pág. 14.

²⁸ Informe Final op cit pág 13.

²⁹ Cfr. Memoria y Gratitud. CELAM, 2002

también pedir al Santo Padre que aprobase la idea de convocar una quinta Conferencia General de Episcopado Latinoamericano con ocasión del quincuagésimo aniversario del Celam.

En mayo de 2004 el Santo Padre resolvió que la convocaría oportunamente. Este será probablemente el tema: *“Discípulos de Jesucristo en la Iglesia Católica para la nueva evangelización de América Latina y el Caribe al inicio del tercer milenio”*. La fecha prevista es la de febrero de 2007.

La vigésima novena Asamblea del Celam celebrada en Ypacarai (Paraguay), aprobó el Plan Global 2003-2007, con el siguiente título *“Hacia una Iglesia, Casa y Escuela de Comunión y de Solidaridad en un mundo globalizado”*. También en Ypacarai se aprobó una nueva reestructuración del Secretariado General del Celam, con una Secretaría General, seis departamentos: Comunión Eclesial y Diálogo, Misión y Espiritualidad, Vocaciones y Ministerios, Vida y Cultura, Justicia y Solidaridad, Comunicación; tres centros: Itepal, Centro Bíblico y Observatorio Social.

La Asamblea de Ypacarai volvió a profundizar la temática sobre la preparación de la V Conferencia y sobre la celebración de los cincuenta años del Celam, convertidos ambos acontecimientos, no en un mero hecho cronológico, sino *“verdadero kairós, como tiempo oportuno para la salvación de todos los habitantes de nuestros países”*.

La Trigésima Asamblea General se celebró en Lima (Perú) del 16 al 22 de mayo de 2005. Conmemoró oficialmente los 50 años del Celam y dedicó amplio espacio a la evaluación de los primeros pasos dados hasta ahora en la fase preparatoria de la V Conferencia. El Papa Benedicto XVI manifestó, a través de su enviado el Cardenal Re, su complacencia con la celebración de dicha Conferencia.

304

Los Obispos participantes ofrecieron interesantes aportes sobre la *movilización pastoral* que se estará impulsando, *“de tal manera que la preparación, celebración y conclusión de la V Conferencia sea un verdadero proceso misionero para toda la Iglesia latinoamericana que la haga vivir en estado permanente de misión”*. Así mismo, se enfatizó la importancia que tendrá una amplia *participación*



de todo el Pueblo de Dios, una *metodología* activa e incluyente que conduzca a la consolidación de la identidad católica y una fecunda *espiritualidad* que ayude a redescubrir la experiencia de discípulos del Señor.

Surgieron allí también, nuevas propuestas de sede para la realización de dicha Conferencia, con la conciencia de que será el Santo Padre quien asignará en su momento el lugar definitivo.

También se ha ido afinando la temática que se le propondrá al Santo Padre, la cual queda expresada en los siguientes enunciados, que desde ya están indicando el camino misionero que seguirán las Iglesias particulares del Continente:

- *Por el encuentro con Jesucristo,*
- *discípulos y misioneros,*
- *en la comunión de la Iglesia Católica,*
- *al inicio del tercer milenio,*
- *para que nuestros pueblos tengan vida*

El Papa Benedicto XVI, felizmente reinante, el día 7 de julio próximo pasado sintetizó el anterior y señaló como tema definitivo este: *Discípulos y misioneros de Jesucristo, para que nuestros pueblos en Él tengan vida.*

Esta V Conferencia requiere desde luego una amplia y responsable preparación, y por ello la fecha de celebración no va a coincidir exactamente con las Bodas de Oro del Celam.



Anexo 1

PRESIDENTES DEL CELAM

1956 - 1959	Card. Dom Jaime de Barros Câmara Arzobispo de Río de Janeiro, Brasil
1959 - 1960	Mons. Miguel Darío Miranda
1961 - 1962	Arzobispo Primado de México ¹
1964 - 1965	Mons. Manuel Larraín
1966 - 1967	Obispo de Talca, Chile ²
1968 - 1969	Card. Dom Avelar Brandao Vilela
1969 - 1970	Arzobispo de Teresina, Brasil
1971 - 1972	
1972 - 1974	Mons. Eduardo Pironio Obispo de Mar del Plata, Argentina
1975 - 1979	Card. Aloisio Lorscheider, ofm Arzobispo de Fortaleza, Brasil
1979 - 1983	Card. Alfonso López Trujillo Arzobispo de Medellín, Colombia
1983 - 1987	Mons. Antonio Quarracino Obispo de Avellaneda, Argentina

¹ Hubo una reunión oficial en Roma en 1962 y la Santa Sede prorrogó los términos del período por un año más.

² Por muerte trágica de don Manuel Larraín (22 de junio de 1966), la décima Asamblea de Celam en Mar del Plata (Argentina), eligió al Card. Brandao como Presidente Interino para completar el período.

- 1987 – 1991 Mons. Darío Castrillón Hoyos
Obispo de Pereira, Colombia
- 1991 – 1995 Card. Nicolás de Jesús López Rodríguez
Arzobispo de Santo Domingo, R. Dominicana
- 1995 - 1999 Mons. Oscar Andrés Rodríguez
Maradiaga, sdb
Arzobispo de Tegucigalpa
- 1999 - 2003 Mons. Jorge Enrique Jiménez Carvajal
Obispo de Zipaquirá, Colombia
- 2003 - 2007 Card. Francisco Javier Errázuriz Ossa
Arzobispo de Santiago de Chile

Anexo 2

SECRETARIOS GENERALES DEL CELAM

- 1956 – 1965 Mons. Julián Mendoza Guerrero
Obispo de Buga, Colombia
- 1965 – 1968 Mons. Marcos McGrath, csc
Obispo de Santiago de Veraguas y luego
Arzobispo de Panamá
- 1968 – 1972 Mons. Eduardo F. Pironio
Obispo Auxiliar de la Plata, Argentina

307

- 1972 – 1979 Mons. Alfonso López Trujillo
Obispo Auxiliar de Bogotá y luego Arzobispo co-adjutor de Medellín, Colombia
- 1979 - 1983 Mons. Antonio Quarracino
Obispo de Avellaneda, Argentina
- 1983 – 1987 Mons. Darío Castrillón Hoyos
Obispo de Pereira, Colombia
- 1987 – 1991 Mons. Oscar Andrés Rodríguez
Maradiaga, sdb
Obispo Auxiliar de Tegucigalpa, Honduras
- 1991 – 1995 Mons. Raymundo Damasceno Asís
Obispo Auxiliar de Brasilia, Brasil
- 1995 – 1999 Mons. Jorge Enrique Jiménez Carvajal
Obispo de Zipaquirá, Colombia
- 1999-2003 Mons. Felipe Arizmendi Esquivel
Obispo de Tapachula, México
- 2000 – 2003 Mons. Carlos Aguiar Retes
Obispo de Texcoco, México
- 2003 Mons. Ramón De La Rosa y Carpio
Arzobispo de Santiago de los Caballeros,
R. Dominicana
- 2003 – 2007 Mons. Andrés Stanovnik
Obispo de Reconquista, Argentina

Sumario

A partir de la tesis del teólogo alemán Johann Baptist Metz sobre la posibilidad de comprender la Eclesiología auténticamente católica en un sentido policéntrico, el autor destaca el surgimiento en América Latina de una teología con identidad propia, de claro contenido profético. En las Conferencias del CELAM, siguiendo el hilo conductor de Gaudium et Spes, se ha entendido la misión de la Iglesia como una diaconía histórica, centrada en la comunión y la participación, y se le ha dado especial importancia a la teología de los signos de los tiempos con miras a la evangelización de la cultura y a la inculturación del Evangelio. En este proceso, la teología de la liberación ha desempeñado un papel importante al hablar del pobre como "lugar teológico por excelencia" y al mirar la realidad desde la perspectiva de las víctimas. Hoy es urgente asumir teológicamente los nuevos retos de los tiempos actuales con una actitud de apertura y de diálogo con el mundo.

La teología en América Latina en los tiempos del CELAM

Alberto Ramírez Zuluaga

Doctor en Teología. Director del Programa de Estudios Bíblicos de la Universidad de Antioquia-Colombia; Profesor de la Universidad Pontificia Bolivariana-UPB y del ITEPAL/CELAM.

La celebración de los cincuenta años de existencia del Consejo Episcopal Latinoamericano nos ofrece una excelente oportunidad para hacer un balance de las realizaciones que este organismo eclesial ha hecho posibles en nuestra Iglesia latinoamericana y para expresar los retos y los deseos que tenemos en relación con el futuro de nuestra Iglesia y de nuestro continente¹. El proceso histórico vivido por nuestras Iglesias en estos años ha conducido poco a poco al surgimiento en ellas de una conciencia eclesial muy significativa en el contexto de la Iglesia universal y con ello ha tenido mucho que ver precisamente esta institución eclesial. Por otra parte, puesto que la Iglesia es por naturaleza un factor de comunión en la humanidad como lo ha afirmado el Concilio Vaticano II², constituye un motivo de gran satisfacción para nuestras Iglesias el servicio que en este sentido ellas han podido prestar durante estos cincuenta años de existencia del CELAM.

La conciencia que hoy tenemos de nuestra identidad eclesial en América Latina se puede comprender y explicar muy bien desde la perspectiva de la eclesiología conciliar, una eclesiología que es ante todo de la comunión en todos los niveles, pero también eclesiología de la Iglesia particular, entendida no solamente, como usualmente lo hacemos, en el sentido de las Diócesis, sino en el sentido de los conjuntos de Iglesias a los que se puede designar como Iglesias locales. No se puede decir que el Concilio Vaticano II hubiera sacrificado la

¹ Es muy valioso el *Dossier* que recoge las comunicaciones y las contribuciones presentadas en la XXX Asamblea Ordinaria del CELAM, reunida en Lima entre los días 17 y 20 de mayo de 2005 con ocasión de la celebración de los cincuenta años del Consejo: *Boletín CELAM*, Bogotá: CELAM 308 (junio de 2005), p. 65-158.

² El Concilio nos ha recordado que la Iglesia, además de ser sacramento de Dios, es también "sacramento de unidad del género humano" (VATICANO II, Constitución dogmática *Lumen Gentium* 1).

eclesiología de la Iglesia universal en favor de la eclesiología de la Iglesia particular, pero sí se puede decir que el Concilio ha afirmado el valor de las Iglesias particulares, con todo el énfasis que este hecho se merece, en cuanto instancias desde las cuales acontece de tal manera el misterio eclesial que sin ellas la Iglesia universal no sería más que un ente abstracto. Todo esto tiene que ver con la reflexión que queremos hacer acerca de la identidad y de la misión de nuestra Iglesia latinoamericana en cuanto ámbito en el cual se ha ido realizando paso a paso una teología que también tiene su propia identidad.

El proceso de integración de nuestros pueblos

Es ya un lugar común en nuestros días hablar de “aldea global”, un concepto cuyo origen se encuentra en el contexto del mundo de las comunicaciones. En relación con él se ha ido generalizando también, en esta época nuestra, una conciencia cada vez más explícita acerca de las consecuencias que traen consigo las nuevas realidades de un mundo que se va unificando y sobre todo acerca de las responsabilidades que estas nuevas realidades implican. Este proceso de integración del mundo toca todos los aspectos de la realidad: el de los mercados, con todas las dificultades que en este plano trae consigo la necesidad de lograr un equilibrio de justicia social entre las naciones y entre los conjuntos de naciones; el político, en el cual las nuevas realidades nos han llevado a comprender que lo que hoy importa ya no es propiamente, como en los tiempos de la polarización del mundo entre el bloque socialista y el capitalista, la pregunta por la dirección ideológica en la cual deben orientarse nuestros pueblos; el cultural, un campo en el cual cada vez nos hemos venido haciendo también más conscientes de la necesidad de conjugar la apertura hacia el mundo en grande con la responsabilidad de afirmarnos en nuestras propias identidades.

En relación con nuestro mundo latinoamericano tenemos que reconocer que, a pesar de las condiciones propicias que se dan en él para lograr su integración y a pesar de lo que ya hemos logrado en este sentido, todavía tenemos un largo camino por recorrer. Estamos divididos en todo sentido: como naciones, como grupos humanos, como clases sociales. Que existen condiciones propicias para que se dé una

estrecha integración en nuestro mundo, es algo evidente. A pesar de la gran diversidad que presenta en muchos aspectos este mundo nuestro, contamos con factores muy importantes que favorecen nuestra integración. Contamos con elementos antropológicos, históricos, culturales que hacen de nuestro mundo un conglomerado humano coherente, por lo menos en un sentido original hispánico-lusitano. Pero contamos además paradójicamente con otro factor muy importante: aunque tenemos grupos humanos tan diversos desde el punto de vista étnico, somos el escenario de un mestizaje que se da en forma creciente entre nosotros como no se da probablemente en ningún otro lugar del mundo, hecho de integración cuyas consecuencias futuras son de una trascendencia inimaginable³.

Sin embargo, es en el aspecto que aquí nos interesa, en el de la fe cristiana y la manera eclesial mayoritaria de vivirla entre nosotros que es la Iglesia católica, en el que hemos logrado ya mayores resultados en el sentido de la integración y en el que también tenemos seguramente más posibilidades hacia el futuro⁴.

El CELAM y la integración de las Iglesias de AL

La constitución del CELAM hace cincuenta años representa, sin lugar a dudas, un hecho de una significación trascendental dentro del

³ Se ha puesto con razón el énfasis, al señalar las prioridades pastorales de nuestra Iglesia, en la necesidad de considerar la realidad de los distintos grupos étnicos que todavía conservan su identidad propia entre nosotros: la indianidad, las negritudes. Esta preocupación es totalmente legítima en razón de la opción por los pobres con la que nos sentimos comprometidos, dada la condición de marginación que los afecta. Pero vale la pena tener también presente, con una visión a largo plazo, lo que ha de implicar el mestizaje de nuestros pueblos y la necesidad de dar razón de él en la pastoral y en la teología.

⁴ El punto de vista de estas reflexiones no es el de la historia de la Iglesia de América Latina en cuanto tal. Hay que señalar, en este aspecto, la labor de Enrique Dussel desde sus primeras publicaciones hasta la constitución de la Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina (CEHILA), vinculada en un principio con el CELAM pero convertida luego en sociedad civil autónoma. El proyecto de una *Historia general de la Iglesia en América Latina* fue llevado hasta su culminación con los once tomos que fueron apareciendo, algunos de los de los cuales están divididos en volúmenes.

proceso de integración de las Iglesias de nuestro sub-continente⁵. Este organismo eclesial puede ser definido en principio como un instrumento al servicio de la integración de la Iglesia latinoamericana. Antes de su surgimiento no se tenía en las Iglesias de América Latina una conciencia tan clara de comunión. Nuestras Iglesias coexistían hasta entonces como Iglesias nacionales, con excelentes relaciones espontáneas, es cierto, inclusive permanentes, pero no propiamente estructurales. No se podía hablar, en sentido estricto, de una Iglesia latinoamericana.

Podría pensarse que el llamado Concilio Plenario Latinoamericano, reunido a finales del siglo XIX (1899) en Roma, que había congregado aproximadamente a la mitad del episcopado de nuestros países, desempeñó esta función de posibilitar la integración de nuestras Iglesias⁶. Sin embargo, éste no había sido propiamente su objetivo. Su significación fue muy grande en muchos aspectos. En el nivel mismo de la Iglesia universal, como se puede comprobar por el influjo que ejerció en la elaboración del Código de Derecho Canónico de 1917. También en el nivel local latinoamericano, puesto que constituyó durante mucho tiempo la referencia necesaria para la organización de las Iglesias de nuestro continente, sobre todo desde el punto de vista institucional y canónico, y porque fue el modelo obligado para la realización de los Concilios Plenarios Nacionales reconocidos y reglamentados por el mismo Código de 1917 con el mismo fin, como instituciones canónicas regulares⁷. Pero, como se ha dicho, no era propiamente el objetivo de este Concilio Plenario Latinoamericano la integración de nuestras

⁵ Poco a poco, en especial a partir de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Santo Domingo, 1992), venimos designando a nuestra Iglesia como Iglesia latinoamericana y del Caribe, con una manera de hablar que responde mejor al propósito de integración eclesial concreto que tenemos.

⁶ Eduardo CÁRDENAS, *El Concilio Plenario de la América Latina, 28 de mayo - 9 de julio de 1899. Introducción histórica*, en *Acta et Decreta Concilii Plenarii Americae Latinae*, ed. facsímil, Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1999, p. 9-77; Luis FERROGGIARIO - Víctor Manuel OCHOA (coords.). *Los últimos cien años de la Evangelización en América Latina. Centenario del Concilio Plenario de América Latina. Simposio Histórico. Actas. Ciudad del Vaticano, 21-25 de junio de 1999*, Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2000.

⁷ Vale la pena recordar de manera especial los Concilios Plenarios Nacionales que fueron realizados durante el Pontificado del Papa Pío XII: el Concilio Plenario Brasileño de 1939, el Concilio Plenario Chileno de 1946, el Concilio Plenario Argentino de 1953 y el Concilio Plenario del Ecuador de 1957.

Iglesias y habrá que esperar a la creación del CELAM para contar con un organismo que tenga esta función.

El CELAM fue constituido en el año 1955 durante la celebración de la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano que tuvo lugar en Río de Janeiro. A Monseñor Manuel Larrain hay que reconocerle el gran mérito de haber sido prácticamente el pionero de este propósito de buscar la integración de nuestras Iglesias y el mérito de haber logrado que este propósito se convirtiera en una necesidad sentida por todas partes en nuestro sub-continente⁸.

Correspondió al Papa Pío XII dar vida oficialmente a este organismo eclesial. Pío XII había tenido un contacto directo con la Iglesia latinoamericana con ocasión del Congreso Eucarístico Internacional de Buenos Aires en 1934. El recuerdo que tenía de esa experiencia explica en gran parte sus alusiones a nuestra Iglesia durante los años de su pontificado. Después de un intenso proceso de preparación, el Papa aprobó la iniciativa de la reunión de la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano que tuvo lugar en Río de Janeiro en 1955 y, como fruto de la misma, la propuesta de la creación de un Consejo Episcopal Permanente que debía desempeñar el importante papel de instrumento de comunión en la vida de nuestras Iglesias.

En el undécimo título de las *Conclusiones* de la Conferencia General de Río aparece el artículo 97 en el que queda expresado el voto unánime de los prelados a favor de la creación de este Consejo como órgano al servicio de los obispos para facilitar la coordinación orgánica de la acción pastoral en América Latina, un ente que no se concibió como instancia superior a los episcopados de cada uno de los países, sino como “órgano de contacto y colaboración de las Conferencias episcopales de la América Latina” con las siguientes funciones:

⁸ El Dr. Josep-Ignasi Saranyana trae en su obra unas palabras muy importantes de Monseñor Larrain con ocasión de la decisión que se tomó en la Conferencia de Río sobre la creación del CELAM, tomadas a su vez de una obra del sacerdote historiador Juan Botero Restrepo de la Arquidiócesis de Medellín (*El CELAM. Apuntes para una crónica de sus 25 años*. Cita en nota 63, p. 33): “Solamente una América latina unida, no sólo en la fe y en la caridad, como ya está, sino más que todo en la acción, podrá dar a la Iglesia la respuesta de esperanza redentora que de ella se espera”: Josep-Ignasi SARANYANA, *Cien años de teología en América Latina*, p. 73.

estudio de los problemas de la Iglesia latinoamericana, coordinación de las actividades católicas, promoción de iniciativas y otras, y preparación de las Conferencias Generales del Episcopado continental⁹.

El camino de integración eclesial que hemos recorrido en todos estos años ha tenido en el CELAM un instrumento de una enorme importancia: sin él no es posible explicar lo que hemos logrado, por lo menos desde el punto de vista de la responsabilidad que compete al ministerio episcopal de la Iglesia en la orientación y el acompañamiento de toda la comunidad eclesial y de todas las comunidades concretas. No es suficiente ver en el papel jugado por el CELAM un interés puramente institucional y administrativo: tenemos que reconocer en él un verdadero instrumento de comunión eclesial y de mediación instrumental para realizar el servicio evangelizador en el cual se ha insistido incansablemente en estos años como la verdadera prioridad que debe tener la Iglesia en todos sus estamentos¹⁰.

Tenemos todavía un largo camino por recorrer, es cierto, en el sentido de la integración de nuestras Iglesias y sobre todo en el sentido de la misión que debemos realizar con el espíritu auténtico del evangelio. Por eso, en lugar de referirnos a lo logrado con una actitud triunfalista, tenemos que reconocer, con sentimientos de realismo y de humildad, nuestras fallas y las debilidades que caracterizan el momento que vivimos¹¹. Sin embargo, tenemos que mirar hacia el futuro

⁹ Josep-Ignasi SARANYANA, *Cien años de teología en América Latina*, ibidem, p. 74.

¹⁰ Es muy significativo lo que ha afirmado recientemente en este sentido el Señor Cardenal Francisco Javier Errázuriz O., Presidente actual del CELAM, en la XXX Asamblea Ordinaria: "El CELAM es, antes que nada, un don de Dios al servicio de la comunión. Nuestros encuentros la expresan. Son espacios abiertos al afecto colegial, a la permanencia en el amor de Jesús, que logra asombrar al mundo y abrirle camino a la conversión a Él. También son lugares de reflexión y colaboración de modo que siempre estemos atentos a la voluntad y a los deseos del Señor, de acuerdo a las necesidades y las expectativas del tiempo, y para que el servicio pastoral sea cada vez más útil y fecundo..." (*Boletín CELAM*, p. 87).

¹¹ Lo ha dicho también en la misma Asamblea el Cardenal Errázuriz, al presentar un balance de la situación actual de nuestro mundo y al recordar la necesidad de tener continuamente una actitud de conversión: "En resumen, vacila la identidad cultural y la fe de millones de latinoamericanos y caribeños, vacilan nuestras democracias, no se consolida la unión y la solidaridad entre nuestros países, no avanza ni se afianza la superación de la pobreza ... Seguramente dimos lugar en nuestras Iglesias particulares durante el Jubileo a la purificación de la memoria, y conversamos con Dios con profundo dolor de los pecados de los hijos de la Iglesia, que fueron causa concomitante de estas debilidades y amenazas que hoy constatamos..." (Ibidem, p. 98).

también con esperanza, entrar en los tiempos por venir con la actitud que señaló el Papa Juan Pablo II al recordar las palabras de Jesús, “remad mar adentro”, con ocasión del comienzo del tercer milenio de cristianismo¹².

La Iglesia de AL, un centro de irradiación profética en la Iglesia universal

Es ya un lugar común entre los planteamientos eclesiológicos de nuestros días la tesis del teólogo alemán Johann Baptist Metz sobre la posibilidad de comprender la eclesiología universal, auténticamente católica, en un sentido policéntrico. El profesor Metz ha advertido, al presentar esta tesis, que no se trata de una innovación indebida de la teología de nuestros días sino más bien de la recuperación de una concepción original, auténtica, de la eclesiología cuyas raíces se encuentran ya en el mismo Nuevo Testamento. El desarrollo posterior de la eclesiología en un sentido monocéntrico habría sido en cambio algo que no corresponde propiamente al espíritu original del cristianismo¹³.

Hablar de policentrismo eclesial, como se nos propone, no implica desconocer la importancia fundamental de la Iglesia de Roma en cuanto centro cuya vocación y misión específicas afirmamos, por lo menos en el catolicismo, como un valor originado en alguna forma en la voluntad misma del Señor. Pero hablar en el sentido del policentrismo eclesial significa poder reconocer que la Iglesia universal acontece también legítimamente desde otros centros en los cuales la fe vivida reviste características específicas, plenamente evangélicas, y que desde estos centros irradia de manera pluriforme el evangelio vivido para enriquecerla.

¹² “Concluyo, dice el Cardenal Errázuriz en la misma alocución, dando testimonio de la esperanza y el entusiasmo con el cual queremos prestar el servicio que nos han encomendado: la preparación de la Vª Conferencia General de nuestro episcopado” (Ibidem, p. 106).

¹³ Metz ha presentado esta tesis muchas veces inclusive en las conferencias que dictó durante un viaje por América Latina, cuando también nos visitó en la Universidad de Antioquia. De ellas conservamos el texto pro manuscrito. Pero también han aparecido sus tesis repetidas veces en publicaciones como E.-X. KAUFMANN y J. B. METZ, *Zukunftsfähigkeit*, Friburgo de Brisgovia, 1987: “Im Aufbruch zu einer kulturell polyzentrischen Weltkirche”, p. 93-115.

El mismo profesor Metz se ha referido de manera explícita, en el sentido de sus planteamientos eclesiológicos, a la Iglesia de América Latina. Él ha visto en esta Iglesia nuestra, en virtud de sus opciones y de la teología que ha surgido de ella en estos años, un verdadero centro de irradiación profética de gran trascendencia para la Iglesia universal. Se puede afirmar inclusive, al hablar en estas categorías, que la Iglesia universal ha vuelto a descubrir el profetismo como elemento constitutivo de su misma existencia, precisamente a partir de esta irradiación profética que se ha dado desde la Iglesia de América Latina.

La teología en la Iglesia de AL desde la época del Concilio

Es evidente que nuestra Iglesia latinoamericana ha sido rica en realizaciones a través de toda su historia y de manera especial en los cincuenta años que han transcurrido desde la creación del Consejo Episcopal Latinoamericano. Una de estas realizaciones es la de la teología, por la que nos queremos precisamente preguntar en estas consideraciones: ¿Cuál es la teología que ha estado en el trasfondo de todo este acontecer de nuestras Iglesias en los últimos decenios? ¿Qué tipo de teología se ha producido a partir de ellas?¹⁴.

Es evidente que la teología sólo se puede comprender desde la Iglesia y en función de ella. Pero debemos recordar que, de acuerdo con los planteamientos de la eclesiología conciliar, hablar de la Iglesia no significa simplemente hablar de su ministerio jerárquico sino hablar de toda la comunidad, lo cual es muy importante precisamente cuando nos referimos a la teología. En los términos en los cuales se plantea lo que hoy llamamos un modelo epistemológico, en nuestro caso el modelo teológico, se dice que el sujeto propiamente dicho de la teología es la Iglesia, es decir, toda la comunidad.

¹⁴ Dentro de un gran proyecto de investigaciones y de publicaciones sobre la teología en América Latina en el cual han participado muchas instituciones hay que señalar la obra de Josep-Ignasi SARANYANA (dir.) - Carmen-José ALEJOS GRAU (coord.) y otros, *Teología de América Latina* de la que han aparecido el volumen I (1999), el volumen III (2002) y el volumen II/1 (2005), Madrid - Frankfurt im Breisgau: Iberoamericana-Vervuert. Muy útil es en particular la obra reciente del mismo Dr Josep-Ignasi SARANYANA, *Cien años de teología en América Latina (1899-2001)*, Bogotá: CELAM, 2005.

El gran acontecimiento eclesial de nuestros tiempos ha sido sin lugar a dudas el Concilio Ecuménico Vaticano II (1962-1965), un Concilio que pudo poner plenamente en marcha el gran proyecto de *aggiornamento* de la Iglesia propuesto por el Papa Juan XXIII. Se puede decir que este proyecto tenía dos puntos de referencia fundamentales: ante todo, el retorno a las fuentes que debía asegurar la fidelidad al espíritu original del evangelio; luego, el compromiso de servicio a la humanidad de nuestra época y del futuro, con todas sus angustias y esperanzas. Estas dos referencias corresponden, en alguna forma, a los dos documentos de los que decía Monseñor Gérard Philips que eran algo así como los dos ejes sobre los cuales giraba toda la teología del Concilio: la Constitución dogmática *Lumen Gentium* sobre la Iglesia, de la cual él mismo había sido el redactor original; y la Constitución pastoral *Gaudium et Spes* sobre la misión de la Iglesia en el mundo actual¹⁵ que tendría una importancia muy grande en el momento de hacer la recepción del Concilio en la Iglesia de América Latina.

Las Iglesias de nuestro continente no sólo acogieron con el mismo entusiasmo con el que lo habían hecho todas las Iglesias del mundo la convocación del Papa para emprender esta tarea de renovación, sino que pudieron tomar parte en los trabajos del Concilio con gran dedicación y conciencia como lo testifican muchos obispos de la época¹⁶. El hecho de contar ya con un organismo eclesial de coordinación como el CELAM fue muy importante para la participación del episco-

¹⁵ Monseñor Philips era un teólogo de la Universidad de Lovaina. Se ha dicho, con cierta razón, que los últimos Concilios han tenido cada uno una estrecha relación con algún ambiente teológico: el Concilio de Trento con la teología de Salamanca y el Vaticano I con la de la Universidad Gregoriana. En el Vaticano II muchos de los influjos teológicos se canalizaron a través de la teología de Lovaina. De todos modos, la teología que acompañó todo el proceso del último Concilio fue una teología fundamentalmente europea.

¹⁶ Un valioso testimonio de lo que fue la presencia de la Iglesia de América Latina en el Concilio nos lo ha dejado Monseñor Marcos G. McGRATH, *Cómo vi y viví el Concilio y el Postconcilio. El testimonio de los padres conciliares de América Latina*, Bogotá: CELAM, 2000. El testimonio de Monseñor McGrath tiene una importancia especial, si se tiene en cuenta su gran aporte de siempre pero sobre todo en la época de la Conferencia de Medellín. Sin embargo, si la participación del episcopado latinoamericano en el Vaticano II fue tan importante, la participación de los teólogos de nuestros países fue todavía muy modesta. En realidad sólo se empieza a hablar de una teología propiamente latinoamericana a partir de la recepción del Concilio en nuestras Iglesias.

pado latinoamericano en las tareas de la asamblea conciliar. Nuestras Iglesias se pudieron presentar en ella con el espíritu de comunión, de colegialidad, que constituiría uno de los principales fundamentos de la nueva eclesiología, y pudo crecer en ese espíritu, al interior del mismo Concilio, con la ayuda de la coordinación de dicho organismo.

En el año 1965, durante la última sesión del Concilio, fue elegido Presidente del CELAM Monseñor Larraín, quien ya desde entonces propuso la celebración de una II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano que podría celebrarse con ocasión del XXXIX Congreso Eucarístico Internacional para el cual se había fijado ya como sede la ciudad de Bogotá y como fecha el año 1968. Era claro que el propósito fundamental que debía tener tal asamblea era el de la recepción del Concilio en nuestras Iglesias, como sucedió efectivamente. Lamentablemente Monseñor Larraín murió en un accidente en el año 1966.

Se puede decir que la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano tomó el hilo del Concilio a partir de la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* que concebía la misión de la Iglesia como una diaconía histórica, al mismo tiempo que se daba en ella una importancia especial a la teología de los signos de los tiempos. También tuvo una importancia muy grande en ese momento la doctrina social de la Iglesia, en especial Encíclicas como la *Mater et Magistra* de Juan XXIII y la *Populorum Progressio* de Pablo VI. Ésta última constituyó una inspiración decisiva para determinar el sentido en el cual debía hacerse la interpretación de la diaconía histórica que debía realizar la Iglesia en nuestro mundo concreto. El Papa Pablo VI, que ya había visitado como arzobispo de Milán la América Latina en 1960 y que habría de hacerse presente en Bogotá en el año 1968 para clausurar el Congreso Eucarístico Internacional y para inaugurar la Conferencia de Medellín, demostraba en esta Encíclica un vivo interés por la situación del mundo de los pobres y por los interrogantes que planteaba en dicho mundo el propósito de trabajar por la solución de los graves problemas que lo afectaban. El tema de la posibilidad de recurrir a la violencia para afrontar los problemas y para hacer posible un progreso integral de estos pueblos constituía un interrogante que exigía una respuesta urgente de la Iglesia, respuesta que se esperaba ansiosamente de parte del Magisterio. La expresión muy bien fundamentada con

la cual se definió a la Conferencia de Medellín en ese entonces sigue teniendo pleno valor: fue la época de la afirmación de nuestra Iglesia en el sentido de su identidad profética.

El proceso del desarrollo posterior de la Iglesia latinoamericana se concretó en las dos grandes asambleas episcopales que siguieron a la de Medellín, ambas convocadas por el Papa Juan Pablo II y orientadas por su Magisterio: la III reunida en Puebla en 1979 y la IV reunida en Santo Domingo en 1992 con ocasión de la celebración del quinto centenario del “descubrimiento” de América y sobre todo de la evangelización del nuevo mundo. Cada una de estas Conferencias constituyó un paso hacia adelante en el proceso de crecimiento que ha vivido la Iglesia de América Latina. La de Puebla tuvo un importante marco de referencia en la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* promulgada en 1975 por el Papa Pablo VI como fruto de la III Asamblea General del Sínodo de Obispos sobre la evangelización. En esta Conferencia de Puebla se reafirmó el espíritu de Medellín¹⁷ y se señaló con insistencia especial el espíritu eclesiológico de la comunión y la participación en la realización de la misión evangelizadora de la Iglesia. Este momento eclesial ha sido de mucha trascendencia en el desarrollo de la teología de la evangelización de nuestros días. Por su parte, la IV Conferencia, la de Santo Domingo, acoge el llamamiento del Papa en el sentido del compromiso con una nueva evangelización, sin perder de vista la sensibilidad profética en favor de la promoción humana de nuestros pueblos y con la inclusión de un tema que ha seguido siendo objeto de profundización en nuestros días: el tema de la evangelización de la cultura y de la inculturación del evangelio, indispensable para plantear el propósito de la nueva evangelización.

En el trasfondo de todo este proceso eclesial que encuentra sus momentos de expresión privilegiada en las grandes asambleas episcopales de América Latina existe una fundamentación teológica en la que participaron muchos teólogos cuyos nombres son bien

¹⁷ Se escribió mucho acerca de la continuidad entre la Conferencia de Medellín y la de Puebla. Cfr por ejemplo la publicación de varios materiales del entonces Secretario General del CELAM y más tarde Presidente, el Cardenal Alfonso LÓPEZ TRUJILLO, *De Medellín a Puebla*, Madrid: BAC, 1980.



conocidos. Poco a poco va surgiendo entre nosotros una teología con identidad propia, caracterizada por la orientación misma que tiene en gran parte la Iglesia de América Latina con su vocación profética, cuyos pasos pueden ser descritos rápidamente.

