



CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO

NUEVA EVANGELIZACION

**Génesis y líneas de un
proyecto misionero**

COLECCION DOCUMENTOS CELAM - 115

Octubre 1991
Santa Fe de Bogotá, Colombia

INDICE GENERAL

PRESENTACION	5
INTRODUCCION	7
CAPITULO I - Sintesis o relectura de las ponencias del Seminario	11
CAPITULO II - Ponencias	23
CAPITULO III - Comunicaciones	185
CAPITULO IV - Relación de Actas - Diálogos	249
CAPITULO V. Resumen evaluativo de los temas	279
CAPITULO VI - Preparación de esquema para un nuevo Seminario	287
CAPITULO VII - Proyecto de otro Seminario similar	291
CAPITULO VIII - Lista de Participantes	295

TEMATICA DE PONENCIAS Y COMUNICACIONES

1. La Nueva Evangelización: Génesis y líneas de un proyecto misionero. <i>P. Antonio González Dorado, S.J., Profesor Universidad de Granada, España</i>	25
2. La Cultura actualmente dominante o adveniente. <i>Mons. Antonio Do Carmo Cheuiche, Obispo Auxiliar de Porto Alegre, Brasil</i>	53
3. La Nueva Evangelización. Fin y objetivos. <i>Mons. Roger Aubry, Vicario Apostólico de Reyes, Bolivia</i>	69

4. Retos y características eclesiales de la Nueva Evangelización. P. Angel Salvatierra, del Secretariado del Episcopado del Ecaudor	85
5. La Cultura de la Solidaridad. Objetivo específico de la Nueva Evangelización. P. Antonio González Dorado, S.J., Profesor Universidad de Granada, España	111
6. Cristología y Eciesiología Fundantes de la Nueva Evangelización. P. Alfredo Morin, P.S.S., Rector del Instituto Teológico-Pastoral del CELAM	131
7. Un nuevo modelo de Iglesia: La Iglesia de la Solidaridad. P. Antonio González Dorado, S.J., Profesor Universidad de Granda, España	149
8. La Teología de la Liberación en la Nueva Evangelización. P. Juan Carlos Scannone, S.J., Profesor en la Universidad del Salvador en Buenos Atres, Argentina	187
9. ¿Por qué una Nueva Cultura para una Nueva Evangelización? P. Jaime Vélez Correa, S.J., Secretario Ejecutivo de SEPAC, SECUM y SENOC del CELAM	197
10. Núcleos dinamizadores de la Nueva Evangelización. Mons. Ouidio Pérez Morales, Obispo de Coro, Venezuela	203
11. La Comunión por participación. Mons. Ramón de la Rosa y Carpio, Obispo Auxiliar de Santo Domingo, Rep. Dominicana	227
12. Los Laicos en la Nueva Evangelización. Sr. Nazario Vivero, Director Sección para la Cultura del Episcopado de Venezuela	235

PRESENTACION

A medida que avanza el proceso de preparación del V centenario de la primera evangelización de América Latina, así como de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, vamos descubriendo la urgente necesidad de ofrecer desde el CELAM subsidios teológicos, pastorales y técnicos, particularmente en la línea de la Nueva Evangelización y de la Nueva Cultura.

Precisamente con el fin de unificar terminología, hasta donde ello es posible, y de presentar criterios y líneas de trabajo pastoral, hemos propiciado la celebración de un primer Seminario de expertos, obispos, sacerdotes y laicos de diversos países del continente, para que reflexionando en equipo, iluminen el tratamiento de estas dos importantes realidades: Nueva Cultura y Nueva Evangelización. Este libro es fruto de tan importante Seminario.

Creemos haber dado un paso fundamental en este camino, pero somos conscientes de que todavía nos queda mucho trecho por recorrer. Dentro del mismo Seminario surgió la idea de preparar un segundo encuentro que amplíe y profundice estas iniciales reflexiones.

Ahora, cuando las Conferencias Episcopales de América Latina acaban de recibir un Documento de Consulta, "elementos para una reflexión pastoral" como primer instrumento preparatorio de Santo Domingo, pensamos que puede ser de gran utilidad el presente libro, que con amor de Iglesia estamos ofreciendo, y que

hemos dado en llamar "NUEVA EVANGELIZACION: GENESIS Y LINEAS DE UN PROYECTO MISIONERO".

*+ OSCAR A. RODRIGUEZ MARADIAGA, S.D.B.
Obispo Auxiliar de Tegucigalpa, Honduras
Secretario General del CELAM*

Bogotá, Marzo de 1990.

0

INTRODUCCION

0.1 Origen y objetivos del Seminario

La amplia consulta que en las cuatro primeras reuniones regionales de obispos promovió el CELAM para la preparación de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en busca de una temática concreta y oportuna, produjo una maravillosa unanimidad en torno a estos dos grandes temas: Nueva Cultura, Nueva Evangelización.

Desde el primer momento, el CELAM sintió la necesidad de profundizar en ellos a fin de poder ofrecer oportunamente un instrumento válido de trabajo para su tratamiento pastoral. Así surgió la idea de celebrar un seminario de expertos en dichas materias.

La Secretaría General del CELAM pidió al P. Antonio González Dorado, S.J., teólogo y pastoralista ampliamente conocido en América Latina, la elaboración de un anteproyecto de Seminario en este contexto. Su anteproyecto no sólo fue aprobado en sus líneas generales, sino que se le pidió a él la preparación de las ponencias centrales. El CELAM quiso también que hubiera una significativa representatividad latinoamericana entre los ponentes, y que fueran los ejecutivos del Secretariado los primeros beneficiados con esta experiencia. Fue así como se celebró el Seminario, en la nueva sede del CELAM en Bogotá (Carrera 5ª No. 118-31), durante los días 31 de octubre a 3 de noviembre de 1989.

El objetivo general del Seminario fue este: "Reflexionar en equipo sobre los temas de 'Nueva Cultura' y 'Nueva Evangelización' con el fin de producir unos criterios y unas líneas de trabajo pastoral que sirvan al Episcopado Latinoamericano en el proceso de preparación de la IV Conferencia".

0.2. Proceso del Seminario

- El Seminario contó con la presencia y participación del Preidente del CELAM, el Secretario General, el Secretario Adjunto y la casi totalidad de los Secretarios Ejecutivos.
- Entre los invitados para presentar ponencias y comunicaciones hubo 6 obispos, 3 sacerdotes, 2 laicos, con estas nacionalidades: España, Brasil, Bolivia, Ecuador, Colombia, Chile, República Dominicana y Venezuela.
- Hubo un total de 22 participantes. Se excusaron 6 (de Brasil, Argentina, México, Chile y Colombia). Uno de los ponentes (de Argentina) envió su ponencia ante la imposibilidad de asistir.
- La lista completa de participantes aparece en su lugar.
- Predominaron los temas sobre Nueva Evangelización.
- Solamente uno de los temas previstos no pudo ser presentado por física imposibilidad del ponente (Los Religiosos y la Nueva Evangelización).
- El Seminario se desarrolló dentro de un clima de seriedad, altura y sincero diálogo.

La exposición de cada uno de los temas estuvo siempre seguida de un diálogo amplio y enriquecedor.

Al final del Encuentro se preparó una síntesis o re-lectura del mismo Seminario; se preparó un resumen evaluativo de los temas expuestos; se ordenó la relación de las actas; se pidió la publicación de las ponencias; se aprobó un nuevo esquema para un futuro Seminario y se prometió la celebración de un segundo encuentro que venga a completar el primero. Todo lo anterior aparece en la presente obra.

En síntesis se puede afirmar que el Seminario ha acentuado la línea de la evangelización iniciada en Medellín, profundizada en Puebla y ubicada en otro contexto cultural, el de una Nueva Cultura.

CAPÍTULO I

**SINTESIS O RELECTURA DE
LAS PONENCIAS DEL
SEMINARIO**

“NUEVA EANGELIZACION PARA UNA NUEVA CULTURA”

P. Jaime Vélez Correa, S.J.
Secretario Ejecutivo de
SEPAC, SECUM y SENOC del CELAM

INTRODUCCION

- a) Importancia del seminario que ha de ayudar a la preparación de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano para que trace una nueva evangelización que dé sentido a la nueva cultura en crisis (0).
- b) La evangelización hoy debe ser “nueva” porque se refiere a una cultura nueva, la cual, evangelizada resulta una nueva cultura. La evangelización ha de llegar al corazón o raíz de la cultura adveniente, o sea, a su conciencia colectiva (valores, criterios, etc.), y por consiguiente, la cultura evangelizada resultante será un nuevo modo de vida, es decir, una cultura transformada o nueva (9).

1. GENESIS Y CARACTERISTICAS DE LA NUEVA EVANGELIZACION A LA LUZ DEL MAGISTERIO

- 1.1. Documentos previos a la proclamación de la NE: Vaticano II, “Evangelii Nuntiandi” y documentos anteriores a 1983. Proclamación de la NE como proyecto para la Iglesia en A.L.; su relación con la civilización del amor y con la cultura de la solidaridad (1).

- 1.2. La NE presupone la iluminación de la fe que nos hace ver en el mundo actual la presencia de Dios y su ausencia, y además la Palabra de Dios hecha carne para proclamar el Reino de Dios, que es vivido en las comunidades cristianas y, se encarna o incultura en las culturas. La NE debe anunciar a Jesucristo preferencialmente a los pobres, lo que exige conversión; apunta a la persona humana, se practica en las CEBs, e incluye un compromiso temporal (4).
- 1.3. La NE se funda en una teología del "otro" para inculturar el Evangelio y en una teología del pobre para su liberación (3).

1.4. La Evangelización como relación "dialéctica" (no hegeliano-marxista) entre el ser y quehacer (vocación-misión) de la Iglesia y la interpretación de la "tensión" cultura-culturas (particularmente la adveniente) en términos de encarnación, discernimiento y transfiguración de las culturas por la acción de los cristianos iluminada por la Palabra de Dios, los sacramentos y la doctrina Social de la Iglesia (12).

2. LAS CULTURAS COMO DESTINATARIAS DE LA NUEVA EVANGELIZACION

- 2.1. *La adveniente cultura o dominante* se presenta en su origen y configuración con valores como el saber científico, la racionalidad y la libertad, la tecnología, el concepto dinámico de la vida y la aproximación de la materia a los atributos del espíritu, como también con *antivalores* sobre todo porque la tecnología convirtió "la luz interior en exterior", lo que trajo la crisis de valores. De optimismo se pasó a pesimismo, se asesinaron los sentimientos fundamentales del hombre y la cultura se impregnó de ideologías. Surgieron entonces movimientos contestatarios que añoran el pasado (2).
- 2.2. La adveniente cultura delata en su núcleo de conciencia

colectiva una crisis de donde brota su misma superación hacia el progreso solidario o nueva cultura que sintetice la memoria con el proyecto futuro (9).

- 2.3. Esa nueva cultura se presenta con las raíces idolátricas del tener, del poder y del placer, de la desintegración social que plantea el problema de la utopía y desafía la racionalidad moderna. Por otra parte, emergen las culturas indígenas; la pobreza y la violencia crecen en espiral; además, las sectas en crecimiento desafían a la Iglesia. A su vez, el testimonio martirial refuerza la NE desafiada globalmente por la civilización moderna (4).
- 2.4. La nueva cultura se presenta dominadora e insolidaria (5).
- 2.5. En contraste con la Nueva Cultura aparece nuestro pueblo injustamente sufrido y empobrecido, profundamente religioso, con vocación a la esperanza como testimonio original y universal (3).
- 2.6. Para la NE se presentan además, las culturas "antiguas" (indígenas y afroamericanas) que acusan el mayor cambio debido a las migraciones y especialmente a la adveniente cultura. Por otra parte, también las culturas de más allá de las fronteras de América Latina son un desafío a la NE (3).
- 2.7. Para comprender evangélicamente esa compleja realidad se ha de tener presente lo siguiente:
 - El pecado de la cultura dominante (1)
 - Los movimientos reaccionarios (1)
 - Los pobres y la opción preferencial por ellos (5)
 - La debilidad de la fe de la Iglesia (1)
- 2.8. La nueva cultura como horizonte más amplio del "mundo" en y al cual se dirige la Iglesia respondiendo a ella con una nueva inculturación, una renovada opción preferencial por los pobres y con una NE como síntesis entre pasión-razón-sabiduría-acción (12).

3. PRESUPUESTOS DE LA NUEVA EVANGELIZACION

- 3.1. Una Iglesia misionera (3)
- 3.2. Enraizamiento en una antropología y ética renovadas, concretadas, entre otros rasgos, en las tensiones entre lo razonable y lo racional entre la libertad y la liberación (12).
- 3.3. Explicitación y profundización de su "arqueología" en el MISTERIO y de su teología en la CARIDAD (12).

4. OBJETIVOS DE LA NUEVA EVANGELIZACION

- 4.1. Poner en movimiento evangelizador a nuestras Iglesias (3).
- 4.2. Profundizar y fortalecer la fe, renovar la fe cristiana centrada en Cristo Salvador (1 y 3).
- 4.3. Promover la cultura liberadora y fraterna (1).
- 4.4. Promover una Iglesia evangelizadora y solidaria (1).
- 4.5. Asumir la realidad a la vez esperanzadora, dura y compleja de la cultura (3).
- 4.6. Promover la cultura de la solidaridad como proceso con los pobres, con el desarrollo integral por la dignidad de la persona, por la vida y por la apertura al Trascendente. Una solidaridad para el desarrollo y la liberación (5).
- 4.7. Buscar la comunión y la participación haciendo de ésta método y meta en "consenso" para la pastoral (11).
- 4.8. Asumir los desafíos "epocales" de América Latina hoy: la democratización integral como "cultura de la civilidad"; el nuevo desarrollo como integral e integrado basado en la centralidad del trabajo y la solidaridad; la integración

de América Latina como nueva dimensión de la "catolicidad" y el servicio civilizador de la Iglesia como respuesta al reto de síntesis vital entre culturas antiguas y adveniente (12).

- 4.9. Enmarcada en el V Centenario, con honestidad y apertura para con la situación presente (varios).

5. CONTENIDOS DE LA NUEVA EVANGELIZACION

- 5.1. *Una Cristología fundante* que evite monofisismo, docetismo y falsas interpretaciones del Vaticano II, que tenga presente los criterios para discernir la recta cristología, que respete la esencia de la cristología según Calcedonia, la declaración de la Sagrada Congregación de la Fe, del Vaticano II y de Puebla que ve a Cristo como Luz del mundo, partiendo de su rostro humano, como liberador con rasgos de opción por los pobres y de dimensión socio-económica política, servidor de los demás, pionero de la fe y Salvador concreto (6).

Un Jesús solidario del bien común, preocupado por los pobres y que renuncia al egoísmo. Con el distintivo cristiano del amor, integra la dimensión ética y moral de la vida (5).

- 5.2. *Una Eclesiología actualizada* con el Vaticano II y Puebla, partiendo de la "Lumen Gentium" que ve a la Iglesia como Pueblo de Dios, peregrina, que considera lo que se refiere a ella en su totalidad antes que en sus estados distintos, que acentúa el servicio de la Jerarquía, que muestra su unidad dentro de la pluralidad de Iglesias, que ubica a los católicos en relación con los otros y acentúa su universalidad (6).

Que insista con el Sínodo del 85 en el misterio de la IGLESIA, las fuentes de la vida eclesial (Palabra de Dios y Liturgia), su carácter de comunión y su misión en el mundo (6).

- Cuya Jerarquía sea promotora del consenso como cualidad interna de la comunión por participación (11).
- Que presente una Iglesia de la solidaridad, como nuevo modelo de unidad, solidaria con el pobre y promotora de solidaridad. Una Iglesia evangelizadora centrada en el hombre (Cristo, origen, fundante, meta y modelo, que se comprenda teológica y críticamente desde la evangelización (7).
- Una Iglesia que desde el Vaticano II se cuestiona, se redescubre y realiza a nivel universal, y que en Medellín y Puebla afirma su propia personalidad para así dialogar salvíficamente con el mundo en que vive y entrar en solidaridad con los pobres (varios).

5.3. Una nueva evangelización que:

- a) Centra más su acción teológica (reflexión) y pastoral en los contenidos positivos para descubrirlos y promoverlos como derechos humanos, particularmente los socio-económicos, políticos y culturales como gestación de una "cultura de vida" a todos los niveles y estadios.
- b) Religa su opción preferencial por los pobres a la opción por la centralidad del trabajador como "hombre y mujer pobres" y con la del trabajo como central para el nuevo desarrollo "superador" de la pobreza (estructural).
- c) Desarrolla más la corresponsabilidad evangelizadora y misionera de los laicos y del laicado, ante neo-clericalismos y como expresión de realismo, pues la NE "se hará con los laicos o no se hará".
- d) Explicita la relación "positiva", teológica, entre la personalización en la evangelización de la nueva cultura, Cristo como plenitud del hombre

y la salvación integral que incluye la "redención del cosmos", etc. (12).

- 5.4. La NE ha de hacer énfasis en el Evangelio de la liberación captando en el proceso histórico la necesidad de una liberación total en Cristo que se compromete con los pobres para allí tomar conciencia del problema con todos sus aspectos, señalando sus causas y profundizando en el enfrentamiento Este-Oeste, leído todo ello a la luz de la revelación cristiana (varios).

Los aportes de esta Teología de la Liberación: mediación de las ciencias humanas y sociales, la irrupción del pobre y la opción preferencial por los mismos, la dimensión histórica de la teología, los aportes del marxismo que, pese a la tentación de utilizar el análisis marxista, ayuda a la NE para la crítica de las ideologías, para la relevancia indirecta pero eficaz de la praxis personal y social, para la conflictividad histórica, para los condicionamientos materiales y económicos de la sociedad y de la cultura y para la prioridad del trabajo sobre el capital (8).

- 5.5. Pertenecen también al contenido de la NE los llamados "núcleos dinamizadores de la evangelización", a saber:

- La NE ha de renovar la *Eucaristía* como centro de polaridad a donde convergen estrechamente todos los sacramentos y las obras eclesiales de apostolado. En la Eucaristía, sacramento de comunión universal tiene la Iglesia la más densa realización y verificación de su quehacer sacramental, es decir, de su misión evangelizadora, que es liberación reconciliadora y tarea unificante.

- También la NE ha de tener como estrella a María, modelo y pedagoga como la presentan "Lumen Gentium" y Puebla (10).

6. AGENTES DE LA NUEVA EVANGELIZACION

- a) El Papa Juan Pablo II, abanderado de la NE no sólo porque institucionalizó la nueva forma de ser Pastor UNIVERSAL con sus viajes, comprometiéndose con una causa: "al fin del segundo milenio y en el dintel del tercero, es preciso y urgente, emprender en la Iglesia una nueva evangelización", como desde 1983 proclamó en Haití y continúa insistiendo en sus viajes (10).
- b) El colegio episcopal como ministerio jerárquico en cuanto tal sólo puede ser interpretado y debe ser actuado de modo genuino, en términos de comunión. Como una diaconía de comunión. Esencial en la comprensión del ministerio jerárquico es su carácter divino, su sacramentalidad y su colegialidad. Desde su origen la Iglesia-comunión aparece como comunidad orgánico-sacramental con servicio de potestad. No se puede oponer comunión y autoridad... todo ello básico para entender la NE que exige volver a la perspectiva del Vaticano II (10).
- c) Los laicos son hoy la fuerza novedosa de la NE; a ellos corresponde desarrollar la corresponsabilidad evangelizadora y misionera ante neoclericalismos y como expresión de realismo pues la nueva evangelización "se hará con los laicos o no se hará" (12). Cfr. 3.

7. LINEAS DE ACCION

Que la Iglesia asuma el desafío de la unidad e integración de América Latina abierta al mundo cada vez más interdependiente, como "sacramento" de su vocación y misión católica

para el subcontinente en clave del V Centenario y de cara al tercer milenio (12).

- Profundizar y desarrollar la vocación profética, sacerdotal y real del laico en términos de corresponsabilidad y protagonismo en la Iglesia (la nueva evangelización) y la sociedad latinoamericana (la nueva cultura) (12).

- Fortalecer las vocaciones de servicio laical en los "mundos" de la economía, política, ciencia-técnica, pensamiento, artes, etc. y de nuevas presencias institucionalizadas (por ejemplo, movimientos laicales) en esos mundos en términos de énfasis en una pastoral sectorial o ambiental antes que territorial (12).

- Sensibilizar y tematizar nuevos modelos de espiritualidad laical en clave de NC (por ejemplo, trabajo, racionalidad, servicio público, solidaridad, etc.) y NE (por ejemplo, pobreza evangélica, seguimiento de Cristo, etc.) (12).

- Cultivar una espiritualidad cristiana que viva las situaciones particulares de cada vocación particular (3), basada en la conversión a Cristo, insertada en el mundo ("contemplativus in actione"), que testimonie a Cristo (6).

- Integrar al laico en su vocación y misión particular (3) para que se haga presente en las mayorías (4).

- Orientar la NE a que el pueblo recupere y desarrolle su identidad cultural, recupere los símbolos y prácticas religiosas con las que el pueblo expresa su fe, apoye y promueva la solidaridad entre y con los sectores menos favorecidos, promueva la evangelización de la

ciencia, la técnica y la cultura, promueva, acompañe y oriente a las CEBs (4).

- Intensificar una catequesis sistemática.
- Hacer de la familia primer lugar de evangelización para que esté al servicio de la vida y sea guardián del amor.
- Profundizar en la "novedad" de la NE con relación a la antigua, la actual, "también" en sus *contenidos* (a partir del doble misterio de la libertad del hombre y de la acción del Espíritu como *creatividad*).

Los números que van entre paréntesis hacen referencia a las ponencias y comunicaciones que están numeradas así:

0. Introducción y motivación del Seminario.
1. Nueva Evangelización, génesis y líneas de un proyecto misionero.
2. La cultura actualmente dominante o adveniente.
3. Fin y objetivos de la Nueva Evangelización.
4. Características eclesiales de la Nueva Evangelización.
5. La cultura de la solidaridad - objetivo específico de la Nueva Evangelización.
6. Cristología y eclesiología fundantes de la Nueva Evangelización.
7. Un nuevo modelo de Iglesia: Iglesia de la solidaridad.
8. La Teología de la Liberación en la Nueva Evangelización.
9. Por qué una Nueva Cultura para una Nueva Evangelización.
10. Núcleos dinamizadores de la Nueva Evangelización.
11. La comunión por participación.
12. Los laicos en la Nueva Evangelización.

CAPÍTULO II

PONENCIAS

Varios Autores

1.

**LA NUEVA EVANGELIZACION:
GENESIS Y LINEAS DE UN PROYECTO
MISIONERO**

**P. Antonio González Dorado, S.J.
Profesor de la Universidad de Granada, España**

Durante los últimos veinte años, nuestra Iglesia en América Latina ha ido trazando su camino evangelizador en profunda sintonía con la idiosincrasia y problemas de su pueblo - especialmente en los sectores más empobrecidos- y en una estrecha comunión con las orientaciones pastorales propuestas por el Concilio Vaticano II y por la Santa Sede.

El *Documento de Medellín* (1968) establece una consciente conexión de la Iglesia con la problemática latinoamericana, como lo manifestaron los Obispos en su "Mensaje a los pueblos de América Latina". Simultáneamente en sus páginas se transparentan los grandes desafíos pastorales propuestos por Pablo VI en sus encíclicas *Ecclesiam suam* (1964) y *Populorum progressio* (1967). A la petición hecha por el Papa de "limpiar y rejuvenecer el rostro de la Santa Iglesia" (ES 39), Medellín respondía con el proyecto de configurar "el rostro de una Iglesia auténticamente pobre, misionera y pascual, desligada de todo poder temporal y audazmente comprometida en la liberación

de todo el hombre y de todos los hombres" (DJ Juventud 15). "La llamada de los pueblos que sufren" (PP 86) se transformó en una solidaria opción por los pobres y en el compromiso de luchar evangélicamente por la promoción de la justicia y de la paz.

Once años después se realiza la III Conferencia General del Episcopado en Puebla de los Angeles (1979). Durante esos años Pablo VI había publicado su carta apostólica *Octogesima adveniens* (1971), y su exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* (1975). Las luces proyectadas por estos documentos, juntamente con la densa experiencia de la Iglesia latinoamericana acumulada durante este período, fueron recogidas en el célebre *Documento de Puebla*, en el que se destaca el compromiso por una evangelización liberadora.

En 1992, V centenario de la Evangelización en América Latina, se celebrará en Santo Domingo la IV conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Una nueva etapa y un nuevo desafío se abren para nuestra Iglesia. Su nombre es la Nueva Evangelización.