En los años anteriores al Concilio un nutrido número de estudiantes, sacerdotes y aspirantes al sacerdocio principalmente, tuvo la oportunidad de prepararse en el campo de las disciplinas eclesiásticas o afines en distintos centros académicos del mundo, sobre todo en Europa. Se ventilaban entonces, en el ambiente europeo, aires de renovación teológica que habían comenzado desde los años de la llamada *nouvelle théologie*. Era el tiempo de nuevas corrientes filosóficas en el que se daba también un interés especial, sobre todo en el ambiente francés, por ampliar el campo instrumental que ocupaba hasta entonces la filosofía en relación con la teología, y un interés especial por disciplinas como la sociología, la economía política, la psicología social. Al interior de la teología se daban también importantes progresos en áreas como la de la exégesis bíblica y en general en todo lo referente a la fundamentación positiva del discurso teológico. Campos como el de la pastoral obrera o el de movimientos especializados de Acción Católica (pastoral estudiantil y universitaria) habían abierto un importante espacio para el diálogo del cristianismo con corrientes como el existencialismo y el marxismo. En ambientes más bien anglo-sajones se realizaba una labor de actualización teológica que consistía en gran parte en vaciar la teología escolástica en moldes antropológicos y filosóficos nuevos.

En este ambiente de renovación de la teología europea se formaron muchos de los estudiantes de nuestras Iglesias que regresaron luego a desempeñar en América Latina ya fuera una tarea pastoral o una tarea de reflexión y de docencia teológicas. En las instituciones en las cuales se cultivaba tradicionalmente la teología, como lo eran los Seminarios y sobre todo las Facultades de las distintas Universidades, algunas de las cuales tuvieron su origen en este tiempo, se diseñaban nuevos planes de estudio o se actualizaban los existentes con criterios conciliarios y de acuerdo también con los retos que ahora planteaba en el mundo latinoamericano la sensibilidad pastoral despertada por el espíritu conciliar. Hay que subrayar en este último aspecto el influjo grande de la llamada metodología pastoral de revisión de vida con sus tres pasos: ver, juzgar y actuar.



Muchos de los teólogos cuyos nombres empiezan a ser más conocidos tienen la oportunidad de participar en las labores de instituciones nuevas, surgidas desde la época de la Conferencia de Río de Janeiro y de la creación del CELAM¹⁸, pero sobre todo en los Institutos de pastoral creados después del Concilio por el CELAM en diversos lugares de América Latina. Estos Institutos prestaron un admirable servicio de formación pastoral y de concientización, como entonces se decía, de numerosas personas que desempeñaron un papel muy importante en el desarrollo de las diversas Iglesias de nuestro sub-continente.

En la Asamblea de Sucre del año de 1972 en la que fueron elegidas nuevas directivas del CELAM y se dio comienzo a la preparación de una nueva Conferencia General, la Conferencia de Puebla, se tomó la decisión de suprimir estos Institutos y de reemplazarlos por uno solo, el actual ITEPAL, que tuvo originalmente su sede en Medellín y fue trasladado posteriormente a Bogotá¹⁹. Con una trayectoria histórica ya larga, el actual ITEPAL desempeña con el CEBIPAL (Centro Bíblico Pastoral para América Latina) de reciente creación, como lo habían hecho en el pasado los Institutos desaparecidos, un importante papel no sólo en la formación de agentes de pastoral para toda América Latina sino también en el sentido de la formación teológica y bíblica de sus estudiantes, frecuentemente en colaboración con otras instituciones académicas como la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín. La labor teológico-pastoral del ITEPAL ha sido tan importante que no es posible hablar de la teología en América Latina sin tener en cuenta su historia así como la de sus antecedentes, es decir, la labor realizada en los Institutos que existieron en distintas partes antes de la reestructuración de 1972.

¹⁸ Muy importante en este sentido la Conferencia de Religiosos de América Latina (CLAR), pero también otros organismos como la Organización de Seminarios de América Latina (OSLAM).

¹⁹ Institutos como el ICLA (catequesis), el IPLA (pastoral), el IPL (pastoral y liturgia), IPLAJ (pastoral de la juventud) prestaron importantes servicios en nuestras Iglesias: no solamente formaron a muchos agentes de pastoral sino que hicieron posible una labor de reflexión teológico-pastoral de muchas consecuencias en la Iglesia de toda la América Latina.



Identidad de la teología de la Iglesia de AL

La teología que se ha cultivado durante todo este tiempo en los distintos ambientes de América Latina se ha caracterizado en principio por el mismo espíritu de renovación que se ha dado en general en la teología de la Iglesia universal. Sin embargo, poco a poco se ha ido perfilando también en la Iglesia de América Latina una orientación tal de la teología que de ella ha sido posible decir que no es ya simplemente la reproducción de la teología renovada de la Iglesia universal sino una teología con identidad propia, explicable a partir del desarrollo creciente de la dimensión profética de nuestras Iglesias.

Es imposible no pensar en este punto en la teología de la liberación. Como bien se sabe, se trata de un fenómeno (teológico) tan importante que no sería posible comprender la historia reciente de la Iglesia latinoamericana sin tener en cuenta todo lo que esta teología ha implicado para ella²⁰.

Son incontables las publicaciones que han surgido de esta manera de hacer teología, como se ha dicho, y son incontables también las publicaciones que han sido consagradas a ella y a las importantes controversias que ella ha suscitado no solamente en nuestras Iglesias y en el seno del CELAM sino también en el nivel de la Iglesia universal. El Magisterio de la Iglesia ha tenido mucho que ver con esta teología, sobre todo en la época del Papa Juan Pablo II²¹. De manera especial hay que tener en cuenta las intervenciones de la Congregación para la

²⁰ Sin embargo, aunque la teología de la liberación ha tenido su centro de gravedad en América Latina también se da en la India, en Sri Lanka, en las Filipinas, en Taiwan, en África, como lo ha dicho el Cardenal Ratzinger, quien además hace notar que “las reuniones de los teólogos del Tercer Mundo se caracterizan muy marcadamente por la atención prestada a los temas de la teología de la liberación”: Cardenal Joseph RATZINGER - Vittorio MESSORI, *Informe sobre la fe*, Madrid: BAC Popular, 2005, p. 194 (1ª ed. italiana *Rapporto sulla fede*, 1985).

²¹ Muchas veces se refirió de manera explícita el Papa Juan Pablo II a la teología de la liberación desde los comienzos de su pontificado cuando viajó a México para la inauguración de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Puebla, 1979). En esa ocasión y en la de la inauguración de la IV Conferencia (Santo Domingo, 1992), su palabra fue decisiva para fijar la orientación de dichas asambleas y de la vida de la Iglesia latinoamericana en general. No se pueden dejar de mencionar las numerosas alocuciones que pronunció el Papa con ocasión de sus viajes pastorales por todos los países de América Latina y del Caribe, las cuales constituyen un valioso patrimonio del Magisterio de la Iglesia para nuestras Iglesias.



Doctrina de la Fe durante este tiempo en el cual ha sido su Prefecto el Papa actual, el entonces Cardenal Joseph Ratzinger²². A todo este proceso, que ha tenido como punto de partida un discurso teológico elaborado principalmente en América Latina, y al acompañamiento, por así decirlo, que ha tenido este discurso por parte de la teología de la Iglesia universal en general y sobre todo por parte del Magisterio de la Iglesia, lo debemos considerar y valorar como la teología que se ha dado en estos años en nuestra Iglesia.

Repetidas veces se ha recogido una conocida información acerca de los orígenes de la teología de la liberación en América Latina un poco en el sentido en el que la presenta el Dr Saranyana en su obra citada frecuentemente en estas consideraciones: “Los orígenes próximos de la TL pueden retrotraerse a marzo de 1964, en que tuvo lugar una reunión de teólogos de Petrópolis, en el Instituto Teológico de los Franciscanos, donde el jesuita uruguayo Juan Luis Segundo disertó sobre los problemas teológicos de América Latina, el presbítero argentino Lucio Gera trató acerca de la función del teólogo en América Latina, y el sacerdote peruano Gustavo Gutiérrez auspició un diálogo salvador con las élites culturales, los profesionales y los más pobres, con una conclusión reivindicativa acerca de la situación de extrema pobreza del continente. El Instituto de Teología Pastoral Latinoamericano (ITEPAL), dirigido entonces por el chileno Segundo Galilea, organizó una serie de encuentros: en Bogotá, del 14 de junio al 9 de julio de 1965; en La Habana, del 14 al 16 de julio; y en Cuernavaca, del 4 de julio al 14 de agosto. Posteriormente, los mismos teólogos que habían estado en Petrópolis en 1964, junto con otros especialistas, participaron en sucesivas reuniones y simposios anuales a cargo del ITEPAL: en Cuernavaca (1965), sobre cristología y pastoral; en Santiago de Chile (1966), sobre palabra y evangelización; y en Montevideo (1967), sobre teología de la historia. Estos tres temas aglutinaban entonces, en el inmediato postconcilio, los intereses de los teólogos más dinámicos del mundo latinoamericano”²³.

324

Más adelante se añaden otros datos a los anteriores que son de interés: “Poco después tuvo lugar el II Encuentro de Sacerdotes y Laicos,

²² Instrucciones de la Congregación para la Doctrina de la Fe *Libertatis nuntius* de 1984 y *Libertatis conscientia* de 1986, aprobadas por el Santo Padre.

²³ Josep-Ignasi SARANYANA, *Cien años de teología en América Latina*, p. 104-105.

organizado por el Movimiento Sacerdotal ONS de Perú, en Chimbote, del 21 al 25 de julio de 1968, donde Gustavo Gutiérrez leyó una importante conferencia, que resultaría crucial para el nacimiento de la TL. La presentó de nuevo, debidamente reelaborada, en una reunión organizada por SODEPAX en Cartiny (Suiza), sobre Teología del Desarrollo, en noviembre de 1969. Esta segunda versión constituye la base que después se editaría como libro y daría el nombre al movimiento teológico”²⁴.

Es pues la época del Concilio y de su recepción en América Latina por la II Conferencia General (Medellín, 1968). En los años que siguieron a estos acontecimientos hasta nuestros días se habla de varias etapas significativas dentro del proceso teológico que se dio en nuestro mundo latinoamericano, en las cuales aparecen como protagonistas varias generaciones de teólogos bien conocidos, a la vez que se enumeran importantes eventos teológicos que se realizaron no sólo en América Latina sino también en otros lugares del mundo.

Pero los historiadores evocan situaciones mucho más antiguas como antecedentes de la teología de la liberación. Para señalarlas se enfatiza el lugar que ha ocupado dentro del discurso teológico actual la categoría “liberación”, la cual es puesta en relación sobre todo con algunos momentos de la historia de América Latina en los que la Iglesia desempeñó un papel importante por lo menos por medio de algunos de sus miembros. El primero de ellos, la época de la conquista, cuando frente a la situación de esclavitud a la cual eran sometidos los indios y los negros, levantaron su voz profética personajes como Antonio de Montesinos y Bartolomé de las Casas. Luego, la época de la emancipación de nuestros países, cuando algunos miembros del clero apoyaron

²⁴ Ibidem, p. 105. Estos datos resumen bien lo acontecido principalmente en un contexto hispánico de los países de América Latina, pero necesitan ser completados con una referencia explícita al Brasil, el ambiente eclesial en el que surgió precisamente, a partir de la Conferencia Episcopal de Rio de 1955, el CELAM, el ambiente también del gran compromiso con los pobres tan ligado con la memoria de obispos como Dom Helder Camara y con las comunidades eclesiales de base. Este contexto será propicio para el desarrollo de un vivo pensamiento teológico en el que han estado comprometidos muchos teólogos conocidos. No se pueden olvidar nombres como el de Fray Boaventura Kloppenburg OFM, quien participó en el Concilio y quien fue además Director del ITEPAL varios años. Basta mencionar también para señalar la inmensa producción teológica que se ha dado en el Brasil a Leonardo Boff, entre otros.

el levantamiento que se dio en nuestros pueblos contra la dominación de los imperios español y portugués. Estas situaciones, sobre todo la primera, son señaladas como los verdaderos orígenes no sólo de la teología de la liberación de nuestros días sino sobre todo como antecedentes de la práctica en la que, en este sentido, se han comprometido muchos cristianos de nuestras Iglesias y en el sentido de la cual se dice que se tiene que comprometer toda la Iglesia en virtud de su vocación profética²⁵. Como puede verse, aquí tiene plena validez la distinción que se establece entre lo que se designa como el acto primero, la praxis de la liberación o simplemente la praxis de la fe vivida, y la reflexión de dicha praxis, la teología.

No es fácil exponer en unas breves líneas todo lo que ha estado en juego cuando hablamos de teología de la liberación en nuestra Iglesia. Se trata de una cuestión muy compleja como lo ha dicho el Cardenal Ratzinger, por lo menos al referirse al problema del papel que jugó en algunas de sus formas el marxismo: "La teología de la liberación es un fenómeno extraordinariamente complejo: abarca desde las posiciones más radicalmente marxistas, hasta aquellas otras que plantean el lugar apropiado de la necesaria responsabilidad del cristiano respecto a los pobres y a los oprimidos en el contexto de una correcta teología eclesial, como han hecho los documentos del CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano) desde Medellín hasta Puebla"²⁶.

Compleja también por el sentido que se da, en este contexto, a la noción misma de teología, de tal manera que se ha llegado a afirmar que estamos aquí ante un verdadero "giro copernicano" en comparación con lo que tradicionalmente se ha entendido por teología. El conocido planteamiento, por ejemplo, de los llamados "lugares teológicos" (*loci theologici*), tan importante dentro de una concepción clásica de la teología, es abordado aquí de manera diferente. Hablar por ejemplo de "lugar teológico por excelencia" al referirse al pobre o a la praxis de la fe vivida desde la perspectiva del pobre, es algo que probablemente puede ser explicado y que tiene consecuencias pastorales importantes, pero no equivale a hablar en el mismo sentido en el cual hemos

²⁵ Ver Enrique DUSSEL, *Op. cit.*, p.74.

²⁶ *Op. cit.*, p. 192-193.



hablado de lugares teológicos en el contexto de la teología tal como la hemos practicado tradicionalmente en Occidente²⁷.

Han pasado ya varios años desde cuando Enrique Dussel presentó como una hipótesis su breve obra sobre la historia de la teología en América Latina que se ha citado varias veces en estas reflexiones y que anunciaba seguramente el camino de investigación y de publicaciones que se abriría con el tiempo. La primera parte tenía como título “Ideología e historia de la teología”²⁸. En ella se calificaba la llamada teología hecha “desde el centro” como teología afectada por condicionamientos ideológicos y, en ese sentido, como teología ilegítima, no auténtica y sustentadora por lo tanto del sistema de dominación que se ha dado en el mundo de los pobres. Por contraposición con ella, la teología de la liberación sería una teología sin contaminaciones ideológicas y, por lo tanto, verdadera teología, auténtica: la teología sin más de una Iglesia realizada en la plena fidelidad al evangelio.

Después de recorrer un camino ya largo en la historia de la teología latinoamericana, no vivimos un momento en el cual se pueda caracterizar de esta manera la teología cultivada en nuestra Iglesia en comparación con la teología de la Iglesia universal y mucho menos con la doctrina del Magisterio de la Iglesia. Primero que todo, por la manera como reconocemos la diversidad de competencias que corresponden al ministerio magisterial de la Iglesia y al ministerio teológico. No corresponde a la teología desempeñar el papel del Magisterio ni al Magisterio de la Iglesia realizar el papel que corresponde a la teología. Pero no hay razón para ver en el Magisterio de la Iglesia y en la teología dos instancias contradictorias o de competencia. En segundo lugar,

²⁷ En la obra del Dr Saranyana se dedican algunas páginas a esta cuestión que resumen bien el problema (p. 111-116), para concluir: “Gustavo Gutiérrez fue pionero de este cambio metodológico y, en algún sentido, también epistemológico. Su obra más famosa titulada *Teología de la liberación*, se abre con un breve bosquejo que nos ofrece, ante todo, las tareas clásicas de la teología (como sabiduría y como saber racional), para pasar seguidamente a presentar ‘la teología como reflexión crítica sobre la praxis’. Algunos especialistas sospechan, probablemente con razón, que la teología de Gutiérrez supone una enérgica inversión epistemológica, una especie de vuelco copernicano, a partir del cual la teología ya es otra cosa, puesto que no se hace a la luz de la fe, sino a la luz del pobre y de la praxis”: Josep-Ignasi SARANYANA, *Cien años de teología en América latina*, p. 115.

²⁸ Enrique DUSSEL, op. cit., p. 10-22.



no hay ninguna razón para que en algún momento una corriente teológica pueda considerarse a sí misma como la única posible, como la única capaz de dar razón de la auténtica fe vivida de la Iglesia, o como una palabra definitiva en este camino de la inteligencia de la fe. Por el contrario, es posible hablar de un sano pluralismo en el campo de la teología en el sentido de la posibilidad de la coexistencia de posiciones teológicas diversas que se explican en razón de la diversidad de contextos en los cuales se vive una misma fe.

Lo anterior puede ser importante para valorar la labor realizada por la teología de la liberación que de hecho ha contribuido enormemente al desarrollo de la identidad legítima, profética, de nuestras Iglesias y al enriquecimiento de la teología universal de la Iglesia.

Hay cuestiones planteadas por nuestras Iglesias y fundamentadas en alguna forma por esta teología que constituyen una riqueza imponderable para nuestra Iglesia y para la Iglesia universal, en virtud de la responsabilidad que todos tenemos de afirmarnos en la fidelidad al evangelio. Se podría hablar de muchas de ellas, de manera puntual, pero se rebasaría el alcance de estas reflexiones. Sin embargo, vale la pena mencionar, por ejemplo, la opción preferencial por los pobres así como, en alguna forma, la obligación de mirar la realidad, con la mirada de la fe, desde su perspectiva de los pobres, o como lo exigen ciertas situaciones, desde la perspectiva de las víctimas; la obligación también de comprometer la existencia de la fe desde esta misma perspectiva. Con razón se ha acogido con nuevo entusiasmo este espíritu de la opción preferencial por los pobres en el nivel de la Iglesia universal, como nos lo permiten constatar muchos pronunciamientos del Papa Juan Pablo II pero también muchas de las afirmaciones de la teología practicada por todas partes en la Iglesia.

El futuro de la teología de la Iglesia en AL

328

Entre los objetivos que se atribuyeron al CELAM en el momento de su constitución se menciona la organización de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano. Las que han tenido lugar en estos cincuenta años han sido algo así como la expresión de los momentos fundamentales vividos por la Iglesia de América Latina den-

tro del proceso de la afirmación de su identidad profética en el seno de la Iglesia universal. En el trasfondo de ellas ha habido una teología y ellas mismas han hecho posible también el proceso teológico que hemos vivido en nuestra Iglesia. El camino ya recorrido por la Iglesia latinoamericana y por la teología que la ha acompañado, no exento de dificultades e inclusive de sufrimientos, ha sido rico en realizaciones. En cuanto tal, esta Iglesia ha cumplido una importante misión en nuestro mundo latinoamericano y la teología, en particular, ha mantenido vivo en ella un dinamismo creador de mucha importancia.

Lamentablemente no es posible hacer mención en un corto artículo como éste de todas las personas que han sido protagonistas del acontecer de nuestra Iglesia y de la labor teológica de estos años. No es necesario mencionar a las directivas del CELAM que se han ido sucediendo y que han desempeñado con dedicación su servicio: de todas maneras, mantenemos viva la memoria grata de personas como Monseñor Pironio, teólogo y pastor que acompañó con tanto cariño y comprensión a todos sus hermanos en la labor de construir una Iglesia fiel al evangelio, y en la misma forma deberíamos hablar de muchos otros. En el ejercicio de su ministerio han entregado sus vidas pastores cuya memoria tenemos que mantener viva en nuestra Iglesia, como Monseñor Romero y Monseñor Duarte Cancino entre otros, pero también la de hermanos nuestros en el ejercicio del ministerio teológico, como los jesuitas de El Salvador. La memoria de todos ellos es de una gran importancia para comprender lo que ha sido el itinerario de nuestra Iglesia latinoamericana en estos cincuenta años en todos los aspectos.

Sin embargo, el camino no ha llegado a su término. En la actualidad tenemos entre manos el gran proyecto de la celebración de una V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano para la cual el Santo Padre Benedicto XVI ha señalado como tema: *"Discípulos y misioneros de Jesucristo, para que nuestros pueblos, en Él, tengan vida"*. La próxima asamblea episcopal está llamada a responder a los retos nuevos que nos presentan los tiempos que vivimos, para lo cual nuestra teología tiene también un aporte muy importante que ofrecer. Nuestro sub-continente debe seguir avanzando en su integración y la Iglesia debe seguir siendo un factor fundamental para apoyar e inspirar profundamente este proyecto. En su esfuerzo por lograr la comunión en la fe de nuestras gentes y de nuestros pueblos, la Iglesia tendrá que

afrontar con actitud ecuménica el hecho creciente del pluralismo religioso que se viene presentando entre nosotros, así como también el hecho de que, a pesar del gran valor de la religiosidad popular que ha sido tradicionalmente tan importante entre nosotros, se va dando un proceso irreversible de secularización que nos exige respuestas pastorales adecuadas y la lucidez teológica necesaria.

La labor teológica que se ha realizado en nuestra Iglesia en estos cincuenta años ha sido muy fecunda y ha dejado ya consecuencias de mucha trascendencia para nuestro mundo eclesial y para la Iglesia universal. Pero tampoco hemos llegado en este aspecto al término del camino. Tenemos que asumir teológicamente los nuevos retos de los tiempos actuales con una actitud de apertura que nos exigen no sólo las condiciones del mundo en el cual vivimos, sino también el hecho de pertenecer a una Iglesia universal que valora inmensamente la actitud de diálogo con los hermanos con los que compartimos una misma fe cristiana, así como con todos los hermanos y hermanas de otras religiones de la humanidad con los que compartimos una misma búsqueda de Dios, e inclusive con todos los seres humanos de todas las culturas. No podemos encerrarnos dentro de nuestros propios límites como si el mundo fuera solamente el nuestro. La invitación que el Papa Juan Pablo II hizo a Cuba en su visita pastoral en el sentido de la apertura de esta nación hermana al mundo y del mundo a ella, merece ser extendido a toda la América Latina y a nuestra Iglesia: "Que América Latina se abra al mundo y que el mundo se abra a América Latina".

Debemos mantenernos fieles a la gran riqueza que constituye haber vivido en los cincuenta años transcurridos desde la creación del CELAM este proceso histórico de afirmación de nuestra vocación profética, la cual nos permite tener en cuenta la realidad de nuestros pueblos con todos los sufrimientos que los afectan pero también con todas las esperanzas que los animan, y alegrarnos por el aporte que podemos hacer desde todos los puntos de vista, también desde el de nuestra teología, a la realización de la comunión universal de la Iglesia. Del Papa Benedicto XVI, que conoce por muchas razones nuestro mundo y que ha participado con vivo interés en la búsqueda teológica de nuestra Iglesia, podemos esperar un gran estímulo y una sabia orientación para seguir caminando por el camino de la fidelidad al Señor y a todos nuestros hermanos.

Sumario

El autor nos hace, en su artículo, un interesante recorrido pastoral por el camino que ha seguido la Iglesia de América Latina y el Caribe en estos últimos cincuenta años, tomando como base las cuatro grandes conferencias del Episcopado. De cada una de ellas examina el contexto, la realización misma de la Conferencia y los aportes más novedosos como respuesta a la situación de la época. El autor destaca, entre otras cosas, las siguientes: el ejercicio de la colegialidad episcopal que ilumina, desde la fe, el peregrinar del pueblo de Dios en nuestra región; la conformación de una Iglesia con una especial vitalidad profética que le da una identidad propia en el contexto de la Iglesia universal; el proyecto global de "nueva evangelización" que tiene como elementos constitutivos la promoción humana y la inculturación del Evangelio; y la importancia del CELAM como organismo que anima la reflexión, el diálogo, la comunión y la solidaridad en el continente.

El camino pastoral de la Iglesia en América Latina y El Caribe

Las Conferencias Generales del Episcopado

Alvaro Cadavid Duque

Licenciado en Filosofía. Licenciado en Teología Fundamental, Universidad Pontificia Gregoriana, Roma. Doctor en Teología, Universidad de Granada, España, 1996. Profesor de Teología, Pontificia Universidad Bolivariana de Medellín. Docente del Itepal desde 1992.

Introducción

Fruto de la toma de conciencia de la profunda vivencia religiosa y de la riqueza cultural de nuestros pueblos, la Iglesia latinoamericana y caribeña comenzó, desde hace ya cincuenta años, a hacerse consciente de su propia identidad y de su ubicación e importancia dentro de la Iglesia. Durante todo este tiempo, ella ha estado diciendo una palabra propia y ha ido trazando, a través de las cuatro Conferencias Generales de su Episcopado, un camino pastoral tan rico y novedoso, que su presencia es ya inconfundible en el concierto de la ya dos veces milenaria Iglesia universal.

Esta toma de conciencia de su identidad se fue dando paulatinamente a través del tiempo. Algunos elementos de su historia así lo demuestran:

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

Más tarde, el Papa León XIII reunía, del 23 de mayo al 9 de junio de 1899, en Roma, a algunos obispos de la región para el I Concilio plenario de América Latina. Con esta reunión quería el Papa reorganizar y vitalizar la Iglesia, y responder a la difícil cuestión de la progresiva protestantización de nuestro continente. Se ha llegado a afirmar que el Concilio Plenario constituyó “la primer gran tentativa de integración de la Iglesia en el Continente” y que “fue, por así decir, el punto

de partida de la edad pastoral adulta de la Iglesia latinoamericana”¹. En efecto, bien se puede afirmar que el Concilio Plenario es el antecedente más importante de las conferencias generales del episcopado latinoamericano.

Fue el sucesor de León XIII, el Papa Pío XII, quien, con su gran altura intelectual y su profunda intuición pastoral, vislumbró desde 1945, como lo expresa en su mensaje de Navidad de aquel año, el papel que jugarían estas jóvenes iglesias y cómo Europa podría dejar de ser el centro y protagonista del mundo para entregar su lugar a otros centros eclesiales más vivos y dinámicos que, en aquel entonces, aparecían en la periferia del centro europeo.

Decía el Papa, en ese mensaje navideño, respecto a la Iglesia:

“Muchos países, en otros continentes, han rebasado hace no poco tiempo la etapa misionera de su organización eclesiástica; son gobernados por una jerarquía propia y dan a toda la iglesia los bienes espirituales y materiales, mientras antes únicamente los recibían. ¿Este progreso y este enriquecimiento de vida sobrenatural, e incluso social, de la humanidad, no revelan el verdadero sentido de la supranacionalidad de la Iglesia? (...). Como Cristo lo fue en medio de los hombres, la Iglesia, en la que Cristo continúa viviendo, se encuentra en medio de los pueblos”.

El Papa Pío XII comienza a ver hecha realidad su intuición cuando, del 25 de julio al 4 de agosto de 1955, se reunió en Río de Janeiro, Brasil, la I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Es de aquí de donde va a surgir un movimiento nuevo y pujante que va a enriquecer, tanto a la Iglesia del Continente como a la Iglesia universal. Es el momento en que nacen las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano.

¹ Estas son las palabras del hoy cardenal Oscar Andrés Rodríguez Madariaga, cuando era presidente del CELAM: “Quel Concilio fu, in effetti, il primo grande tentativo di integrazione della Chiesa nel Continente. Fu, per così dire, il punto di partenza dell’età pastorale adulta della Chiesa latinoamericana”, Oscar A. RODRÍGUEZ MADARIAGA, Presentazione, en: *Enchiridion. Documenti della Chiesa Latinoamericana* [a cura di P. Piersandro VANZAN] Bologna 1995.

Desde que los obispos comenzaron a reunirse, aunque tímidamente al principio, se fue dando una progresiva toma de conciencia de que los problemas y anhelos de cada diócesis y región no eran situaciones particulares y aisladas, sino que, más bien, eran cuestiones y anhelos comunes de todo el pueblo de Dios que caminaba en el Continente. Se empezó, entonces, a *latinoamericanizar* todo un conjunto de situaciones y realidades que se vivían en una y otra parte de nuestra amplia geografía. Era evidente que esa común identidad de realidades, problemas y anhelos, estaba exigiendo análisis y respuestas pastorales igualmente comunes.

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

Los obispos latinoamericanos y caribeños han tenido un corazón sensible para escuchar y asumir las voces de nuestro pueblo. Ellos han sabido interpretar su fe y hacerse eco de sus esperanzas. De esta manera, el Episcopado ha simbolizado y traducido la vida de toda la Iglesia en América Latina. Aquí radica uno de los fundamentos de la reflexión y enseñanza pastoral de nuestros obispos. Ella ha sido fruto de la profunda sensibilidad de nuestros pastores por las condiciones de vida del pueblo y del peregrinar de la Iglesia en el Continente.



I. La Conferencia de Río de Janeiro

El contexto

Desde la época de las difíciles luchas de “emancipación” de nuestras naciones latinoamericanas del yugo español, en el siglo XIX, se soñó siempre con las inmensas posibilidades de una América Latina unida, la “Patria Grande”, que llamaba Simón Bolívar, pero la unión y consolidación de las nuevas naciones, que luego cayeron bajo la hegemonía inglesa, se hizo una tarea ardua. Ha sido este un sueño hasta hoy irrealizado, pero en el cual se tiene puesta la mira desde hace ya medio siglo, tanto por parte de nuestras naciones como de la Iglesia del Continente.

Hacia el año 1945, fin de la segunda guerra mundial, Estados Unidos, que jugaba un papel preponderante como vehículo unificador continental, se convierte en potencia mundial, y América Latina pasa a un segundo plano en los intereses de la nueva superpotencia. Comienza la llamada guerra fría, que tendrá consecuencias importantes para nuestros países. En este momento empezaban, también, nuestras naciones a luchar por su industrialización, lucha que se realizaba bajo el modelo economicista, vigente en ese momento. Aparecían, al mismo tiempo, deseos de una mayor integración continental, que facilitara el intercambio y unas relaciones más fluidas entre los diversos países. Por esta misma época, entre la gente sencilla del pueblo, se iban manifestando los primeros brotes de una mayor conciencia de la dignidad humana y el rechazo de todo tipo de dependencia que, en países como Argentina y Brasil, provocaba ideales grandes de liberación.

A nivel eclesial, se estaba bajo el pontificado de Pío XII, caracterizado por una labor de ribetes profundamente universalistas. Había en nuestro continente escasez de sacerdotes, lo que dificultaba que la Iglesia creciera sin la ayuda de misioneros, como lo deseaba el Papa en su Encíclica *Evangelii Praecones* de 1951. Dicha escasez preocupaba al Papa, por lo que invitaba a las iglesias europeas a enviar sacerdotes a América Latina, como en efecto sucedió. En ese mismo año comenzaban a expandirse por América Latina las organizaciones internacionales católicas, sobre todo, la Acción Católica en sus formas especializadas. Se atendía, de manera especial, al mundo obrero y al sindicalismo.



Pululaban grupos, reuniones y congresos, en una y otra parte, que iban creando un clima de *latinoamericanización* de las vivencias propias de cada país.

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

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

La Conferencia y sus aportes

El primer Concilio Latinoamericano de 1899 había sugerido que los Episcopados de cada país se reunieran periódicamente en conferencias episcopales. Muchos países trataron de hacerlo, pero fue algo esporádico debido a la inexistencia de estructuras que facilitarían la continuidad. La Iglesia del Brasil, en 1952, creó su Conferencia Episcopal con un secretariado permanente, el cual va a facilitar la continuidad y las estructuras de servicio, en forma permanente, más allá del ámbito diocesano². Fue nombrado primer secretario de dicha Conferencia Monseñor Hélder Cámara, a quien correspondió la tarea de organizar la I Conferencia general del Episcopado Latinoamericano en 1955.

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

La reunión, a la cual asistieron 96 obispos, se desarrolló del 25 de julio al 4 de agosto. Su tema central fue la escasez del clero, las vocaciones y la formación de los seminaristas. También se abordaron los

² Las primeras Conferencias Episcopales que se crearon fueron las de Colombia en 1908 y la de México.



temas relacionados con el apostolado social, los indígenas, las inmigraciones y la juventud. El texto final contiene 97 numerales.

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

Se decidió, además, en esa Conferencia, la creación del Consejo Episcopal Latinoamericano -CELAM-, con el objetivo de estudiar los problemas que interesan a la Iglesia en América Latina, coordinar actividades y preparar nuevas conferencias del Episcopado latinoamericano. Se ha considerado la creación de este organismo como el principal aporte de la conferencia de Río.

II. La Conferencia de Medellín

El contexto

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

Pío XII apoya firmemente al CELAM y lo mismo hace su sucesor, a partir de 1958, el Papa Juan XXIII. La idea que subyace a todo este



movimiento en torno a América Latina es, como ya se decía, la de darle una perspectiva continental, de conjunto, a las diversas problemáticas de cada país, que en el fondo repercutían en todo el continente. Así se *latinoamericanizaban* las situaciones y las visiones. El Papa Juan XXIII a los tres años de fundado el CELAM, en su tercera asamblea celebrada en Roma en noviembre de 1958, alentaba a este organismo para que tuviera una clara visión de conjunto de la realidad y se elaborara un plan de acción que se realizaría con la colaboración de todas aquellas personas de buena voluntad.

En el lustro del 55 al 60 irrumpe en América Latina la cuestión del «desarrollo» como perspectiva de solución a sus crecientes problemas. Esta perspectiva estaba apoyada por la Comisión Económica para América Latina-CEPAL, dependiente de la Organización de las Naciones Unidas-ONU.

En los análisis de la situación se descubría que, dentro de una perspectiva económica, la relación centro-periferia ocasionaba un intercambio desfavorable para América Latina. Se esbozó entonces la teoría del desarrollo económico latinoamericano, centrada en la industrialización. Pero lentamente la CEPAL fue ampliando su horizonte de comprensión del problema y vio claro que lo económico se hacía impenetrable sin asumir la cuestión social, que se presentaba como un obstáculo al desarrollo. En aquel momento se hicieron investigaciones sociológicas de alto nivel acerca de la problemática latinoamericana, a partir de las mismas se llegó a la conclusión de la necesidad de una profunda reforma social en el Continente.

En el año 1958, después de la muerte de Pio XII, se eligió como pontífice al Papa Juan XXIII, quien se encontró, al interior de la Iglesia, con una mentalidad ya desfasada de cara al hombre y al mundo moderno. El 25 de enero de 1959 anunció la celebración de un Concilio Ecuménico, y en 1960 apareció su encíclica *Mater et Magistra*, que alcanzó un reconocimiento mundial. En ella, la Iglesia asumía toda la problemática del tercer mundo.

Antes de continuar adelante, es importante poner de relieve las profundas intuiciones evangélicas y pastorales del Papa Juan XXIII, pues sin ellas sería imposible entender el desarrollo posterior de la

Iglesia, tanto a nivel universal como latinoamericano. El Papa encontró una Iglesia, quizás, marcadamente jerárquica y autoritaria, con una pesada carga de juridicismo, disciplina y clericalismo, que tal vez la había llevado a centrarse bastante en sí misma y en la tarea de su autoperfeccionamiento, en competencia con las estructuras mundanas, olvidándose un poco del encargo misionero que le encomendó su fundador. Parecía que ya la Iglesia no respondía con suficiencia a las exigencias de la nueva mentalidad que se venía gestando desde hacía casi tres siglos en el mundo europeo y que defendía un humanismo con connotaciones antropocéntricas, resaltando valores como la autonomía, la libertad, la igualdad, la fraternidad, la democracia y la promoción de los derechos humanos. Como respuesta a ese mundo, así planteado, el Papa soñaba, como de alguna manera lo expresara en el discurso inaugural del Concilio, con una Iglesia más humilde, más de los pobres, más servidora, más misionera y con mayor capacidad de diálogo con los hombres, cualquiera fuera su condición y creencia.

El 11 de octubre de 1962 se celebraba en Roma la apertura del Concilio, que se clausuraría tres años más tarde, el 8 de diciembre de 1965. Era la primera vez en la Iglesia que un concilio no tenía por objetivo defender la fe o formular su doctrina ante algún ataque o amenaza interna o externa. El Vaticano II quería ser un concilio dedicado a la reflexión de la Iglesia sobre sí misma y su misión, con miras a su renovación y *aggiornamento* de cara al mundo.

El resultado del Concilio fue, por una parte, la renovación del ser de la Iglesia, concebida ahora principalmente como pueblo de Dios, misterio de comunión, signo e instrumento de salvación universal. Y, por otra parte, la instauración del perdido diálogo con el mundo y con el hombre, que se había cerrado, como ya se señaló, desde el comienzo de la llamada Modernidad; diálogo que significaba el rompimiento con la cristiandad y la apertura concreta al mundo cultural de los hombres de cada época y región.

A partir del Concilio todo aparece marcado en la Iglesia por un espíritu grande de novedad. Se puede hablar, siguiendo sus mismos documentos, de una nueva eclesiología, de una nueva comprensión de la revelación, de una nueva percepción del hombre, de una nueva manera de celebrar la fe, de una nueva manera de entender a los bautizados,

devolviéndoles su protagonismo ministerial, de una nueva manera de realizar la actividad misionera, de una nueva manera de relacionarse con otras Iglesias y religiones, de una nueva manera de educar en la fe, de una nueva actitud frente a los medios de comunicación social.

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

A mediados de la década de los años sesenta la situación social se tornó muy difícil para América Latina. La pobreza alcanzaba niveles insospechados, la violencia arreciaba, los regímenes militares se sucedían uno tras otro. Fracasaba la Alianza para el Progreso, las teorías desarrollistas caducaban, y comenzaba a abrirse paso la teoría de la dependencia, a la cual se adherían la mayoría de intelectuales y universitarios. Muchos de ellos se entregaron a las luchas, aún armadas, por la liberación. A todos los niveles, se hacían reuniones, encuentros y congresos. La concientización de la situación iba llegando al pueblo mismo. Se realizaban reuniones de sociólogos y teólogos que trataban de interpretar aquella situación con ojos nuevos, aquellos ojos que había otorgado el concilio Vaticano II.

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

A nivel eclesial, nuestros pastores y algunos bautizados más comprometidos, iban tomando conciencia, cada vez más clara, de esta si-

tuación y de la urgencia del compromiso socio-político de los cristianos como forma de poner en práctica las recomendaciones conciliares en nuestro Continente. Alentaban nuestros obispos, sobre todo aquellos que habían participado en el Concilio o se habían dejado impresionar por él, todo aquello que pudiera provocar cambios, tanto a nivel intraeclesial, como en la sociedad. Se hacen esfuerzos por renovar la liturgia, por dar mayor participación al pueblo de Dios en la toma de decisiones y en la elaboración de nuevas ideas pastorales, a la vez que ella, la Iglesia, a través de sus pastores, realizaba gestos proféticos, publicaba valiosos documentos y, a nivel social, solicitaba la reforma agraria, a la vez que apoyaba la organización de los trabajadores y el reclamo de sus justos derechos.

Por esta época celebraba el CELAM su X Asamblea, en este caso extraordinaria, en Mar del Plata, Argentina, en 1966, cuyo tema fue: «La presencia activa de la Iglesia en el desarrollo y en la integración de América Latina». Se pretendía, en aquella reunión, hacer una reflexión teológica sobre el desarrollo, en la línea sugerida por *Gaudium et Spes* y bajo su método (ver- juzgar- actuar). Este modo de reflexión va a provocar, unos pocos años más tarde y junto a otros elementos, el comienzo de un viraje en el estilo tradicional de hacer teología en nuestro Continente. Ella quiere hacerse ahora, de una manera dinámica y práxica, en permanente diálogo con la realidad, elemento éste, novedoso en el concierto de la teología universal.

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

Sólo resta mencionar un elemento distintivo de aquel momento histórico: la fuerte ola de secularismo que invadió a la Iglesia, como fruto de una mala interpretación de la *Gaudium et Spes*. Secularismo, distinto a una sana secularización, que trajo graves consecuencias para la Iglesia universal, alcanzando a afectar también a la Iglesia en América Latina. Bajo su influjo se llegó a afirmar que, nuestros pueblos, siendo bastante religiosos, no poseían una verdadera fe.

La Conferencia

Al final del Concilio, Monseñor Larraín, Obispo de Talca (Chile) y presidente en ese momento del CELAM, solicitó al Papa convocar una segunda Conferencia general del Episcopado Latinoamericano para la aplicación del Concilio en América Latina. En el año 1966 el CELAM la propuso oficialmente al Papa, quien la convocó en la ciudad de Medellín, Colombia, del 26 de agosto al 6 de septiembre de 1968 con el tema: “*La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*”. Participaron: 145 obispos, 70 sacerdotes y religiosos, 6 religiosas, 19 laicos y 9 observadores no católicos, para un total de 249 participantes.

De la Conferencia salieron 16 documentos agrupados en tres núcleos:

- Promoción Humana: Justicia, Paz, Familia y Demografía, Educación, Juventud.
- Evangelización y crecimiento en la fe: Pastoral popular, Pastoral de elites, Catequesis, Liturgia.
- Estructuras de la Iglesia: Movimientos de Laicos, Sacerdotes, Religiosos, Formación del clero, Pobreza de la Iglesia, Pastoral de conjunto, Medios de Comunicación Social.

Se delinearon tres grandes opciones: el hombre –privilegiadamente el más pobre-, la liberación integral, y las comunidades de base.

La metodología usada en cada uno de los documentos fue la que ya se había esbozado en la *Gaudium et Spes*: Ver, Juzgar y actuar. Se parte de la realidad, se reflexiona sobre ella a la luz de la fe y, se proponen, luego, líneas de acción.

Los aportes de Medellín

La Conferencia de Medellín, como lo expresa el título de su temática: “*La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*”, se trazó como objetivo, aplicar las directrices emanadas por el Concilio al continente latinoamericano.

Hay que señalar, en primer lugar, que Medellín no se limitó a repetir o aplicar el Concilio, sino que, más bien, desarrolló de una manera activa y creativa las temáticas del Vaticano II y, sobre todo, las recibió y asimiló desde la realidad propia del continente latinoamericano y caribeño, acogiendo de esta manera no sólo la letra sino el mismo espíritu conciliar. Si el Concilio quería abrirse y dialogar con el mundo moderno, detectando los signos de los tiempos de ese entonces, de igual manera Medellín logró estar atenta a los signos de los tiempos propios de la América Latina y el Caribe de ese entonces³. El resultado fue un documento –con 16 documentos en su interior– de un talante profético sin igual.

En el contexto de la lectura de los signos de los tiempos aparece una de las mayores originalidades teológico-pastorales de Medellín: el esfuerzo por identificar y concretar dichos signos en la realidad del Continente y leer en ellos la presencia interpelante de Dios. Los obispos encontraron en los pobres los protagonistas más significativos y el “hecho mayor” de la vida y de la historia en el Continente⁴. Los pobres constituyen un novedoso y denso hecho, que habla de Dios de tal modo, que ellos se convierten en sacramento de su presencia⁵ y, por tanto, en un auténtico “lugar teológico”.

En Medellín la Iglesia latinoamericana y caribeña comenzó a tomar conciencia de que el más grande desafío para su misión evangelizadora era, precisamente, esa injusta y degradante pobreza en la que viven millones de personas en el Continente, lo cual no significa que otros desafíos no sean importantes y fundamentales, pero es innegable que esa preocupación ha sido primordial y constante en la

³ La referencia a los signos de los tiempos se hace en Medellín en todo el documento, pero explícitamente en, Laicos 13, Pastoral de élites 13, Catequesis 12, Introducción 4, Formación del clero 10 y 26.

⁴ Cf. Medellín, *Pobreza 7; Laicos 2*.

⁵ En muchos textos, Medellín es explícito en considerar a los pobres como signo de los tiempos en sentido teológico, pues se considera que a través de ellos Dios habla: Dios acoge el clamor y aspiraciones de los pobres, que sube hasta el cielo (Cf. Medellín, *Justicia 1*); es un evidente “signo del espíritu” el anhelo de emancipación, liberación e integración (Cf. Medellín, *Introducción 4*); los cristianos presienten “la presencia de Dios” en el “signo y exigencia” que constituyen los intentos de transformación total y de liberación integral de los pobres (Cf. Medellín, *Introducción 5*).

reflexión de nuestros pastores, dando así, a través de ella, relevancia y mordiente histórica a la Iglesia continental.

La anterior es la razón por la cual esta Conferencia quiso hacer, en primer lugar, una opción por el hombre y, dentro de esta opción, puso la mirada, de manera especial, en los pobres que conforman las mayorías del Continente. En Medellín se quiere promover y construir al hombre íntegro e integralmente, especialmente a los más pobres, y se comienza a concebir esta promoción como una tarea no meramente sociológica e inmanente, sino como todo un quehacer teológico. Es éste el escenario en el que Medellín intuye proféticamente que el compromiso con la justicia social y la promoción humana es una dimensión que está muy íntima y profundamente unida a la tarea evangelizadora, razón por la cual la Iglesia se compromete con la tarea de la evangelización con el fin de lograr una sociedad más justa y fraterna⁶. De esta manera, en la Conferencia de Medellín, el concepto de evangelización se enriquece, al insertar dentro de él la promoción humana⁷.

En la conferencia de Medellín también se comienzan a intuir ricas e inéditas expresiones teológicas, espirituales y pastorales, entre las que se destacan, sobre todo, dos de ellas: la visión nueva y dinámica que se logra tener de Dios⁸ del hombre y del mundo⁹, y la concepción unitaria de la historia, en la que la historia humana y la historia de la salvación, sin confundirse, aparecen estrechamente unidas¹⁰. Estos dos elementos enriquecen profundamente las reflexiones y las recomendaciones pastorales que se hacen en cada uno de los documentos.

A nivel de la renovación intraeclesial, Medellín asume la eclesiología de Pueblo de Dios, Comunión y Sacramento, propuesta por el Concilio. Las Comunidades Eclesiales de Base constituyeron para

⁶ Así lo reconocía el documento de Puebla, refiriéndose a Medellín. Cf. DP 12.

⁷ Cf. Medellín, *Justicia* 3-5.

⁸ Cf. Medellín, *Justicia* 3, 5; *Liturgia* 2.

⁹ Cf. Medellín, *Movimientos de Laicos* 8, 9, 12; SD 252.

¹⁰ Cf. Medellín, *Catequesis* 4, 6, 15. Medellín, *Introducción* 4 y 5; Medellín, *Pastoral de élites* 13.

esta Conferencia un modo privilegiado de hacer realidad la eclesiología conciliar. En este sentido las Comunidades eclesiales de Base no querían ser una mera metodología eclesial, sino la Iglesia misma en marcha¹¹. Se quiere presentar también en Medellín el rostro de una Iglesia auténticamente pobre, misionera y pascual, desligada de todo poder temporal, audazmente comprometida con la liberación de todo el hombre y de todos los hombres, con una autoridad con carácter de servicio y exenta de cualquier autoritarismo¹².

Es de destacar la notable importancia que Medellín le da a los laicos y sus movimientos dentro del proceso de renovación eclesial, ya que ellos, por su misión propia, pueden actuar en la transformación del mundo, a la vez que están llamados a participar muy directa y comprometidamente en la actividad pastoral de la Iglesia, tanto en su interior como de cara al mundo¹³.

Es importante señalar que la expresión “Nueva Evangelización” es originaria de la Conferencia de Medellín. Aparece la expresión cuando, al referirse el documento conclusivo de esta Conferencia a los compromisos de la Iglesia latinoamericana, afirma que ella debe: “Alentar una Nueva Evangelización y catequesis intensiva que lleguen a las elites y a las masas para lograr una fe lúcida y comprometida”¹⁴. Pero más allá del uso de la expresión, lo realmente importante es que en Medellín se empezaba algo nuevo a nivel de la evangelización en el Continente. Se trata del inicio de un proceso de renovación eclesial y de una nueva etapa en la evangelización, como respuesta a los signos de los tiempos encontrados por la Conferencia¹⁵.

¹¹ Cf. Medellín, *Pastoral de Conjunto* 10-12.

¹² Cf. Medellín, *Juventud* 15; *Pobreza* 11-18.

¹³ Cf. Medellín, *Movimientos de laicos* 1-20; *Justicia* 23.

¹⁴ *Mensaje a los pueblos de América Latina*, en CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, *Río, Medellín, Puebla, Santo Domingo*, Santafé de Bogotá 1994, 91.

¹⁵ Así lo va a certificar el Documento de Puebla (Cf. DP 11 y 12).

III. LA Conferencia de Puebla

El Contexto

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

Surgieron movimientos laicales, y aún sacerdotales, cada vez más comprometidos en el campo socio-político, que hicieron, muchas veces, opciones explícitas por el socialismo, el marxismo, y hasta por la guerrilla, fruto de una inadecuada lectura del documento conclusivo de Medellín.

En este mismo escenario apareció la llamada “teología de la liberación”, que se preguntaba sobre la manera de ser cristiano en un continente de mayorías pobres y oprimidas. Eran tres sus presupuestos básicos: la opción por los pobres, la unidad de la historia, y el primado de la praxis. El emparentamiento de alguna de las versiones de esta teología con el marxismo, como instrumento de análisis de la realidad, generó una polémica eclesial y una lucha ideológica sin precedentes en la Iglesia Latinoamericana. Una pregunta acosaba la reflexión y la discusión: ¿Es posible la simbiosis entre cristianismo y marxismo?¹⁶.

En la década del 68 al 78 la reflexión Episcopal produce, en los diversos países, interesantes escritos en la línea del Documento de Medellín: análisis de la realidad, compromiso eclesial con la liberación integral, denuncia de toda situación injusta.

¹⁶ Años más tarde, fueron decisivas para la depuración y clarificación de algunos aspectos de esta teología, las dos intervenciones de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe: *Libertatis nuntius* del 6 de agosto de 1984 y *Libertatis conscientia* del 22 de marzo de 1986.

A nivel de la práctica eclesial misma se generan ricas experiencias, entre las cuales sobresalen: la creación de un buen número de Comunidades Eclesiales de Base, la formación de laicos para atender áreas especializadas de la pastoral, los ensayos de una pastoral educativa liberadora y de una catequesis en esta misma línea, la mayor planificación pastoral con experiencias muy concretas de pastoral de conjunto, al interior de las diócesis y entre diversas diócesis, y la revitalización del compromiso socio-político de muchos laicos. Todo este dinamismo eclesial tuvo su origen en las enseñanzas de nuestros Pastores representadas en el documento de Medellín.

Mientras tanto, a nivel de la Iglesia universal, se realizaban dos importantes sínodos: el del año 1971, sobre el sacerdocio ministerial y la justicia en el mundo, en el que el Episcopado Latinoamericano intervino incorporando el tema de la liberación, y el del año 1974, sobre la Evangelización en el mundo de hoy, cuyo resultado fue esa obra maestra del Pontificado de Pablo VI llamada *Evangelii Nuntiandi*, en donde se superaba la falsa alternativa entre evangelización y promoción humana, anudando de manera íntima evangelización y liberación, a la vez que se introducía el tema de la religiosidad popular en el amplio marco de la evangelización de la cultura, temas éstos muy propios de nuestro Continente. Significativamente notorio fue el influjo de este documento en la reflexión Episcopal Latinoamericana, en los años inmediatamente posteriores y en la misma Conferencia de Puebla.

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

Comenzó, entonces, una etapa de preparación y de consultas como nunca antes se había hecho en la Iglesia Latinoamericana. Paralelamente a las consultas, y provocada por los documentos preparatorios, se empezaba una ardua y difícil polémica entre quienes pensaban que el mayor problema de América Latina era la secularización, que minaba la fe del pueblo, y otros que consideraban la pobreza como el mayor mal de nuestro Continente. Dicha polémica suscitó reflexiones de gran calibre teológico en el Continente. Cabe anotar, que el CELAM, y las directivas de aquel entonces, jugaron un papel decisivo en la

clarificación de las temáticas y opciones pastorales que estaban en juego en aquel momento.

Dadas las difíciles circunstancias originadas por la compleja situación del Continente no era fácil mantenerse dentro de la ortodoxia a nivel doctrinal ni dentro de la ortopraxis a nivel de las exigencias sociales de la fe. En este sentido, los obispos del Continente fueron claros en denunciar lo que se consideraba una parcialización y un reduccionismo en la interpretación del documento de Medellín, así como una cierta fusión entre cristianismo y marxismo, que se daba tanto en la interpretación de la realidad como en la praxis misma¹⁷. Se decía, entre otras cosas, que el Reino y la liberación habían sido entendidos como algo puramente terrenal y que la opción por los pobres se había comprendido como algo meramente político, por parte de algunos. Estos hechos, sumados a otros, fueron revelando diversas concepciones teológico-pastorales y distintas posturas socio-políticas. Parecía que nadie podía sustraerse a una toma de posición definida ante la realidad y la interpretación de la misma en el Continente.

La Conferencia

Se realizó del 27 de enero al 12 de febrero de 1979 en Puebla de los Ángeles-México. El Papa Juan Pablo II se hizo personalmente presente en la inauguración, ofreciendo las primicias de su pontificado. Hubo 356 participantes y su tema fue: *“El presente y el futuro de la Evangelización en América Latina”*.

El documento emanado de la Conferencia tiene 5 partes, 14 capítulos y 1.310 numerales.

Primera parte: Análisis pastoral de la Realidad

Segunda parte: Respuesta de la Iglesia - la Evangelización

¹⁷ Importante papel jugó el CELAM, a través del secretario general de ese entonces, el hoy Cardenal Alfonso López Trujillo, en la tarea de denunciar las interpretaciones ideologizadas y reduccionistas del documento de Medellín y de mostrar las graves consecuencias que tales interpretaciones acarrearán para la fe, la teología y la práctica pastoral en el Continente. A este respecto es interesante ver: *Liberación. Reflexiones en el CELAM*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1977.

Tercera y Cuarta parte: La aplicación pastoral para América Latina.
Quinta parte: Opciones pastorales.

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

Los aportes de Puebla

La III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano se reunió con el deseo y la conciencia explícita de desarrollar, profundizar y potenciar el sentido renovador del Concilio, evaluar la nueva tarea evangelizadora comenzada en Medellín y proyectarse en la nueva realidad del Continente en los diez años que habían pasado desde la Segunda Conferencia. El resultado fue un documento de una calidad doctrinal sin precedentes en la Iglesia del Continente.

Esta Conferencia tuvo plena conciencia de que ya estaba en marcha en América Latina y el Caribe algo nuevo en la evangelización. Afirma su documento conclusivo, que esa renovación ya había sido iniciada por el Concilio Vaticano II y que, luego, fue la Conferencia de Medellín quien la introdujo en América Latina y el Caribe, al “escrutar los signos de los tiempos”, inaugurando, así, según lo advierte el mismo documento, “una nueva época en la evangelización del Continente”¹⁸.

Lo primero que hay que destacar en Puebla es la claridad lograda sobre los contenidos de la evangelización -Jesucristo¹⁹, Iglesia²⁰ y

¹⁸ Cf. DP 11.

¹⁹ Cf. DP 170-219.

²⁰ Cf. DP 220-303.

Hombre²¹, que brindó elementos fundamentales para la recta comprensión teológica de esta triple temática en la situación de América Latina. Por una parte, la obra evangelizadora adquirió una fuerte dimensión cristológica: se presentó a la persona de Jesús, el Señor, como el modelo del Hombre y se invitó a hacer la experiencia de salvación en Él. Por otra parte, en la construcción de la comunidad cristiana, se buscó una mayor unidad y participación de todos y cada uno de los bautizados, cada quien desde su ministerialidad propia. Y, por último, los aportes del discurso antropológico de Puebla, junto a los aportes del rico Magisterio del Papa Juan Pablo II en este campo, provocaron una reflexión centrada en el hombre y en la búsqueda de su dignidad. Esta reflexión cerró, de una vez por todas, el camino a las falsas dicotomías, dualismos y visiones recortadas del hombre que se pudieron presentar en los años subsiguientes a la Conferencia de Medellín. La tarea de la promoción humana, apoyada en la Doctrina Social de la Iglesia, se constituyó, así, en un rico lugar teológico.

A nivel intraeclesial se siguió profundizando en Puebla la construcción de un nuevo modelo eclesial: una Iglesia pobre material y espiritualmente, que da el primer lugar a los pobres, optando privilegiadamente por ellos²²; es una Iglesia profética y servidora del mundo, que quiere estar presente en la vida y en las tareas temporales, iluminándolas con la luz de Cristo²³; es una Iglesia preocupada por la edificación de comunidades cristianas, siendo las comunidades eclesiales de base su expresión privilegiada²⁴. Se propone una Iglesia que viva el misterio de la comunión de los hombres entre sí y de éstos con Dios. Comunión que lleva a la participación de todos. Esa Iglesia comunión es también ministerial y misionera y está al servicio del mundo para la construcción del Reino²⁵.

Dentro de este modelo de comunión y participación es obvio que se tenía plena conciencia de la necesidad de la presencia de los laicos en la misión evangelizadora y se constataba que su acción en la

²¹ Cf. DP 304-339.

²² DP 382, 707, 753, 769, 1134, 1217, 1134, 1144, 711, 1145, 1165.

²³ DP 227, 1213, 74,

²⁴ DP 239, 96, 648, 156.

²⁵ Cf. DP 167, 220, 476, 1302.

Iglesia era ya mayor y activa²⁶. Se resaltaba su importante papel en la construcción de la sociedad, su presencia en las instituciones educativas, a la vez que se daban criterios para su formación y participación en la pastoral de conjunto²⁷.

En Puebla se tomó, también, una clara conciencia de la necesidad de que América Latina compartiera su fe con los de afuera, las poblaciones de otros continentes, viviendo aquella con una dimensión notablemente misionera²⁸. Fruto de esta conciencia han sido los congresos misioneros latinoamericanos que se han realizado en los últimos años en diversas naciones del Continente y la presencia de un buen número de misioneros nuestros en otros continentes.

Es importante en Puebla la indicación que se hizo acerca de la religiosidad del pueblo como un elemento constitutivo de nuestra cultura latinoamericana. Ella, aunque necesitada de purificación, constituye la matriz cultural de nuestro pueblo. Esta afirmación era una clara invitación para no despreciar la religiosidad del pueblo y para valorar todos aquellos elementos que constituyen un buen piso para la evangelización. Desde Puebla en nuestro Continente se han hecho interesantes experiencias pastorales partiendo de las expresiones de la fe del pueblo²⁹.

Se interesaron también los obispos en aquella III Conferencia por escrutar y conocer la nueva realidad con la convicción profunda de que: "no es posible el cumplimiento de la evangelización sin un esfuerzo permanente de conocimiento de la realidad y de adaptación dinámica, atractiva y convincente del mensaje a los hombres de hoy"³⁰. Por esta razón, Puebla, siguiendo a Medellín, se preocupó por detectar los signos de los tiempos de su momento histórico, encontrando también esta Conferencia que el hecho mayor del Continente seguía siendo

²⁶ Cf. DP 125, 671, 777.

²⁷ Cf. DP 823, 794, 832; 806-809.

²⁸ Cf. DP 1304.

²⁹ Cf. DP 413; 444-469. Una importante experiencia pastoral a partir de Puebla, y que parte de la religiosidad del pueblo, ha sido la pastoral de Santuarios (Cf. DP 282, 449, 463).

³⁰ DP 85.

la pobreza que, desde Medellín, se había agudizado aún más y que aparecía como “el más devastador y humillante flagelo”³¹. Por eso la reflexión de Puebla estuvo también orientada a responder, de una manera práctica al desafío lanzado por esa situación, con su categórica opción preferencial por los pobres y la evangelización liberadora de los mismos para la comunión y la participación³².

A la par del dato anterior, y a partir del mismo espíritu heredado del Concilio y de Medellín, que hace que la Iglesia, como lo afirmó Puebla en su mismo texto, se proyecte “con renovado vigor al servicio de nuestros pueblos”³³ y responda al “desafío de renovar la evangelización” de cara a las situaciones nuevas que vive el Continente³⁴, logró la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano introducir otro nuevo elemento en el concepto de evangelización: la cuestión cultural como parte integrante de la misma, pues la adveniente cultura universal, la cultura urbana y la secularización, y las forma de asumirlas y evangelizarlas, fueron una preocupación bastante significativa para la III Conferencia.

De esta manera, la promoción humana y la evangelización de la cultura, aparecieron en Puebla emparentadas de manera muy íntima con la evangelización, brindando así, una mayor lucidez a la reflexión teológica y a la acción pastoral en el Continente³⁵.

Podemos, por tanto, colegir que ya Medellín con su opción por el hombre y la promoción de la justicia y, luego, Puebla, manteniendo esa misma opción y enriqueciéndola con la opción por la evangelización de la cultura, y trazando las líneas pastorales concretas que respondían a esas necesidades, desde la perspectiva de una evangelización liberadora para la comunión y participación, iniciaron el proyecto de una Nueva

³¹ DP 29. Puebla concretiza la pobreza en rostros bien particularizados (Cf. DP 32-39).

³² Cf. DP 382, 707, 711, 753, 769, 1134, 1144, 1145, 1165, 1217.

³³ *Presentación del documento de Puebla*, en CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, *Río, Medellín, Puebla, Santo Domingo*, Santafé de Bogotá 1994, 281.

³⁴ Cf. DP 366, 433.

³⁵ Cf. DP 421-436

³⁶ Cf. DSD 290, 302.

Evangelización -aunque todavía el proyecto no tomara dicho nombre- y que estas mismas Conferencias tenían conciencia de ello, al certificar explícitamente que con sus reflexiones y decisiones teológico-pastorales había comenzado algo nuevo en la evangelización del Continente.

La solicitud, que años más tarde hará el Papa Juan Pablo II, acerca de la urgencia de una Nueva Evangelización, será la consecuencia de una maduración y profundización, vivida en la Iglesia latinoamericana a través del proceso comenzado en Medellín y Puebla, de lo que se podría considerar una “primera recepción” en el Continente, del espíritu renovador del concilio Vaticano II.

A partir de los datos anteriores podemos hoy concluir que en Puebla se reflejó una mayor autoconciencia histórica de nuestra identidad y peculiaridad eclesial, y que la misma Conferencia y su documento, son verdaderamente un fruto, una aplicación, un desarrollo y una síntesis más lograda, desde América Latina, de la significación de la renovación conciliar e, incluso, se podría decir que, en ella, la asimilación conciliar se manifestó con más fuerza y nitidez que en el mismo Medellín.

IV. La Conferencia de Santo Domingo

El Contexto

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

Nuestro Continente pareció perder el tren de la historia. Cada vez contaba menos en el comercio internacional, que fue prescindiendo de los productos que tradicionalmente ofrecía América Latina: las materias primas y la mano de obra barata. Este tipo de economía entró en crisis. La acumulación tecnológica, fruto de la intensidad del conocimiento, ocasionó una mayor concentración de capital en unos pocos

países. En ningún momento anterior de la historia hubo tal grado de concentración del capital en tan pocos países y en tan minoritaria población. El llamado *“grupo de los siete”* con sus ochocientos millones de habitantes controlaban más poder económico, tecnológico y militar que el resto de los cuatro mil millones del planeta. Este estado de cosas provocó una nueva confrontación que reemplazó la de este-oeste: la confrontación norte-sur. Nunca antes se había dado una bipolarización tan extrema del mundo como ésta.

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

Otros aspectos importantes que caracterizaron la década de los ochenta fueron los siguientes:

El advenimiento de la cultura moderna, y su prolongación o crisis llamada postmodernidad, marcó esos años en nuestros países, aunque en algunas partes estos fenómenos fueron asimilados con características muy propias al ser filtrados por la sabiduría popular.

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

El hundimiento del llamado socialismo real, con la caída del “muro de Berlín” en 1989, significó una profunda crisis para la humanidad, pues la ilusión de un mundo igualitario y sin discriminaciones, prometido por ese sistema, constituyó un fracaso y un desconcierto por lo que parecía un triunfo del capitalismo.



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

Se presentó también una enorme proliferación de las sectas y de los nuevos movimientos religiosos fundamentalistas que manipulaban la fe del pueblo y la resentían en su valores fundamentales.

Todos estos eran, entre otros, los grandes desafíos que se le presentaron a la Iglesia en esa década.

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

Sin embargo se encontraron deficiencias importantes en la vida eclesial. Señalamos algunas de las más notables: los agentes de pastoral acusaban cansancio y desánimo, las fuerzas pastorales se dispersaron, la intensidad de debates y luchas de la década anterior agotó a bastantes



agentes de pastoral, muchos cristianos abandonaron su práctica religiosa, cayendo en la indiferencia y la apatía. Además de la, ya señalada, proliferación de la sectas, los medios de comunicación introyectaron en la vida de nuestro pueblo todo un estilo de vida ajeno a la enseñanza eclesial.

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

En la XXI Asamblea del CELAM en Ypacarai-Paraguay, en 1987, se cristalizó la iniciativa de una nueva Conferencia. Con motivo del V Centenario de la evangelización del Continente, y como elemento central de dicha conmemoración, se pidió oficialmente al Papa, en 1989, la realización de la IV Conferencia General del Episcopado. El tema de la Conferencia fue señalado por el Papa el 12 de diciembre de 1990: *“Nueva Evangelización, Promoción Humana y Cultura Cristiana”*, con el lema: *“Jesucristo Ayer, Hoy y Siempre”*. Luego fue convocada la Conferencia por el mismo Papa para el 12 de Octubre de 1992.

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

356

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



La Conferencia

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

El documento conclusivo de dicha Conferencia comprende tres partes y ocupa 303 numerales. La primera parte está dedicada a una reflexión sobre Jesucristo como evangelio del Padre. La segunda se ocupa de Jesucristo como evangelizador viviente en su Iglesia, en donde se presentan tres apartados, dedicados a cada una de las tres temáticas de la Conferencia: Nueva evangelización, Promoción humana y Cultura cristiana. En la tercera parte se trazan las líneas pastorales prioritarias y acciones para cada uno de los tres grandes temas tratados por la Conferencia.

Los aportes de Santo Domingo

A la luz de la afirmación central de la fe en Jesucristo, el mismo “ayer, hoy y siempre” (cf. Hb 13, 8), pretendían los Obispos reunidos en la IV Conferencia, ante la multiplicación cuantitativa y cualitativa de nuevos signos de los tiempos, que la realidad del Continente ofrecía y en continuidad con el Concilio y las Conferencias de Rio de Janeiro, Medellín y Puebla, evaluar su acción evangelizadora y proponer los elementos centrales, líneas matrices, exigencias y opciones fundamentales del proyecto iniciado por aquellas Conferencias³⁶, llevando así a su culmen el proceso renovador iniciado por Medellín y Puebla. Este proyecto, por insinuación del Papa Juan Pablo II, se consolidaba y se oficializaba con el nombre de Nueva Evangelización. Se lee en las conclusiones de Santo Domingo: “Nos disponemos a impulsar con nuevo ardor una Nueva Evangelización, que se proyecte en un mayor compromiso por la promoción integral del hombre e impregne con la luz del Evangelio las culturas de los pueblos latinoamericanos”³⁷.

A nivel intraeclesial se siguen dando características a la Iglesia del Continente. Se dice que es una Iglesia consciente de que su razón

³⁷ DSD 1.

³⁸ Cf. DSD 27; 121-124.



de ser es evangelizar y testimoniar la Buena Noticia del Reino³⁸; que sabe que toda la comunidad eclesial es sujeto de la Nueva Evangelización³⁹ que quiere dar un testimonio auténtico de pobreza evangélica en su estilo de vida y en sus estructuras⁴⁰; que se compromete a una opción evangélica y preferencial por los pobres⁴¹ opción que se constituye en la luz que inspira toda acción evangelizadora en el Continente⁴²; que propende por la creación de comunidades vivas y dinámicas⁴³; que solicita el servicio de unos pastores con una especial cercanía a sus comunidades⁴⁴; que valora y cultiva los diversos carismas y ministerios, con especial protagonismo de los laicos⁴⁵ que presta especial atención a las mujeres, resaltando sus valores como personas, creando espacios de participación para ellas en la Iglesia y en la sociedad y favoreciendo los medios que garanticen una vida digna para las más expuestas y explotadas⁴⁶; que busca la participación de los jóvenes⁴⁷ y la creación y multiplicación de comunidades eclesiales de base⁴⁸; que presta atención a los movimientos apostólicos, a los cuales se les pide inculturarse en el Continente⁴⁹.

Es, también, una Iglesia que invita a fortalecer, aún más, el espíritu misionero⁵⁰ la atención al diálogo interreligioso, sobre todo, con las religiones indígenas y afroamericanas⁵¹, con especial cuidado al desafío que implica la presencia de las sectas fundamentalistas⁵², los nuevos movimientos religiosos⁵³ y, también, la presencia en el Continente del secularismo y el indiferentismo religioso⁵⁴; además de que sabe de

³⁹ Cf. DSD 23.

⁴⁰ Cf. DSD 178.

⁴¹ Cf. DSD 178.

⁴² Cf. *I. c.* Esta Iglesia es la que es plenamente consciente de que ellos, los pobres, constituyen su más rico potencial evangelizador (Cf. *I. c.*; DP 1147).

⁴³ Cf. DSD 54-64.

⁴⁴ Cf. DSD 74.

⁴⁵ Cf. DSD 103, 293.