I. JUAN PABLO II Y LA NUEVA EVANGELIZACION

1. *Proclamación de la Nueva Evangelización*

La expresión Nueva Evangelización adquiere características de proyecto y de proclama en el discurso que tuvo Juan Pablo II a la XIX Asamblea Ordinaria del CELAM, congregada en Haití en 1983.

En este significativo y simbólico país, el más pobre de América Latina y en el que se inició la evangelización hace quinientos años, el Papa dijo: "La conmemoración del medio milenio de evangelización tendrá su significación plena si es un compromiso vuestro como obispos, junto con vuestro presbiterio y fieles; compromiso no de reevangelización, pero sí de una *evangelización nueva*. Nueva en su ardor, en sus métodos y en

su expresión". A continuación proponía los que él denominaba "presupuestos fundamentales para la *nueva evangelización*".

El compromiso de una Nueva Evangelización quedaba situado en el contexto de "un pueblo profundamente religioso, que pide el pan de la palabra de Dios, pues en El pone su confianza"; de "un pueblo que sufre" bajo "hirientes injusticias, explotación de unos por otros, falta grave de equidad en la distribución de las riquezas y de los bienes de la cultura"; y de la exigencia evangélica de que "los más pobres deben tener una preferencia en vuestro corazón de padres y en vuestra solicitud de pastores", de tal manera "que vuestras comunidades, con sus presbíteros y diáconos al frente, sean cada vez más promotoras de desarrollo humano integral, de justicia y equidad, en beneficio ante todo de los más necesitados".

El Papa dejaba de esta manera enmarcado el compromiso de la Nueva Evangelización en el gran cuadro referencial de Medellín y de Puebla.

2. *La Nueva Evangelización y la Civilización del Amor*

El 12 de octubre de 1984, en Santo Domingo, el Papa tiene un nuevo discurso ante los Obispos de América Latina, reunidos para inaugurar el novenario ante el V Centenario de la Evangelización.

Es un discurso *programático* que debemos leer, profundizar y reflexionar, sobre todo en su tercera parte titulada "Una mirada hacia el futuro: el continente de la esperanza". En ella habla de los retos, de las tentaciones y, sobre todo, de *las metas* de la Nueva Evangelización.

Casi al final de este discurso el Papa decía: "El próximo centenario del descubrimiento y de la *primera evangelización* nos convoca, pues, a una *nueva evangelización de América Latina*, que despliega con más vigor -como la de los orígenes- un potencial de santidad, un gran impulso misionero, una vasta creatividad catequética, una manifestación fecunda de

colegialidad y comunión, un combate evangélico de dignificación del hombre, para generar, desde el seno de América Latina, un gran futuro de esperanza. Este tiene un nombre: *la civilización del amor*. Este nombre que ya indicara Pablo VI, nombre al que yo mismo he aludido repetidamente y que recogiera el mensaje de los obispos latinoamericanos en Puebla, es una enorme tarea y responsabilidad”.

La Nueva Evangelización y la Civilización del Amor quedan conectadas de esta manera como instrumento y como meta, adquiriendo las características de un proyecto eclesial con dimensiones planetarias.

3. *La Nueva Evangelización: proyecto para toda la Iglesia*

A partir de esta conexión, el Papa ha ido proclamando e impulsando la Nueva Evangelización en todos los continentes y muy especialmente en Europa, teniendo en cuenta la diversidad de los contextos humanos, en las que ha de desplegarse, y la actual interdependencia planetaria en la que actualmente vive la humanidad.

La universalización del proyecto no implica un desdibujamiento de la específica Nueva Evangelización para nuestro continente, introduciéndonos en una dinámica homogenizadora. La meta es universal para las Iglesias de todos los continentes, la civilización del amor, pero los objetivos concretos se mantienen diferenciados.

Más aún, en el pensamiento del Papa la Nueva Evangelización propia de América Latina reviste una extraordinaria importancia para toda la Iglesia y para la humanidad. En su discurso de Santo Domingo saludaba al iniciarlo a esta Iglesia joven como esperanza de América Latina. Pero en el proceso de su pensamiento, ampliando el horizonte, veía en su impulso evangelizador capacidad universal “para generar, desde el seno de América Latina, un gran futuro de esperanza. Este tiene un nombre: la civilización del amor”.

4. *La Civilización del Amor y la Cultura de la Solidaridad*

Pablo VI, en una homilía tenida el 3 de julio de 1964, había definido la Civilización del Amor como una “novísima civilización cristiana”, palabras que recogía Juan Pablo II en su discurso de Santo Domingo.

Esto ha originado la sospecha en no pocos ambientes que el proyecto trazado por el Papa tenía como meta la restauración o la creación de una nueva cristiandad. No existe una idea más ajena a su pensamiento, que ha de ser interpretado en el gran contexto del Vaticano II, donde la Iglesia insistentemente, dentro de un mundo plural y constituyéndose en promotora de libertad religiosa (DH), se define a sí misma como “sacramento o señal e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano” (LG 1).

Dentro de dicha pluralidad religiosa y cultural, “lo que importa es evangelizar -no de una manera decorativa, como con un barniz superficial, sino de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces- *la cultura y las culturas del hombre* en el sentido rico y amplio que tienen sus términos en la *Gaudium et spes* tomando siempre como punto de partida la persona y teniendo siempre presentes las relaciones de las personas entre sí y con Dios” (EN 20; ChL 44). El núcleo plenamente humano y humanizador para todo hombre y para toda cultura es el Amor, lo que justifica que *el horizonte de la Evangelización*, respetando la diversidad de las culturas, sea que el *valor dominante* en todas ellas sea el amor. El objetivo no es por tanto la vuelta a una Iglesia Imperial, sino una civilización dominada por el amor, “el camino excepcional” del que habla S. Pablo (1 Cor 13,1), tiene muchas posibilidades de expresión y de realización. La actual interdependencia planetaria existente de una forma irreversible en nuestro mundo actual, le ha conducido a Juan Pablo II a subrayar *la solidaridad como expresión privilegiada del amor*, de tal manera que ha acuñado el siguiente lema: “Opus solidaritatis pax, la paz como fruto de la solidaridad” (SRS 39). De este modo, la Civilización del Amor se concreta en la Cultura de la Solidaridad, meta y objetivo de la Nueva Evangelización.

5. Una misión promotora de la Nueva Evangelización

Una de las últimas aportaciones de Juan Pablo II al compromiso y al proyecto de la Nueva Evangelización es la necesidad de desencadenar en toda la Iglesia una concientización y una dinamización en esta dirección, mediante una gran misión que debe realizarse en todas las comunidades.

II DOCUMENTACION FUNDAMENTAL SOBRE LA NUEVA EVANGELIZACION

No es fácil recopilar toda la documentación que subyace y clarifica el proyecto de la Nueva Evangelización.

Es importante tener en cuenta que no nace repentinamente, como podría suponer el discurso de Haití en 1983. Ha tenido una larga gestación y progresivamente se ha ido iluminando y concretando. Ya Juan Pablo II, en su primera carta encíclica *Redemptor hominis*, al justificar el nombre que había elegido para su pontificado manifestaba que "con esta elección, siguiendo el ejemplo de mi venerado predecesor, deseo al igual que él expresar mi amor por la singular herencia dejada a la Iglesia por los Pontífices Juan XXIII y Pablo VI y al mismo tiempo mi personal disponibilidad a desarrollarla con la ayuda de Dios" (RH 2).

Es necesario para la comprensión de la Nueva Evangelización repasar los grandes documentos que se han producido en la Iglesia desde Juan XXIII hasta 1983. Ellos constituyen una abundante y continuada vena de agua viva que la van gestando progresivamente. Después de su proclamación oficial, una numerosa documentación del propio Juan Pablo II la ha continuado estructurando y perfilando.

1. Concilio Vaticano II y la *Evangelii Nuntiandi*

El Concilio Vaticano II y la exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI constituyen, la médula y la orientación fundamental de la Nueva Evangelización.

El Vaticano II busca las raíces de la Iglesia en las misiones trinitarias: Afirma a Jesucristo como fundamento y fundador del Nuevo Pueblo de Dios que, impulsado por la fuerza del Espíritu Santo y compartiendo las angustias y las esperanzas de los hombres de nuestro tiempo, *sobre todo de los pobres y de cuantos sufren*, redescubre su misión de servicio al mundo, sintiéndose "íntima y realmente *solidario* del género humano y de su historia".

La amplitud y la novedad de temas pastorales abordados por el Concilio podían dejar desconcertados a muchos y opacar el núcleo de interpretación de todos sus documentos. Fue providencial, en este sentido, el Sínodo sobre la Evangelización convocado por Pablo VI y que quedó cerrado con un documento lúcido y dinamizador para toda la Iglesia: *Evangelii Nuntiandi*.

Se destacaba en primer lugar que "evangelizar constituye, en efecto, la dicha y la vocación propia de la Iglesia, *su identidad más profunda*. Ella existe para evangelizar" (EN 14). Así quedaba especificado el servicio que la Iglesia ha de prestar al mundo, continuando la misión de Jesús (EN 7).

En segundo lugar esclarecía que "Cristo, en cuanto evangelizador, anunció ante todo un reino, el Reino de Dios; tan importante que, en relación a él, todo se convierte en lo demás, que es dado en añadidura. *Solamente el reino es absoluto y todo el resto es relativo*" (EN 8).

En tercer lugar puntualizaba que "como núcleo y centro de su Buena Nueva, Jesús anuncia *la salvación*, ese gran don de Dios que es liberación de todo lo que oprime al hombre, pero sobre todo liberación del pecado y del Maligno, dentro de la alegría de conocer a Dios y de ser conocido por Él, de verlo, de entregarse a Él" (EN 9).

Insiste en que "evangelizadora, la Iglesia comienza por evangelizarse a sí misma" (EN 13).

Es sugestivo el perfil con el que describe el ideal de los cristia-

nos y de sus comunidades en medio del mundo en el que han de vivir (EN 21).

Se subraya la trascendencia de la evangelización de la cultura y de las culturas, al mismo tiempo que detecta que "la ruptura entre Evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo, como lo fue también en otras épocas" (EN 21).

Se abren los horizontes de una evangelización liberadora, porque "¿cómo proclamar el mandamiento nuevo sin promover, mediante la justicia y la paz, el verdadero, el auténtico crecimiento del hombre?" (EN 29-29).

El documento termina impulsando el necesario fervor en la Iglesia y en todos los cristianos para ser fieles a su deber evangelizador (EN 80), proponiendo a María como "la estrella de la evangelización siempre renovada que la Iglesia, dócil al mandato del Señor, debe promover y realizar, sobre todo en estos tiempos difíciles y llenos de esperanza" (EN 82). Pablo VI promovía de esta manera en la Iglesia una evangelización renovada y adaptada al contexto cultural de nuestro mundo moderno.

2. Documentos más importantes antes de 1983

De Juan XXIII revisten una peculiar importancia *Mater et Magistra* (1961) y *Pacem in terris* (1963). En ambos se abren caminos hacia un mundo más solidario en orden al establecimiento de una comunidad mundial. No debe ser olvidado su discurso en la inauguración del Concilio, que lo invita a promover la unidad de la familia cristiana y humana (n. 17-18). Fue de especial trascendencia su cualificación de la Iglesia como Iglesia de los pobres.

Los documentos de Pablo VI adquieren una especial resonancia en la Nueva Evangelización. Además de la ya citada exhortación *Evangelii Nuntiandi*, sobresalen *Ecclesiam suam* (1964), *Populorum progressio* (1967) y *Octogesima adveniens* (1971).

La relectura de estos documentos, desde la fe y la experiencia histórica y social de la Iglesia Latinoamericana, origina el importante magisterio pastoral de *Medellín* y *Puebla*, que va a constituir el gran prólogo, lúcido y dinámico, de la Nueva Evangelización en nuestro continente.

En octubre de 1978 se inicia el pontificado de Juan Pablo II. Meses después escribe su primera carta encíclica *Redemptor hominis* (1979) focalizando la orientación de su gobierno pastoral en estrecha conexión con los caminos abiertos por sus inmediatos predecesores. Su preocupación principal era cómo proseguir el camino que se estaba abriendo desde el Concilio Vaticano II en la nueva etapa que a él le correspondía acompañar a la Iglesia en el final del segundo milenio (RH 7). El lema luminoso que encontraba para esta nueva singladura era la doxología "Jesús es el Redentor del hombre" (RH 8), centrándose en la misión evangelizadora de la Iglesia y en su colaboración en la redención integral del hombre (RH 10).

En 1981 publica su encíclica *Laborem exercens* marcando su preocupación por todos aquellos sectores de la humanidad que constituyen las víctimas de una situación de injusticia mantenida rígidamente por el egoísmo de los hombres mediante férreas e inhumanas estructuras (LE 2).

Baste esta recopilación de documentos que se encuentran en la base de la Nueva Evangelización y que constituyen su médula más profunda.

3. Documentos más importantes posteriores a 1983

Desde 1983 encontramos una abundante documentación de Juan Pablo II sobre la Nueva Evangelización. Seleccionamos sólo algunos de los documentos que pueden tener más importancia para América Latina.

Desde 1983 hasta 1988 han sido seis los viajes pastorales del Papa a nuestro continente: Centro América y Haití (1983); Santo Domingo y Puerto Rico (1984); Venezuela, Ecuador y

Perú (1985); Colombia y Santa Lucía (1986); Uruguay, Chile y Argentina (1987); Uruguay, Bolivia, Perú y Paraguay (1988). La multiplicidad de discursos y homilias tenidos en estos amplios recorridos constituyen el material más rico para conocer el pensamiento y las orientaciones del Papa en este tema.

Pero es necesario destacar cuatro documentos principales.

El primero es el discurso al CELAM en Puerto Príncipe (1983), en el que se hace el lanzamiento de la Nueva Evangelización.

El segundo es su discurso en Santo Domingo (1984) con las características de un programa o de un amplio proyecto misionero y pastoral.

Especial importancia tiene su homilía pronunciada en Viedma (Argentina) el 7 de abril de 1987.

Muy clarificadora es la homilía tenida en Salto (Uruguay) el 9 de mayo de 1988.

Dadas las circunstancias del V Centenario de la Evangelización de América Latina y la situación en la que se encuentran los indígenas es necesario tener en cuenta las múltiples intervenciones de Juan Pablo II ante las comunidades aborígenes, y que constituyen un importante apartado de la Nueva Evangelización.

También han de ser atendidas las dos Instrucciones sobre la Teología de la Liberación publicadas por la Congregación para la Doctrina de la Fe (1984, 1986), dado que dicha Teología, prescindiendo de las desviaciones de algunos teólogos, es considerada por estos documentos como una auténtica teología (LN VI, 7), válida (LN III, 1-4) e incluso necesaria (LN II, 1-4). Estos documentos ofrecen además lúcidas aportaciones a la Nueva Evangelización.

En el reciente magisterio de Juan Pablo II a toda la Iglesia otros dos documentos vienen a iluminar nuestro tema. La encíclica *Sollicitudo rei socialis* (1987), en la que se encuentra una

amplia doctrina sobre el tema de la solidaridad y la exhortación apostólica *Christifideles laici* (1988), principalmente desde el n.º 34 al 44.

III ALGUNAS CARACTERISTICAS DE LA NUEVA EVANGELIZACION

1. *La Nueva Evangelización como proyecto evangelizador*

Es necesario subrayar que la Nueva Evangelización no se puede reducir a un tema teológico o pastoral, sino que primariamente es un proyecto evangelizador y un *compromiso*, como ya indicaba Juan Pablo II en su discurso de Haití. Se le puede cualificar como el primer plan de pastoral orgánico de toda la Iglesia.

2. *Proyecto planetario, regional y complementario*

Tres dimensiones presenta el proyecto de la Nueva Evangelización: es planetario, regional y complementario.

En primer lugar se muestra con *dimensiones planetarias* porque pretende enfrentar el fenómeno cultural e histórico de la acelerada unificación interdependiente de toda la humanidad. Descubre en dicho proceso uno de los signos de los tiempos, pero advirtiendo simultáneamente su ambigüedad e incluso la manipulación despótica a la que muchos sectores de la humanidad quedan sometidos por la denominada cultura dominante (DP 427), uno de cuyos efectos más hirientes es el constante incremento de la brecha entre los pobres y los ricos. De ahí la urgencia de evangelizar el proceso de la unificación planetaria en el horizonte del Reino de Dios.

Pero este horizonte universal de la Nueva Evangelización no la conduce a un universalismo uniforme y homogéneo en todas las partes y sectores del mundo. Como ha advertido Juan Pablo II las características, situaciones y problemas que plantean las diferentes regiones de nuestro mundo son muy variadas (ChL 34). Son distintos los desafíos que abren al Evangelio las

naciones del primer mundo y los pueblos del tercero. De ahí la necesidad de una regionalización o de una adaptación de la evangelización a los distintos ambientes y culturas. La Nueva Evangelización ha de ser plural, diversificada e inculturada.

La pluralidad y la diversificación no implican la desconexión y la absoluta autonomía de los diferentes proyectos evangelizadores. Dada la interdependencia de nuestro mundo, las situaciones de una región no son extrañas a las de otra. Así, por ejemplo, el superdesarrollo de unos países promueve el creciente subdesarrollo de otros (SRS 31), ya que son dos expresiones polares de un único dinamismo dominante. Consiguientemente, si la evangelización ha de regionalizarse, tiene también que *integrarse complementariamente* en la unidad de una Iglesia que salvíficamente ha de enfrentar a un mundo, en el que simultáneamente crecen la unidad y la injusta diversidad, la abundancia y la pobreza, las posibilidades de vida y las realidades de muerte (SRS 12-19).

Esto implica que la evangelización del primer mundo no puede ser totalmente independiente ni desconocer los problemas, las luces y las orientaciones que ofrecen las Iglesias del tercer mundo, si quiere evitar una peligrosa desorientación. A su vez, la situación del primer mundo no debe ser desconocida por el tercero, que se encuentra condicionado por las corrientes generadas en el hemisferio norte (DP 421-428).

Todas las Iglesias *nos necesitamos mutuamente* para poder llevar adelante con lucidez el proyecto de la Nueva Evangelización. Es imprescindible el mantener un diálogo entre todas, reconociendo que cada una conoce mejor los problemas de su propio ambiente, pero advirtiendo que dicho conocimiento con frecuencia se encuentra mezclado con incóscientes ignorancias, que sólo pueden ser superadas cuando el propio contexto es visto e iluminado por los hermanos que viven fuera de él, especialmente si éstos son las víctimas del primero. Esto supone una promoción de *la corresponsabilidad* que todos tenemos con relación a la Iglesia y a la humanidad, con relación a la evangelización que tiene como meta "hacer la unidad del universo por medio del Mesías" (EF 1,10).

3. *La Nueva Evangelización en América Latina no es reevangelización*

Juan Pablo II en su discurso-proclama de Haití expresamente decía: "Compromiso no de reevangelización, pero sí de una evangelización nueva".

Reevangelización, en sentido estricto, supondría que la primera evangelización no obtuvo resultados importantes o que posteriormente éstos fueron totalmente arrasados por acontecimientos de la historia. Sin embargo, se constata lo contrario: "Con deficiencias y a pesar del pecado siempre presente, la fe de la Iglesia ha sellado el alma de América Latina, marcando su identidad histórica y constituyéndose en la matriz de la cultura del continente, de la cual nacieron los nuevos pueblos" (DP 446). La religiosidad popular es un claro índice de la penetración del evangelio en la cultura popular como de las limitaciones de dicha penetración (DP 448-456).

La Nueva Evangelización no parte de cero, sino de una realidad y de una cultura evangelizada, aunque con la base de una fe débil y con una asimilación evangélica deficiente y amenazada por diferentes agentes. A partir de dicha realidad hay que seguir construyendo: La Nueva Evangelización es *una nueva etapa de la evangelización ya iniciada*, adaptada a las nuevas circunstancias y a los nuevos desafíos.

Fruto de la primera evangelización son las Iglesias vivas que encontramos en nuestro continente, llenas de novedad y de esperanza en el futuro. Esas comunidades son el punto de partida, la tierra firme sobre la que se han de apoyar los pies de los evangelizadores al emprender su nuevo rumbo.

4. *La Nueva Evangelización no es novedad en ruptura*

Algunos podrían pensar que la Nueva Evangelización implica una ruptura con el pasado y, especialmente, que pretende establecerse como una negación o una rectificación de la labor desarrollada por la Iglesia durante los últimos años a partir de Medellín.

Curiosamente Juan Pablo II encuentra en la primera evangelización la orientación fundamental de la Nueva Evangelización, como lo ha manifestado en su discurso programático de Santo Domingo; ya que el objetivo de ella, la civilización del amor, aparece como un horizonte en su mismo nacimiento: "Una nueva civilización que *está ya inscrita en el mismo nacimiento de América Latina, que se va gestando entre lágrimas y sufrimientos*. Que espera la plena manifestación de la fuerza de libertad y liberación de los hijos de Dios". Y al recordar a los grandes misioneros, afirma que la Iglesia en su primera evangelización "frente al pecado de los hombres, incluso de sus hijos, trató de poner entonces -como en las otras épocas- gracia de conversión, esperanza de salvación, *solidaridad con el desamparado, esfuerzo de liberación integral*". Por eso, en varias ocasiones, denomina a la Nueva Evangelización en América Latina como *evangelización renovada y esperanzada* "para revitalizar la propia riqueza de fe y suscitara vigorosas energías de profunda raíz cristiana para que sea capaz de construir una nueva América Latina confirmada en su vocación cristiana, libre y fraterna, justa y pacífica, fiel a Cristo y al hombre latinoamericano".

Si el Papa encuentra la Nueva Evangelización en una continuidad con el pasado de la primera evangelización, reafirma la conexión que ha de mantener con el pasado inmediato, al cualificar en el mismo discurso a *Medellín y Puebla* como impulsos maduros de la fe de nuestras Iglesias.

Explícitamente en su discurso de Haití afirmaba: "Una luz que podrá orientar la Nueva Evangelización *deberá ser* la del documento de Puebla, *consagrado a este tema*, en cuanto impregnado de la enseñanza del Vaticano II y coherente con el Evangelio. En este sentido es necesario que se difunda y eventualmente se recupere *la integridad del mensaje de Puebla*, sin interpretaciones deformadas, sin reduccionismos deformantes ni indebidas aplicaciones de unas partes y eclipse de otras". Parece que Puebla queda constituida en la gran carta de la Nueva Evangelización.

Buscando acontecimientos simbólicos podemos afirmar que la Nueva Evangelización ya había comenzado en Medellín y que a través de estos años ha ido desarrollándose hasta encontrar su nombre para seguir madurando. Si la Nueva Evangelización no es un tema, tampoco la podemos reducir a un mero proyecto. Es una vida que ya está en marcha, que ha ido creciendo durante estos años entre lágrimas y sufrimientos, por la que han entregado su sangre los innumerables mártires de la fe, de la justicia y de la solidaridad, algunos de cuyos nombres se han recogido en el martiriología latinoamericano de estos últimos veinte años.

Esta íntima conexión de la Nueva Evangelización con Medellín y Puebla viene a confirmar las opciones fundamentales y preferenciales de nuestra Iglesia.

5. *La Nueva Evangelización como un proyecto abierto*

La Nueva Evangelización, como podemos observar por los documentos anteriormente recogidos, no se reduce a un nombre, a un proyecto de proyecto, sino que tiene ya una experiencia y una historia, un proceso vivido y desarrollado, unas orientaciones fundamentales bien trazadas. Pero tampoco podemos considerarlo como un proyecto cerrado, sino que se encuentra todavía en una fase abierta y creativa, llena de posibilidades a nuevos caminos, a los que nos puede impulsar el Espíritu del Señor y a los que nos puede llamar el clamor de nuestros hermanos. Vigorizar este proyecto, apuntar nuevos horizontes, recoger todo lo valioso que durante estos años se ha acumulado en nuestra Iglesia para capitalizarlo para el futuro, constituyen los grandes desafíos de Santo Domingo 92.

IV. ESTRUCTURA DE BASE DE LA NUEVA EVANGELIZACIÓN

1. *Una comprensión evangélica de la realidad*

Un proyecto evangelizador presupone, por su misma naturaleza, *una visión o comprensión evangélica de la realidad*, lo que implica a su vez el haberlo sometido a un *análisis evangélico*,

que no excluye el instrumental ofrecido por las ciencias sociales pero puesto al servicio de los intereses y de los objetivos del Reino de Dios.