⁴⁶ Cf. DSD 104-110.

⁴⁷ Cf. DSD 111-120.

⁴⁸ Cf. DSD 61.

⁴⁹ Cf. DSD 102.

⁵⁰ Cf. DSD 121-131.

⁵¹ Cf. DSD 136-138.

⁵² Cf. DSD 139-146.

⁵³ Cf. DSD 147-152.

⁵⁴ Cf. DSD 153-156.

la importancia de la educación cristiana y de los Medios de Comunicación social para la Nueva evangelización⁵⁵.

De las características anteriores hay que destacar dos elementos que se constituyen en punto de llegada de todo el proceso de renovación iniciado en las anteriores Conferencias: se solicita, por una parte, la construcción de comunidades vivas y dinámicas⁵⁶ y, por otra, que los laicos asuman un especial protagonismo en la tarea evangelizadora⁵⁷. De las primeras se dice que son la finalidad de la nueva evangelización y, de los segundos, se afirma que son los sujetos primordiales de la misma.

A nivel de la misión eclesial, según la reflexión de Santo Domingo son notorias, sobre todo, dos situaciones que desafiaban a la Iglesia de América Latina y el Caribe, urgiéndola a una Nueva Evangelización:

Por una parte, las situaciones trágicas de injusticia y de sufrimiento, de desigualdad social, de pobreza, de violencia y de marginación⁵⁸, que reclaman la promoción humana, como dimensión privilegiada de la nueva evangelización⁵⁹. En este contexto Santo Domingo encuentra diez nuevas situaciones que se catalogan como nuevos signos de los tiempos y que desafían a la Iglesia: la urgencia de defender los derechos humanos, la vida y la familia allí donde estas realidades son negadas; la tarea de lograr un adecuado uso, distribución y respeto por la tierra y por todo el medio ambiente; la preocupación por las constantes migraciones y la movilidad humana; la necesidad de crear un nuevo orden económico y democrático, que facilite la integración de nuestros pueblos; el reconocimiento del derecho de todos al trabajo; un llamado de atención ante el vertiginoso proceso de empobrecimiento, y la exigencia de la solidaridad con los más empobrecidos⁶⁰.

Ante esta realidad social, que afecta sobre todo a los más pobres, propone la IV Conferencia la necesidad de implantar la cultura de la

⁵⁵ Cf. DSD 263; 279-286.

⁵⁶ Cf. DSD 23.

⁵⁷ Cf. DSD 103, 293.

⁵⁸ Cf. DSD 23, 24, 26.

⁵⁹ Cf. DSD 159.

⁶⁰ Cf. DSD 164-227.

solidaridad como el objetivo y fin último de la Nueva Evangelización⁶¹. El establecimiento de esta cultura significará finalmente la realización del proyecto de la promoción integral de todo el hombre y de todos los hombres, con preferencia de los más pobres, para la comunión y participación de los hombres entre sí y de éstos con Dios.

Por otra parte, la situación de las culturas del Continente también interpela a Santo Domingo. América Latina y el Caribe son vistos en la IV Conferencia no sólo como un continente mestizo, sino y ante todo en su multiétnicidad y pluralidad cultural: indígenas, afroamericanos, mestizos, junto a la cultura moderna, la cultura urbana y la postmodernidad, constituyen la realidad del Continente. Además entre estas etnias y culturas se da hoy una interacción permanente⁶². A esta situación añadía Santo Domingo la crisis cultural que alcanzaba proporciones insospechadas⁶³.

Se considera en Santo Domingo que indígenas, negros y mestizos son pueblos que poseen innumerables riquezas culturales⁶⁴, con identidad propia⁶⁵, portadores de “semillas del Verbo”⁶⁶, protagonistas de la inculturación del Evangelio⁶⁷ e interlocutores de la Iglesia y, por eso, sujetos de un diálogo intercultural⁶⁸ e interreligioso⁶⁹. Desde esta pers-

⁶¹ La cultura de la solidaridad recoge y sintetiza el contenido de lo que se quiere decir con expresiones tales como: liberación para la comunión y la participación, cultura cristiana, civilización del amor y globalización de la solidaridad. Todos ellos son términos que, aunque con matices diversos, son sinónimos, y se refieren al fruto final producido por una auténtica evangelización en las dos dimensiones que el Papa Juan Pablo II asume y propone para América Latina y el Caribe como concreción del programa de una Nueva Evangelización (Cf. *Discurso del Papa Juan Pablo II a los Obispos del CELAM en el Estadio Olímpico de Santo Domingo, 12 de octubre de 1984*). Ver también: Medellín, *Justicia* 2, 13; *Paz* 14; el Mensaje que Puebla dirige a los pueblos en el n. 8. En el documento de Santo Domingo el término solidaridad aparece por doquier, y se dice que este es el nuevo nombre del amor cristiano (Cf. DSD 6, 9, 13, 17, 26, 32, 33, 52, 58, 75, 76, 77, 85, 102, 105, 116, 120, 158, 159, 169, 177, 178-181, 183, 195, 201, 204, 205, 209, 222, 241, 251, 271, 288, 296; también *Mensaje a los Pueblos* 18, 39, 42, 46, 47).

⁶² Cf. DSD 24, 26, 30, 80, 84, 244, 280, 299, 392.

⁶³ Cf. DSD 230.

⁶⁴ Cf. *Mensaje a los pueblos* 38.

⁶⁵ Cf. DSD 17, 18, 138, 169, 172, 229, 243, 244, 245, 251, 259)

⁶⁶ Cf. DSD 245, 230, 17.

⁶⁷ Cf. DSD 36, 15, 53, 80, 84, 299, *Mensaje a los pueblos* 11.

⁶⁸ Cf. DSD 248, 24.

⁶⁹ Cf. DSD 137, 138.

pectiva, indígenas, afroamericanos y mestizos ya no tienen que perder su identidad cultural y religiosa para hacer parte de la Iglesia. Ya no tienen que renunciar a su memoria histórico-cultural-religiosa para hacerse cristianos.

Como respuesta a esta situación se perfila en Santo Domingo el rostro de una Iglesia auténticamente latinoamericana y caribeña en la diferencia de sus mediaciones culturales, al proponer líneas de acción pastoral muy concretas para cada una de esas culturas⁷⁰.

De esta manera quedaba, entonces, en Santo Domingo, la evangelización colocada ante dos realidades que completaban, llevaban a su culmen y cerraban el círculo hermenéutico-pastoral del proceso renovador de la Iglesia del Continente, iniciado por Medellín y Puebla, tanto en la concepción de un adecuado planteamiento de la evangelización como en la novedad a la que ella se veía abocada en ese momento. Dichas perspectivas aparecen enunciadas en el ya citado texto, casi programático del numeral 1 de las Conclusiones de la IV Conferencia: “Nos disponemos a impulsar con nuevo ardor una Nueva Evangelización, que se proyecte en un mayor compromiso por la promoción integral del hombre e impregne con la luz del Evangelio las culturas de los pueblos latinoamericanos”. La Nueva evangelización aparece aquí como el concepto englobante de dos realidades: la promoción humana y la evangelización de las culturas.

Se relaciona, entonces, la nueva evangelización, en primer lugar con la realidad social, pero sin desvincularla de lo cultural, por lo cual se habla de la urgencia de una Nueva Evangelización que proclame sin equívocos el Evangelio de la justicia, del amor y de la misericordia. Se introduce así la dimensión promocional del hombre en el dinamismo de la evangelización, para lo cual se establece como respuesta pastoral, que la promoción humana es una dimensión privilegiada de la Nueva Evangelización⁷¹ y, dentro de ella, la opción por los pobres será la luz

⁷⁰ Es interesante ver cómo se encuentran en el documento de Santo Domingo los rasgos de una iglesia inculturada en cada una de las culturas del Continente: una Iglesia con rostro indígena (cf. DSD 248), una Iglesia con rostro afroamericano (cf. DSD 249), una Iglesia con rostro mestizo (cf. DSD 36, 53), una Iglesia con rostro urbano moderno (cf. DSD, 254, 256-261).

⁷¹ Cf. DSD 157.

que inspire toda acción evangelizadora⁷². Y también se vincula la Nueva Evangelización con la realidad cultural, pero sin desligarla del factor social-promocional, por lo cual se habla de la necesidad de que toda evangelización sea inculturación del Evangelio⁷³. Queda, de esta manera, introducida también la dimensión cultural en el dinamismo de la evangelización, para lo cual se establece, como respuesta pastoral, que la inculturación es centro, medio y objetivo de la nueva la evangelización⁷⁴.

Promoción humana e inculturación son, pues, realidades que quedan incluidas substancialmente en el concepto mismo de evangelización, rompiendo así toda posible dicotomía entre estas realidades. Ellas, sin ser idénticas, se exigen y reclaman mutuamente dentro del “todo” determinante, especificador y unificador que es la evangelización.

A partir de los datos anteriores se puede decir que, en Santo Domingo, ha llegado a su culmen lo que se podría catalogar como una primera gran recepción conciliar, iniciada por Medellín y Puebla, de cara a las necesidades y urgencias que reclamaba la realidad del Continente y los nuevos signos de los tiempos que iban apareciendo en cada momento histórico. Era *en, para y como* respuesta a esos signos, en los que se leían las interpelaciones de Dios, que se planteaba explícitamente la necesidad de una Nueva Evangelización, como fruto y actualización máxima de la fidelidad al mismo espíritu que generó el Concilio Vaticano II.

V. Hacia la V Conferencia

El contexto

La Asamblea Ordinaria del CELAM, en la cual participaron los Presidentes de las Conferencias episcopales y sus delegados, reunida en mayo del 2001 en Caracas, acordó pedir al Papa Juan Pablo II, en el contexto de la celebración de los 50 años de creación del CELAM, la

⁷² Cf. DSD 178.

⁷³ Cf. DSD 13.

⁷⁴ Cf. DSD 299.

convocación de una V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe con el fin de pensar la Nueva evangelización y la presencia de la Iglesia de cara a los nuevos desafíos que planteaba la realidad del Continente, sobre todo, el fenómeno de la globalización. El Papa Juan Pablo II aceptó la propuesta cuando se le hizo oficialmente, aceptación que fue ratificada luego por el Papa Benedicto XVI al poco tiempo después de su elección.

Los Presidentes de las Conferencias Episcopales de América Latina y el Caribe, o sus delegados, junto con la Directiva del CELAM, se reunieron en Puebla de los Ángeles-México los días 12 y 13 de febrero del 2004, y luego de dialogar sobre el tema para una posible V Conferencia, fueron unánimes en formularlo así: "Discípulos de Jesucristo en la iglesia católica, para la nueva evangelización de América Latina y el Caribe, al inicio del tercer milenio". Este fue el tema propuesto al Papa Juan Pablo II por la presidencia del CELAM el 27 de mayo de 2004. También se le propuso al Papa que la Conferencia se realizara en Quito-Ecuador, pero luego, por las condiciones de salud del Papa, él mismo pidió que se hiciera en Roma.

Siguió después un proceso de consultas a las Conferencias episcopales y a otras personas y organismos eclesiales, tanto a nivel Continental como a nivel del Vaticano, acerca del posible tema y cuestiones que debería tratar la V Conferencia⁷⁵. La formulación del tema fue cambiando a medida que se recibían los aportes solicitados. El tema que se propuso al Papa Benedicto XVI se expresaba en estos términos: "Por el encuentro con Jesucristo, discípulos y misioneros en la comunión de la Iglesia católica, al inicio del tercer milenio, para que

⁷⁵ Es interesante la discusión e intercambio de opiniones suscitada por la definición eclesiológica de la Asamblea que se quería realizar. Consultó la presidencia del CELAM, por encargo y petición del Cardenal secretario de Estado, Angelo Sodano, a los cardenales menores de 80 años y a los presidentes de las Conferencias Episcopales que conforman el CELAM, acerca del tipo de reunión que se quería. Las alternativas posibles eran: una Asamblea ampliada del CELAM, una Asamblea especial para América Latina y el Caribe del sínodo de los obispos, o una Vª Conferencia General del Episcopado latinoamericano. El 75% de los consultados, en ambas categorías, pedía la realización de una Vª Conferencia General (cf. CARDENAL FRANCISCO JAVIER ERRAZURIZ O, XXX Asamblea ordinaria del CELAM. Inauguración y Relación acerca del trabajo de su presidencia. En Boletín CELAM n. 308 (Junio 2005) 94-95).

nuestros pueblos tengan vida”. Al Papa le pareció bien, pero quedó en reflexionar sobre el mismo y dar una respuesta al CELAM, al igual que acerca del lugar y la fecha de realización.

A comienzos del mes de julio de 2005, el Papa Benedicto XVI dio a conocer a la directiva del CELAM el tema definitivo de la Conferencia: “Discípulos y misioneros de Jesucristo, para que nuestros pueblos, en Él, tengan vida”. Y el lema bajo el cual se reunirán los obispos será: “Jesucristo Camino, Verdad y Vida” (Jn 14, 6).

- *A nivel eclesial*

Los desafíos a los que se enfrenta la Iglesia del Continente en este momento de la historia son realmente cruciales⁷⁶. Desde la perspectiva de la evangelización, dice el cardenal Errázuriz, actual presidente del CELAM, “vivimos una de las horas más decisivas y también dramáticas de nuestra historia”⁷⁷.

Un primer y significativo dato a tener en cuenta es que durante estos últimos 26 años, la Iglesia universal y latinoamericana ha contado con el rico y prolijo Magisterio del Papa Juan Pablo II, ejercido a través de sus visitas pastorales a los diferentes países, sus encíclicas, sus exhortaciones pastorales, sus cartas apostólicas, sus homilias y demás intervenciones magisteriales, entre las cuales es importante mencionar lo que, de alguna manera, podría considerarse su testamento pastoral: la Carta apostólica *Novo Millennio Ineunte*, en la que ofrece ricas luces y perspectivas acerca de las cuestiones más importantes a tener en cuenta en la evangelización de cara al tercer milenio que llega. También es importante el sínodo especial para América realizado en 1997, cuyo fruto es la exhortación postsinodal *Ecclesia in America* sobre “El encuentro con Jesucristo vivo, camino para la conversión, la

⁷⁶ Cf. CARDENAL DOM CLAUDIO HUMMES, El Marco social y eclesial de América Latina: 25 años después de Puebla., Boletín CELAM n. 305 (Septiembre 2004) 37-56; ver también: LEONIDAS ORTIZ LOZADA, América Latina y el Caribe. Realidad social y eclesial 2005. en Boletín CELAM n. 308 (Junio 2005) 107-144.

⁷⁷ CARDENAL FRANCISCO JAVIER ERRÁZURIZ O, XXX Asamblea ordinaria del CELAM. Inauguración y Relación acerca del trabajo de su presidencia. En Boletín CELAM n. 308 (Junio 2005)96.

comunión y la solidaridad en América”, dada a conocer el 22 de enero del año 1999.

Otro dato significativamente importante es que la realización de la V Conferencia va estar iluminada también, coincidentalmente así como lo hizo el Papa Juan Pablo II en Puebla, por las primicias de la sapiencia teológica y pastoral del recién elegido Papa Benedicto XVI.

El CELAM ha publicado dos importantes documentos, que son punto de referencia obligado para conocer y entender los problemas en torno a la Iglesia y a la evangelización en las actuales circunstancias del Continente. Ellos son: “El tercer Milenio como desafío pastoral”, publicado en 1997. Se trata de un Informe del CELAM de cara al 2000 en el que se reflexiona sobre las megatendencias a nivel de la realidad social, económica y política del mundo y del Continente latinoamericano y sus desafíos para la Iglesia. El otro se titula: “*Globalización y Nueva Evangelización en América Latina y el Caribe. Reflexiones del CELAM 1999-2003*”, publicado en el año 2003 con tres objetivos: analizar el fenómeno de la globalización y sus efectos en la sociedad; discernir a la luz de la fe el cambio de época que vivimos; aportar algunas vertientes de la nueva evangelización en América Latina y el Caribe

En el proceso concreto de preparación de la V Conferencia, el CELAM ha ido esbozando documentos internos de reflexión sobre el tema de la misma y, en estos momentos, como fruto de la participación y aportes de las Conferencias Episcopales de América Latina y el Caribe junto a los también aportes de sus colaboradores y asesores, está a punto de publicar el llamado “documento de participación”. Este será el primer documento que dará inicio a la preparación inmediata y oficial de la Conferencia. Se tratará de un documento de estudio para alentar a la reflexión y participación de todo el pueblo de Dios presidido por sus pastores.

A nivel de la realidad eclesial y su tarea evangelizadora los datos que se tienen son, a veces, paradójicos y hasta contradictorios, pero a la vez llenos de esperanza:

En los últimos años se ha venido disminuyendo el número de católicos y la misma identidad católica aparece débil y difusa. En algu-

nos países del Continente disminuyó hasta el 10% el número de católicos (el 73% de la población se dice católica y un 90% afirma creer en Dios). Pero al lado de este fenómeno la calidad de la fe y el encuentro con Jesucristo es más serio y profundo en algunas personas. Se acrecienta la vitalidad de la fe de quienes participan en la vida de las parroquias, en las celebraciones litúrgicas, en las comunidades eclesiales de base y en los movimientos eclesiales.

Es cierto que muchos laicos participan en la evangelización y se preparan para la misma, pero, a la vez, falta un mayor número de agentes pastorales y una mayor formación que los capacite para la ingente tarea evangelizadora. Sin embargo hay que señalar también que esos mismos laicos participan poco en la vida política, social y económica.

Ha crecido la participación litúrgica, pero hay poco esfuerzo de inculturación y la celebraciones siguen siendo ritualistas y monótonas.

Las sectas siguen avanzando y aparecen nuevos movimientos religiosos, a la vez que se multiplican las confesiones religiosas.

Es notorio el agnosticismo que asiste a las élites sociales del Continente; agnosticismo que desiste de la verdad y a la que juzga como algo relativo. Cada uno tiene su verdad y por consenso se decide una verdad que haga tolerable la convivencia. Dentro de estas mismas élites y sectores influyentes de la sociedad algunos han llegado a la indiferencia religiosa o a la secularización total, otros a una larvada o manifiesta agresividad contra la Iglesia, y finalmente otros que, aunque bautizados, tienen débiles convicciones éticas. Hay que decir también que muchos jóvenes están llegando hasta la increencia.

Se hacen intentos de renovar las parroquias y las diócesis optando por planes de renovación diocesana, en la perspectiva de la nueva evangelización, con la participación de todos los agentes de pastoral.

La defensa y promoción de la vida y la familia sigue siendo un desafío urgente.

Otro desafío igualmente importante es la necesidad cada vez más urgente del diálogo ecuménico e interreligioso.



Aunque las vocaciones han aumentado significativamente, el fenómeno no es igual en todos los países, al punto que en muchos hay todavía escasez de clero. Es de destacar que en muchas diócesis hay programas de apoyo y seguimiento, para los laicos en general, para las familias y para los sacerdotes a través de su formación permanente y dirección espiritual.

Los movimientos apostólicos han venido a llenar vacíos y deficiencias en la evangelización, pero es de lamentar que algunos de ellos se muestran sectarios y/o poco integrados a la pastoral diocesana o parroquial.

Finalmente, es importante señalar que aunque la opción por los pobres todavía no es conciencia plena en todos los miembros de la Iglesia, ella es reconocida en la mayoría de nuestros países como una de las instituciones más comprometidas con la causa de los más pobres, gozando todavía por ello de un considerable aprecio y credibilidad.

- *A nivel social, económico y político*

Las situaciones, perspectivas y desafíos son variados y complejos, retando a la Iglesia y a su tarea evangelizadora desde diversos aspectos:

Lo primero que hay que señalar es que realmente estamos dejando atrás una época y comenzando una nueva en la historia de la humanidad. Este cambio epocal se ha generado por los enormes saltos cuantitativos, cualitativos y acumulativos que se dan en el desarrollo científico, en las innovaciones tecnológicas y en sus aplicaciones muy rápidas y variadas en distinto campos de la naturaleza y de la vida. La tecnología tiende a convertirse en el dinamismo autorregulador de la sociedad, en el factor más importante de la producción y del trabajo. Estamos en la era del conocimiento y la información. “El desarrollo de la robótica y la cibernética, la revolución de las comunicaciones, la recapitulación de la tradición oral y el lenguaje escrito dentro de una civilización audiovisual, el acoplamiento de la computadora con la biología en la evolución biogenética, son algunas de las manifestaciones de la civilización tecnológica y que están conectadas con el actual fenómeno de la globalización”⁷⁸.

⁷⁸ GUZMÁN CARRIQUIRY, Globalización e identidad católica de América Latina, México: Plaza Janés 2003, 27.



Esta nueva realidad de las ciencias y tecnologías de información e intercomunicación cibernética favorece el desarrollo globalizado del universo financiero, de la economía, de la producción y del mercado, principalmente dentro del nuevo orden económico mundial, de perfil neoliberal, de mercado libre y abierto⁷⁹. Esta globalización, como ideología económica y social, ha afectado negativamente a las sociedades y culturas más pobres de la tierra, pues las injusticias y desigualdades son cada vez mayores y más profundas⁸⁰. Hoy se viene dando en el mundo lo que se podría denominar como un fundamentalismo y una dictadura del mercado en torno al mito de que éste lo abarca todo y que el juego de la oferta y la demanda es inevitable en todos los campos. Esto hace que todas las realidades humanas entren en el juego del mercado: todo es susceptible de comercio y mercado, aún los bienes no materiales. Todo entra dentro del juego de la competitividad y de la ley del más fuerte, en el que el poderoso engulle o destruye al más débil⁸¹. Como consecuencia de esta situación grandes masas de la población en diferentes partes del mundo, y de una manera especial en nuestro Continente, se ven excluidas y marginadas, lo que, a su vez, es causa de desplazamientos, migraciones y violencia.

Ya no se trata del fenómeno de la explotación y opresión, sino de algo nuevo: con la exclusión queda afectada en su misma raíz la perte-

⁷⁹ Cf. CARDENAL DOM CLAUDIO HUMMES, *El Marco social y eclesial de América Latina: 25 años después de Puebla*, Boletín CELAM n. 305 (Septiembre 2004) 43.

⁸⁰ Hoy se da una mayor producción y riqueza mundial, aunque cada día peor distribuida; una mayor interdependencia e intercambio entre las naciones del mundo, pero de una manera asimétrica; un mayor conocimiento y dominio de la naturaleza, pero privilegiando a pequeñas elites hegemónicas y, en la mayoría de los casos, degradando los ecosistemas; una mayor, mejor y más rápida comunicación intercontinental, la conquista del espacio y del átomo, aunque sin beneficio real para grandes mayorías, que no tienen acceso a la red informática en tiempo real ("desconectados"); la lucha contra las enfermedades y desastres naturales es cada día mayor, aunque todavía con una falta enorme de equidad hacia los pueblos más vulnerables; se dan grandes avances de la cultura y el arte, pero con desigual distribución de beneficios y, a veces, con graves deterioros culturales; se da una mayor insistencia en los derechos humanos universales, pero quizás sin una clara y adecuada base de valores y principios éticos (Cf. CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, *Globalización y Nueva Evangelización en América Latina y el Caribe. Reflexiones del CELAM 1999-2003*, Santafé de Bogotá 2002, 14-15).

⁸¹ Cf. JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Ecclesia in America* n. 20; CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, *Globalización y Nueva Evangelización en América Latina y el Caribe. Reflexiones del CELAM 1999-2003*, Santafé de Bogotá, 20-21.



nencia a la sociedad en la que se vive, pues ya no se está en ella abajo, en la periferia o sin poder, sino que se está fuera. Los excluidos no son “explotados” sino “irrelevantes”. No son “oprimidos” sino “sobrantes”⁸².

A lo anterior hay que añadir los dolorosos ajustes económicos exigidos por el fondo Monetario internacional a los países más pobres y emergentes para entrar en el nuevo orden económico mundial y globalizado y de mercados abiertos, que generaron desempleo y abandono de inversiones sociales en nuestros países. A lo que también hay que sumar el endeudamiento externo, que sigue asfixiando la economía de muchos países pobres de nuestro Continente, junto al también desequilibrio de las negociaciones comerciales, la volatilidad del capital financiero internacional y la firma de tratados de libre comercio, con efectos sociales, económicos y culturales no satisfactorios para nuestros países. Todo esto ha traído como consecuencia el crecimiento cada vez mayor del fenómeno de la exclusión social y económica. De acuerdo con las estadísticas de organismos internacionales, la población pobre alcanza la suma de 226 millones, de los cuales 102 millones son pobres extremos; y de éstos, 54 millones sufren de desnutrición, afectando especialmente a los niños y niñas menores de 5 años. A esto se agrega que nuestra región es la más inequitativa del mundo⁸³.

Hay que señalar también las consecuencias que ha traído para todo el mundo, y que alcanza también a nuestro Continente, la nueva situación de amenaza permanente del fenómeno del terrorismo, con sus motivaciones geopolíticas, económicas y religiosas. El ataque perpetrado en New York-Estados Unidos el 11 de Septiembre de 2001,

⁸² E. J. Hinkelammert, refiriéndose al abismo hoy existente entre el Norte y el Sur, señala que “el Primer Mundo no se retira del Tercer Mundo, sino que desarrolla ahora una imagen de éste como un mundo en el que existe una población que sobra. Esta población sobrante (...) es vista crecientemente como un peligro y no ya como algo que se puede explotar. En realidad, el desarrollo técnico actual tiene un carácter que no permite explotar a esta población. La estructura del capitalismo es tal, que ya no puede explotar a la población mundial. No obstante, a esa población que no puede explotar, la considera superflua. Es una población vista como sobrepoblación, que no debería siquiera existir, pero que allí está. Este capitalismo no tiene nada que ver con el destino de esta población” (cf. E. J. HINKELAMMERT *La crisis del socialismo y el Tercer Mundo*, en “Iglesia Viva”, 157 (1992) 23)

⁸³ Documento conclusivo (No. 7) del III Simposio sobre Ética, Política y Economía, Quito-Ecuador, Septiembre de 2004.



seguido de los ataques del 11 de marzo de 2004 en Madrid-España, y del 7 y 21 de julio de 2005 en Londres-Inglaterra, ha provocado el paso de un clima de confianza y seguridad a un régimen de inseguridad y desconfianza que, a su vez, ha hecho pasar a la defensa, a la llamada “guerra preventiva” y al terror. Vivimos hoy una situación internacional de violencia, desasosiego e intranquilidad a nivel personal y social.

Debido al mismo fenómeno de la globalización en su aspecto cultural, a los medios de Comunicación social y de transporte, a las migraciones forzadas o voluntarias, al turismo internacional, a los desplazamientos poblacionales generados por la pobreza, la violencia y el terrorismo, el fenómeno del mestizaje cultural, con la crisis que él genera para la propia identidad cultural, es una referencia obligada en los análisis culturales hoy en día. Junto a esto está también el hecho de que, al igual que lo es nuestro planeta, América Latina y el Caribe se va haciendo un Continente multi-étnico, multi-lingüe y pluri-cultural.

La crisis religiosa -ocasionada por el sincretismo, la presencia cada vez más fuerte de las sectas, el progresivo avance de un fuerte secularismo y/o de la indiferencia religiosa, la presencia de las formas religiosas postmodernas, sobretudo la New Age, el esoterismo, y el culto a algunos aspectos corporales y de la naturaleza-, es también tema de análisis y reflexión en la América Latina de hoy por las consecuencias que estos fenómenos traen y por el debilitamiento cada vez mayor del sustrato católico de nuestro pueblo.

Otro fenómeno mundial, que afecta también a nuestro Continente y que desafía a la evangelización, es el hecho del actual modelo de las sociedades desarrolladas de consumo que se basa en una asimetría que condena a los países pobres a tener un papel periférico y un nivel de desarrollo limitado que, a la larga, es imposible de mantener por los desastres y problemas ecológicos que trae consigo y por el despilfarro de recursos que exige. Junto a este dato hay que agregar que la deprecación de la naturaleza no tiene precedentes en ninguna otra etapa de la historia humana. Es enorme la cantidad de productos químicos y desechos tóxicos que se arrojan al mar y a la tierra, o se lanzan al aire, causando una grave contaminación a todos los niveles, a lo que se suma el uso anárquico que los pobres han hecho de los recursos de la misma naturaleza presionados por su necesidad de supervivencia. Esta



situación ha provocado un verdadero desequilibrio ecológico, que hace inhabitables y enemigas del hombre vastas áreas del planeta⁸⁴, poniendo en crisis la existencia misma de la humanidad. Estamos colocados ante un verdadero caos social y un posible cataclismo cósmico. Se trata de un verdadero “ecocidio” que se refleja, además de los datos mencionados, en otros hechos patentes⁸⁵: La destrucción progresiva e irreversible de la capa de ozono; el aumento alarmante del monóxido de carbono en la atmósfera, con el consiguiente sobrecalentamiento del planeta (el denominado ‘efecto estufa’); la contaminación ambiental global (atmósfera, ríos, mares, vertederos, junto con el problema de las basuras y la cuestión, ya mencionada, de la eliminación de los residuos nucleares); las lluvias ácidas, destructoras de los bosques; la contaminación sonora; la pérdida de la biodiversidad; la desertización progresiva; el agotamiento de las reservas naturales.

El fenómeno del narcotráfico y el consumo de drogas con todo lo que él encierra -violencia, tráfico de armas, grupos armados que se nutren del mismo, su influencia en la economía y en la política-, es una causa de constante desestabilización para algunos de nuestros países y, en general, para todo el Continente.

Otros elementos importantes que se dan hoy cita en la actual realidad Continental son, entre otros, los siguientes:

Todos los países del Continente, a excepción de Cuba, han alcanzado la democracia, pero ésta sigue siendo precaria y no suficientemente consolidada. Se presentan también, en algunos países, síntomas de ingobernabilidad y corrupción entre sus dirigentes. En otros países aparecen caudillos y políticas populistas que dificultan la integración continental, a la vez que el ejercicio mismo del poder es concebido como una industria de enriquecimiento de personas y grupos.

⁸⁴ Cf. *Novo Millennio Ineunte*. n. 51; también, *Ecclesia in America*. n. 25. Este mismo documento, en el numeral 56, califica la destrucción de la naturaleza como uno de “los pecados que claman al cielo”.

⁸⁵ Piénsese, por ejemplo, en las tremendas consecuencias y daños que para el ecosistema supone la tala de bosques, para el cultivo de la mata de Coca, y las fumigaciones, subsiguientes, que se hacen para erradicarla en algunos de los países de América Latina.



Las reformas educacionales que se intentan en uno y otro lado del Continente están más centradas en la adquisición de conocimientos que en la promoción de valores fundamentales.

Las familias pobres y la juventud, sobre todo de las periferias de las ciudades, viven abandonadas por el estado, sufriendo desempleo, falta de escolarización y de educación integral, amenazadas por la droga y la violencia, y con una falta casi total de perspectivas de futuro.

Los indígenas y afrodescendientes siguen siendo víctimas de marginación y de exclusión social.

Es todavía notoria la insuficiente generación de empleo con condiciones laborales y salarios justos.

En el fondo de todas estas situaciones que hemos mencionado, con sus ambigüedades, con sus contradicciones, y con su misma complejidad, emerge el rostro de tantos niños, de jóvenes, de adultos y de ancianos de nuestro Continente, con un anhelo profundo y una búsqueda incesante de justicia, de inclusión social, de paz, de libertad, de fraternidad, en una palabra, de felicidad. Muchos de ellos miran hoy a la Iglesia con ilusión y esperanza, solicitando una respuesta pastoral adecuada a sus anhelos. Seguramente que, en fidelidad a ellos y al evangelio que anuncian, estas situaciones serán asumidas por los obispos del Continente como tema de sus reflexiones en la V Conferencia, con miras a seguir construyendo el Reinado de Dios en estos comienzos del siglo XXI.

Conclusión

El camino recorrido nos ha mostrado la exuberante riqueza de la reflexión pastoral que los Obispos ofrecen al Pueblo de Dios peregrinante en América Latina y el Caribe. Quizás, a manera de conclusión, podríamos enunciar algunos elementos que recogen globalmente el camino pastoral trazado por la reflexión de los obispos en sus Conferencias generales:

1. Las cuatro Conferencias realizadas responden a una dimensión esencial del Episcopado como es el ejercicio de la colegialidad.



Los obispos de América Latina y el Caribe se reúnen para iluminar, desde la fe, el peregrinar del pueblo de Dios en nuestro Continente. Desde esta perspectiva, ellos han sabido aportar lo propio y peculiar de la Iglesia latinoamericana y caribeña, incorporando a la unidad católica la tradición propia del Continente⁸⁶.

2. Las reflexiones episcopales quieren ser respuesta a la escucha sensible de las inquietudes y anhelos del pueblo de Dios de América Latina. En ese pueblo y en su acontecer histórico ve el Episcopado las señales de Dios en el hoy de nuestra historia. Se trata de los “signos de los tiempos”. Podríamos decir que la lectura de ellos, en cada momento histórico, y el deseo de cada Conferencia de colocarse en continuidad con el Concilio Vaticano II, constituyen el hilo conductor de las tres últimas conferencias.
3. La vida cotidiana de la Iglesia y el compromiso evangelizador de sus miembros se ha mantenido en un diálogo permanente con las reflexiones hechas por las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano y Caribeño. Dichas reflexiones, expresan y, a la vez, potencian la vida eclesial. De esta manera, la reflexión de los obispos y la vida concreta de la Iglesia se enriquecen mutuamente en un estrecho diálogo y sintonía pastoral.
4. Nuestros pastores han animado, a través de las cuatro Conferencias, la creación de una Iglesia con una especial vitalidad profética, viva y dinámica, que busca realizarse bajo modelos espirituales, pastorales y teológicos, aún inéditos en el contexto de la Iglesia universal.
5. La reflexión y la práctica pastoral de los obispos latinoamericanos y caribeños ha dado origen a todo un proyecto global de evangelización, que avalado por el Papa Juan Pablo II y propuesto para toda la Iglesia Universal aunque con características diversas para cada Continente, se ha denominado “Nueva evangelización”. Con

⁸⁶ El Episcopado latinoamericano y caribeño ha acogido la sugerencia del Decreto *Ad gentes* en su número 22: «Es, por tanto, de desear; más todavía, es de todo punto conveniente, que las Conferencias Episcopales se unan entre sí dentro de los límites de cada uno de los grandes territorios socio-culturales, de suerte que puedan conseguir de común acuerdo este objetivo de la adaptación».



este proyecto se quiere equipar a la Iglesia de un programa evangelizador capaz de responder a los retos y desafíos que la realidad impone al cristiano y a la Iglesia en el Continente.