El objetivo del análisis evangélico es, en primer lugar, focalizar las víctimas de la sociedad y de la humanidad, cuyo exponente más concentrado y visible se encuentra en *los pobres*, sector en el que se concentra "el clamor de mi pueblo" (Ex 3,7), y al que viene Jesús para proclamarles una buena noticia (Lc 4,18). El descubrimiento de los pobres conduce a buscar las causas inmediatas de orden cultural, económico, social y político que desencadenan dicha situación de injusticia y de inmisericordia. El análisis evangélico no ignora que estas condiciones y "estructuras de pecado" (SRS 39), generadoras de injusticia, tienen como raíz última la libertad del hombre y el pecado, que es la esclavitud y el principio radical de toda esclavitud (LN Int.). Pobreza-injusta y pecado son los dos polos privilegiados que orientan el proceso del análisis evangélico en orden a una comprensión de la realidad.

Pero el análisis evangélico no se detiene sólo en este punto negativo. Pretende también descubrir los "signos de los tiempos", es decir, todos aquellos movimientos que surgen en la humanidad impulsando *la liberación de los pobres y la liberación del pecado*, promoviendo una humanidad cada vez más humana (PP 21).

Curiosamente en todos los documentos más importantes, que anteriormente hemos reseñado, desde Juan XXIII hasta nuestros días, subyace este tipo de análisis que progresivamente a través de los años ha ido favoreciendo una comprensión evangélica cada vez más perfilada de la realidad en la que vivimos.

a. *Los pobres en la visión evangélica de la realidad en la Nueva Evangelización*

A nivel planetario, la encíclica *Sollicitudo rei socialis*, siguiendo las intuiciones de Pablo VI, denuncia los efectos de la actual

interdependencia universal de la humanidad que, debido a su orientación determina hoy en el planeta un amplísimo sector de *pobreza e injusticia*, que se le denomina como tercer y cuarto mundos. El dato ya había sido denunciado por Puebla: "La Iglesia no acepta aquella instrumentalización de la universalidad que equivale a una unificación de la humanidad por vía de una injusta e hiriente supremacía y dominación de unos pueblos o sectores sociales sobre otros pueblos y sectores" (DP 427).

Con relación a América Latina continúan manteniendo toda su vigencia los nn. 27-50 del documento de Puebla, en los que la pobreza se expresa en el realismo de rostros concretos que claman por un mundo más justo.

b. *El pecado y la cultura dominante*

Durante estos años, al intentar determinar las causas de la pobreza y de la injusticia en nuestro mundo interdependiente, cada vez se ha ido viendo con más claridad el papel determinante que juega en este campo la cultura y más en concreto, la cultura dominante y rectora, a la que Puebla ha denominado como "la adveniente cultura universal" (DP 421-428).

Pablo VI abrió ya este camino de comprensión al afirmar que "el mundo está enfermo. su mal está menos en la esterilización de los recursos y en su acaparamiento por parte de algunos que en *la falta de fraternidad entre los hombres y los pueblos*" (PP 66). Más explícitamente en la *Evangelii Nuntiandi* denunciaba que "la ruptura entre el Evangelio y la cultura es el drama de nuestro tiempo" (EN 20). Lo que explica que estableciera que en la evangelización lo importante es evangelizar la cultura y las culturas (EN 20).

Juan Pablo II a la cultura dominante la ha cualificado como materialista y economicista (LE 7). Se le puede denominar también como cultura del mercatismo o del mercado. Puebla ha procurado hacer una descripción de ella, atendiendo los efectos negativos que desencadena en América Latina como cultura neocolonial. Con frecuencia se le llama la cultura del tener y del poder.

Es importante tener en cuenta que la cultura es la matriz en la que se generan los sistemas políticos, sociales y económicos, y la que pretende justificar mediante su escala de valores las estructuras que se establecen en las relaciones económicas, sociales y políticas. Cuando nos encontramos ante estructuras generadoras de injusticia, tenemos que preguntarnos por el consciente o subconsciente cultural que consigue legitimarlas y mantenerlas. Las estructuras de pecado suponen una cultura de pecado en el sector de la sociedad que las promueve y sustenta, o incluso en toda la sociedad.

c. *Signos de los tiempos y movimientos de reacción*

El análisis evangélico de la realidad supone también escrutar los signos de los tiempos y los movimientos que se originan en la humanidad buscando su salvación.

La instrucción *Libertatis Nuntius* destacaba que "la poderosa y casi irresistible aspiración de los pueblos a una liberación constituye uno de los principales *signos de los tiempos* que la Iglesia debe discernir e interpretar a la luz del Evangelio. Este importante fenómeno de nuestra época tiene una amplitud universal, pero se manifiesta bajo formas y grados diferentes según los pueblos. Es una aspiración que se expresa con fuerza, sobre todo en los pueblos que conocen el peso de la miseria y en el seno de los estratos sociales desheredados" (LN I,1-9). Estos movimientos populares buscando la justicia implican una contracultura frente a los pecados de la cultura dominante.

El mismo documento, orientado pastoralmente, añadía: "La interpretación de los signos de los tiempos exige que se descubra el sentido de la aspiración profunda de los pueblos a la justicia, pero igualmente que se examine, con un discernimiento crítico, las expresiones, teóricas y prácticas, que son datos de esta aspiración" (LN II,4).

Incluso dentro de la misma cultura dominante existen reacciones humanizadoras que la enfrentan en su pecado y en sus

consecuencias destructivas. De algunas de ellas se hizo eco el mismo Juan Pablo II en *Redemptor hominis* (n. 15), para sólo recordar uno los documentos.

d. *La Iglesia a examen*

Y en el documento de Puebla se somete a examen la realidad de la Iglesia, sujeto privilegiado de la Nueva Evangelización.

La dimensión negativa más denunciada en nuestra Iglesia desde Medellín es la debilidad de su fe, cuyos síntomas más acusados son la incoherencia entre la creencia, la piedad y la vida, y la incapacidad que ha tenido para promover una organización social más humana y fraterna (DP 437, 452, 1300). Es un punto que necesita una mayor clarificación de sus causas.

Ha sido muy importante que tanto en Medellín como en Puebla se dibujase el modelo con el que pretende configurarse nuestra Iglesia (DM Juventud 15; DP 272-273).

2. *Presupuestos y opciones fundamentales de la Nueva Evangelización*

La Nueva Evangelización, en estrecha continuidad con Medellín y Puebla, presupone las grandes opciones de nuestras Iglesias en América Latina.

a. *La opción por los pobres*

Sin duda el presupuesto más importante de la Nueva Evangelización es la *opción preferencial y solidaria por los pobres*, con miras a su liberación integral (DP 1134). Juan Pablo II, en su discurso de Haití, decía a los Obispos: "Los más pobres deben tener una preferencia en vuestro corazón de padres y en vuestra solicitud de pastores". Y añadía: "Que vuestras comunidades con sus presbiteros y diáconos al frente, sea cada vez más promotoras de desarrollo humano integral, de justicia y equidad, *en beneficio de todos los más necesitados*". Y

recientemente proclamaba como una tesis: "La Iglesia, en virtud del compromiso evangélico, se siente llamada a estar junto a estas multitudes pobres, a discernir la justicia de sus reclamaciones y a ayudar a hacerlas realidad sin perder de vista el bien de los grupos en función del bien común" (SRS 39).

De hecho la historia demuestra que la Iglesia siempre ha tenido una preocupación por los pobres. Pero la novedad de nuestro tiempo está en que los pobres han irrumpido en la conciencia de la Iglesia como colectivo cultural -la cultura de la pobreza la ha denominado Oscar Lewis- e histórico, víctima de una historia de injusticia y protagonista de otra historia de liberación, promotora de la instauración de la justicia y de la solidaridad.

En este contexto, "se hace a la Iglesia un profundo llamamiento. Con audacia y valentía, con clarividencia y prudencia, con celo y fuerza de ánimo, con amor a los pobres hasta el sacrificio, los pastores -como muchos ya lo hacen- considerarán *tarea prioritaria* el responder a esta llamada" (LN XI, 2).

Consiguientemente, la opción por los pobres, recogida por la Nueva Evangelización en el núcleo de sus preocupaciones, implica el reconocerlos como sujeto histórico que clama y lucha por la justicia, y el asumir como *tarea prioritaria* de la Iglesia el responder a su llamamiento y a su impulso histórico liberador.

b. Transformación de la cultura y cambio de las estructuras

La opción por los pobres ha orientado a nuestra Iglesia a una evangelización que tiene como meta la transformación de la cultura dominante y simultáneamente el cambio de las estructuras injustas: "La acción evangelizadora de nuestra Iglesia latinoamericana ha de tener *como meta general la constante renovación y transformación evangélica de nuestra cultura*. Es decir, la penetración por el Evangelio de los valores y criterios que la inspiran, la conversión de los hombres que viven según esos valores, y *el cambio que para ser más plenamente humanas,*

requieren las estructuras en que aquellos viven y se expresan" (DP 395).

Esto implica simultáneamente una evangelización de la cultura popular (DP 396).

De hecho la Nueva Evangelización constituye también como su gran objetivo la evangelización de la cultura, realizando su interpretación crítica desde el hombre y especialmente desde la óptica de los pobres y de Cristo crucificado.

c. Transformación de la cultura y opción por los jóvenes

La meta general propuesta por Puebla, la evangelización de la cultura y el cambio de estructuras, y la opción por los pobres, asumida en América Latina desde la Conferencia de Medellín, al ser confirmados por la Nueva Evangelización, vienen a ratificar la opción preferencial por los jóvenes.

En Puebla se decía: "La Iglesia confía en los jóvenes. Son para ella su esperanza. La Iglesia ve en la juventud de América Latina *un verdadero potencial para el presente y el futuro de su evangelización*. Por ser verdadera *dinamizadora del cuerpo social y especialmente del cuerpo eclesial*, la Iglesia hace una opción preferencial por los jóvenes en orden a su misión evangelizadora en el continente" (DP 1186). La opción por los jóvenes la traducía operativamente presentando "a los jóvenes el Cristo vivo, como único Salvador, para que, evangelizados, evangelicen y contribuyan, con una respuesta su amor a Cristo, a *la liberación integral del hombre y de la sociedad*, llevando una *vida de comunión y participación*" (DP 1166, ChL 46).

3. Los tres grandes objetivos de la Nueva Evangelización

Dentro de este contexto de realidad y asumidas las grandes opciones preferenciales, el proyecto de la Nueva Evangelización, establece sus objetivos históricos, que han de ser interpretados en la gran perspectiva final del Reino de Dios anunciado por Jesús.

Juan Pablo II ha formulado de la siguiente manera el *objetivo general* en su discurso de Santo Domingo: "Construir una nueva América Latina, confirmada en su vocación cristiana, libre y fraterna, justa y pacífica, fiel a Cristo y al hombre latinoamericano".

Este objetivo general se concreta en tres grandes objetivos.

Primer objetivo: Profundización y fortalecimiento de la fe del pueblo latinoamericano. Como afirmaba Pablo VI, "la evangelización debe contener siempre -como base, centro y a la vez culmen de su dinamismo- una clara proclamación de que en Jesucristo, Hijo de Dios hecho hombre, muerto y resucitado, se ofrece la salvación a todos los hombres, como don de la gracia y de la misericordia de Dios" (EN 27).

En América Latina las inmensas mayorías se proclaman cristianos e, incluso con insistencia como católicas. Pero los análisis de la realidad nos muestran que globalmente la fe es débil, poco formada y actualmente se encuentra acosada por las sectas y por el secularismo que se esconde en la cultura adveniente.

Frente a esta situación Juan Pablo II en Haití decía: "Vuestros pueblos, marcados en su íntimo por la fe católica, imploran la *profundización y fortalecimiento de su fe*; la instrucción religiosa, el don de los sacramentos, todas las formas de alimento para su hambre espiritual".

En su homilía de Viedma (1987) presentaba el cuadro de lo que significa ser creyente: "Si creéis en Cristo, *habréis de amar* a los que El ama y como El los ama. Si estáis unidos a Cristo, os *sabréis enviados* por El y como El a *anunciar el Evangelio* a toda criatura". A continuación añadía que la fe implica una decidida y arriesgada opción por los pobres "El auténtico discípulo de Cristo se siente siempre solidario con el hermano que sufre, trata de aliviar sus penas (...), lucha para que sea respetada en todo instante la dignidad de la persona humana, desde el momento de la concepción hasta la muerte. No olvida nunca que la misión evangelizadora tiene como parte indispensable la acción por la

justicia y las tareas de promoción del hombre". Por último indicaba que "el verdadero celo evangelizador se compadece sobre todo de la situación de *necesidad espiritual* -a veces extrema- en la que se debaten tantos hombres y mujeres. (...) ante *esta pobreza del espíritu*, el cristiano no puede permanecer pasivo".

La originalidad de este fortalecimiento de la débil fe cristiana consiste fundamentalmente en ayudar a los fieles y a las comunidades eclesiales a descubrir que la salvación de Cristo para el cristiano es también compromiso con el *Jesús evangelizador y Liberador*, que habiendo optado por los pobres, busca la solidaridad fraterna de todos los hombres y la conversión del pecador por quien ha derramado su sangre para incorporarlo al salvífico reino del amor.

Segundo objetivo: Promoción de la cultura de la solidaridad liberadora y fraterna.

Este es sin duda, el objetivo más específico de la Nueva Evangelización: la promoción en *todas las culturas* y, muy especialmente, en *la cultura dominante* y en *la cultura o culturas de la pobreza* como valor céntrico y dinamizante el de la solidaridad humana y evangélica, de tal manera que la unidad y la interdependencia de nuestro universo quede orientada por *la transcultura de la solidaridad*.

La transcultura de la solidaridad es la gran alternativa frente a la actual cultura dominante del tener y del poder, del economicismo materialista, del mercatismo, del individualismo, responsable del continuo ensanchamiento de la brecha entre los ricos y los pobres por ser generadora simultáneamente del enriquecimiento y del empobrecimiento del superdesarrollo y del subdesarrollo, según la intuición de Juan Pablo II (SRS 28).

La transcultura de la solidaridad, sin eliminar cada una de las culturas de los diferentes grupos humanos, sino confirmándolas en su originalidad y derecho a ser respetadas, tiende a potenciarlas y promoverlas a un mayor nivel de humanidad, impulsándolas

a una valoración efectiva y práctica de la dignidad humana de todos y cada uno de sus miembros, e igualmente de la dignidad y del derecho de las otras culturas.

Pero con relación a las culturas de los pobres la transcultura de la solidaridad no es una alternativa al justo dinamismo de su liberación. Por el contrario, tiende a incrementar y desarrollar en toda su operatividad la solidaridad que suele encontrarse en estas culturas, sin la cual es imposible llevar adelante los procesos de liberación. La solidaridad es la condición indispensable para un pueblo que aspira a liberarse. Pero la transcultura de la solidaridad rechaza el reduccionismo de la solidaridad a un mero valor instrumental y utilitario de la liberación, para proponerlo como el horizonte último planetario por el que se lucha con toda clase de sacrificios: la instauración en la historia de la civilización del amor, sacramento del definitivo Reino del Padre.

Tercer objetivo: Promoción de una Iglesia evangelizadora y solidaria.

El tercer objetivo de la Nueva Evangelización es la promoción de un nuevo modelo de Iglesia, aunque en estrecha continuidad con el ya propuesto por Medellín y Puebla. En la *Christifideles Laici* expresamente afirma el Papa que "ciertamente urge en todas partes rehacer el entramado cristiano de la sociedad humana. Pero la condición es que se rehaga la cristiana trabazón de las mismas comunidades eclesiales que viven en estos países o naciones" (ChL 34).

Y en el mismo documento establece que "esta Nueva Evangelización -dirigida no sólo a cada una de las personas, sino también a enteros grupos de poblaciones en sus más variadas situaciones, ambientes y culturas- está destinada a la formación de comunidades eclesiales maduras, en las cuales la fe consiga liberar y realizar todo su originario significado de adhesión a la persona de Cristo y a su Evangelio, de encuentro y de comunión sacramental con El, de existencia vivida en la caridad y en el servicio" (ChL 34). Nos encontramos ante el desafío que ya Pablo VI proponía a toda la Iglesia en su primera encíclica (ES 8,9, 36-53).

En el discurso de Haití ya se proponen importantes orientaciones en este punto. En el fondo lo que se pretende es que la Iglesia en su manera de vivir sea un modelo testimonial del proyecto transcultural que propone en su segundo objetivo.

4. *Urgencias inmediatas para impulsar la Nueva Evangelización*

En orden a promover la Nueva Evangelización Juan Pablo II ya en Haití apunta como *presupuestos fundamentales la promoción de vocaciones y su adecuada formación*, que ha de ser coherente con este proyecto de largo alcance.

En muchos lugares insiste en la necesidad de promover las vocaciones de ministros ordenados, de religiosos y religiosas y de laicos. Esta dimensión pastoral la denomina *gesto profético*, porque "es como adelantar el futuro de la Iglesia" (Haití 1983).

De forma particular insiste en el desarrollo de la vocación de los laicos, como ampliamente acaba de desarrollarlo en la exhortación *Christifideles laici*. En el discurso de Haití hacia la siguiente reflexión de la mayor importancia: "No solamente la carencia de sacerdotes sino también y *sobre todo* la autocomprensión de la Iglesia en América Latina, a la luz del Vaticano II y de Puebla, hablan con fuerza del lugar de los laicos en la Iglesia y en la sociedad".

De la importancia de los religiosos y religiosas es especialmente significativo el Documento de Puebla, y la exhortación apostólica *Redemptionis donum* de 1984.

La promoción de las vocaciones ha de ir acompañada de una *formación integral* adecuada.

La formación ha de conectarse con *el compromiso* de la Nueva Evangelización, y ha de atender la dimensión espiritual, la doctrinal, la pastoral, atendiendo especialmente a la promoción evangélica de la cultura (ChL 60), juntamente con el crecimiento personal en *los valores humanos*.

En la *Christifideles laici* se proponen algunas sugerencias sobre el sistema pedagógico evangelizador a seguir, teniendo en cuenta que "Dios es el primer y gran educador de su pueblo", y que "la obra educadora de Dios se revela y cumple en Jesús, el Maestro, y toda desde dentro del corazón de cada hombre gracias a la presencia dinámica del espíritu Santo" (ChL 61-63).

5. *Dinamismos evangélicos para mantener la unidad de la Nueva Evangelización*

En el discurso de Haití Juan Pablo II terminaba con las siguientes palabras "Sean prenda y garantía de éxito en esta misión las tres características que distinguen la piedad de vuestros pueblos: El amor a la Eucaristía, la devoción a la Madre de Dios, la unión afectuosa al Papa, como sucesor de Pedro".

No nos encontramos ante un epílogo puramente piadoso. Es importante el profundizarlo como parte muy sustancial de la Nueva Evangelización desde nuestra perspectiva de la fe. El Papa los propone como prenda y garantía de éxito de la Nueva Evangelización.

Podemos distinguir dos dimensiones una más objetiva y otra más subjetiva. En la dimensión objetiva aparecen la Eucaristía, María y el Papa.

Es necesario recordar que la liturgia, pero especialmente la Eucaristía, "es la cumbre a la cual tiende toda la actividad de la Iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza" (10). En la misma Constitución Conciliar se ofrece un importante resumen de lo que significa la Eucaristía en la Iglesia (SC 6,47). Ella es vínculo de unidad en la Iglesia y en la que se nos manifiesta la revelación del amor orientando el camino a seguir por los nuevos evangelizadores: "Hemos comprendido lo que es el amor porque aquel se desprendió de su vida por nosotros; ahora también nosotros debemos desprendernos de la vida por nuestros hermanos" (1 Jn 3,16; 1 Cor 11,17-34).

María, Madre de la Iglesia, es propuesta por el Vaticano II "como prototipo y modelo destacadísimo en la fe y en la caridad" (LG 53), cuya espiritualidad se abre en el agradecido y comprometido cántico del Magnificat. Ella ha de ser la estrella de la Nueva Evangelización.

Como tercer elemento para mantener la unidad y la orientación de la Nueva Evangelización, Juan Pablo II propone al Papa, pero curiosamente denominándolo como Sucesor de San Pedro, subrayando con este apelativo su función de promover la comunión entre todas las Iglesias y de confirmarlas en la fe. Es iluminador para profundizar en esta dimensión fundamental la obra publicada por Tillard, *"El Obispo de Roma. Estudio sobre el papado"* (Santander 1986).

Pero junto a esta dimensión objetiva Juan Pablo II yuxtapone la dimensión subjetiva necesaria: amor a la Eucaristía, devoción a María, unión afectuosa al Papa. La eficiencia de estos tres factores dinamizadores y orientadores de la Nueva Evangelización no es mágica. Supone su aceptación por la fe y el fervor de la fe, como apuntaba S. Pablo (Col. 2,6-7). Esta dimensión subjetiva de los evangelizadores adquiere una especial importancia en la comprensión y en el desarrollo operativo del nuevo modelo de Iglesia al que aspira la Nueva Evangelización.

6. *La espiritualidad de la Nueva Evangelización*

Al caracterizar Juan Pablo II la Nueva Evangelización, la primera nota que puso fue "nueva en su ardor", expresión que bíblicamente nos sugiere un nuevo pentecostés en nuestra Iglesia y en cada uno de los evangelizadores.

En todo el Nuevo Testamento es claro que la obra de la Evangelización tiene su origen y adquiere vida por *el don y al obra del Espíritu Santo*, tema que ha sido tratado por el mismo Papa en su encíclica *Dominum et vivificantem* (1986).

El nuevo Pentecostés se transforma en una nueva espiritualidad en la Iglesia y cada uno de sus miembros cuando la comunidad

y los bautizados se abren y se dejan invadir por la fuerza y la vida de ese don.

La abertura al don del Espíritu se llama *conversión, santidad, fervor de los santos o nuevo ardor*. Pablo VI denunciaba, como uno de los obstáculos de nuestro tiempo más graves para desarrollar la misión evangelizadora, la falta de fervor, "tanto más grave cuanto que viene de dentro. Dicha falta de fervor se manifiesta en la fatiga y la desilusión, en la acomodación al ambiente y en el desinterés, y sobre todo en la falta de alegría y de esperanza. Por ello, a todos aquellos que por cualquier título o en cualquier grado tienen la obligación de evangelizar, Nos los exhortamos a alimentar siempre el fervor del Espíritu" (EN 80).

En la Homilía de Viedma el Papa caracterizaba esta nueva espiritualidad con tres notas fundamentales: la confianza en Jesucristo, alimentada con la oración, los sacramentos y la Eucaristía la preocupación por el bienestar material del prójimo y por hallar remedio a sus necesidades; el hambre de contagiar a otros la alegría de la fe.

2.

LA CULTURA ACTUALMENTE DOMINANTE O ADVENIENTE

Mons. Antonio Do Carmo Cheuiche
Obispo Auxiliar de Porto Alegre, Brasil

INTRODUCCION

La cultura actualmente dominante, o, de acuerdo con la terminología de Puebla, la "Adveniente Cultura", constituye un caso inédito y, al mismo tiempo, típico, a lo largo del proceso de autorealización del hombre en la búsqueda de su plena humanidad. Y es un caso inédito porque aunque se haya originado dentro de la cultura occidental, desenvolviéndose como una de sus posibilidades internas, acaba infiltrándose por todas las fronteras culturales y constituyendo una amenaza para la supervivencia de las otras culturas, hasta para aquellas cuyas raíces se pierden en el tiempo.

Un caso típico, por tratarse, no de un comienzo originante, sino de un salto cualitativo de una cultura varias veces secular, que surge de las posibilidades internas de esa misma cultura como una respuesta nueva a nuevos problemas, que poco a poco va configurando un nuevo proyecto cultural, una nueva visión de la realidad que, al mismo tiempo, obliga a una nueva manera de cultivar los hombres sus relaciones con la naturaleza y entre sí, contradiciendo lo que venían haciendo hasta entonces. Así, del seno de una cultura humanista, nace una cultura técnica. Conviene tener en cuenta que en esa expansión autonómica de

la cultura dominante, se engendra la segunda revolución cultural de la historia de la humanidad: la revolución industrial, que, veinticuatro siglos después de la revolución agraria, dio origen al cultivo racional y programado del campo, que somete al hombre a la tierra e inicia el proceso de urbanización. La revolución industrial marca ese paso de una cultura urbano-agraria para una cultura urbano-industrial, y se presenta, por decirlo así, como un proceso sin vuelta, a pesar de todas las críticas y objeciones de que viene siendo objeto.

1. Origen histórico y configuración actual de la cultura dominante

En sus comienzos, la cultura hoy dominante, se presenta como una forma racional y práctica, debidamente programada, en orden a solucionar los problemas económicos de la sociedad europea, inspirada en las conquistas de las ciencias exactas, aplicadas al campo de la producción de bienes de consumo y de servicio. Algo, por lo tanto, perfectamente de acuerdo con la cultura de origen, considerada como un todo.