6. A través de las reflexiones hechas por los obispos en las Conferencias Generales el concepto mismo de la evangelización se ha visto enriquecido. Se ha superado un concepto quizás un poco estrecho y restringido de la evangelización, como sola promoción de la fe, insertando en el interior de la misma, las tareas, profundamente teológicas, de promover al hombre e inculcar el Evangelio. Evangelizar ciertamente que es anunciar la persona, vida, predicación, milagros, muerte y resurrección de nuestro Señor Jesucristo, pero ella toca, según nuestros pastores, muy directamente tanto la promoción de todo el hombre y de todos los hombres así como la necesidad de que ese anuncio sea siempre inculturado.
7. Por último, hay que señalar los aportes y el significativo rol que ha jugado el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) -creado en 1955 en la Conferencia de Rio de Janeiro-, en el trasegar de la Iglesia y la reflexión episcopal en América Latina y el Caribe. Este organismo ha estado al servicio y ha apoyado la afirmación de esa identidad eclesial que ya es propia de la Iglesia en el Continente. Él ha tenido la tarea de favorecer y animar la reflexión, el diálogo e intercambio, la comunión y la solidaridad entre las diversas Conferencias episcopales y, como tal, ha promovido y favorecido la implementación de líneas comunes en el campo pastoral, lo que, a su vez, ha facilitado reuniones, organizaciones, proyectos y acciones conjuntas en todo el Continente. La misma organización, preparación y realización de las Conferencias Generales, la ha confiado el Papa a esta institución. Es invaluable el servicio que este organismo ha prestado a las diversas Conferencias Episcopales en estos casi 50 años de existencia, además del admirable y valioso esfuerzo de animación, de reflexión y de formación teológica y pastoral que el mismo CELAM, a través de su Instituto de teología y pastoral para América Latina- ITEPAL, ha prestado a obispos, sacerdotes, religiosos, religiosas y laicos en el Continente⁸⁷.

⁸⁷ Se cuentan ya por miles los agentes de pastoral que, pasando por diversos cursos, se han preparado teológica y pastoralmente en el ITEPAL.

Sumario

*El autor se propone, en este artículo, destacar lo más relevante de la pastoral de la Iglesia en estos últimos cincuenta años. Para cumplir su cometido, hace una periodización de la pastoral, así: 1) de Río de Janeiro a Medellín: la **pastoral colectiva**, de tipo corporativista, que busca reunir esfuerzos en torno a movimientos apostólicos y asociaciones eclesíásticas; 2) De Medellín a Puebla: la **pastoral liberadora**, que explicita la dimensión social de la fe, la cual debe ser vivida de manera más efectiva en la transformación de la realidad; 3) De Puebla a Santo Domingo: la **pastoral de comunión y participación**, centrada en la verdad sobre Jesucristo, la Iglesia y el Hombre; 4) De Santo Domingo hasta el presente: una **pastoral de la inculturación**, marcada por el signo de la subjetividad, que promueve una Iglesia misionera, con especial protagonismo de los laicos, una promoción humana con énfasis en la defensa de la vida y la familia y una evangelización de la cultura que penetre especialmente en los ambientes urbanos. El autor concluye diciendo que “son cincuenta años de un rico proceso eclesial, que fueron tejiendo... bellas páginas que engrandecen nuestra historia”.*

Énfasis pastorales de la Iglesia en América Latina y El Caribe en los últimos 50 años

Agenor Brighenti

Doctor en Ciencias Teológicas y Religiosas por la Universidad de Lovaina. Actualmente profesor y Director del Instituto Teológico de Santa Catarina (Brasil), Presidente del Instituto Nacional de Pastoral (INP) de la Conferencia de Obispos de Brasil (CNBB) y Profesor de Teología Pastoral en la Universidad Pontificia de México. Ex-director académico del ITEPAL y especialista en Pastoral Social por el ITEPAL, Medellín, 1980.

Introducción

En la Iglesia, dado que ella “existe para evangelizar” (EN 14), sus instituciones se justifican en función de la acción evangelizadora. El CELAM, organismo de colegialidad del Episcopado de la Iglesia en América Latina y El Caribe, también fue preparado y constituido en este espíritu. El objetivo de sus estructuras, organismos y servicios, en última instancia, buscan dar una mayor eficacia a la acción pastoral de la Iglesia en el subcontinente, sobre todo uniendo perspectivas y esfuerzos en torno a objetivos y desafíos comunes.

Toda acción, incluida la acción pastoral, es siempre histórica, es decir, circunstanciada y contextualizada en el espacio y en el tiempo. En este marco, se inserta este ensayo, que busca poner en evidencia los énfasis pastorales de la Iglesia en el espacio geográfico de América Latina y El Caribe y en el espacio de tiempo de los últimos 50 años. Conscientes de eso, buscaremos explicitar, además de las principales respuestas pastorales que caracterizan la trayectoria de la Iglesia en este período, los eventos socio-eclesiales más significativos en la esfera mundial, continental y nacional. Es importante averiguar hasta qué punto la acción eclesial fue respuesta a preguntas reales, oriundas de su contexto, dado que la Iglesia se propone ofrecer un servicio al ser humano en general.

Un abordaje en esta perspectiva, permite diversas claves de lectura. Entre ellas, ciertamente no sería forzado ni artificial intentar hacer un ensayo de la trayectoria de la acción evangelizadora en América Latina y El Caribe en los últimos 50 años, teniendo como referencial las Cuatro Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano y El Caribe – Río de Janeiro (1955), Medellín (1968), Puebla (1979) y

Santo Domingo (1992)¹. Dichas Conferencias fueron, al mismo tiempo, punto de llegada y de partida de la acción pastoral de la Iglesia en el subcontinente en su momento correspondiente. Evidente que urge una Quinta Conferencia, incluso ya en preparación para el 2007, pues Santo Domingo presenta ya un referencial corto para dar respuesta a los nuevos desafíos que necesitamos enfrentar con realismo y audacia.

Como método de trabajo, optamos por empezar con la identificación de cada uno de los posibles modelos de acción que caracterizan la labor evangelizadora en América Latina y el Caribe en relación a cada Conferencia, seguida de su contextualización, de posterior alusión a los principales énfasis pastorales que cada una de ellas puso de relieve y de los principales énfasis pastorales en el período. A modo de conclusión, se hará referencia a los elementos más importantes que quedan de cada una de las Cuatro Conferencias y de posibles desafíos que la V Conferencia inevitablemente va encontrar.

1. 1955-1968: La Pastoral Colectiva

Cuando el CELAM fue creado en 1955, con ocasión de la I Conferencia General del Episcopado de América Latina y el Caribe, la Iglesia estaba inmersa en un contexto de Nueva Cristiandad, estrategia de “reconquista” intra-eclesial de la Cristiandad, rota internamente por la Reforma luterana y externamente por la Revolución francesa. La postura es apologética. La tercera escolástica, tejida en torno al Vaticano I, le da la sustentación teórica. La acción es básicamente llevada al cabo por los laicos, con mandato de la jerarquía. La Iglesia busca reconquistar el tope de la pirámide social, desde abajo, por la acción capilar de los laicos.

¹ El CELAM ha publicado en un solo volumen los textos de las Cuatro Conferencias: CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, *Río de Janeiro, Medellín, Puebla, Santo Domingo, Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano*, Centro de Publicaciones del CELAM, Bogotá 1994. En el texto, nos referiremos a cada uno de sus Documentos, con la siguiente abreviación: Documento de Río (DR), Documento de Medellín (DM), Documento de Puebla (DP), Documento de Santo Domingo (DS).

1.1. Caracterización del modelo pastoral

La acción pastoral de este período puede ser caracterizada como 'Pastoral Colectiva'², por la cual se busca reunir esfuerzos en torno a movimientos apostólicos y asociaciones eclesíásticas. Típico de este modelo pastoral es el movimiento de la Acción Católica (R 20, 46-51, 76), sobre todo la Acción Católica General, anterior a la Acción Católica Especializada, creada por Joseph Cardijn en torno a la Juventud Obrera Católica (JOC)³. Se presenta también el surgimiento de asociaciones nacidas al interior del Catolicismo Social⁴, que desembocó en la Encíclica *Rerum Novarum* del Papa León XIII (1891), como la Legión de María, la Sociedad San Vicente de Paúl, el Sindicalismo, el Partido Católico, la Liga Electoral Católica (LEC), el Cooperativismo (Frente Agrario), etc. El Apostolado de la Oración y la Congregación Mariana también marcan presencia significativa.

La característica principal de la *Pastoral Colectiva* es una acción corporativista, en la medida que cada movimiento o asociación tiende a constituirse en un 'cuerpo' autónomo con relación a los demás, dando origen a una especie de 'pastoral invertebrada'. Hay una misma fe, apologética, pero no un plan común de acción. En el período anterior, de Cristiandad, la pastoral se caracterizaba por una acción circunscrita al ámbito predominantemente parroquial. Ahora, en la Nueva Cristiandad, la pastoral se caracteriza por una acción en ámbito universal, de forma universalizante, en la medida que los movimientos y asociaciones no tienen en la Iglesia Local su referencial metodológico y de acción, sino en el ámbito mundial. No hay una 'pastoral de conjunto', sino un 'conjunto de pastorales'.

² En Brasil, como en otros países, marcó época el Compendio 'Pastoral Coletiva', de 1915, reeditado y actualizado en diversas ocasiones, como en esta edición: CONSTITUIÇÕES ECLESIASTICAS DO BRASIL, *Nova Edição da Pastoral Coletiva de 1915. Adaptada ao Código de Direito Canônico, ao Concílio Plenário Brasileiro e às recentes decisões das Sagradas Congregações Romanas*, Tipografia La Salle, Canoas, Rio Grande do Sul, 1950.

³ La Acción Católica Especializada fue fundada por J. Cardijn entre los años 1925-1927 e implantada en América Latina a partir de 1946.

⁴ Sobre el importante movimiento del Catolicismo Social, ver A. BRIGHENTI, A Contribuição do Catolicismo Social para a Reconciliação da Igreja com o Mundo Moderno, en Revista *Medellín* 82 (1995) 197-251.

1.2. Contexto socio-ecclesial

En América Latina, la Nueva Cristiandad tuvo dos fases: la fase populista nacionalista (1945-1955) y la fase desarrollista (1955-1965). El CELAM nació, así como el Documento de Río de Janeiro, en el seno de la Nueva Cristiandad desarrollista.

El final de los 40s y los años 50s estuvo marcado por la *guerra fría*. En 1946 la Acción Católica especializada es implantada en Brasil y en los mismos años en otros países latinoamericanos. En 1952, es creada la Conferencia de los Obispos de Brasil, una de las primeras del Continente. En 1955, con ocasión de la I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en Río de Janeiro, es creado el CELAM⁵. En 1958, nace la CLAR y también la OSLAM. En 1959, el Papa Juan XXIII anuncia la convocación del Concilio Vaticano II. En el mismo año, Fidel Castro triunfa con su revolución en Cuba. En 1960, Juan XXIII publica la encíclica social *Mater et Magistra*, en la cual aborda la cuestión del desarrollo en un mundo dividido entre países ricos y pobres. En 1961, John Kennedy lanza la Alianza para el Progreso, aprobada en Punta del Este. En 1962, es inaugurado el Vaticano II, uno de los más pacíficos y prolíficos de la historia de la Iglesia. En este mismo año, la tensión entre EE.UU. y URSS llega al clímax en torno a la cuestión de la instalación de los misiles atómicos en Cuba. En la misma época, la Acción Católica se radicaliza y, en Brasil, entra en crisis y da origen a la Acción Popular, un movimiento de guerrilla. En 1963, Juan XXIII publica la encíclica *Pacem in Terris*, una formulación sistemática de los derechos humanos individuales y sociales, desde la fe cristiana. Frente a las crecientes perturbaciones sociales que proliferan en el Continente, el presidente Johnson sustituye la *Alianza por el Progreso* por la *Fuerza Interamericana por la Paz*, que patrocina golpes militares en casi en todos los países de Latinoamérica. En 1965, el Concilio Vaticano II es clausurado y comienza el proceso de *aggiornamento* de la Iglesia, que va a desembocar en Medellín, en 1968.

⁵ Sobre la historia del CELAM en sus primeros 25 años, ver J. BOTERO RESTREPO, *El CELAM. Apuntes para una crónica de sus 25 años*, Editorial Copiyepes, Medellín 1982, aquí p. 9-82.

1.3. Énfasis pastorales del Documento de Río

El *Documento de Río* tiene dos preocupaciones básicas⁶: la promoción y la formación de agentes eclesiales (DR 43,44,45,56,82), sobre todo del clero (DR 4,8,9,16, 17,19,20,33,43), y la integración latinoamericana. La primera busca dar respuesta a las ‘amenazas’ a la fe católica procedentes del ‘protestantismo y movimientos de anticatólicos’, de modo especial del espiritismo (DR 75)⁷ y la masonería; la segunda aspira a sumar esfuerzos entre los episcopados nacionales del subcontinente para afrontar juntos problemas internos y externos como son la pobreza de los sectores populares y la gradual ‘penetración del comunismo’.

El propio esquema del contenido programático del documento expresa esas preocupaciones: Título I- Vocaciones y Formación del clero secular; Título II- Clero nacional; Título III- Religiosos y Religiosas; Título IV- Auxiliares del Clero; Título V- Organización de la cura de almas; Título VI- Medios especiales de propaganda; Título VII- Protestantismo y movimientos anticatólicos: preservación y defensa de la fe; Título VIII- Problemas sociales; Título IX- Misiones, medios y gente de color; Título X- Inmigración y gente del mar; Título XI- El CELAM.

El carácter apologético del documento es típico del régimen de nueva cristiandad, que se funda en la concepción de Iglesia como ‘Sociedad Perfecta’. Fruto de la ruptura de la cristiandad medieval, que desembocó en la separación entre trono (Estado) y altar (Iglesia), tal concepción reconoce la legitimidad de la autonomía de la sociedad civil, pero aplica a la Iglesia el estatuto de ‘sociedad perfecta’, con el derecho de intervenir en el mundo y salvarlo a través de su integración en la Iglesia. Como se trata de ‘recristianizar’ la sociedad, se busca hacerlo no más desde arriba, dado el anticlericalismo reinante, sino desde abajo, por la acción capilar de los laicos, extensión del brazo del

⁶ Para una visión de conjunto de las Cuatro Conferencias, ver dos buenos trabajos: A. GONZÁLEZ DORADO, Historia de la Nueva Evangelización en América Latina, en *Medellín* 73 (1993) 35-62, aquí p. 39-41; A. CADAVID DUQUE, Historia del Magisterio Episcopal Latinoamericano. Visión sintética de Río, Medellín, Puebla, Santo Domingo, in *Medellín* 74 (1993) 173-196, aquí p. 176-178.

⁷ En Brasil, símbolo de esta postura fue B. Kloppenburg, con buenos trabajos publicados en este campo en la Revista Eclesiástica Brasileira (REB), en los años 50s.

clero⁸. Los laicos pasan a 'participar', no propiamente de la vida de la Iglesia, sino de la misión del clero, una vez que solo la gracia, que pasa por los sacramentos administrados por el clero, salva al mundo.

Las acciones pastorales van a centrarse sobre todo en torno a la formación, en especial del clero. Para defender y formar mejor al pueblo de Dios, se recomienda al clero promover la lectura de la Biblia y el fomento de las ediciones populares, la celebración del día nacional de la Biblia y la organización de cursos bíblicos (DR 72). Para contribuir a la solución de los problemas sociales de los más afectados – campesinos, negros e indígenas – se propone el estudio de la Doctrina Social de la Iglesia (DR 18,51,56,79,80) y la práctica de obras de caridad, si no para solucionar, por lo menos para remediar la situación de los sectores más marginados.

Para volver efectivas estas aspiraciones, el documento afirma la necesidad de la integración colegial de las Iglesias latinoamericanas, no solo en la fe y la caridad, sino más que todo en la acción (DR 97).

1.4. Énfasis Pastorales en el período

Con relación al período (1955-1968), la Conferencia de Río tuvo dos limitaciones: la insospechada aceleración de los nuevos acontecimientos políticos y sociales en el subcontinente y la situación preconciliar en la que se encontraba la Iglesia. En este sentido, ella fue más punto de llegada de la acción pastoral que de partida.

Con relación a la primera, pronto se verá superada la postura desarrollista que asumió el documento y nuevas realidades como la 'irrupción de los pobres', el 'tercer mundismo'⁹, el paso del 'desarrollismo' a la 'teoría de la dependencia', la revolución cubana y la subsiguiente represión popular a través de golpes militares por todo el subcontinente, son insospechadas para el Documento. Del punto de vista eclesial, será la acción católica el sector más abierto a los nuevos

⁸ Sobre la acción-mandato de los laicos, en cuanto extensión del brazo del clero, ver L.A. GOMEZ DE SOUZA, *A JUC: Os estudantes e a política*, Vozes, Petrópolis 1984.

⁹ Se comienza a hablar de 'tercer mundo' a principio de los años 50s.

cambios y quién dio respuestas más eficaces desde la fe a los nuevos desafíos que se plantean. Ella sería una de las cunas del espíritu liberador que va a apoderarse del subcontinente durante esta década.

Con relación a la segunda, el documento se verá sobrepasado por la creciente apertura de la Iglesia al mundo, en espíritu de diálogo y servicio, superando el eclesiocentrismo y la mentalidad de cristiandad. Poco a poco los movimientos pro-Vaticano II (los movimientos bíblico, litúrgico, teológico, ecuménico, etc.) van tomando cuerpo, también en ciertos espacios de la Iglesia en América Latina. La acción católica va a contribuir con la nueva teología del laicado, con su lugar específico en la Iglesia y en el mundo. De la 'cura de almas' se pasa a la 'evangelización integral', que desembocará en su momento en la necesaria II Conferencia de Medellín.

2. 1968-1979: La Pastoral Liberadora

La pastoral liberadora tiene en el Concilio Vaticano II su punto de partida y en el *Documento de Medellín* su punto de llegada. Como punto de llegada, esta perspectiva es la superación de la mentalidad de cristiandad, que tiene en la eclesiología del Pueblo de Dios su referencial utópico y, como punto de partida, está el asumir conciente de la perspectiva liberadora de la acción pastoral, sustentada por las CEBs y la teología latinoamericana¹⁰.

2.1. Caracterización del modelo pastoral

En la perspectiva del Concilio, la pastoral liberadora rompe, por un lado, con una acción circunscrita al ámbito de la parroquia (cristiandad) y, por otro, al ámbito de una universalidad generalizante (nueva cristiandad). El Vaticano II, al redescubrir la dimensión diocesana de la pastoral, reúne las condiciones para una pastoral orgánica y de conjunto, en estrecha sintonía con el contexto sociocultural en el cual

¹⁰ Cf. J. JARAMILLO M., Los efectos de Medellín en la pastoral latinoamericana, en *Medellín* 71 (1992) 487-507.

acontece la acción evangelizadora. Con eso, la dimensión social de la fe es explicitada y vivida de manera más efectiva, a través de programas de acción capaces de producir un impacto sobre la realidad. La superación del binomio *clero-laicos* por el binomio *comunidad-ministerios*, al poner de relieve la vocación fundante del bautismo aboga para la radical igualdad en dignidad de todos los ministerios y la corresponsabilidad pastoral.

En la perspectiva de Medellín, que operó una ‘recepción creativa’¹¹ del Vaticano II, la ‘Iglesia-comunidad’ se hace ‘comunidad-de-comunidades’ a través de ‘pequeñas comunidades’ – las CEBs. Se opera el paso de lo administrativo al primado de lo pastoral, superando la planeación meramente técnica por una toma de decisiones que tiene en la comunidad el sujeto de acción eclesial. Más importante que sucesos o eventos, son los procesos, condición para contribuir a la superación de una sociedad marcada por la injusticia estructural. Con Juan XXIII, que abogó por ‘una Iglesia de los pobres para ser la Iglesia de todos’, de manera gradual, se pone en marcha una acción pastoral en estrecha relación con la acción liberadora de los sectores populares de la población, en la perspectiva de la opción preferencial por los pobres.

2.2. Contexto socio-eclesial

En el ámbito social, la década de los 70s es marcada por dictaduras militares en la gran mayoría de los países de América Latina, instaladas todavía en la década anterior y se que prolongarán en la década posterior. En 1967, Che Guevara es muerto en Bolivia. En 1968 se da la ‘primavera de Praga’ y la Chekoslovaquia pasa a integrar la ‘cortina de hierro’. En el ámbito económico, el sistema capitalista liberal da un paso importante en su internacionalización globalizada por el paso de una economía basada en empresas multinacionales por la Comisión Trilateral (EE.UU., Alemania y Japón).

En el ámbito eclesial, en 1967, Pablo VI había publicado la encíclica social *Populorum Progressio*, que puntualiza el optimismo de

¹¹ Expresión de J. Sobrino, refiriéndose a Medellín, al mismo tiempo, como fidelidad e innovación con relación al Vaticano II.

Gaudium et Spes frente al mundo moderno. En 1972, nace la teología de la liberación en torno a la reflexión de Gustavo Gutiérrez, Hugo Asmann, Leonardo Boff, Juan Luís Segundo y Jon Sobrino. En el mismo año, el CELAM en la Asamblea de Sucre, asume una postura crítica frente a la nueva teología¹². En 1975, Pablo VI publica la exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi*, que va a influenciar directamente la III Conferencia General del Episcopado latinoamericano en Puebla. En 1978 se da la muerte de Pablo V, la elección de Juan Pablo I, con su corto ministerio, y la elección de Juan Pablo II. En 1979, ocurre la ascensión del régimen sandinista en Nicaragua y la realización de la Conferencia de Puebla.

2.3. Énfasis del Documento de Medellín

El Documento de Medellín, a ejemplo del Vaticano II, contiene 16 documentos, agrupados en tres núcleos: *Promoción Humana* (Justicia, Paz, Familia y Demografía, Educación, Juventud); *Evangelización y crecimiento en la fe* (Pastoral Popular, Pastoral de élites, Catequesis, Liturgia); *Estructuras de la Iglesia* (Movimientos de Laicos, Sacerdotes, Religiosos, Formación del Clero, Pobreza de la Iglesia, Pastoral de Conjunto, Medios de Comunicación Social)¹³.

El Documento hace énfasis en las transformaciones en curso en todo el subcontinente, que reclaman una respuesta eficaz de parte de la Iglesia, en cuatro frentes principales: primero, la opción por los pobres¹⁴; segundo, una evangelización liberadora que llegue a los sectores populares y a las élites; tercero, una liberación integral que armonice simultáneamente conversión interior y conversión de las estructuras; cuarto, la necesidad de promover un nuevo modelo de Iglesia – auténticamente pobre, misionera y pascual, desligada de todo poder temporal y audazmente comprometida en la liberación de todo el hom-

¹² Cf. CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, *Liberación. Diálogos en el CELAM*, Doc. 16, Centro de Publicaciones, Bogotá 1974.

¹³ Medellín es expresión de la estructura y del espíritu del Vaticano II; sin embargo, ha sido impactado por *Populorum Progressio*, que puntualiza el optimismo de *Gaudium et Spes*.

¹⁴ Para una buena visión del abordaje del tema en el Documento, ver J. JARAMILLO M., Los efectos de Medellín en la pastoral latinoamericana, op. cit., p. 501-505.

bre y de todos los hombres (DM 5,15a), a través de pequeñas comunidades o comunidades de base (DM 15, 10-12; 8, 9-10)¹⁵.

Medellín, al poner al 'no hombre', no el 'no creyente'¹⁶ en el centro de la evangelización lleva a una pastoral de encarnación. Los pobres, no 'destinatarios' sino 'sujetos' y protagonistas de la evangelización es la gran novedad de Medellín¹⁷. El gran sujeto de la acción pastoral son los pobres, en el seno de las comunidades eclesiales de base. Se trata de una evangelización integral, que va a fundamentar mejor *Evangelii Nuntiandi* después, traducida en conceptos como liberación integral o salvación de la persona como un todo, abarcando todas sus dimensiones. En el mismo 1968, en una importante reunión en Melgar (Colombia), los pobres y los aborígenes serán tema de preocupación pastoral, sobre todo en lo que se refiere a los métodos de la misión, ahora, necesariamente respetuosos de su cultura y condición social de los más pobres entre los pobres. Su resistencia es expresión de su conciencia de marginación, explotación e integracionismo etnocida (DM 1,2; 1,14; 4,3; 12,11)¹⁸.

La reflexión pastoral desde los signos de los tiempos, tal como lo había hecho Vaticano II, apunta para hacia una única historia, en la cual Dios opera su obra redentora y la Iglesia está llamada a ser una mediación privilegiada. Esta conciencia será fundante para la teología latinoamericana¹⁹.

2.4. Énfasis Pastorales en el período

En el período anterior, el Documento de Río había quedado corto frente a los nuevos desafíos de la década. Era más punto de llegada que

¹⁵ Cf.A. CADAVID DUQUE, Historia del Magisterio Episcopal Latinoamericano, op. cit., p. 178-184. Ver, también J. JARAMILLO M., Los efectos de Medellín en la pastoral latinoamericana, op. cit., p. 505-507.

¹⁶ Expresión de G. Gutierrez, hasta para distinguir la pertinencia de la evangelización en la perspectiva latinoamericana en relación a Europa, envuelta en cuestiones de secularismo.

¹⁷ Es un tema bíblico, sin embargo que los movimientos populares y la Acción Católica especializada ayudaron a explicitar.

¹⁸ Cf.A. GONZÁLEZ DORADO, Historia de la Nueva Evangelización en América Latina, op. cit., p. 44.

¹⁹ Los fundadores de la teología latinoamericana siempre remitirán las raíces del método a *Gaudium et Spes* y *Medellín*.

de partida. Ahora, el Documento de Medellín, más que punto de llegada, va ser un buen punto de partida para la acción pastoral, no sólo en el período, sino que seguirá siendo inspirador para las décadas siguientes, en muchos aspectos, hasta la actualidad. La renovación o *aggiornamento* eclesial preconizado por el Concilio tendrá el respaldo del profetismo de diversas Conferencias Episcopales Nacionales, expresado también en documentos iluminadores de la acción eclesial. Procesos de planeación participativa son desencadenados en centenas de Diócesis, despertando y haciendo efectiva la corresponsabilidad de todos, en cuanto comunidad, en torno a desafíos concretos procedentes del contexto socio-eclesial. Las CEBs van a ser la expresión más genuina de la práctica liberadora de la fe, fundada en la lectura popular de la Biblia. Es el período por excelencia de la inserción en los medios populares, sobre todo de comunidades religiosas²⁰, en un testimonio fuerte de compromiso efectivo con la causa de los pobres. No tardó en manifestarse la Iglesia de los mártires, con su vida entregada hasta lo último, de parte tanto de obispos, como de religiosos y una multitud de laicos, sobre todo catequistas²¹. De entre los pobres, irrumpen sujetos especiales como los indígenas, los negros y las mujeres. La teología latinoamericana se verá probada desde adentro y desde afuera de la Iglesia; sin embargo, seguirá alimentando la reflexión y la espiritualidad de los más comprometidos con los pobres. Por otro lado, ciertos radicalismos, presentes en flancos opuestos, tienen la oportunidad de ponderar sus análisis y el alcance de sus prácticas. Es un tiempo de tensiones agotadoras, que culminaron con el debilitamiento de la perspectiva de Medellín, como irá atestiguar la Conferencia de Puebla y sus conclusiones.

3. 1979-1992: La Pastoral de Comunión y Participación

La Conferencia de Puebla es la confluencia de una década de creatividad y de tensiones internas y externas a la Iglesia, en que ya no

386

²⁰ En este particular, la CLAR jugó un rol importante, sobre todo impulsando una reflexión teológica y una espiritualidad de sustentación en compromisos de frontera, más allá de los espacios eclesiásticos.

²¹ No se pueden olvidar Diócesis como la de Quiché, en Guatemala, que tuvo miles y miles de catequistas mártires. Son las centenas y centenas de santos de las causas sociales que un día será necesario que la Iglesia los reconozca públicamente.

existe el consenso que hubo en Medellín. Se reafirma Medellín en el texto (DP 12,25,85,142,235,260,471,480), pero con resistencias su espíritu (DP 1134). El nuevo pontificado y la influencia de ciertos seguimientos eclesiales latinoamericanos harán de Puebla una puntualización del proceso en curso, tenido por sus impulsores como 'recepción creativa' del Vaticano II.

3.1. Caracterización del modelo pastoral

El modelo pastoral de Comunión y Participación, un binomio del Documento de Puebla, al contrario de lo que pudiera parecer, tiene un acento intra-eclesial. La comunión, que en el Vaticano II es entendida entre todos los bautizados, aquí el acento recae sobre la jerarquía; por ejemplo: ante el conflicto entre CEBs y parroquias tradicionales, se tiende a preconizar la comunión con el párroco; ante el conflicto generado por la inserción de religiosos, animados también por la CLAR, se acentúa la comunión con el Obispo; y ante conflictos resultantes del compromiso profético de muchos obispos y hasta de Conferencias Episcopales Nacionales, se va a recordar la comunión con el Papa.

'Comunión y Participación' es también unidad disciplinar, respaldada por la ortodoxia en torno a la verdad sobre Jesucristo, la Iglesia y el Hombre, pues una cristología, eclesiología y antropología parciales, ponen en riesgo la identidad y misión de la Iglesia. No hay que olvidar, que están subyacentes visiones antagónicas de mundo, sobre todo en torno a la opción por los pobres. El telón de fondo, es la polémica sobre el discernimiento del mayor problema de cara a la misión evangelizadora: la situación de pobreza de las inmensas mayorías de la población o el creciente proceso de secularización en el subcontinente? Aunque sin negar el primero, el segundo pasa a tener cada vez más espacios, sobre todo en los movimientos apostólicos, que se proponen una misión hacia los cristianos alejados²². Se comienza a hablar de 'evangelizar la cultura' o de implantar una 'cultura cristiana', en una actitud de 'recristianización de la sociedad'. Aunque inconsciente, está

²² En realidad, son dos cosas distintas, que pueden caminar juntas en la evangelización, pero sin perder de vista la opción preferencial, evangélica, por los pobres.

presente el imaginario de la cristiandad, que a pesar del Vaticano II, continúa vigente en varios sectores de la Iglesia.

3.2. Contexto socio-ecclesial

En el ámbito social, el período se caracteriza por un agravamiento de la situación socio-política, en el cual la brecha entre ricos y pobres se hace más honda. Económicamente, la década de los 80s, será denominada la 'década perdida'. Milagros económicos, como el brasileño, no pasaron de un crecimiento circunstancial. La ascensión de R. Reagan a la presidencia de los EE.UU intensifica la política americana antisandinista, culminando con la caída del régimen en el inicio de los 90, también corroído por la corrupción. En Brasil, crece el movimiento sindicalista en torno a Lula, que funda el Partido de los Trabajadores. En 1989, cae el 'Muro de Berlín', un hecho aún hoy en día de consecuencias imprevisibles, sobre todo para el Occidente.

En el ámbito ecclesial, se presenta el debate entre sectores conservadores y progresistas con relación a Medellín y las vías de cambio social. En 1980, Mons. Oscar Romero es martirizado en El Salvador. Las CEBs y la teología latinoamericana son puestas bajo sospecha de marxismo o de excesiva politización de la fe. En las Diócesis, movimientos de espiritualidad, sobre todo el pentecostalismo católico, polemiza con la acción pastoral liberadora. Conferencias Episcopales Nacionales, como la de Brasil, en lugar de Planes de Pastoral, pasan a elaborar 'directrices de la acción evangelizadora', pues ya no hay consenso entre los obispos, sobre todo en torno a las mediaciones de acción frente a la realidad que se vive. En medio de tantas dificultades, Pablo VI publica la trascendental Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, que además de asumir muchas tesis de la teología latinoamericana, será el telón de fondo de la Conferencia de Puebla. El Papa supera la falsa alternativa entre evangelización y promoción humana, anudando de manera íntima evangelización y liberación, en la línea de *Gaudium et Spes*.



3.3. Énfasis del Documento de Puebla

Puebla acoge el método de reflexión de *Gaudium et Spes* y *Medellín* – lectura analítica de la realidad, designios de Dios sobre ella y orientaciones pastorales²³. El Documento presenta los tres momentos en cinco partes: I – Análisis pastoral de la realidad; II – Respuesta de la Iglesia, la Evangelización; III y IV – La aplicación pastoral para América Latina; V – Opciones pastorales. Embates teológicos entre corrientes distintas, sin embargo, condicionan al Papa a un discurso programático en la inauguración de la Conferencia: ‘la Verdad sobre Jesucristo, la Verdad sobre la Iglesia, la Verdad sobre el Hombre’. El acento característico de Juan Pablo II en la cristología quiere no perder de vista la persona de Jesús, desde donde, para el Pontífice, entiende la eclesiología, dándole consecuentemente un carácter más cristológico que pneumatológico o trinitario. La referencia a la antropología quiere enfocar la promoción humana desde la Doctrina Social de la Iglesia y no desde ideologías (DP 793,1008,1196)²⁴.

En el documento, la pobreza y la secularización (DP 83,342,418, 435, 436, 622, 783, 851,1300) son las dos grandes preocupaciones, ocupando el centro de las reflexiones²⁵. Con relación a la primera, al lado de la opción por los pobres de *Medellín*, se añade también la opción por los jóvenes (DP 1186-1187)²⁶, como si la opción por los pobres fuera solamente un campo de acción y no una óptica de la evangelización como un todo. Es el tiempo de la ‘opción por los pobres’ con adjetivos – preferencial no exclusiva, amor preferencial -, connotaciones concientes para escapar de posturas evangélicamente estrechas (DP 1134). El tema de la secularización es puesto en relación con la ‘evangelización de la cultura’ (DP 388,394,395,358,405-

²³ Una buena visión del aporte de Puebla a la pastoral está en M.A. KELLER, Puebla y la década de los ochenta en la pastoral de la Iglesia Latinoamericana, en *Medellín 71* (1992) 508-521, aquí p. 509-510.

²⁴ Cf. A. GONZÁLEZ DORADO, Historia de la Nueva Evangelización en América Latina, op. cit., p. 47.

²⁵ Cf. A. CADAVI DUQUE, Historia del Magisterio Episcopal Latinoamericano, op. cit., p. 184-188. Ver, también A. SALVATIERRA, Potencial liberador de la religiosidad popular, en *Medellín 71* (1992) 562-580.

²⁶ Cf. M. A. KELLER, Puebla y la década de los ochenta en la pastoral de la Iglesia Latinoamericana, op. cit., p. 516-518.