El clima que envuelve la vida intelectual europea durante los primeros años del siglo XVIII se caracteriza por la auto-conciencia de la inestabilidad personal y por la desarticulación social. A las nuevas ideas políticas que culminarán con la Revolución Francesa, seguidas de las guerras napoleónicas, se añaden la expansión colonialista, en su sentido moderno de iniciativa económico-militar, y los primeros síntomas de la explosión demográfica que iría a congestionar el continente.

Ante la evidencia de esos desequilibrios, se imponía el trabajo de nuevos ajustamientos, nuevas respuestas para esos nuevos desafíos. Y, como observa Rathenau, primer crítico de la crisis de la cultura occidental, el nuevo cuadro social "reclamaba una nueva ordenación de la economía de la vida", para la cual iría a contribuir decisivamente el pensamiento abstracto, las ciencias exactas, la técnica y la organización. (1)

1. Lersch, Philipp, "El hombre en la actualidad", B.H.F. Madrid, 1958, pag. 132.

Es en este universo del pensamiento filosófico, tal y como se venía desarrollando hacia un siglo, donde se van a buscar las posibilidades teóricas para las respuestas prácticas sobre los nuevos problemas de la economía y de la sociedad que estaban exigiendo una reorganización radical. Dicho sea de paso, la génesis de la cultura dominante comienza a desenvolverse, coincidentemente, al mismo tiempo en que acontece el primer intento de elaborar una definición de cultura, como será conceptualizada por la Ilustración y que la Iglesia incorporará en el Vaticano II.

Aunque la filosofía moderna comience dando continuidad a los mismos temas del periodo inmediatamente anterior, la diferencia está en el modo cómo son abordados, en las posibilidades y límites del pensamiento, en el método del conocer, en el conocimiento racional, en fin, en la conquista racional de la verdad, sobre todo, de la verdad sobre el mundo y el hombre.

Contra esta pretensión que se refiere al conocimiento exacto y riguroso de la realidad natural, se orienta la crítica de Giambattista Vico, para quien el hombre sólo puede conocer aquello que él mismo hace, de lo cual él mismo es el autor, así como sólo a Dios pertenece la ciencia exacta de la realidad natural, en su calidad de Autor y Creador de la misma.

Cabe al hombre, conforme el pensador italiano, la "Scienza nuova", el saber filosófico, riguroso y exacto, de la cultura, ya que cultura, de acuerdo con Vico, es todo aquello que el hombre hace, produce, construye y crea. Si las ideas de Vico resultaron ineficaces y estériles como crítica al pensamiento científico, se revelaron plenamente fecundas en lo que se refiere a la filosofía de la cultura. Es a partir del pensamiento viqueano que Herder va a definirla como quehacer fundamental del hombre, del cual él aparece como principio, medio y fin.

Según Paul Hazard, autor de un importante estudio sobre la cultura europea durante el periodo que va desde 1680 a 1715 -poco antes de aparecer la obra de Vico-, el pensamiento y el comportamiento occidental se caracterizan, hasta aquella última

fecha, por el respeto al "orden que la autoridad se encarga de asegurar". A partir de entonces, añade el autor, aumenta el número de aquellos que, en lugar de adaptar su vida y sus ideas a las transformaciones por las cuales pasa normalmente la sociedad, pasan a criticarla e intentan adaptar la sociedad a sus propias ideas, a sus actitudes sociales. (2)

Dentro del ambiente cultural que caracteriza el siglo XVIII, se enfrentan grupos antagónicos, se intensifica la discusión sobre el problema de las relaciones entre razón y revelación, pero, como observa Hazard, hay, no obstante, algo común en la manera de pensar de todos ellos. Los defensores de la revelación esgrimen el mismo tipo de argumentos empleados por los partidarios de la razón. El siglo XVIII nace, por lo tanto, bajo el signo de la razón, para desembocar, finalmente, en el racionalismo, que constituye algo así como el espíritu del tiempo.

En sus estudios sobre la evolución del pensamiento cultural durante el tiempo de la Ilustración, hace notar Cassierer, que el término razón representa un concepto variable, que muda semánticamente conforme las diferentes épocas. Así, durante el siglo XVII, se entendía por razón, una facultad humana, un conjunto de principios irrefutables, que servían como punto de partida, podríamos decir, de premisa mayor del raciocinio lógico, mientras que para el siglo XVIII la razón comienza a significar, no los principios, sino una serie de resultados, consecuencia de la verificación rigurosa apoyada en datos y fenómenos, a cuya luz se formulan las leyes naturales. La razón es, entonces, sinónimo de verdad científicamente comprobada, resultado del esfuerzo del pensamiento humano. En el siglo XVIII, la razón surge más como fuerza, como energía sólo comprensible a través de su ejercicio y de su acción propia. (3)

2. Hazard, Paul, *"La crisis de la conciencia europea"*, Aguilar Trad. de Julián Marías, Madrid, 1941, pag. 98..

3. Cassierer, Ernest, *"Las ciencias de la cultura"*, Fondo de Cultura Económica, México, 1955.

Conforme la opinión de Ferrater Mora, Cassierer, que tuvo el mérito de fijar acertadamente esta diferencia semántica que presenta el término razón en dos siglos tan próximos e interligados, no se dio cuenta del fundamento de esa diferencia. Según el filósofo español, ella radica en la diferencia del hombre que piensa. Durante el siglo XVIII, el hombre hizo bajar a la razón del olimpo de las ideas, de su status de facultad casi divina, como había afirmado Aristóteles, estática, perfectamente unitaria, para el suelo dinámico de los fenómenos, el mundo de la naturaleza en continuo cambio.

A partir de ese momento, se encomienda a la razón, a sus capacidad de aplicar al campo de la actividad práctica las conquistas válidas de las ciencias exactas, la tarea de reajustar el mundo económico, en orden a poder responder a la demanda de una población creciente (4). Después, el mismo proceso se aplica a la estructuración de las relaciones humanas. Del primer caso surge la tecnología industrial; del segundo, las técnicas sociales.

Lentamente, a ese estilo común de vida, marcado hasta entonces por un tipo de relación de los hombres con la naturaleza y entre sí, con carácter predominantemente cordial, estético y ético, le sigue otro tipo de relaciones: económicas y funcionales. Las relaciones exactas que la ciencia descubre en el comportamiento de la realidad material, pasa a ser paradigma y módulo de las relaciones humanas. Con la ayuda de la racionalidad, el pensamiento científico comienza a operar como único método válido de conocimiento.

De este modo, la antigua cultura occidental, esa admirable síntesis vital de la herencia filosófica griega, del derecho romano y del dinamismo nórdico, reunidos dentro de la visión cristiana del mundo y de la existencia del hombre, como que perdiendo sus raíces, se transforma en un proyecto cultural que pretende

4. Ferrater Mora, José, *"Las crisis humanas"* Alianza, Madrid, 1983, pp. 143-156.

abarcar todá la realida humana, la totalidad de la vida y todo el mundo futuro, y la motivación básica que alienta a la cultura dominante va a consistir en una enorme voluntad de conquistar y transformar el mundo en un campo abierto, sin fronteras, con finalidades prácticas, al servicio del desarrollo material, con el cual se identificaría el proceso cultural de auto-realización plena de la humanidad.

Se podría resumir, finalmente, la cultura dominante, como una cultura técnica, que se ocupa de descifrar y dominar las leyes que gobiernan la vida natural, para aplicarlas al servicio de la existencia, con el fin de tornarla más agradable y libre de peligros y donde la eficacia actúa como justificativa moral, tanto en el campo de la pesquisa, como en el de la aplicación práctica. Algunos creen que, una vez conocidas las causas de todas las enfermedades y alcanzada una organización de la sociedad capaz de superar la violencia y la injusticia, el misterio del hombre habrá dejado de ser un espectro que le cuestiona y le atormenta la conciencia.

2. *El problema de los valores y antivalores de la cultura dominante*

Como acabamos de ver, la cultura actualmente dominante representa, en sus orígenes, un salto cualitativo de la cultura occidental que, a partir de las posibilidades internas de la misma -la racionalidad- se mostró insuficientemente creadora de respuestas nuevas a nuevos problemas que fueron surgiendo con el pasar del tiempo.

Inicialmente, no se trataba de otra cosa sino de una solución racional para los problemas de la producción de bienes de consumo y de servicio. Pero al identificar la racionalidad con los principios de las ciencias exactas, comprobados rigurosamente, y al aplicarlas al campo de la actividad, imprimió al proceso mecánico un impulso que evolucionó rápidamente desde la máquina hasta la tecnología actual, pleno de posibilidades abiertas al futuro y donde ya nada constituye una sorpresa.

En su primera etapa evolutiva, la cultura dominante vinculó, desde dentro, el sistema cultural cognoscitivo, el universo del saber, al sistema cultural activo, al mundo de las técnicas del actuar, obteniendo así una unidad autonómica y dinámica. La tecnología moderna, afirma Ladrière, representa la simbiosis del sistema cognoscitivo con el sistema activo de la cultura. Pero al restringir el sistema cognoscitivo de la cultura al saber de las ciencias exactas, pasó a rechazar cualquier otra forma de conocimiento, el saber intuitivo, cordial, hermenéutico, poético, en los cuales la milenaria cultura humanista fundara su sistema axiológico y expresivo. Se supervaloriza entonces lo funcional y lo material. Se trata, finalmente, de crisis de valores humanistas. A los valores del sentido, se imponen los valores de finalidad, de función y de utilidad.

El fallo de la cultura dominante no consiste en haber unido el sistema cognoscitivo al sistema activo, mediante la técnica moderna, sino en querer identificar el saber de las ciencias exactas como única verdad válida. El riesgo que ésta ofrece no es una consecuencia de haber descubierto la justa apreciación de los valores materiales, sino de direccionarlos como si fuesen los únicos y verdaderos valores. Por eso, conviene discernir los verdaderos valores de la cultura dominante, para poder injertarlos en el antiguo tronco humanista de la auténtica cultura. Conviene también no olvidar que, en sentido cultural, valor es todo aquello a que se atribuye importancia y se dedica estima.

a) *Los valores de la cultura dominante*

El discernimiento de los valores de la cultura dominante, que no se pueden dejar de reconocer y afirmar, exige tener en cuenta el fundamento mismo del proceso cultural. La cultura tiene como fundamento la naturaleza racional y libre del hombre. Racionalidad y libertad constituyen dos valiosas aportaciones de la cultura urbano-industrial, dentro de la dimensión economía de la vida de la humanidad.

La aplicación del saber científico como mediación, que pasa a configurar las relaciones del hombre con la naturaleza, constituye

el primer gran valor de la cultura dominante. Es cierto que la economía no agota las posibilidades relacionales del hombre con la naturaleza. Hablando culturalmente, la naturaleza tiene también un sentido, es una metáfora, riquísima en símbolos, es fuente de expresiones culturales y aparece como un elemento esencial de toda la cosmovisión cultural; aparece, en fin, como un elemento esencial.

A pesar de eso, no se puede olvidar que es la relación que el hombre cultiva con la naturaleza, donde se ubica la dimensión económica de la cultura. Hoy, a nadie se le ocurre la idea de quitar importancia, valor, a la economía como una de las fases decisivas del desenvolvimiento integral del hombre. Marx contribuye no poco para la comprensión de que la vida de la cultura y de los valores inherentes a ella, depende de la existencia de ciertas condiciones sociales, especialmente de orden económico. Su falla, por supuesto, está en construir una economía hermética, cerrada en sí misma, medio y fin del proceso de producción, o en pretender organizar la sociedad en orden al desarrollo cultural cuya fase conclusiva sería la economía.

Dentro de la perspectiva económica comienza a desenvolverse la cultura dominante, como ya lo hemos hecho notar, y en ella se desenvuelve, igualmente, el valor de la racionalidad y de la libertad. Aquí racionalidad y libertad se unen en el mismo esfuerzo humano de auto-realización de su humanidad plena, amenazada por los límites que la naturaleza le impone y por lo que ella representa. Los glaciares, los desiertos, las catástrofes naturales, el clima, las enfermedades y epidemias, las épocas de hambre... constituyen algo así como el trágico escenario donde el hombre lucha para realizar su condición humana. En esta lucha, el ser técnico, que es él mismo, procura prolongar sus sentidos, reforzar su energía, mediante artefactos que él mismo construye y que, en su evolución histórica, van desde la rueda al avión supersónico, desde la piedra a las ojivas nucleares, desde la biblioteca de Alejandría a las centrales de datos de computación.