405,407,415-421) y con el fenómeno de la religiosidad popular (DP 448,454,895,913,914,461-468,910-912,937,959,960,915,961) que *Evangelii Nuntiandi* lo valora en su piedad, abogando para la necesidad de purificación²⁷.

3.4. Énfasis Pastorales en el período

En este período, la exasperación de posiciones, además de provocar un cierto cansancio y desmovilización, fue configurando tres posturas distintas que desembocaron en tres proyectos pastorales diferentes, sin mucha conexión entre ellos.

La vertiente liberadora, tributaria de una visión más prospectiva de la realidad, mirando hacia el futuro, continuará tendiendo puentes con el movimiento popular, a través de una pastoral social que se sitúa de modo estructural frente a la realidad de injusticia. En esta perspectiva, la teología latinoamericana, desde un tronco común, se desdobra en la teología feminista, la teología negra, la teología india y la ecoteología. Institucionalmente, la Iglesia se muestra cautelosa, como atestigua el retiro del respaldo a la publicación de una especie de 'suma teológica' latinoamericana, un proyecto de reelaboración de cada uno de los tratados de la teología en la perspectiva liberadora. En el campo de la inculturación, las dos tendencias vigentes –evangelización de la cultura (cultura cristiana) y evangelización inculturada (encarnación del evangelio)²⁸, van a profundizar el tema de la inculturación del evangelio, en el respeto al mundo pluralista, sea del punto de vista cultural como religioso. La lectura popular de la Biblia será campo privilegiado de esta labor pastoral.

La vertiente más ligada a las cuestiones internas de la Iglesia, tributaria de una visión retrospectiva de la realidad, va a mirar hacia el

²⁷ Ibid., p. 512-514.

²⁸ Se trata de dos paradigmas distintos: el primero parte del evangelio ya inculturado y de los evangelizadores; el segundo, parte de la cultura y de aquellos que reciben el evangelio. El primero, hace del interlocutor un destinatario de la evangelización; el segundo, hace de él un sujeto, que dará origen a una Iglesia con rostro propio.

pasado como refugio y a reforzar movimientos de afirmación de la identidad católica dentro de un mundo pluralista. Inmersos en una realidad cambiante y cada vez más diferenciada, estos seguimientos catalizan contingentes de cristianos, inseguros en medio de tantos cambios, buscan referenciales más estables y duraderos. Esta postura no cesará de ganar espacio todavía en el período siguiente, el de Santo Domingo. Muchos la han calificado de 'invierno eclesial', sin embargo, cumple un papel en medio de búsquedas titubeantes en un tiempo de profundas transformaciones.

Los seguimientos influidos por una visión más catastrófica de la realidad, circunscrita al ámbito del presente, van a impulsar la religión del corazón, a través de movimientos de cuño emocional. A la par con el pentecostalismo evangélico está el pentecostalismo católico, que apuesta en la exuberancia de la emoción, en celebraciones litúrgicas festivas, verdaderos momentos de catarsis en medio de un mundo lleno de problemas aparentemente insolubles y desafíos desconcertantes. Estos movimientos se han mostrado eficaces para contrarrestar la ascensión de los movimientos religiosos autónomos, aunque inmersos en la disputa del mercado de lo religioso, a veces con los mismos medios de sus concurrentes.

4. 1992-2005: Una Pastoral de la Inculturación marcada por el signo de la subjetividad

El Documento de la Cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano fue más punto de llegada que de partida. El texto no consiguió ser suficientemente iluminador de este tiempo nuevo, de perplejidad. Si hubo disenso en Puebla con relación a la perspectiva de Medellín, mucho más en Santo Domingo. También porque Medellín, aunque la pobreza no cesa de crecer, ya no responde plenamente a los nuevos desafíos, incluso a las nuevas formas de pobreza. *Santo Domingo*, bajo la tríada – Nueva Evangelización, Promoción Humana y Cultura Cristiana - intentó emitir una luz sobre el conjunto de la acción eclesial en el Continente, de cara al tercer milenio, haciendo énfasis en la inculturación del Evangelio. Ocuparon la pauta de los debates, además de pobreza y la secularización, el surgimiento de nuevos movi-

mientos religiosos autónomos²⁹, la mayoría cristiana no evangelizada, etc.

4.1. Caracterización del modelo pastoral

Este modelo es fruto, de un lado, del cansancio y escasez de resultados de la perspectiva liberadora y, de otro, del 'triunfo del individuo solitario'³⁰, en el seno de la cultura consumista y hedonista, propulsada por el sistema liberal-capitalista. La caída del 'Muro de Berlín' y el 'ocaso de los sujetos sociales' contribuyen para el escepticismo frente a las perspectivas tradicionales de cambio y el refugio en el mundo de lo instantáneo y del pragmatismo del presente. A su vez, la fragmentación del tejido social lleva también a la fragmentación del tejido eclesial, afectando el paradigma de una 'Iglesia-comunidad' y propiciando la aparición de proyectos personales (curas *pop stars*) y de masa. La irrupción de la nueva religiosidad, ecléctica y difusa, contagia igualmente la experiencia cristiana, en una concepción de Dios como objeto de deseos personales, en torno a respuestas referentes a necesidades materiales, físicas y psíquicas. El desplazamiento de la militancia para la mística busca igualmente encontrar espacios para la subjetividad y para la dimensión sabática de la existencia, como alternativa al cansancio frente a tantos imperativos éticos. La crisis de la racionalidad moderna provoca igualmente una crisis en los meta-relatos religiosos y en las teologías, incluso en la teología latinoamericana. Y frente al vacío de racionalidad, los movimientos de corte más emocionalista van a aglutinar los contingentes cristianos deseosos de una experiencia religiosa más respetuosa de las razones del corazón.

²⁹ Cf. A. ORO, Um olhar sobre o atual campo religioso no Brasil, in *Cristianismo y Sociedad* 142 (1999) 41-47; L. KALAKOWKI, A revanche do sagrado na cultura profana, en *Religião e Sociedade* 1 (1977) 153-162; L.R. BENEDETTI, Entre a crença coletiva e a experiência individual. Renascimento da religião, en M. FABRI DOS ANJOS (org.) *Sob o fogo do Espírito*, Paulinas, São Paulo 1988.

³⁰ Cf. L. DUMONT, *O individualismo. Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*, Rocco, Rio de Janeiro 1985; J. COMBLIN, América Latina, presente e futuro, esperança e temor, en *Vida Pastoral* 216 (2001) 10-17.

4.2. Contexto socio-eclesial

La caída del ‘Muro de Berlín’ sumerge al Occidente en la sociedad del desencanto con los ideales y utopías de la modernidad. El período es manchado por las dos guerras en el Golfo Pérsico, perpetradas por los EE-UU. El atentado del “11 de septiembre” marca el fin del triunfalismo americano, frente al cual el G8 y su estrategia de globalización por el mercado total busca afinar criterios en torno a perspectiva de Davos, que ya tiene sus mártires anti-globalización neoliberal. Como reacción al determinismo capitalista (Fin de la historia, F. Fukuyama) surge el *Forum Social Mundial*, insistiendo contra toda esperanza que ‘otro mundo es posible’ y haciendo frente al franco proceso de creciente fragmentación del tejido social y desmantelamiento del Estado moderno. ‘Adonde dormirán os pobres’, es una pregunta sugestiva que se hace frente al ‘Estado mínimo’.

En el campo eclesial, la regresión metodológica del Documento de Santo Domingo, ahonda la distancia con los ideales de Medellín y, en última instancia, del Vaticano II. Los ‘movimientos de espiritualidad’ son vistos como la ‘primavera de la Iglesia’, con la creciente ascensión del pentecostalismo católico, como contrapartida del pentecostalismo evangélico. Hay un proceso de fragmentación, también en la esfera eclesial; el *Proyecto Rumbo al Nuevo Milenio* de la CNBB buscó tender puentes entre las diferentes iniciativas de orden pastoral. En Brasil, en este período, la Conferencia de los Obispos pierde en unidad y profetismo, lo mismo lo que ocurre en otras Conferencias del Continente.

4.3. Énfasis del Documento de Santo Domingo

El Documento de Santo Domingo comprende tres apartados, entre los cuales el segundo ocupa gran parte del texto: Primera parte – Jesucristo, evangelio del Padre; Segunda Parte – Jesucristo evangelizador viviente en la Iglesia, en tres capítulos: I. La nueva evangelización, II. La promoción humana, III. La cultura cristiana; Tercera Parte – Líneas pastorales prioritarias.

Con relación a la *Nueva Evangelización*, se preconiza una Iglesia misionera, con especial protagonismo de los laicos (SD 97,103,293,302)

y una catequesis y una liturgia renovadas. La vocación a la santidad, puesta de relieve por el Vaticano II, es el gran reto para todos los cristianos (DS 31,32,38,40,99,294,144). Con relación a la *Promoción Humana*, se reafirma la opción preferencial por los pobres (DS 178,50,179,180,275,296,302), poniendo en destaque la defensa y promoción de la vida y de la familia (DS 64, 193, 214, 211, 216, 225, 268, 302)³¹. Es la parte mejor articulada y realista del documento, aunque se resienta de falta de perspectivas de mediaciones históricas, capaces de hacer aterrizar los grandes ideales de una Iglesia servidora de los más pobres. Con relación a la *Cultura Cristiana*, se preconiza una 'evangelización de la cultura', que penetre los ambientes marcados por la cultura urbana o adveniente (SD 22,24,31,33,45,229). Se ponen de relieve las culturas indígenas y afroamericanas, las más amenazadas frente a la cultura hegemónica de masa, cada vez más omnipresente. La educación y los medios de comunicación son señalados como mediaciones privilegiadas en esta tarea³².

4.4. Énfasis Pastorales en el período

En el período del post-*Santo Domingo*, como es natural en tiempos de crisis y de profundas transformaciones, sobre todo frente a un mundo cada vez más pluralista hay, por un lado, una fuerte preocupación con la identidad católica, traducida en la búsqueda de referenciales doctrinales estables. Por otro lado, la sociedad de lo instantáneo y de lo momentáneo provoca un reflujo en la planeación, apostándose en el pragmatismo de lo cotidiano. Frente a la espinosa realidad de la pobreza, hay presencia en lo social, incluso en el mundo de los más pobres, sin embargo ciertos sectores tienen la tendencia a una caridad despolitizada, fruto del descrédito de la política tradicional. Es el reflejo de un catolicismo más individualista y grupal que comunitario o social. Hay una fuerte apuesta en el potencial de los movimientos apostólicos y de las nuevas formas de vida religiosa y, sin pudor, se hace presencia en los medios de comunicación, se hace 'marketing católico' y muchos

³¹ Cf. A. GONZÁLEZ DORADO, *Historia de la Nueva Evangelización en América Latina*, op. cit., p. 52-53.

³² Cf. A. CADAVID DUQUE, *Historia del Magisterio Episcopal Latinoamericano*, op. cit., p. 188-192.

apuestan en una 'Iglesia-masa', realidad de la cual el nuevo Pontífice parece tomar distancia.

A modo de Conclusión

Para terminar este análisis retrospectivo, cabe responder todavía a dos preguntas: qué es lo que queda de los Documentos de las Cuatro Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano y qué nuevos desafíos debe afrontar la V Conferencia? Haremos mención de algunos elementos importantes que quedan y de algunos desafíos sobre los cuales, ciertamente, la V Conferencia emitirá una luz.

Lo que queda

Ciertamente pocas Conferencias Continentales de Obispos tienen un patrimonio magisterial tan rico como la de América Latina y el Caribe. Son cincuenta años de un rico proceso eclesial, que fueron tejiendo la preciosa reflexión de cuatro importantes documentos, bellas páginas que engrandecen nuestra historia. Sin mucho esfuerzo, saltan a la vista elementos de cada una de ellas que quedarán iluminando nuestra misión evangelizadora y que deberían continuar presentes en documentos futuros, como el de la V Conferencia General, hora siendo preparada para el 2007.

De *Río de Janeiro* queda, entre otros: la prioridad de la formación del clero, hoy uno de los puntos de estrangulamiento de la pastoral; la divulgación y el estudio de la Biblia, importantes para hacer frente al avance de los movimientos religiosos autónomos; la atención especial a los indígenas, negros y campesinos, todavía los más pobres entre los pobres; la necesaria integración de la Iglesia en el subcontinente, como forma de mayor eficacia en la resolución de problemas que, en un mundo globalizado, afectan a todos y dicen respeto a todos, etc.

De *Medellín* queda, entre otros: la profética y audaz opción por los pobres, en un mundo y en un continente en el cual el número de ellos no cesa de crecer y de estampar nuevos rostros, un serio desafío a la fe y a la viabilidad de la vida; una evangelización liberadora, que

responda a preguntas reales, aterrizando la escatología en la historia; la conversión interior y de las estructuras como condición de la eficacia del amor en un mundo marcado por la injusticia estructural; un nuevo modelo de Iglesia, pobre y organizada en pequeñas comunidades, como señal e instrumento del Reino de Dios en el corazón de la historia; la necesidad de una reflexión teológica articulada con las prácticas, en especial de los más pobres, para continuar recreando las respuestas a los desafíos de cada momento a la luz de la fe, etc.

De *Puebla* queda, entre otros: la importancia de una correcta cristología, eclesiología y antropología para una auténtica evangelización; el desafío creciente de la secularización, ahora no simplemente de los valores cristianos, sino de la exculturación del cristianismo; la prioridad de la atención a los jóvenes en la tarea de la evangelización, ellos que son el futuro inmediato de la Iglesia; la valorización de la religiosidad popular, una importante forma, si no la única, de inculturación del cristianismo en el continente, etc.

De *Santo Domingo* queda, entre otros: la búsqueda de santidad como la primera vocación del ser cristiano y primer medio de evangelización, dado que el testimonio es siempre el argumento más consistente para el mundo de hoy; el protagonismo de los laicos en la obra de la evangelización, no solamente por su cantidad en relación a los clérigos, sino por su lugar privilegiado en el corazón del mundo, en donde debe enraizarse en Evangelio; la evangelización en cuanto inculturación del Evangelio, como forma de respeto a la libertad de las personas y a la obra que el Espíritu realiza en el seno de todas las culturas, antes de la llegada del misionero, etc.

Lo nuevo a afrontar con realismo y audacia

La acción evangelizadora quiere ser una respuesta, desde el mensaje evangélico, a las preguntas puestas por la humanidad desde su contexto y época particulares. Cuando cambian las preguntas, cambian igualmente las respuestas. Por eso, más importante que saber las respuestas, importa a la Iglesia hoy identificar cuales son los grandes interrogantes que la emergencia de una conciencia planetaria y de un mundo globalizado dirigen a la Iglesia. Así, por lo menos, tres grandes

preguntas, que emergen de un mundo globalizado³³, ciertamente estarán desafiando la V Conferencia General.

Primera pregunta: La cuestión de la racionalidad. ¿Cómo hacer comprensible la Buena Nueva del Reino de Dios a la humanidad inserta en un mundo globalizado? ¿Cómo hablar de Dios en el contexto de una modernidad en crisis? ¿Cuál es el lenguaje adecuado capaz de comunicar el acontecimiento salvador de Jesucristo hoy? Esta pregunta confronta la fe con la racionalidad, particularmente con la racionalidad moderna en crisis. Históricamente fue la Iglesia en Europa la que identificó este interrogante y trató de buscar un lenguaje adecuado para dialogar con la modernidad. Hoy, la crisis de los meta-relatos, de los paradigmas y de los presupuestos de los métodos de las ciencias en general, afectan igualmente la teología, el meta-relato religioso. Tratase de una cuestión, sin embargo, relevante no sólo para la Iglesia en Europa sino en todos los Continentes, incluido el latinoamericano. En América Latina hay una teología particular que buscó hacer comprensible la fe en el contexto del Continente. Sin embargo, como es una teología que se articula desde una racionalidad moderna ahora en crisis, también ella se tornó corta en muchos aspectos para iluminar y responder a los nuevos interrogantes. Nos urge, por tanto, elaborar una nueva versión del cristianismo desde la nueva racionalidad emergente, que traspase los límites de la razón-técnica-instrumental, que busque integrar igualmente la razón subjetiva y comunicacional, en especial la alteridad como gratuidad, la dimensión sabática de la existencia.

Segunda pregunta: La cuestión del mundo de la insignificancia. ¿Cómo hablar de Dios en un mundo de crucificados? ¿Cómo entender la Historia de la Salvación en la historia humana marcada por la injusticia? ¿Qué tiene que ver el cristiano con el pobre? ¿Qué tiene que ver la fe cristiana con una pobreza estructural? Esta pregunta desafía a la Iglesia a no hacer de la religión una instancia de alienación y pone a

³³ Cf. G. GUTIERREZ, Situación y tareas futuras de la teología de la liberación, en *Alternativas* 18-19 (2001) 53-74. Ver, también, CELAM, *Globalización y Nueva Evangelización en América Latina y el Caribe. Reflexiones en el CELAM*, Centro de Publicaciones del CELAM, Colección Documentos CELAM n.165, Bogotá 2002, p. 153-158; A. BRIGHENTI, La mundialización de desafíos hasta entonces continentales. Interpelaciones para la inteligencia de la fe cristiana desde Brasil, en *Concilium* 296 (2002) 419-426.

prueba la credibilidad del propio Evangelio en cuanto “vida en plenitud”. Históricamente, fue la Iglesia en América Latina la que tematizó la globalización de los contenidos de la fe desde la óptica de la opción por los pobres e impulsó toda una acción liberadora de toda forma de injusticia, que tiene su raíz última en el pecado personal y estructural. Sin embargo, el mundo globalizado pone todos los Continentes en confrontación con los múltiples rostros de la pobreza desde la fe. Particularmente en América Latina, urge alargar el concepto de pobre de modo que pueda abarcar todo el mundo de la insignificancia, de aquellos grandes contingentes humanos de los cuales el mundo globalizado prescinde. Se trata de las víctimas de toda suerte de exclusión y discriminación, además de lo económico, por cuestiones de lengua, cultura, raza, procedencia, edad, sexo... que prolongan la pasión de Cristo en el mundo de hoy.

Tercera pregunta: La cuestión de pluralismo cultural y religioso. ¿Cómo evangelizar en el respeto a las culturas en cuanto obra de Dios, haciendo de la evangelización un proceso de inculturación del evangelio? ¿Cómo evangelizar en el respeto a la religión del otro, igualmente obra de Dios y alma de las culturas? Estas preguntas desafían a la Iglesia, por un lado, a no hacer de la evangelización la implantación de un cierto modelo de cristianismo y, consecuentemente, un proceso de dominación, domesticación o colonización; y, por otro, a no satanizar la religión del otro, por cuanto como afirma el Vaticano II, es “un rayo de aquella luz que brilló en plenitud en Jesucristo”. Históricamente fue la Iglesia en África la que hizo emerger el horizonte de la cultura como desafío a la tarea de la evangelización y la Iglesia en Asia de la religión del otro como espacio de comprensión de la plenitud de la revelación, ya dada pero todavía no totalmente explicitada. Hoy, el diálogo cultural e inter-religioso en un mundo globalizado es un desafío para todos los continentes. O la evangelización incorpora el horizonte de la inculturación, del ecumenismo y del macro-ecumenismo, o ella se torna incapaz de actualizar el evento salvador Jesucristo en el mundo de hoy.

Sumario

El autor, siguiendo las etapas marcadas por las Conferencias del CELAM, describe los aspectos más sobresalientes del compromiso social de la Iglesia en el continente. En la primera etapa, de Río de Janeiro al Concilio Vaticano II, el compromiso es entendido como "acción y asistencia social"; en la segunda, del Concilio y Medellín a Puebla, teniendo en cuenta los paradigmas Norte-Sur, Este-Oeste, el compromiso social se expresa como "promoción social y liberación integral"; en la tercera, de Puebla a Santo Domingo, el compromiso social de la Iglesia adquiere una acentuación más evangelizadora; y en la cuarta etapa, de Santo Domingo hasta nuestros días, el compromiso implica una promoción humana integral. En cada etapa se destacan tres niveles: el magisterio universal, latinoamericano y de las iglesias nacionales. El autor concluye diciendo que "Jesucristo, en los pobres, se vuelve el criterio decisivo en la interpretación de toda la vida humana, de su salvación y plenitud".

Compromiso social de la Iglesia en América Latina A los 50 años del CELAM

Ricardo Antoncich SJ

Licenciado en Filosofía, Universidad Comillas, 1961. Licenciado en Teología, Universidad Saint Georgen, Frankfurt, Alemania, 1965. Estudios de Sociología, Pesch-haus, Alemania. Especialista en Doctrina Social de la Iglesia. Docente de Itepal desde su fundación.

La palabra “compromiso” está ligada a la palabra “prometer”, “promesa”. La palabra “comprometerse” es más que prometer, es ponerse a si mismo en ese dinamismo de la promesa para el futuro. Desde la revelación Dios se ha “comprometido” con su pueblo en el más estricto de los sentidos, es decir, ha entrado, acompañado y asegurado su fidelidad hasta el fin de los tiempos. La Iglesia ha crecido en la conciencia de que su fe es también compromiso social. Basta recordar la “Doctrina social de la Iglesia” verdadera disciplina teológica con dimensión evangelizadora (CA,55). El “compromiso social de la Iglesia” debe ser pues “signo” del compromiso de Dios con la historia de nuestros pueblos; compromiso encarnado en la persona de Jesucristo y en la Iglesia conducida por el Espíritu Santo. La evaluación del compromiso social debe hacerse desde la historia de la salvación de la cual la Iglesia se profesa servidora.

Ese compromiso, al igual que el de Cristo, está rubricado con la sangre y la vida de testigos de la fe, la paz y la justicia. Con profundo respeto debemos recordar la sangre de los mártires de la Iglesia. Esa sangre es savia fecunda. El martirio es signo de autenticidad cristiana. Pero no es frecuente la canonización de los que han dado su vida por la justicia, siguiendo las enseñanzas de la Iglesia. En realidad ese testimonio iguala a los humildes y anónimos campesinos de las comunidades de base de América Central, con los sindicalistas cristianos en Argentina, Chile, Brasil, Perú y otros países; con sacerdotes, religiosas y religiosos; y también con obispos cuyos nombres recordamos como Zambrano, Valencia Cano, Angelelli, Romero, Gerardi, Duarte. En ellos el compromiso social por la paz y la justicia ha llegado hasta el fin: dar su vida por los hermanos.

Pero hay otro “martirio” incruento, vivido día a día en el compromiso cotidiano por un mundo mejor. La lista se hace infinitamente más larga y abarca militantes de base, dirigentes laicales, seminaristas, religiosos y religiosas, sacerdotes, obispos que viven “el compromiso

social” de mil maneras, en la catequesis, en la promoción popular, en instituciones como Cáritas o los departamentos de Pastoral Social de los Episcopados.

Al fijarnos en estas instituciones, vividas con Espíritu, destacamos los servicios efectivos, reales, al compromiso social. No son el único índice del compromiso, pero forman parte de él.

Hay una dialéctica relación entre las situaciones sociales de la historia humana y las llamadas de Dios a su Iglesia para comprometerse en ellas. Por eso el compromiso social más que iniciativa, es respuesta, a veces tardía o ineficaz, discontinuada; otras, oportuna, perseverante, eficaz. Para ello es conveniente acompañar el proceso histórico que, por fijar unos términos en el tiempo, se extiende desde la Primera Conferencia Episcopal de Río de Janeiro y la fundación del CELAM hasta el presente. Para este recorrido histórico me han servido las concisas notas del Pbro. Leonidas Ortiz Lozada, Rector del Itopal y durante años encargado de la Pastoral Social en el CELAM. Él señala cuatro etapas.

1. Primera etapa: De Río de Janeiro (1955) al Concilio Vaticano II (1961)

El compromiso social es entendido como *acción y asistencia social* por el contexto de aquella época. Se intentan cerrar las heridas de la segunda guerra mundial, se asiste al origen de la ONU para los problemas internacionales; se promulga la Declaración Universal de derechos humanos (1948). La Iglesia cuenta con las orientaciones de Pío XII sobre un mundo mejor y el derecho de migración. Juan XXIII conmemora los 70 años de la doctrina social con *Mater et Magistra* (1961).

En América Latina existen sistemas dictatoriales en Argentina, Colombia, Cuba, Nicaragua y Paraguay. En 1959 triunfa la revolución cubana marxista. Hay graves problemas sociales: altos índices de natalidad, desnutrición, analfabetismo, marginación de poblaciones rurales, de indígenas y de negros. La I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Río de Janeiro orienta la acción eclesial hacia la formación de laicos, fundación de escuelas rurales, de obras asistenciales

(hospitales, asilos, sanatorios, dispensarios). Se advierten las crecientes desigualdades sociales, la insensibilidad de muchos cristianos ante el problema social, el racismo; y por otra parte la extensa propaganda del comunismo. Hay dos decisiones importantes a nivel institucional del CELAM: la creación del Subsecretariado de Acción Social en 1956, y el fomento de las Cáritas nacionales, cuya federación latinoamericana es aprobada en 1958, en la tercera asamblea ordinaria del CELAM.

2. Segunda etapa: Del Concilio (1962) y Medellín (1968) a Puebla (1979)

El compromiso social se expresa como “promoción social y liberación integral”. El modelo desarrollista de progreso económico es cuestionado por la teoría de la dependencia, e incluso la revolución. La ideología de la seguridad nacional protege al liberalismo capitalista contra el socialismo marxista. Puebla recoge las tres y las examina críticamente. El marco social internacional se mueve en la guerra fría entre el “oriente marxista” y “occidente cristiano” simplificación muy ambigua. De hecho en ambos polos geográficos se da el testimonio martirial de cristianos, en Oriente a manos de gobiernos totalitarios ateos, y en Occidente, a manos de gobiernos democráticos o militares, que pretendiendo salvar valores “occidentales y cristianos” recurren a la violencia represiva y a la tortura.

Se trata de un período muy rico en documentos de la Iglesia. Juan XXIII habló en un Radiomensaje (setiembre de 1962) de la “Iglesia de los pobres”, expresión recogida por obispos del Tercer Mundo en el Concilio Vaticano y que prosperó en Medellín y en sus frutos posteriores de las comunidades de base y la teología de la liberación. El Concilio ofrece el gran aporte de la constitución pastoral *Gaudium et Spes*, que retoma las enseñanzas anteriores de las Encíclicas (RN, QA, MM, PT). Los Pontificados de Juan XXIII y Pablo VI se destacan por el giro de la doctrina social desde los problemas sociales en la empresa, hasta sus proporciones a nivel de regiones internas, y desigualdades de países entre sí y de continentes.

La segunda y tercera etapas merecen una atención especial por la “neutralización” del magisterio social realizada por los grandes me-

dios de comunicación del mundo capitalista. La pobreza marca la polaridad “Norte rico - Sur pobre”. El magisterio asume en este contexto signos verdaderamente proféticos de denuncia de la riqueza injusta. Por otra parte sigue vigente la polaridad ideológica entre el Oriente marxista y el Occidente capitalista. Los medios manejan hábilmente ambas tensiones para encubrir las denuncias sobre desigualdades económicas, con las advertencias del propio magisterio contra el marxismo. El vigor profético queda disminuido o es ignorado, y la nueva civilización mediática fabrica imágenes y crea opinión pública. Ese fenómeno a nivel del magisterio universal se repite a nivel de las Iglesias nacionales de A.L. y nos servirá como hipótesis de interpretación para estudiar esta época. Es evidente, por otra parte que la clasificación no agota los contenidos de cada documento, pero permite ver los aportes principales y entender su dinámica central.

2.1. Compromiso social de la Iglesia en el paradigma “Norte-Sur”

Destacamos tres niveles: magisterio universal, latinoamericano y de las iglesias nacionales

2.1.1. A nivel de magisterio universal de la Iglesia

A nivel de magisterio universal de la Iglesia, la temática de la desigualdad está ya en *Mater et Magistra*, diferencias del campo-ciudad; de las regiones agrícolas- industriales; de los países subdesarrollados – desarrollados (nn.122-211). Pablo VI le da un tratamiento más profundo en *Populorum Progressio*: asume la perspectiva del Tercer Mundo en la crítica de la colonización (7-8). El progreso industrial fue utilizado también como mecanismo de explotación por el liberalismo sin freno (26). Detrás de la fuga de capital (24) está el ‘imperialismo internacional del dinero’, en expresión de Pío XI. Con mucha claridad, PP presenta la desigualdad de condiciones en el intercambio del mercado (PP 58-61), de excepcional actualidad en los actuales debates sobre libre comercio. Pablo VI nos deja inolvidables aportes sobre el desarrollo integral y solidario, y el proceso de condiciones de vida menos humanas a más humanas (21-22) y sus ideas aparecerán en Medellín, hablando del neo-colonialismo interno y externo (Paz 2-10).

También el documento sinodal *“Justicia en el Mundo”* (1971) afirma que “la acción por la justicia... aparece como una dimensión constitutiva de la evangelización” (Introducción). En *Centesimus annus*, Juan Pablo II confirmará plenamente esta intuición.

2.1.2. A nivel del magisterio latinoamericano

A nivel del magisterio latinoamericano los documentos de Medellín podrían ser colocados en el eje N-S y el de Puebla, por su mayor énfasis en el discernimiento ideológico, en el eje E-O. El documento sobre la justicia, de *Medellín*, es el más cercano al magisterio social, analiza hechos, fundamenta la doctrina y se extiende en proyecciones de pastoral social para el papel de las empresas (10), de los sindicatos (12-14); y las reformas políticas necesarias (16). El documento de la paz contiene los textos más vigorosos de Medellín, que han marcado la Iglesia latinoamericana. La paz está amenazada por tensiones en tres niveles: el interno, de las clases sociales; el externo, por la dependencia económica; y las tensiones entre los propios países latinoamericanos que alimentan conflictos y desconfianzas mutuas. El tema de la dependencia económica se apoya en *Populorum Progressio*. De la citas de PP en Medellín, casi la mitad (12 veces) se encuentra en el documento de Paz y 5 de ellas, en la fundamentación de la dependencia. También es importante el tema de la pobreza. Su claridad en la motivación doctrinal y en las orientaciones pastorales, ha estimulado vigorosamente la opción preferencial por los pobres. Estos documentos han inspirado compromisos y reflexiones y han suscitado, incluso, debates y críticas. En ellos se encuentra también el germen de la teología de la liberación, por la descripción de la realidad en términos de neo-colonialismo y por la opción por los pobres.

2.1.3. A nivel de las Iglesias nacionales de A.L

A nivel de las Iglesias nacionales de A.L. existen muchos documentos episcopales sobre todo a partir de Medellín¹.

¹ Nuestras fuentes han sido: Marins, J. (Ed.), *Praxis de los Padres de América Latina*, Bogotá, Paulinas, 1978 [citando M y número de página] y *Boletín del CELAM* [citando BC y número del boletín].

Los obispos de NICARAGUA, en su pastoral “Renovando la esperanza cristiana” (8/1/77), denuncian la violencia que engendra terror (éxodo de campesinos, acusaciones, falta de libertad, violenta represión). Piden garantía para la vida, retorno a la normalidad, supresión de abusos con los presos políticos, libertad para promover un orden más justo y ecuánime². La paz es imposible si “un sector mayoritario de la población sufre condiciones inhumanas de existencia, como resultado de una injusta repartición de la riqueza... Se tilda de subversiva la acción concientizadora de la Iglesia en el terreno social...”³.

Los obispos de PARAGUAY (23/4/69) denuncian la situación de presos políticos y campañas contra la Iglesia, como subversiva, por luchar por la justicia social⁴. Vuelven al tema de los presos políticos y otras arbitrariedades; la escasa libertad de expresión, la corrupción, la expulsión de sacerdotes⁵.

Los obispos de AMÉRICA CENTRAL y PANAMÁ, (2/6/70) denuncian egoísmo de sectores acomodados, tortura a detenidos, cadáveres desfigurados, información manipulada⁶.

Los obispos de BRASIL, (23/5/70) denuncian torturas; la necesidad de la reforma agraria y de mayor participación popular⁷. Presentan 19 proposiciones y propuestas pastorales sobre derechos humanos⁸. Se repiten estas denuncias en el documento “No oprimas a tu hermano” de los obispos del Estado de São Paulo⁹.

Los obispos de ARGENTINA, (6/8/71) señalan estructuras y desequilibrios que marginan a obreros, jubilados, desempleados, campesinos. “El peso del sacrificio por el bien del país se pone principalmente sobre los más pobres e indefensos”¹⁰. Nuevamente (15/5/76)

² M 979; 6/1/1978.

³ M 1000

⁴ M 123.

⁵ 17/1/70; M 217.

⁶ M 146.

⁷ M 149.

⁸ 15/2/73; M 411.

⁹ 30/10/75; M 667.

¹⁰ M 241.

denuncian “arrinconar a otros contra el hambre para ganar descontroladamente”. En nombre de la seguridad se detiene indiscriminadamente, se ignora el destino de los detenidos, se impide la libre expresión, se califica de marxismo o guerrilla los esfuerzos, de raíz frecuentemente cristiana, para defender la justicia¹¹. La “Reflexión cristiana para el pueblo de la Patria” (8/5/77) denuncia numerosas desapariciones y muertos, tortura de prisioneros, detenciones sin defensa y sin saberse la causa de la detención. Se revisa el concepto de la seguridad nacional¹².

Los obispos de BOLIVIA denuncian: “Los mineros y los campesinos, los sirringueros y los castañeros, los zafreros y los que viven marginados en las ciudades, son los signos de un ‘pecado colectivo’ de la sociedad. Son aquellos, la mayoría silenciosa, víctimas de la ‘violencia institucionalizada’ (Medellín) que ha de ser valientemente denunciada y combatida”¹³. Un año más tarde (9/2/72) denuncian “la situación de injusticia de aquellos presos que son mantenidos en reclusión por un tiempo tan prolongado, sin los trámites a que obliga la ley”. También denuncian la persecución a sacerdotes por dedicarse a la justicia social¹⁴. En otro mensaje (nov/76) dicen: “No se presentarían conflictos entre la Iglesia y el Estado, si el mensaje se quedara dentro de los templos, las sacristías y los hogares”. En el cap. III se tratan las causas de la situación actual. Causas históricas y actuales, como la dependencia económica y cultural; falta de participación de los ciudadanos. La solidaridad cristiana ilumina el camino futuro¹⁵.

Los obispos de URUGUAY denuncian situaciones en que “muchos se sienten injustamente tratados, postergados, desamparados y sin ningún horizonte a vista”¹⁶.

Los obispos de MÉXICO, se pronuncian sobre homicidios, aborto, suicidio, eutanasia, esterilización. “muchos de estos vicios se mani-

¹¹ M 690.

¹² M 860.

¹³ 18 de setiembre de 1971; M246

¹⁴ M.370.

¹⁵ M 697

¹⁶ 17/6/72; M 407



fiestan también como manipulación dirigida, desde países dominadores, con la complicidad de grupos nacionales”¹⁷.

Los obispos de CHILE, (25/3/77) piden que se esclarezca el problema de los desaparecidos; no aceptan la eliminación total de los partidos políticos ni la restricción radical de la libertad de expresión. Señalan el contraste entre la riqueza de una minoría y las necesidades insatisfechas de las mayorías¹⁸; el mismo año por Navidad se dirigen a los chilenos exiliados y denuncian las injusticias políticas y económicas que obligaron al exilio¹⁹.

Los obispos de EL SALVADOR indican aumento de represión, de muertos y desaparecidos; campaña publicitaria contra la Iglesia; amenaza, intimidación a sacerdotes, seglares e instituciones cristianas; expulsión de sacerdotes extranjeros sin explicación. Todo ello se debe a una violencia institucionalizada e injusticia colectiva²⁰.

En muchos países el predominio del campo y la desigualdad de la propiedad llevan a las Conferencias a tocar el problema de la reforma agraria, o la función social de la propiedad²¹.

2.2. Compromiso social de la Iglesia en el paradigma “Este-Oeste”

2.2.1. A nivel de Magisterio universal

A nivel de Magisterio universal dos importantes mensajes de Pablo VI influyen en la iglesia latinoamericana: la *Octogésima Adveniens*, ofrece criterios de discernimiento ante las ideologías (nn.31-35). Las

¹⁷ 8/9/75; M 673.

¹⁸ M 880.

¹⁹ M 912.

²⁰ 5/3/77; M967.

²¹ Tal es el caso de las Conferencias del PERÚ (18/7/69) [M141] y la de CHILE (19/5/70) [M166]. O de la función social, en Conferencias como HONDURAS (8/1/70) [M184], REPUBLICA DOMINICANA (21/1/73) [M518], BRASIL (región sur II: 17/2/78) [M995]. En BOLIVIA, país minero, los Obispos recuerdan la dureza de sus condiciones de trabajo y el aporte a la economía nacional (1/5/69) [M77].



ideologías (elementos doctrinales y filosóficos de los sistemas) y movimientos históricos (nacidos de las ideologías pero por otra parte distintos de ellas) (30) son el contenido del discernimiento. Por eso OA, 31 deja en claro tres puntos: a) son inaceptables las ideologías, tanto marxista como liberal; b) los movimientos históricos pueden ser objeto de discernimiento, c) no hay que olvidar vínculos que los unen con mayor o menor flexibilidad en diversos contextos nacionales. Pablo VI en OA 31, elabora principios de discernimiento de las ideologías, que suponen a su vez las bases establecidas en OA 3 y 4 sobre la dificultad de dar normas universales y proponer el discernimiento de las comunidades locales. Por otra parte *Evangelii Nuntiandi* tiene incidencia en Puebla; recoge el eco de la teología de la liberación, tema debatido por el Sínodo. El concepto de evangelización es tan rico y englobante que permite considerarlo como verdadero documento de magisterio social. Así como PP en Medellín, así EN incide en Puebla en orientaciones y contenidos. Pablo VI habla del contenido de la evangelización y distingue cuatro aspectos que deben estar unidos: a) dar testimonio de Dios revelado por Jesucristo mediante el Espíritu Santo (26); b) clara proclamación de que en Jesucristo, Hijo de Dios hecho hombre, se ofrece la salvación (27); c) el anuncio profético de un más allá (28); y d) la interpelación recíproca entre el Evangelio y la vida concreta, personal y social del hombre (29). En este último aspecto, es donde Pablo VI pone el tema de la liberación, partiendo de la realidad de las opresiones presentadas por los Obispos en el Sínodo (30); señala los vínculos entre promoción humana y evangelización, vínculos antropológicos, teológicos y de caridad (31). Luego, advierte Pablo VI, que la tarea de la liberación no ha de ser reductiva ni ambigua (32), sino, por el contrario, abarcar al hombre entero, en todas sus dimensiones, lo cual exige una visión del hombre que lo considere en forma integral.

El número 35 nos trae, en forma muy concisa, la distinción y unidad entre liberación humana y salvación en Jesucristo, “no toda noción de liberación es necesariamente coherente y compatible con una visión evangélica del hombre, de las cosas y de los acontecimientos”. Según este texto, es posible pensar que no hay dos ‘liberaciones’ separadas o independientes, sino dos maneras de entenderla: una que se contenta con la liberación humana y no aspira a más, reduciendo a ella todos sus esfuerzos, y otra que, incluyendo la primera, sabe que ella es insuficiente y que el Reino nos será dado como don. La visión

evangélica no destruye ni elimina el esfuerzo humano de liberación, le da su sentido pleno al mostrarlo como la colaboración que Dios quiere de nuestra parte al darnos el don de su libertad; colaboración que es exigida en cuanto que en las opresiones de las que debemos liberarnos está escondido el misterio de la iniquidad y el pecado.

2.2.2. *A nivel de magisterio latinoamericano*

A nivel de magisterio latinoamericano la III Conferencia de Puebla está marcada por la *Evangelii Nuntiandi*, que es citada 73 veces y, de ellas, 19 textualmente. Los textos más citados son EN 18-21 y 27-30, -signo inequívoco del empeño de los Obispos por fundarse en el magisterio pontificio-; es decir, las ideas sobre la dimensión social de la evangelización y cultura y la relación entre evangelización y liberación. En el primer tema se ve la novedad del ser humano desde la fe (DP 197: EN 18), lo mismo que la humanidad nueva (DP 288: EN 18). Se alude al Evangelio como fuerza inspiradora de la vida (DP 345: EN 19). El concepto de cultura (DP 394) está inspirado en EN 20 y GS 43. La evangelización no puede ser un barniz superficial (DP 303: EN 20). El evangelio trasciende las culturas (DP 400: EN 20). Hay que evangelizar las culturas (DP 343: EN 20).

Por otra parte, en el tema de la liberación, el influjo es aún mayor²².

La significación de Puebla se encuentra en la relación entre evangelización (tema de Puebla) con el compromiso por la justicia.

“Las profundas diferencias sociales, la extrema pobreza y la violación de derechos humanos que se dan en muchas partes, son retos a la Evangelización” (DP 90). La injusticia es contradictoria a la fe (cf DP 28, 1257). En Puebla se da como evidente que la fe debe ayudar a transformar las estructuras injustas (DP 16, 295). La Evangelización tiene una dinámica social (DP 362). El amor de Dios debe volverse

²² Tres números de EN (27, 29 y 30) son citados textualmente siete veces y objeto de otras 17. El número 29 es citado para mostrar la importancia de la reflexión teológica (DP 476), para urgir un mensaje vigoroso de liberación (DP 476), para fundamentar aspectos de una antropología cristiana (DP 517) y para educar en la familia para la transformación de la sociedad (DP 587).

obra de justicia para los oprimidos (DP 327). Si las situaciones injustas proliferan, significa que nuestra fe es débil (DP 173, 452, 437, 966). La importancia de estas afirmaciones es extraordinaria, porque muchas veces se oculta la violencia cometida por la injusticia institucionalizada (Medellín, Paz 16).

Puebla da un aporte importante al eje Este-Oeste con el discernimiento de las ideologías. En el número 535, se propone una definición de ellas con 4 elementos: a) visión de aspectos de la vida; b) desde el ángulo de un grupo determinado de la sociedad; c) expresando aspiraciones, valores e intereses de ese grupo; d) para mover a la acción.

Las ideologías tienen sus tentaciones: constituirse explicación última y suficiente de todo (536), absolutizarse (id) y aparecer como evidentes (537). Puebla analiza tres ideologías: capitalismo, marxismo y seguridad nacional. En las tres toca las tentaciones del nivel explicativo y la de la absolutización. Pero, en las tres se dan también algunos aspectos de valor: la ideología es atrayente precisamente por valores que defiende, como en la ideología capitalista, el “aliento que infunde a la capacidad creadora de la libertad humana y que ha sido impulsora del progreso” (542) y los intentos de mejorar la situación mediante legislaciones sociales (id). A la ideología marxista se le reconoce como valor el sentido de la justicia social (48), el instrumental de análisis y deseo de combatir las injusticias del capitalismo (313), la valoración del trabajo humano (543) y la crítica al fetichismo e idolatría de la mercancía (id). También la seguridad nacional es reconocida como “necesaria a toda organización política” (314). “Una convivencia fraterna necesita de un sistema de seguridad para imponer el respeto de un orden social justo, que permita a todos cumplir su misión, en relación al bien común” (548).

Sin embargo las críticas a las tres ideologías son netas y vigorosas: En el liberalismo capitalista se señalan sus presupuestos erróneos: la primacía del capital (550) antepuesto al trabajo (47); materialismo individualista (312) que impide la solidaridad (55) y no pone a la persona como centro de la sociedad (64). Discrimina y racionaliza las desigualdades sociales y se constituye en una filosofía de arribismo y dominación (95). En la ideología marxista, se señala la antropología colectivista que pone la meta de la existencia humana en el desarrollo

de las fuerzas materiales de la producción; las incidencias de lo económico, en la existencia social, hasta constituir la conciencia y dirigirla a través de decisiones de los gobernantes (313). También se señala la vinculación entre ideología y método de análisis (545) y la violencia revolucionaria (48). Frente a la seguridad nacional hay también una crítica a la antropología que subyace (314, 549). Su fruto es un sistema represivo (49, 547).

Las tres ideologías se vuelven “idolatrías” cuando los valores se vuelven absolutos. En el capitalismo se absolutiza lo individual y la propiedad, sin límites ni obligaciones sociales (26, 536, 542). La economía es regulada en función de intereses de minorías, lo que provoca brecha entre ricos y pobres (120, 133, 1209, 1262). Situación que se refleja en las estructuras (30, 50), legitimadas por la ideología (7). La riqueza se vuelve ídolo, que lleva a instrumentalizar incluso valores religiosos (493, 494, 558). La economía es interpretada en forma individualista (312, 515); en el marxismo se absolutiza el poder del estado totalitario (313, 544, 550). Existe una idolatría de la riqueza en forma colectiva (543), con sacrificio de otros valores (48, 313). La fe es también instrumentalizada (545). En la seguridad nacional se absolutiza también el elitismo social (547, 549). Es idolátrica (314, 500, 1262) e instrumentaliza la religión “en algunos casos pretende amparar sus actitudes con una subjetiva profesión de fe cristiana” (49) o justificarse como defensora de la “civilización occidental y cristiana” (547).

2.2.3. A nivel de Iglesia locales de AL

A nivel de Iglesia locales de AL las ocasiones más propicias para el discernimiento ideológico han sido las elecciones democráticas libres, no siempre posibles en muchos países²³.

Las Conferencias Episcopales han tocado las tres ideologías del momento:

²³ Las Conferencias Episcopales han ofrecido criterios: GUATEMALA, (28/5/69; M110); CHILE, (4/9/70; M172); ARGENTINA, (21/10/72; M361); VENEZUELA, (12/1/74; M633); BOLIVIA, (nov./77 y 27/1/78; M865; M 989).

a) *La liberal-capitalista:*

HONDURAS²⁴ desigualdad social, lucro explotador; respondiendo la campaña contra la Iglesia de atacar la propiedad al exigir la función social de ésta. PERU²⁵ estimular la inversión y atraer capital, pero en el espíritu de solidaridad y destino común de los bienes; examinan proyecto de propiedad social a través de la Comisión Episcopal de Acción social. CHILE²⁶ advertencia sobre el socialismo pero también por la ideología capitalista que instrumentaliza la fe. SALVADOR²⁷, condena por igual marxismo y liberalismo económico y quienes se sirven de actitudes religiosas para prolongar situaciones intolerables. GUATEMALA²⁸, con motivo del terremoto, condena la acumulación de tierras.

b) *La ideología de seguridad nacional*

Los obispos de BRASIL²⁹, denuncian varios asesinatos (P. Rodolfo Luberkenbei, P. Juan Bosco Penido Burnier), el secuestro de Mons. Adriano Hipólito, los escuadrones de la muerte, etc. Luego, analizan la ideología de la seguridad nacional: "Inspirados en ella, los regímenes de fuerza, en nombre de la lucha contra el comunismo y a favor del desarrollo económico, declaran la 'guerra antisubversiva' contra todos aquellos que no concuerdan con la visión autoritaria de la organización de la sociedad". En fecha posterior advierten: "La seguridad, como bien de una nación, es incompatible con la permanente inseguridad del pueblo".

Los obispos de ARGENTINA³⁰: "un concepto equivocado de la seguridad ha llevado a aceptar violaciones de los derechos humanos, legitimar la tortura".

²⁴ 1971; M327; 19/8/72; M 382.

²⁵ 4/10/76; M846; 22/9/72: M 402.

²⁶ 16/19/73, M440.

²⁷ 17/5/77; M972.

²⁸ 25/7/76; M791.

²⁹ 25/10/76: M 714; 17/2/77: M 869.

³⁰ 8/5/77; M 899.

c) *La ideología marxista*

Los obispos de CHILE advierten el peligro en el proceso electoral de 1968³¹. Nuevamente: “Una opción por el socialismo de inspiración marxista, plantea legítimos interrogantes”³²; y difunden por extenso el documento “Evangelio, política y socialismo”³³. Ante las elecciones condenan la violencia y el odio³⁴. Iguales advertencias son presentadas por los Obispos de Uruguay y Nicaragua³⁵.

Al lado de estas orientaciones, la segunda etapa tuvo también iniciativas y realizaciones prácticas: en 1966, todavía bajo el contexto del desarrollo, el CELAM publica el “Documento de Mar del Plata” con reflexión teológica y revisión pastoral. Surgen las campañas de solidaridad (1962, Brasil; 1964, Argentina; 1965, Paraguay). Se celebran desde 1964 a 1978, los congresos latinoamericanos de Cáritas. El Departamento de Acción Social promueve encuentros y seminarios sobre Medellín (1968), Cristianismo e ideologías (1974), criterios para el desarrollo, migraciones, integración andina, socialismos en AL (1975-1976).

3. Tercera etapa: Desde Puebla hasta Santo Domingo

Ante la represión de regímenes militares de seguridad nacional el acento del compromiso social de la Iglesia busca alimentarse de las raíces del Evangelio y ser un mensaje evangelizador. El Pontificado de Juan Pablo II, que estrena sus mensajes a América Latina en Puebla y los renueva por periódicas visitas fortalece la interpretación del pensamiento social como instrumento evangelizador. Proseguimos la presentación de los documentos eclesiales articulados por la doble polaridad: Norte-Sur y Este-Oeste.

³¹ M 83.

³² 22/4/71: M 276.

³³ 27/5/71: M 279.

³⁴ 21/2/73: M 439-440.

³⁵ M 407, M589.

3.1. *Compromiso social de la Iglesia bajo el paradigma “Norte-Sur”*

3.1.1. *A nivel de magisterio universal*

A nivel de magisterio universal, el gran aporte es el de Juan Pablo II. La *Laborem Exercens* nos remite al conflicto original de la revolución industrial entre el capital y trabajo que reveló la injusticia y abismo entre riqueza y pobreza. Podría ser considerado también en el otro eje; la separación no es neta. Uno de los grandes avances de LE, es acentuar la dimensión ética de la propiedad de los medios de producción. Frente a una valoración del trabajo por la oferta y demanda del mercado, ya habían reaccionado enérgicamente los Papas³⁶. Pero nunca había sido tan explícita la valoración del trabajo como ‘estructura’ de una enseñanza social. En LE el trabajo es la base de una antropología que entiende al ser humano como activo en el mundo y la historia, dominando la naturaleza, estableciendo relaciones sociales y (superando con esto los límites del marxismo) abriéndose a Dios para hacer del trabajo una ‘espiritualidad’. De aquí la exigencia de hacer del trabajo la fuente radical del derecho de propiedad, de *reconocer la prioridad del trabajo y la necesidad de unirlo* (y no contraponerlo ni mucho menos explotarlo) *con el capital*. El Papa Juan Pablo II toma los términos ‘capital-trabajo’, que definen el conflicto moderno de la sociedad industrial, los examina críticamente y les da un nuevo sentido, no como expresión de intereses contrapuestos en la lucha de clases, sino como antagonismo de valores. El capital se vuelve “símbolo negativo”, como expresión de la tendencia al ‘tener más’. El trabajo, en cambio –y en coherencia con todo el enfoque de la encíclica– se vuelve “símbolo positivo”, como expresión de la aspiración por ‘ser más’. Con todo es la manera de usar capital y trabajo la que da valor moral. El capital puede volverse instrumento del trabajo y contribuye a dignificarlo; el trabajo, éticamente pervertido, es simplemente un medio del tener más. El giro de la lucha ideológica “capital-trabajo” se desplaza hacia la consideración axiológica y al mismo tiempo que afirma la polaridad como origen del conflicto, la supera buscando sus raíces en la ética y en la antropología y no meramente en una sociología de la revolución industrial.

³⁶ Cf. RN 1; QA 83; MM 68,70,71.



3.1.2. A nivel de magisterio latinoamericano

El CELAM, en sus asambleas posteriores a Puebla, estudió el tema de la deuda externa, factor crónico de empobrecimiento del Sur; fomentó el trabajo con los “constructores de la sociedad” y la difusión de la DSI.

3.1.3. A nivel de iglesias nacionales de A.L.

Los obispos de BOLIVIA³⁷ insisten en el tema de los derechos humanos, del narcotráfico y la corrupción administrativa; el efecto de la inflación en los salarios de los pobres; el manejo culpable de los bienes públicos. En mayo/84³⁸ subrayan la inflación, el enriquecimiento ilícito; las huelgas de maestros por la falta de cumplimiento del Estado. Los Obispos de HONDURAS³⁹ se pronuncian sobre los resultados post-electorales que perpetúan situaciones de opresión, mala administración pública, violencia, corrupción administrativa. Un problema nuevo se va registrando: los refugiados de naciones vecinas en condiciones de mucha precariedad.

Los obispos de COLOMBIA⁴⁰, señalan la corrupción del país, inversión de valores, búsqueda de dinero, de poder, de placer. De allí la necesidad de una evangelización profunda. Los obispos de REPÚBLICA DOMINICANA⁴¹ constatan la situación de miseria que determina protestas populares con actos de violencia y varios muertos. Los obispos de PUERTO RICO señalan la carrera armamentista, el aumento de violencia y se solidarizan con los obispos de Estados Unidos en su pastoral: “The Challenge of Peace. God’s promise and our response”⁴². Los obispos de COSTA RICA⁴³ recuerdan la vocación pacifista de ese país; la prohibición del ejército como institución permanente, según la Constitución; y la necesidad de elegir democráticamente a los gobernantes, ante los desafíos del momento presente.

³⁷ 24/4/82: BC 174.

³⁸ BC 190.

³⁹ 6/9/81: BC 167.

⁴⁰ Oct/81: BC 167; 3/5/84: BC 188.

⁴¹ Marzo/84: BC 188

⁴² BC 190.

⁴³ 2/8/81: BC 160.



3.2. *Compromiso social de la Iglesia conforme al paradigma “Este-Oeste”*

3.2.1. *A nivel de magisterio universal*

Este eje presenta la oposición de las ideologías. Lo expresa con precisión la *Sollicitudo Rei Socialis* (SRS 20ef). El concepto del ser humano preside todo el magisterio social (RH 15f) y los 20 años desde PP, motivan a Juan Pablo II para recordarla ya que refleja el espíritu del Concilio (SRS 5), responde a sus intuiciones, expresa la solidaridad con los pobres (6), se abre a una dimensión mundial de los problemas sociales (9) y ofrece nuevos aportes sobre la paz y el desarrollo (10). Juan Pablo II parte del hecho económico del desarrollo, pero, para superarlo, continúa mostrando las dimensiones morales de la deuda externa (19), la cultura y otras formas de pobreza (15). El desarrollo está unido a tensiones políticas e ideológicas (20) e, incluso, se revela, en ocasiones, como una “economía sofocada por los gastos militares” (22). La dimensión ética del desarrollo va más allá de una visión economicista. El super-desarrollo es “una forma de materialismo craso” (28), que “hace a los hombres esclavos de la ‘posesión’ y del goce inmediato” y “es contrario al bien y a la felicidad auténtica” (28). Este texto debe ser leído a la luz de LE 13c, sobre las formas de materialismo teórico y práctico.

La ética impone una serie de prioridades: del hombre sobre las cosas, de la ética sobre la técnica, del trabajo sobre el capital. Sin la prioridad del hombre sobre las cosas (RH 16) “vivimos en una civilización materialista, la cual, no obstante declaraciones ‘humanísticas’, acepta la primacía de las cosas sobre las personas” (DM 11). Esta prioridad ética corresponde también al trabajo sobre el capital (LE 12ef; 13e; 15 a). Lo contrario es el materialismo (LE 13d). Por el contrario, el Espíritu se muestra en una historia que se construye a pesar del peso de la maldad. (SRS 40).

416

La *Centesimus Annus* aparece en 1991, cuando la polaridad Este-Oeste deja de existir al menos en la geografía europea. Por eso tiene particular vigencia su doctrina cuando la amenaza no viene de la oposición de poderes ideológicos sino de la propia civilización “occidental

y cristiana” que abdica de su humanismo radicado en Cristo para alienarse en el culto de la técnica y de las estructuras políticas y económicas apoyadas en la globalización tecnológica (CA 41b). La alienación del capitalismo “se verifica en el consumo, cuando el hombre se ve implicado en una red de satisfacciones falsas y superficiales, en vez de ser ayudado a experimentar su personalidad auténtica y concreta” (id); se verifica también en el trabajo valorado por el lucro y no por el crecimiento del ser humano (id). Por eso advierte que “la alienación, junto con la pérdida de sentido auténtico de la existencia es una realidad incluso en las sociedades occidentales” (id). La alienación entendida en sentido cristiano es inversión de fines y medios; se valora las cosas pero no la persona. El ser humano no puede donarse a proyectos y utopías (que son algo y no alguien), sino sólo a personas, las humanas y la divina (CA 41c). La alienación es producto de la negación de la “verdad que nos hace libres” porque nos interpela en forma absoluta y da sentido a nuestra propia libertad.

3.2.2. A nivel de magisterio para América Latina

Nos hemos referido antes a los documentos *desde*AL, pero tenemos aquí un caso particular del magisterio pontificio *para*AL. *Libertatis Nuntius* y *Libertatis Conscientia* forman una unidad hermenéutica y se orientan en la línea Este-Oeste al analizar la ideología marxista y la concepción del hombre y sociedad que entraña. Las observaciones, sobre todo de LN, no se refieren a la pastoral liberadora de la Iglesia, ni a la teología de la liberación en general, sino al caso específico en que se usa el marxismo como análisis social e, incluso, como filosofía dialéctica que explica la lucha de clases. En efecto, los capítulos iniciales de LN confirman la *pastoral liberadora* de la Iglesia, bien fundamentada en GS 14-17, 22, 24, 32. El Concilio ha insistido en una ética social (GS 30), en las denuncias proféticas de las injusticias (GS 29), en la valoración teológica del proceso liberador (GS 39). LN y LC admiten, pues, la existencia de objetivas situaciones de opresión: LN III, 3; VIII, 12; I, 6; de aspiraciones de libertad: I, 3; III, 1; de las ambigüedades de los procesos de liberación: LC 1; LN II, 2; LC 10, 13, 19; como también ambigüedades en la vivencia de la fe: LN XI, 18; LC 20, 57. LN y LC, igualmente, indican el camino de una pastoral liberadora que se alimenta de la palabra de Dios (LN IV; LC 44-67) y de la doctrina social de la Iglesia (LN XI).

El problema específico es la mediación de las ciencias sociales (en general) y del marxismo (en particular) para la reflexión teológica. Sobre el uso de las ciencias en general, se advierte la fascinación casi mítica (VII,4), la parcialidad de perspectivas (VII,5) y la supremacía del criterio teológico de verdad (VII,10). En el caso específico del marxismo, se observa la estrecha relación entre ciencia y filosofía (LN VII,6), la antropología del conflicto como ley de la historia (LN VIII, 5-6) y las proyecciones en la cristología y eclesiología (LN IX-X). Dado el tema específico de LN (el marxismo y la teología), este documento no ofrece elementos, sino en forma indirecta, para el discernimiento de la ideología liberal.

El cristiano no desconoce que hay conflicto en la historia, pero lo explica de otro modo y orienta su acción no a exacerbarlo sino a superarlo y vencerlo. El problema teológico puede ser aplicado en igual forma a la filosofía liberal, que considera el egoísmo y la motivación del interés como esencial dimensión de la naturaleza humana. Ahora bien, en PP 26, Pablo VI había llamado la atención sobre estos aspectos intrínsecos a la filosofía liberal.

Como en el caso del conflicto, así en el del egoísmo, el cristiano lo explica a partir de la libertad humana, del pecado, y cree en la posibilidad de la redención y superación de esos instintos. La mejor superación de las acusaciones del marxismo a la Iglesia es dejar patente por una interpretación de la doctrina social que la propiedad *no es privilegio de la burguesía*, sino derecho de los trabajadores; que el rechazo de la lucha de clases, como análisis y acción, *no es pasividad frente a la injusticia*; y, que la religión, aunque tiene riesgo de desviaciones alienantes, es, en realidad, un gran *dinamismo de liberación*.

Como hemos hecho notar los dos ejes del magisterio social N-S y E-O pueden jugar un papel mutuamente neutralizador. De allí la necesidad de clarificar el polo E-O, para que no neutralice el mensaje relativo al otro polo N-S.



3.2.3. A nivel de iglesias locales de A.L.

Los obispos de MÉXICO⁴⁴ señalan los criterios para las elecciones; la obligación de votar. Los obispos de EL SALVADOR⁴⁵ urgen a participar en las elecciones de delegados para la Asamblea Constituyente⁴⁶.

Los obispos de NICARAGUA⁴⁷ denuncian el traslado masivo de miskitas, y otros abusos. El comité permanente de los obispos de CHILE⁴⁸ protesta por la expulsión de cuatro ciudadanos y señala las arbitrariedades de la ideología de la seguridad nacional. “La seguridad del Estado es la suma de las seguridades de las personas que lo integran” y citan el mensaje de Juan Pablo II al pueblo de Filipinas en 1981. Los obispos de GUATEMALA⁴⁹ condenan la masacre de los campesinos.

Sigue el rechazo de la ideología liberal-capitalista. Los obispos de BRASIL⁵⁰, denuncian el sistema que antepone el capital al trabajo. Los obispos de REPÚBLICA DOMINICANA⁵¹ señalan la dependencia económica y la deuda externa, vinculadas a la ideología. Los obispos de PANAMÁ⁵² denuncian la mentalidad individualista de quienes se oponen al bien común; la brecha que aumenta entre ricos y pobres y el dualismo agudo entre una economía internacional (canal, finanzas, zona libre) y otra economía nacional.

No faltan las críticas al marxismo. Los obispos de COLOMBIA, en un extenso documento “Identidad Cristiana en la Acción por la Justicia”, critican la teología de la liberación, el grupo “Sacerdotes para América Latina” y “Cristianos para el Socialismo”. Hay un sorprendente paralelismo entre el pensamiento reflejado en este documento (2/11/

⁴⁴ 9/9/81: BC 167.

⁴⁵ 22/1/82: BC 70.

⁴⁶ Lo mismo hacen los obispos de GUATEMALA [BC 195]; del PERU (abr/85) [BC 198]; de BOLIVIA (21/4/85) [BC 199]; de ARGENTINA (11/5/85) [BC 199]; y del BRASIL (18/5/86). Revista Medellín 49 (Marzo 1987).

⁴⁷ 18/2/82: BC 171

⁴⁸ Set/81: BC 166.

⁴⁹ 27/5/82: BC 174.

⁵⁰ Mayo /82: BC 173.

⁵¹ 1984: BC 187.

⁵² 5/2/84: BC 188.



76) y *Libertatis Nuntius* de 1984⁵³. Los obispos de NICARAGUA precisan en una carta a la Dirección del Frente Sandinista, el sentido de la religión⁵⁴; y señalan el conflicto ideológico que divide militarmente los países latinoamericanos⁵⁵. Los obispos de CUBA⁵⁶ señalan, en particular, el problema del ateísmo. El Arzobispo de La Habana escribe sobre el diálogo entre los ateos y los cristianos⁵⁷. Los obispos de CHILE⁵⁸ se habían referido al grupo Cristianos por el Socialismo. Los obispos de CENTRO-AMÉRICA⁵⁹, dentro del análisis más complejo del militarismo, corrupción pública y privada, confusión religiosa por las ideologías, tocan en forma particular el problema de la Iglesia popular.

La aparición de *Libertatis Nuntius* encontró inmediato eco en algunos episcopados, como BRASIL (3/9/84), COLOMBIA (3/9/84), HONDURAS (4/9/84), MÉXICO (3/9/84); hecho que no tiene paralelo por ejemplo, con las encíclicas pontificias⁶⁰.

Los obispos de PERÚ emitieron un documento sobre la teología de la liberación, con una larga historia de debates en la Conferencia Episcopal e, incluso, en un encuentro de los obispos con el Papa en Roma⁶¹.

Finalmente, merecen ser colocados aquí, en forma muy destacada, dos documentos iluminadores. Los obispos de HAITÍ promulgan, en forma positiva, una carta magna de compromisos y principios que la Iglesia propone para la liberación humana⁶². Los obispos de ANTIILLAS (21/11/75) proponen el discernimiento sobre el socialismo, con una muy consciente aplicación de los criterios de discernimiento propuestos por Pablo VI en *Octogesima Adveniens*. Con gran detalle se analizan los distintos niveles de aspiraciones profundas, ideologías y sistemas de pensamiento y las evoluciones históricas concretas.

⁵³ M 731.

⁵⁴ 1980: BC 160.

⁵⁵ 22/4/84: BC 190.

⁵⁶ May/70: M 176.

⁵⁷ May/85: BC 198.

⁵⁸ M 374.

⁵⁹ BC 198.

⁶⁰ BC 193.

⁶¹ Octubre de 1984; Cfr. *Revista Medellín* 41, Marzo 1985.

⁶² 1983: BC 187.

4. Cuarta etapa: De Santo Domingo (1992) a *Novo Milenio Ineunte* (2001) y hasta el fin del Pontificado de Juan Pablo II (2005)

Esta etapa tan próxima no requiere tanto de la “memoria” del pasado, sino de la reflexión sobre el presente. El panorama político va desde la caída del muro de Berlín a la tragedia del 11-S, 11-M y las guerras, violentas respuestas a las violencias del terrorismo. No es ese el camino, nos ha dicho Juan Pablo II.

Por otra parte, la globalización ofrece a la economía instrumentos de control sobre todos los procesos de inversión, producción, consumo. Las naciones poderosas se apresuran a establecer tratados de libre comercio, con muy poca participación de los pueblos pobres y prácticamente ninguna libertad ante la fuerza desigual de poder económico. La reacción de la Iglesia de A.L. ha sido clara y enérgica (documento de Sao Paulo, agosto, 2004) Es un símbolo del compromiso actual.

Por parte de la Iglesia se da la IV Conferencia y el Sínodo sobre *Ecclesia in America*. Nuevos horizontes y desafíos: la ecología, el narcotráfico, la debilidad de los organismos internacionales ante actitudes imperialistas, la tensión Interreligiosa que subyace en las guerra en zonas de producción de petróleo y los pretextos infundados de armas nucleares.

Sin embargo, para la Iglesia latinoamericana debe quedar claro que el compromiso social no se determina por causas históricas sino que nace de un misterio permanente a través de los siglos: Jesucristo, en los pobres, se vuelve el criterio decisivo en la interpretación de toda la vida humana, de su salvación y plenitud. De allí que el texto de Mt 25 sea más que una exhortación a la caridad, una página de la cristología y también de la eclesiología, en cuanto que la Iglesia debe definir su compromiso social desde la peculiar relación que existe entre el Esposo y la Esposa, cuando el Esposo debe ser encontrado entre los excluidos de nuestra cultura contemporánea. *Novo Milenio ineunte*, 49.

La veneración y respeto demostrada al Papa Juan Pablo II al final de su vida nos recuerda las esperanzas de los pobres por un mundo mejor.

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA - UPB INSTITUTO TEOLÓGICO PASTORAL PARA AMÉRICA LATINA - ITEPAL

DOCTORADO CANÓNICO EN TEOLOGÍA

La Universidad Pontificia Bolivariana-UPB y el Instituto Teológico Pastoral para América Latina-ITEPAL estarán iniciando la primera Cohorte del Doctorado Canónico en Teología el próximo 6 de marzo de 2006.

Objetivos

Los objetivos principales de este programa de Doctorado son:

1. Impulsar la formación de investigadores en el campo de la Sagrada Escritura, la Teología y la Pastoral capaces de promover procesos académicos, de reflexión e investigación que ofrezcan a las Iglesias particulares el análisis pertinente y el instrumental adecuado para realizar su misión en el mundo.
2. Formar investigadores en el campo de la Teología pastoral, de la Catequética pastoral, de la Comunicación Social, de la Formación sacerdotal y de la Misionología para impulsar procesos de reflexión y enseñanza en las Iglesias particulares del Continente
3. Fortalecer la academia teológico-pastoral de América Latina y el Caribe en comunión con las Conferencias Episcopales de cada nación.

Perfil del aspirante

- a. Haber obtenido previamente la Licenciatura Canónica en Teología.
- b. Ser un estudioso de la teología o estar vinculado a algún centro de formación o con un equipo de reflexión teológico-pastoral en su propia Iglesia particular.
- c. Estar disponible para asumir los requerimientos y exigencias de la investigación científica.

Información:

ITEPAL-CELAM.

Comunicarse a Bogotá, Colombia

Teléfonos (57-1) 667-0050; 667-0110; 667-0120

Fax: (57-1) 677- 6521

Correo electrónico: itepal@celam.org;

viceacademico@celam.org

Sumario

Desde una perspectiva eclesiológica, el autor analiza el tema de la V Conferencia, destacando la categoría de «discipulos de Jesucristo» en la Iglesia Católica, a partir del contexto socio-cultural de ALC y presenta algunas sugerencias para una renovación eclesial. Parte del presupuesto de que la Iglesia latinoamericana y caribeña debe crecer en una nueva conciencia de sí misma, a fin de fortalecer su identidad en una sociedad pluralista y secularizada. Esa nueva conciencia hunde sus raíces en la vivencia de Jesucristo Resucitado de las primeras comunidades cristianas; se desarrolla hoy en la proclamación de la Buena Nueva y en la organización de la vida de las comunidades, teniendo en cuenta los diversos contextos socio-culturales; y tiene como criterio fundamental la salvación de los hombres y mujeres concretos de nuestro tiempo. El autor concluye su artículo dando énfasis a la formación espiritual y teológica de los laicos y del clero, a la revitalización de los ministerios en la vida de la Iglesia y a la preocupación por lo social en este nuevo contexto.

Em Vista Da V Conferência Geral Do Episcopado Latino-americano e Caribenho

Mario de França Miranda SJ

Doctor en Teología. Miembro de la Comisión Teológica Internacional. Asesor teológico del CELAM. Profesor de Teología en la PUC-RJ.

Introdução

O tema de fundo desta Conferência Geral vem assim formulado: Discípulos de Jesus Cristo na Igreja Católica para a nova evangelização da América Latina e do Caribe no início do Terceiro Milênio. Naturalmente este tema, por ser bastante amplo, pode abrigar reflexões das mais diversas segundo a área escolhida. O nosso enfoque será de cunho mais eclesiológico, o qual não exclui, mas inclui, como veremos, outros temas também importantes que devem ser considerados em vista de iniciativas pastorais. A escolha se justifica pelos atuais desafios enfrentados pelas Igrejas na América Latina e no Caribe, que constituem sem dúvida sua principal preocupação, originados em grande parte pelo atual pluralismo, cultural e religioso, com forte presença na sociedade latino-americana.

Poderíamos acrescentar uma outra razão para nossa escolha. Diante da indiferença religiosa que atinge fortemente o continente europeu, embora com graus diversos segundo os países, e diante da minoria católica nos continentes asiático e africano, verificamos gozar hoje a Igreja Católica na América Latina e no Caribe de uma importância que não teve no passado. De fato, embora ainda sofrendo os efeitos de uma insuficiente evangelização, que não deixa de afetá-la, esta Igreja constitui em nossos dias a maior reserva de religiosidade cristã da Igreja Universal. Esta realidade abre, por um lado, a possibilidade de uma evangelização mais séria e profunda que, como tal, não se encontra nos outros continentes. Por outro lado, torna este subcontinente não mais meta dos esforços missionários de outras Igrejas como se deu no passado, e sim agente evangelizador privilegiado na Igreja Universal. A terra de missão deve se tornar assim terra de missionários, fato este que já vem acontecendo.

Aceitas tais razões, a Igreja Latino-Americana e Caribenha deveria amadurecer uma nova consciência de si própria, em vista de sua responsabilidade diante da Igreja Universal. Esta nova consciência se revela necessária não só para retomar e fazer avançar a nova evangelização já iniciada sob o pontificado de João Paulo II, mas também para enfrentar os desafios provenientes de sua própria realidade com soluções específicas e adequadas. Somente assim poderão ser dados os passos necessários para as mudanças, mesmo que não as tenhamos ainda com a clareza e a evidência desejadas. Tais mudanças tanto dizem respeito à configuração institucional da Igreja, quanto às metas prioritárias de sua reflexão teológica e pastoral, bem como de sua ação evangelizadora. É o que procuraremos mostrar a seguir.

O contexto sociocultural da Igreja Católica na América Latina e no Caribe

Todos nós sentimos fortemente as transformações socioculturais ocorridas na sociedade latino-americana, transformações estas múltiplas e sucessivas. O respaldo social fornecido por uma cultura homogênea de matriz cristã era um fator decisivo em países onde a evangelização, por diversas razões, se apresentava deficiente. O imaginário social era cristão, a Igreja era aceita e respeitada pela maciça maioria da população, a mensagem evangélica impregnava o cotidiano das pessoas. A pastoral procurava apenas conservar e explicitar mais esta fé, através dos sacramentos e da catequese.

Este tempo de cristandade deu lugar nos últimos anos à sociedade moderna marcada pelo pluralismo, seja do ponto de vista cultural como religioso. A hegemonia cristã na cosmovisão social termina. A leitura cristã da realidade, com sua ética correspondente, se vê confinada a um setor da sociedade. Com isto os outros setores como o do poder civil, da ciência, da economia, se compreendem a si próprios e se regulamentam sem a tutela da Igreja, fazendo nascer a sociedade pluralista ou secularizada. A tentativa de conservar em seu seio «redutos de cristandade» através dos colégios e das universidades católicas, dos hospitais e dos asilos, bem como das associações laicais funcionou certo tempo. Porém a abertura da Igreja ao mundo realizada pelo último Concílio Vaticano II trouxe para dentro da mesma a sociedade pluralista,

com suas diferentes matrizes culturais. Mesmo rejeitando o que neste pluralismo se opõe ao Evangelho, como o individualismo, o hedonismo ou o culto à produtividade e ao lucro, a Igreja vê nascer em seu interior certa diversidade de expressões na fidelidade à mesma fé. Mais importante, porém, será outro desafio: como será sua presença e sua atuação numa sociedade que não aceita plenamente a visão cristã da realidade com sua ética correspondente?

O pluralismo vai emergir também no campo religioso, privando a Igreja Católica de seu status social hegemônico e os católicos de seu tradicional respaldo social. Os católicos deverão conviver para o futuro com outros cristãos não católicos ou com adeptos de outras religiões. Privados da proteção oferecida pela cristandade os católicos insuficientemente evangelizados ou deficientemente praticantes acabarão sendo presas fáceis de outros grupos religiosos. A insuficiente formação religiosa dos leigos, bem como sua costumeira passividade na Igreja, se converte em desafios urgentes para as autoridades eclesiais.

Uma acrescida consciência do valor da pessoa humana, uma razão crítica que não mais acolhe o tradicional por ser tal, uma maior sensibilidade social, uma insegurança generalizada pela velocidade das transformações em curso, uma crise das diversas instituições sociais incapazes de andar no mesmo ritmo, uma crescente desigualdade social, uma generalizada corrupção da classe política, são outros tantos fatores que desafiam hoje a Igreja entre nós.

Discípulos de Jesus Cristo na Igreja Católica

1. *A importância desta formulação*

É fundamental deixar claro que o relacionamento da pessoa humana com Deus não pode prescindir da comunidade eclesial. A vivência na fé de uma comunidade precedeu o próprio Novo Testamento, demonstrando que só podemos encontrar este Jesus Cristo na fé desta primeira geração de cristãos, fato este que caracteriza nossa fé como apostólica. Ainda hoje Jesus Cristo se mostra vivo e atuante na fé de homens e mulheres que constituem a Igreja. Se o objeto de nossa fé é

teologal, por se dirigir ao próprio Deus, sua modalidade é sempre eclesial, por ser mediatizada pela comunidade. A fé de cada um é participação na fé de todo o corpo eclesial, o verdadeiro sujeito da fé cristã.

A economia salvífica concreta querida por Deus, como no-lo atesta a Sagrada Escritura, é uma economia encarnatória, social, visível. Deus quer implantar seu Reino na humanidade através de um povo eleito para tal, através do envio de seu Filho que se encarna e se torna o sacramento do Pai para nós, a saber, aquele que possibilita nosso relacionamento salvífico com Deus e de Deus conosco. Ninguém pode encontrar Deus prescindindo de Jesus Cristo, afirmação que vale até para os não cristãos, já que são também capacitados a tal pelo Espírito de Cristo neles atuante. E, ao chamar os doze apóstolos para ajudá-lo em sua missão de proclamar e fazer acontecer o Reino de Deus, Jesus Cristo conferia à comunidade nascente dos primeiros discípulos a importante característica de ser sinal da salvação oferecida por Deus em sua pessoa ao longo da história.

Portanto a Igreja é a mediação visível e o sinal qualificado da ação invisível do Transcendente. Aqui está todo o seu sentido. Não é fim em si mesma, já que sua existência consiste em levar a humanidade para o Deus de Jesus Cristo, fazendo-a entrar em comunhão com este Deus na medida em que cada ser humano assume sua fé e sua práxis. Tanto é errado absolutizar a mediação considerando-a fim em si mesma, como é falso reduzir a comunidade eclesial à sua dimensão humana (sociológica). Correto é afirmar sua característica sacramental, já que Deus sempre atua na história através da mediação humana, como nos atesta toda a Sagrada Escritura e como nos comprovam os erros cometidos por aqueles que, desqualificando a fé da comunidade, reivindicam para si uma iluminação direta de Deus.

Tudo o que sabemos de Deus, tudo o que conhecemos de Jesus Cristo nos veio através da Igreja, isto é, através de membros da Igreja, sejam eles nossos pais, nossos catequistas, nossos sacerdotes. Daí a importância de mantermos juntos os dois termos da formulação escolhida para a Va Conferência Geral. Somos discípulos de Jesus Cristo na Igreja Católica.

2. A realidade humano-divina da Igreja

A economia sacramental querida por Deus para salvar a humanidade tem na pessoa de Jesus Cristo sua expressão suprema. Deus assume a humanidade de Jesus de Nazaré para se autocomunicar a nós, para atuar na história por nossa salvação, para se revelar como nossa felicidade perfeita. Na pessoa de Jesus Cristo nós encontramos as duas naturezas que, como nos ensina o Concílio de Calcedônia, não se confundem e nem se separam (*inconfuse et indivise*). Só chegamos à segunda pessoa da Santíssima Trindade, ao Filho eterno do Pai, através da humanidade de Jesus Cristo (1 Jo 1,1-3). O dogma de fé aqui enunciado constitui um paradigma para todas as verdades da fé cristã.

Quando falamos de Palavra de Deus, quando afirmamos a revelação de Deus, devemos também reconhecer que tal evento só acontece quando é acolhido na fé pela pessoa humana. Sem a fé os feitos históricos de Deus em favor de seu povo estariam mudos, a proclamação evangélica seria mera palavra humana e a verdade última sobre Jesus Cristo nos seria desconhecida. Deste modo, a resposta da fé a Deus, possibilitada pelo próprio Deus, é parte constitutiva da realidade da revelação de Deus. Deste modo podemos afirmar não estar completa a revelação sem a Igreja, enquanto comunidade dos que crêem.

A doutrina sobre a salvação cristã ou sobre a graça de Deus obedece ao mesmo paradigma. A graça pressupõe a pessoa e a aperfeiçoa. Se ela pressupõe, então não se encontra a não ser em alguém, sendo assim uma realidade em sua existência concreta, sendo captada e expressa inevitavelmente a partir de sua situação existencial e de seu contexto sociocultural. Ainda mais. A salvação de Deus não pode acontecer prescindindo da complexa e abrangente realidade humana, como a história e a sociedade, a vida familiar e profissional, sob pena de deixar de ser significativa e pertinente para a humanidade. O supranaturalismo desencarnado teve efeitos nefastos para o cristianismo como os estudos da *nouvelle théologie* evidenciaram, confirmando mais uma vez a grande verdade do dogma de Calcedônia.

Esta verdade se aplica também à Igreja. Devemos afirmar ser ela o Povo de Deus, o Corpo de Cristo, o Templo do Espírito Santo, já que

deste modo ressaltamos que a existência da Igreja resulta da pura iniciativa de Deus, primeira, gratuita, fundante. Estas expressões têm sua fonte no testemunho do Novo Testamento e suas raízes numa realidade teologal vivida e experimentada pelos primeiros cristãos. Qualquer leitura da Igreja que prescindida da fé jamais conseguirá determinar corretamente sua identidade. Toda abordagem sociológica ou histórica da mesma deveria estar consciente disto. Legítimas em seu nível epistemológico, elas são sempre compreensões penúltimas quando se trata da Igreja.

Porém, por outro lado, é a Igreja uma comunidade humana, sujeita aos imperativos, leis e condicionamentos de qualquer grupo de seres humanos que pretendam se constituir como comunidade. A iniciativa divina recebe com a Igreja uma resposta em chave social, como comunidade dos que acolhem tal gesto divino na fé, na esperança e no amor. Sem a realização, concreta, histórica, contextualizada, numa comunidade humana, como se deu na Igreja Primitiva, não chegaríamos a afirmar ser a Igreja Povo de Deus, Corpo de Cristo, Templo do Espírito. Não são as mesmas meras afirmações teóricas, mas realidades vividas e expressas por cristãos que procuravam seguir Jesus Cristo em suas vidas. E o Novo Testamento nos mostra como eles viveram este seguimento a partir de seu contexto próprio, com sua linguagem, práticas e desafios peculiares, históricos, concretos.

Jesus Cristo inaugura e nos oferece uma nova modalidade de viver a existência humana, mas ela não se justapõe à existência humana já constituída, e sim a confirma, corrige e aperfeiçoa, transformando-a numa existência cristã. Do mesmo modo os fiéis em comunidade, que constituem a Igreja, vivem sua vocação cristã inserida em seu contexto vital e no interior de um horizonte cultural. É a partir deste solo concreto que a Igreja vive sua fé, expressa sua esperança, operacionaliza sua caridade fraterna, celebra seu culto, cria instituições necessárias à sua identidade e à sua missão. Só na fidelidade à linguagem de seu entorno consegue a comunidade eclesial justificar sua razão de ser como sacramento da salvação de Jesus Cristo para a humanidade. Só através das representações mentais, das estruturas de pensamento, das categorias sociais, presentes e atuantes em seu respectivo contexto sociocultural consegue a Igreja tornar entendida, significativa e atraente a mensagem salvífica do Evangelho.

3. *A diversidade de configurações ao longo da história*

A história nos atesta que os contextos socioculturais criados pelos próprios seres humanos se sucedem em resposta aos desafios existenciais e às problemáticas socioeconômicas de cada geração. Não nos deve, portanto, admirar que a Igreja, no curso do tempo, tenha assumido elementos dos respectivos contextos para proclamar a Boa-Nova ou para organizar a vida da comunidade. Tudo em vista de realizar sua finalidade e sua razão de ser: assinalar para o mundo a salvação de Jesus Cristo. Ela o faz não somente através de uma linguagem que possa ser captada pelos seus contemporâneos, mas ainda pelo testemunho dos valores evangélicos vividos por seus membros. Só assim ela é realmente sacramento do Reino de Deus.

Deste modo cada geração deve estar atenta à inevitável interação entre Igreja e sociedade para realizar na comunidade eclesial as transformações requeridas para sua missão. Assim podemos dizer que a Igreja muda para conservar sua identidade e sua finalidade. Esta conclusão nos veta um juízo precipitado sobre algumas formas institucionais passadas, exigindo que tenhamos sério conhecimento do contexto de então para não cairmos em anacronismos ingênuos. Por outro lado, a distância que nos separa deste passado nos permite perceber certas unilateralidades, deficiências e avaliações distorcidas na configuração eclesial que nos foi legada. Tais lacunas se devem não só à limitação humana, mas também ao pecado como a busca de prestígio, vontade de poder, necessidade de segurança, reconhecimento social, e se encontram, muitas vezes, misturadas às motivações propriamente religiosas.

Do ponto de vista institucional poderá ocorrer uma crise na comunidade eclesial (como, aliás, em outras instituições como a família, a escola, a classe política) sempre que as experiências vitais, as compreensões e juízos da realidade, os compromissos que urgem, partilhados por uma geração, não mais estejam sendo assumidos pela instituição eclesial em sua missão evangelizadora. Deste modo a mensagem da salvação não consegue deixar transparecer sua verdade, seu sentido, sua pertinência, enfraquecendo a própria instituição.



4. A Igreja Católica da América Latina e do Caribe

Retenhamos bem dois pontos do que vimos precedentemente. Primeiramente que a Igreja Católica concreta que nos foi legada não desceu pronta do céu, mas foi o resultado de múltiplas configurações históricas em vista de manter sua identidade. Toda a obra de Yves Congar comprova o que afirmamos. Não mencionamos explicitamente os componentes eclesiológicos provenientes da revelação como a proclamação do Evangelho, a resposta da fé, a ação do Espírito Santo, a celebração eucarística, o ministério apostólico. Pois o nosso objetivo é constatar as várias configurações dos mesmos no curso da história. O segundo ponto diz respeito às lacunas presentes nas configurações do passado diante da nossa atual situação eclesial. Mesmo abstenho-nos de um juízo, que exigiria muito mais conhecimento de épocas passadas, devemos procurar corrigi-las em nossos dias para que a Igreja realize sua missão junto aos nossos contemporâneos.

Todos aqueles que conheceram a Igreja anterior ao Concílio Vaticano II e experimentaram bem concretamente as mudanças por ele operadas não terão grande dificuldade em concordar com nossa exposição. A palavra de ordem deste Concílio foi *aggiornamento*, isto é, atualização. E por que razão? Para fazer frente às mudanças socioculturais da sociedade que exigia uma nova configuração eclesial. A presença de peritos altamente qualificados e a representação universal do episcopado católico que coadjuvaram a ação do Espírito Santo permitiu grande riqueza doutrinal e importantes resoluções pastorais, muitas delas ainda não completamente descobertas e traduzidas para a vida na Igreja. Podemos mesmo afirmar serem as Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano e Caribenho, a partir de Medellín, a recepção do Concílio Vaticano II em nosso continente. E a Va Conferência Geral não constituirá uma exceção.

Portanto, os bispos que dela participarão deverão ter um olhar voltado para os textos conciliares e outro para a realidade deste continente. Conscientes de que a atual configuração eclesial resulta de um desenvolvimento histórico frente aos desafios do passado, mas que em novos contextos já não mais se justificam, devem considerar que elementos recebidos devem ceder a outros novos, que melhor respondam às questões postas pela atual sociedade. Poderíamos aqui



nos perguntar se a dificuldade das autoridades eclesiásticas em se fazer ouvir em nossos dias, mesmo reconhecendo a atual crise de valores da sociedade, não estaria também no fato de que supõem um contexto de cristandade não mais existente ou de contra-reforma extinto pelo Concílio Vaticano II.

Os cristãos assumem hoje diversas conquistas da modernidade, como o respeito à liberdade e à responsabilidade próprias, mas também sabem questionar algumas tomadas de posição das autoridades que não apresentem justificação convincente. Além disso, a mensagem cristã se vê rodeada por uma pluralidade de fontes de sentido, religiosas ou não. É fundamental que ela apareça como um apelo significativo à liberdade, como uma opção em sintonia profunda com os anseios da pessoa humana, como um compromisso na construção de uma humanidade mais justa e fraterna. Passamos de uma Igreja-cristandade para uma Igreja-comunidade, à qual se pertence por uma opção livre, tal como se deu no agir de Jesus e dos primeiros apóstolos (*Dignitatis Humanae* 11).

A maior participação de todos nos destinos da sociedade, que é um traço cultural típico em nossos dias, acabou por se refletir em âmbito intra-eclesial, levando a Igreja a recuperar verdades esquecidas no decurso da história, que tornaram a Igreja uma hierarcológia, como Congar costumava afirmar. O Concílio Vaticano II corrige esta falha na Constituição *Lumen Gentium* ao partir de todos os fiéis como Povo de Deus (LG 9-12), atuando ativamente na liturgia (*Sacrosantum Concilium* 14) e na missão (*Apostolicam Actuositatem* 3), seja no âmbito paroquial (LG 37), seja no âmbito diocesano (*Christus Dominus* 27). Este espaço aberto pelo Concílio implica uma nova modalidade de governo na Igreja, na qual os responsáveis, sem abdicar de sua autoridade, permitam a participação de todos nas estruturas e nos objetivos pastorais.

Numa sociedade caracterizada por uma multiplicidade de discursos e já bastante descrente dos mesmos, ganha enorme importância o testemunho da própria experiência cristã. O modo cristão de vida, as práticas sociais geradas pelas convicções da fé, a capacidade de não se deixar envolver pela cultura individualista dominante, a solidez das referências de sentido e de ação em meio ao torvelinho das opiniões descartáveis, os gestos de amor e de justiça numa sociedade dominada



pela busca do lucro evangelizam bastante mais do que apenas doutrinas ortodoxas, ou planos pastorais bem elaborados.

Algumas sugestões em vista da V Conferência Geral

1. *Uma nova consciência eclesial*

Cada época tem de si própria a consciência histórica que lhe é possível ter, a saber, objetiva e verdadeira, mas igualmente limitada e imperfeita. Novas gerações a olharão de fora com a vantagem da distância no tempo e poderão então reconhecer seus valores e denunciar seus erros. O importante é que cada geração assuma a responsabilidade que lhe cabe em seu momento da história. Naturalmente este compromisso pressupõe uma certa consciência da própria conjuntura histórica.

O fim da cristandade traz sérias conseqüências para a Igreja Católica neste subcontinente, sentidas em diferentes graus em todos os países como efeitos do pluralismo cultural e religioso. Deste modo vai se tornando uma convicção por todos partilhada que as soluções do passado se revelam insuficientes e que novos caminhos devem ser trilhados. Às vezes estes novos rumos não são assim tão novos, pois consistem em recuperar riquezas do passado, esquecidas ao longo do tempo, como nos comprovam os textos do último Concílio Vaticano II. De qualquer modo todos nós percebemos estar diante de um cenário religioso inédito para esta região do planeta, que pede de nós uma reação correspondente ao desafio.

É fundamental que o episcopado latino-americano e caribenho, conhecedor exímio dos problemas e sofrimentos, dos desafios e esperanças, próprios do nosso povo, possa desenvolver uma pastoral adequada a esta situação, que não se envergonhe de ser específica, regional, contextualizada. Devido à nossa história e à gênese de nossos países somos, ainda hoje, fortemente influenciados pela Europa, tendo maior dificuldade do que os africanos e asiáticos de respeitar os traços peculiares de nossos povos. Embora tenhamos uma diversidade riquíssima de culturas, mesmo no interior de nossos países, tal fato não consegue se espelhar como deveria em nossas teologias e em nossos planos de pastoral.



Mais ainda. O fato de abrigarmos uma porcentagem considerável dos católicos de todo o mundo, pastoreados por um grande corpo episcopal, pouco oferecemos em prol da Igreja Universal. Deveríamos refletir mais sobre este fato, já que a fidelidade maior ao próprio rebanho não implica desafeição em relação às demais Igrejas, de modo especial com a sede romana. Ao conhecido amor de nossos católicos e de seus pastores pelo sucessor de São Pedro se deveria acrescentar uma maior sensibilidade com nossos povos, que redundasse numa configuração mais típica da Igreja Católica entre nós. Estaríamos em comunhão com a Igreja Universal contribuindo melhor para sua catolicidade.

Talvez a urgência e a multiplicidade dos problemas humanos e sociais que enfrentamos nos impeça em parte uma reflexão mais demorada sobre os mesmos e a elaboração de uma base teológica mais consistente para justificar nossas opções pastorais. As exceções que, felizmente, acontecem, são esporádicas e não conseguem mudar o quadro. Seria importante unir à sensibilidade e generosidade dos responsáveis eclesiais também um maior conhecimento da realidade e uma maior fundamentação teológica. Deste modo os pronunciamentos e os textos eclesiais ganhariam mais consistência doutrinal e pertinência pastoral, sem perder a estreita união com a Igreja Universal presidida pela sede romana.

2. *O critério decisivo para orientar a nova consciência*

Se pleitearmos uma virada significativa em nossa história da Igreja, fruto desta nova consciência, não podemos rejeitar sem mais o que recebemos do passado, pois então seria pior a emenda do que o soneto. As evoluções acertadas na Igreja se deram gradativamente por uma re-apropriação do legado recebido, como nos demonstra a história, e sempre foi mais lenta do que desejaríamos. Fundamental mesmo é dar os primeiros passos para a mudança, o que, aliás, já aconteceu por obra e graça do último Concílio. Muito do que deve ser alcançado já está expresso em seus textos à espera de maior concretização em nossas Igrejas. Cabe-nos inculturá-los em nossa realidade.

De qualquer modo devemos ter sempre diante dos olhos o critério decisivo para qualquer mudança de cunho institucional concernente à



configuração histórica da Igreja. A razão de ser da Igreja é a mesma que constituiu a razão de ser da vida e da obra de Jesus Cristo: a proclamação e realização do Reino de Deus, tal como afirma o Vaticano II (LG 5). A Igreja, assumindo a existência qualificada de seu fundador expressa, visibiliza e proclama para o mundo o Reino de Deus. Ela só cumprirá seu sentido último de «sinal levantado», «luz do mundo» e de «sal da terra» enquanto «viver profundamente a vida cristã» (Ad Gentes 36). Deste ponto depende sua credibilidade diante da sociedade humana.

A configuração histórica da instituição eclesial que nos foi legada resultou de muitos fatores conjunturais, como reação da Igreja no sentido de salvaguardar a liberdade de proclamar e viver a mensagem evangélica. Ou ainda, como em nossos países, por uma escassez crônica de evangelizadores qualificados ou pelo tributo pago a uma atividade missionária unida a uma colonização depredatória. Não negamos estar nela presente, por vezes, também a vontade de poder, o medo, a vaidade. Contudo, a razão última da diversidade de configurações eclesiais na história do cristianismo aconteceu porque se buscou tornar o institucional (meio) realmente salvífico (fim).

A Igreja nasceu da experiência salvífica com Jesus Cristo, iluminada e aprofundada pela ação do Espírito Santo em Pentecostes. Aqui está a fonte não só da vivência cristã da comunidade eclesial, mas também a origem de sua configuração institucional. É importante não nos determos numa leitura apenas histórico-jurídica das estruturas eclesiais, como se pudessem, por si sós, se justificarem, prescindindo da causa do Reino de Deus. Aqui também nos é dado o critério decisivo para mudanças institucionais, a saber, a salvação de homens e mulheres. Ao levar a sério os contextos socioculturais onde vive e querendo permanecer fiel a sua missão, a Igreja saberá adaptar sua realidade institucional, mediação necessária de sua realidade mística e transcendente, a tais contextos. Deste modo ela não destrói o que sua consciência de fé lhe apresenta como determinação divina, mas a torna realmente eficaz e frutuosa numa outra situação histórica.

3. *Algumas sugestões concretas*

Propositadamente utilizamos o termo «algumas». Pois estas sugestões são mencionadas a título de exemplos. Naturalmente se



encontram em graus diversos por todo o nosso subcontinente. Outras poderiam lhes ser acrescentadas, dotadas da mesma qualificação. Contudo, este ponto deve ser enfatizado: compete à Igreja Local assumir um perfil que corresponda aos desafios de seu contexto sociocultural. Conforme já observara João Paulo II: «É nas Igrejas Locais que se podem estabelecer as linhas programáticas concretas (...) que permitam levar o anúncio de Cristo às pessoas, plasmar as comunidades, permear em profundidade a sociedade e a cultura através do testemunho dos valores evangélicos» (Novo Milênio Ineunte 29).

A) A formação espiritual e teológica do clero e do laicato

A despedida da cristandade e o advento de uma sociedade pluralista demonstraram a fragilidade do catolicismo em nosso subcontinente devido a uma insuficiente evangelização no passado. Conservamos ainda uma ampla religiosidade cristã, especialmente nas camadas mais pobres da população. Contudo, este legado histórico, fruto de sacrificado labor missionário, se vê cada vez mais ameaçado pela indiferença religiosa da atual sociedade neoliberal e pelo crescente expandir-se de confissões evangélicas de cunho pentecostal, que aliam popularidade momentânea com decepções sucessivas, provocando migrações eclesiais constantes com crescente descrédito das verdades cristãs.

Além disso, a sociedade secularizada, dotada de múltiplas fontes de sentido, significa sempre um desafio permanente à doutrina e à moral cristã. Aqui temos, sem dúvida, uma das principais razões da busca de formação teológica por parte do laicato em muitos de nossos países. O respaldo social da fé não mais existe. Esta deve ter maior consistência interna por meio de uma fé esclarecida. A formação teológica não é mais um «luxo» para católicos desocupados, mas uma necessidade para todos os cristãos na sociedade em que vivemos. Nunca foi tão verdadeira como em nossos dias a proclamação por uma «nova evangelização», que ponha fim ao déficit teológico crônico de nossas populações.

Por outro lado, a aceleração do ritmo de vida, a luta diária pela subsistência, a majoritária população urbana em nossos países dificultam o apreço e a prática por uma vida de oração. Deste modo, o encontro pessoal com Deus, exercício indispensável da fé, dimensão

mística fundamental da vida cristã, permanece aquém das expectativas e anseios dos católicos, por falta de uma pastoral adequada. A escuta orante da Palavra de Deus, a riqueza do testemunho mútuo partilhado em pequenos grupos, a pedagogia da oração, a necessidade de uma pastoral mistagógica, são imperativos do momento. Demonstra-o a formação espontânea de grupos laicais para testemunharem sua vida de fé e assim se apoiarem mutuamente. Demonstra-o a irrupção dos novos movimentos na Igreja que melhor possibilitam esta vivência comunitária da fé do que as grandes paróquias.

Assim como uma teologia que não fecunde a pastoral é uma teologia estéril, por mais sofisticada que se apresente, assim também uma pastoral que careça de fundamentação teológica é uma pastoral inconsistente e cega, por mais ruído que faça. O imediatismo pastoral deixa atrás de si frustrações e desencantos. Um maior cuidado com a formação espiritual e teológica do Povo de Deus deve ser um dos objetivos da próxima Va Conferência. Mesmo com a escassez de recursos e de professores bem formados.

B) A questão dos ministérios

A escassez crônica de clero constitui, sem dúvida, um ponto de estrangulamento da pastoral em nosso subcontinente. Muitos católicos não conseguem, assim, ter uma autêntica experiência de Igreja e sentirem-se de fato membros de uma comunidade. Para muitos a participação na eucaristia, centro da vida cristã, é esporádica e não repercute como deveria na vida cotidiana. Se acrescentarmos a esta realidade uma insuficiente evangelização, então podemos compreender o avanço e o crescimento das seitas pentecostais entre nós. É uma questão crucial que pede uma resposta urgente, a qual não emergirá sem criatividade e coragem.

Na linha do Concílio Vaticano II (LG 30-38) a Igreja procura recuperar o papel ativo dos leigos na Igreja em vários níveis da comunidade e em várias formas (Christifideles Laici 25-31). Certamente, devido ao longo tempo de passividade laical, tais exortações não conseguirão logo se tornarem realidade. Mas, em vários países passos concretos já foram dados e se pode observar uma participação crescente de leigos no governo e na pastoral da Igreja. Estas iniciativas devem continuar, e

até mesmo receberem significativo encorajamento por parte dos responsáveis eclesiais. Julgo mesmo que nossa Igreja deveria ser mais criativa neste particular. Condição fundamental para uma maior participação dos leigos vem a ser uma adequada formação dos futuros sacerdotes em vista de saberem acolher a colaboração dos leigos, saberem escutá-los, saberem dar-lhes espaço para agir, saberem formá-los, sem renunciarem à responsabilidade própria daquele que preside a comunidade, daquele que tem o carisma da unidade.

Mais delicada e difícil é a questão do ministério ordenado. Já se falou disto em diversos sínodos. A ordenação dos viri probati certamente poderia atenuar bastante a penúria de clero, sobretudo nas regiões mais distantes. Ninguém duvida do valor do celibato para a vida e para a ação do sacerdote. Mas a finalidade primeira da Igreja e dos ministérios na Igreja é o Reino de Deus, como vimos anteriormente. Este critério deve ser seriamente ponderado. Diante dele estão todas as conseqüências decorrentes da alternativa propugnada por alguns, concernentes à própria organização e governo eclesial, bem como à mística do sacerdote totalmente dedicado à causa do Reino de Deus.

C) A preocupação com o social num novo contexto

O fim das ditaduras militares, a volta à democracia e a crescente consciência do escândalo que são as desigualdades sociais em nosso subcontinente modificaram sobremaneira o cenário da atuação da Igreja na sociedade. Constatamos que boa parte da ação eclesial no campo social e político vem sendo executada por outras entidades da sociedade. Além disso, o fenômeno da globalização, enfraquecendo a autoridade política local, diminui também a força transformadora da doutrina social da Igreja. Este último ponto já indica a importância de estratégias pastorais de âmbito continental, mesmo reconhecendo a diversidade dos problemas em cada país.

438

Uma deficiência comum aos nossos países, também em graus diversos, é a fragilidade das instituições democráticas. O recurso a golpes de estado, tão freqüente no passado, demonstra a desconfiança em soluções que respeitem as bases constitucionais da nação. Muito ajudará a formação de uma autêntica consciência cívica por parte de nossos povos. A Igreja deveria empenhar-se no respeito e na consoli-



dação das estruturas democráticas na América Latina e no Caribe através de iniciativas das mais diversas.

Nota-se também que a corrupção em todos os níveis da vida pública tem sido um câncer a corroer sistematicamente as tentativas de melhoria das condições de vida dos mais pobres. Há mesmo uma verdadeira insensibilidade por parte de certas elites com relação ao uso de bens públicos em proveito pessoal, com graves danos para os mais excluídos da sociedade. O discurso ético das autoridades eclesíásticas, o qual é sempre atento e presente quando se trata de questões da vida e da sexualidade, deveria também se fazer ouvir mais fortemente na área social, pois também aqui está em jogo a vida humana. Não podemos deixar de registrar um certo declínio na proclamação e na luta pela doutrina social da Igreja nos últimos anos. A discussão em torno das teologias da libertação junto com as transformações sociopolíticas dos últimos decênios acabou por arrefecer, ou mesmo desanimar, sacerdotes e militantes leigos na luta pela justiça. Naturalmente temos hoje consciência maior da complexidade dos problemas e devemos elaborar um discurso mais modesto em torno de pontos considerados fundamentais, como estes dois acima mencionados. Mas a luta deve continuar.

Conclusão

Cabe-nos tomar consciência da inédita importância da Igreja Católica na América Latina e no Caribe para com a Igreja Universal. Este fato baseado na porcentagem de católicos neste subcontinente bem como numa ampla religiosidade cristã encontrada na maioria da população nos qualifica a exercer uma ação missionária para fora de nossos países, como, aliás, já vem acontecendo. Contudo, este momento histórico exige novos passos e corajosas iniciativas, que correspondam à situação da Igreja numa sociedade pluralista. Só então poderão os fiéis ter uma autêntica experiência eclesial, uma vivência religiosa marcada pela comunhão e pela participação na comunidade, uma convicção pessoal da tarefa missionária que incumbe a todos.



www.adpostal.gov.co

**NUESTRO NUEVO
PBX
353 5666**



Nuestros Servicios

**CORREO NORMAL - CORREO CERTIFICADO
POSTEXPRESS - EMS - COBRA EMPRESARIAL
SACAS M - NOTIEXPRESS - APARTADOS POSTALES**

Soligestión de Mercadeo: (F) 353 5666

E-mail: mercadeo@adpostal.gov.co

División de Mercadeo D.C.: (1) 3578157

Atención al Cliente

(1) 457 8183

Fuera de Bogotá: 01800 0111210 / 0111313

E-mail: qaqpsdc@adpostal.gov.co