Mediante la tecnología moderna, gruas sofisticadas son capaces

de ahorrar, de una sola vez, el desgaste de energías físicas en tal cantidad que supera el de los obreros que trabajaron en la construcción de la gran pirámide, y los computadores están suficientemente programados como para evitar el "stress" intelectual de muchos matemáticos.

Al mismo tiempo que la racionalidad funcional, impresa por el hombre en el aparato técnico, lo libra de la esclavitud del trabajo manual y contribuye en este aspecto para devolver al mismo hombre, tocante el trabajo, todo su valor. El trabajo propio de la servidumbre, de la esclavitud o de las clases sociales menos instruidas, fue interpretado durante mucho tiempo, indigno del hombre libre. Pero la revalorización del trabajo en los tiempos modernos está íntimamente unida a una visión y tarea que el concepto dinámico de la historia desenvuelve y que la cultura dominante, en buena parte, encarna.

Anterior a la conciencia de la historia como proceso dinámico, predominaba una visión estática del hombre, cuyo ideal de vida consistía en la contemplación desinteresada de la verdad, en defensa del bien y el goce de la belleza. A la luz de ese ideal van desfiliando, dentro del conjunto de varias culturas, diferentes modelos de vida: el sabio griego, el ciudadano romano, el místico y el caballero medieval, el hombre honrado y la personalidad moderna. Son los protagonistas de todas las epopeyas, hasta llegar a la frontera de los tiempos modernos.

La cultura dominante contribuye de manera decisiva en el concepto dinámico de la vida, según el cual, es haciendo como el hombre se hace, realizando, como se realiza a sí mismo. Mediante el trabajo y la técnica, el hombre se libera de los obstáculos de la naturaleza, ultrapasa sus propios límites, corrige las imperfecciones orgánicas y va más allá de las fronteras establecidas por las leyes naturales.

Así, los valores de la racionalidad, de la libertad, de la técnica y del trabajo, encarnados en la cultura dominante, contribuyeron eficazmente a la auto-realización de la humanidad en su dimensión económica. Quizás nunca en la historia se cumplió,

como hoy, el mandamiento bíblico impuesto por el Señor al hombre, de "dominar la tierra", aunque otras formas de esclavitud vienen forjando la cultura dominante. Pero los antivales que debilitan esta cultura no pueden llevarnos a ignorar los valores que la animan y la hacen permeable a todas las demás culturas.

Sobre el tema del trabajo y de la técnica, vienen desarrollándose una importante reflexión teológica, que está confirmando los valores de la cultura dominante dentro de la perspectiva de la creación, como ejercicio y expresión de aquel mandamiento bíblico.

De acuerdo con la observación de Chenu, uno de sus más eminentes representantes, la teología del trabajo no surgió, de hecho, en nuestro tiempo, bajo la forma de un desenvolvimiento espontáneo e inmediato de la reflexión sobre la Palabra de Dios, ni de una elaboración teológica sobre la verdad revelada, sino que nació bajo el impulso de la experiencia de la civilización industrial (5).

Tanto Chenu como Thils encaran la creación, obra de Dios, como un proceso permanente y dinámico con el cual el hombre está destinado y convocado a colaborar, puesto que el Señor le confía una obra inacabada. Imagen de Dios en su fuerza y poder creador, afirma Thils, en la bondad que se comunica, en la sabiduría que ordena, en la belleza que se deja reflejar, cabe al hombre la tarea de cultivar y dominar la tierra. En su vocación de co-creador, le cabe el trabajo de suprimir las taras, defectos e imperfecciones de la naturaleza, completando, estructurando, ordenando, con el fin de completar la obra de la creación según el designio divino (6). Y añade el teólogo de Lovaina que la técnica proporciona al hombre el instrumento adecuado con que llevar a cabo la obra de la creación que le ha sido confiada; permite transformar la materia y enriquecerla, "tornarla expresión

5. Chenu, D.M., "Trabajo" en "Conceptos fundamentales de teología", Madrid, 1967, pag. 368.

6. Thils, Gustave, "Theologie des réalités terrestres", Louvain, 1946, pag. 188.

de la racionalidad humana", elevarla al nivel de la realidad libre y mutante.

Al libertarla, así, de sus limitaciones naturales, mediante la técnica, el hombre aproxima la materia a los atributos del espíritu. Concluye Thils diciendo que eso permitirá al hombre prolongar en la materia su propia humanidad. Gracias a la técnica, la materia podrá transformarse en expresión del pensamiento, del poder y del amor de los hombres, que cumplirán así la obra a ser realizada, como hijos de Dios y miembros de Cristo (7).

Esta visión profética del teólogo belga aparece en 1945. Los avances de la tecnología contemporánea parecen confirmarla. Al mismo tiempo, ese avance, con todo su abanico abierto a las más variadas especializaciones, permite una inmensa gama de funciones y vocaciones laborables, y, por lo tanto, de realizaciones de la persona humana, en mutua cooperación entre ellas, e interdependencia entre las diferentes culturas.

b) *Los antivales de la cultura dominante*

"La luz que ilumina las figuras artificiales, que son como exteriores al hombre y que han sido inventadas para suplir la indigencia del cuerpo, se llama la luz del *arte mecánico*, y esta luz de naturaleza servil y subordinada al conocimiento filosófico ha de ser llamada propiamente de luz externa". Nada mejor que este texto de San Buenaventura, que data de siete siglos atrás y se encuentra en su obra "De ordinatione artium ad Theologiam", para introducimos en el ámbito de los antivales de la cultura dominante.

En ella, el arte mecánico, la luz externa del teólogo franciscano, la tecnología moderna, al tornarse independiente de la luz interior y de la luz superior, no solo se muestra totalmente incapaz de resolver los problemas decisivos del hombre, sino

7. Obra cit., pag. 167

que hace que los valores que innegablemente le son propios, sean manipulados contra el propio hombre, como la racionalidad, la libertad, la ciencia, la técnica y la cooperación. Anclada en la utilidad de las cosas, cerrada al sentido que ellas presentan, la cultura dominante elimina de su propuesta, buscando la realización de la plena humanidad, el sentido último del mundo, que sólo en la relación del hombre con Dios, es posible descubrir. Al cerrarse para Dios, se bloquean también para el hombre. Por eso mismo el fracaso de la cultura dominante al querer organizar la sociedad a partir de exclusivos criterios científicos y de técnicas sociales.

La crisis de valores en la cual se debate el hombre, es una consecuencia y resultado de esa inmensa paranoia. Es que la luz exterior, al trazar su propio rumbo, su campo de enfoque, se desconecta de la luz interior y lleva ésta, al mismo tiempo, a desligarse de la luz superior, desencadenando un proceso de "cosificación" del hombre, que se torna cada vez más condicionado por las estructuras científico-técnicas impuestas por las condiciones de trabajo y organización de la sociedad. En esa influencia condicionante, que la tecnología pasa a ejercer sobre el hombre, se impone, poco a poco, una especie de *ética técnica*, a cuya luz se quiere justificar moralmente cualquier tipo de experiencia científica, aunque así se afronte la dignidad humana, y también transformar la eficiencia funcional en criterio ético de acción.

En su obra "El fracaso de la tecnología", afirma Jünger que tanto la sociedad capitalista como la socialista, pueden transformarse, como de hecho está sucediendo, en sociedades "tecnócratas". Muchas, por lo tanto, no tienen condiciones por sí mismas para conjurar el mal de la técnica en su marcha avasalladora, pues el mal, la raíz última del mal, es totalmente humana, como nos dice el escritor alemán.

Pero, bajo este aspecto, ya estamos dentro de la cuestión de la crítica y de los movimientos de oposición a la cultura dominante.

3. *Crítica y objeciones a la cultura dominante*

De acuerdo con las tesis de Jünger, a la cual acabamos de aludir, podríamos deducir, en último análisis, todas las revoluciones sociales de que nuestro siglo viene siendo escenario, así como sus contra-revoluciones respectivas, incluyendo entre ésta el auto-desmoronamiento que, en este momento, sucede en los estados comunistas, a los movimientos de desestabilización de las técnicas económicas y sociales que, desde ideologías opuestas, vienen siendo aplicadas a la organización de la sociedad. Entre ellos puede incluirse también las organizaciones populares, defensoras de la auténtica cultura de nuestro pueblo ante las agresiones de la cultura dominante. Vamos a limitarnos, simplemente, a las críticas y objeciones a esta última versión de la cultura occidental.

El siglo XIX registró dos momentos de tensión aguda entre los tradicionales valores éticos y los nuevos valores técnicos. El primero aconteció poco después de la Revolución Industrial, ante el cual el movimiento romántico no permaneció totalmente ajeno, y que se redujo a la cuestión del "mecanicismo". Más tarde, el problema abierto por la mecanización se hace violenta polémica en torno al problema del "maquinismo" y sus consecuencias culturales. Pero cuando se llegó a un acuerdo tácito entre posturas extremas, y tanto el conservador humanista Le Pley como el revolucionario Marx concordaron en la necesidad de unir máquina y sociedad, todo pareció serenarse. En aquel clima de calma, la idea de evolución, del pensamiento (Hegel), de las especies (Darwin), de la sociedad (Comte), de la cual la máquina era un signo práctico, se consiguió dar una forma optimista al principio del progreso indefinido, desde cuya perspectiva Stuard Mill saludaba un futuro no distante, donde el hombre sería más perfecto, personal, social y éticamente hablando.

No obstante, pasado el siglo y acabada la primera Gran Guerra, un amargo pesimismo substituyó al optimismo anterior. Todo comenzó con la obra de Spengler, "La decadencia de Occidente", para prolongarse hasta pasada la segunda Guerra Mundial. De

los escombros y de la destrucción de Europa, surge el primer movimiento crítico contra la cultura urbano-industrial del siglo XX. Spengler acusa al racionalismo reinante de que, al querer organizar la sociedad sin nada entender de la vida, se está transformando al hombre en un nómada intelectual y apátrida integral.

Ortega y Gasset lamenta que el aparato conceptual esté aumentando su poder y tomando más pobre el mundo de las ideas. Hammacher acusa a la máquina de estar asesinando el gran "pathos", el núcleo humano de los sentimientos fundamentales, sin los cuales no hay cultura verdadera. Se trata, para Klages, de la muerte del alma cultural; para Jaspers, de la despoetización y desdivinización del universo; para Gabriel Marcel, de la lucha del "hombre contra los hombres". Karl Manhein, en su "Diagnóstico de nuestro tiempo", desenvuelve el concepto de crisis y analiza la crisis de nuestro panorama. En ésta, conforme Marcuse, la "Ideología de la Sociedad Industrial" está conduciendo el hombre a la des-subjetivación, a la pérdida de su espacio interior.

De hecho, ninguna técnica funciona de manera absolutamente "apolítica", sino que las ideologías que las emplean, las impregnan de su propio contenido. De ahí el aspecto positivo del movimiento "desarrollista" de la década del cincuenta y sesenta, pero también su aspecto negativo, por postular un desarrollo parcial, únicamente económico y material de las naciones pobres.

Al clima de optimismo que el movimiento consiguió crear entonces, siguió un clima de pesimismo, que explota con la rebelión de la juventud, en Francia. Pero la rebelión de la juventud en 1968 presentaba todas las características de pura contestación; en ella, el joven, en su clamor colectivo, manifiesta saber *lo que no quiere*, es decir, el tipo de sociedad comandado por la cultura dominante, pero, al mismo tiempo, ignorar todavía *lo que quiere*. Por eso el fracaso de la contestación pura, sin que esto invalide la crítica formulada, la cual generalmente, en vez de acelerar la solución, conduce a la represión, como acaba de suceder en China.

Dentro de la corriente de desarticulación moral de la cultura dominante, no se puede omitir el movimiento ecologista que consiguió sensibilizar a la opinión pública mundial contra las agresiones de la cultura científico-técnica, entregada al poder económico y de sus resultados fatales para la calidad de vida de la humanidad. Lo triste es que algunos sectores de un movimiento, por otra parte, tan cristiano y tan franciscano, proponen como solución al problema una visión "cosmocéntrica" del mundo, donde los hombres, animales, plantas y elementos naturales son nivelados éticamente por debajo. Tampoco sería justo olvidar cualquier alusión al post-modernismo, esa especie de auto-crítica que la modernidad se hace a sí misma, no libre de cierta nostalgia del existencialismo, ya ultrapasado.

En toda esa corriente crítica y de contestación se anida una cierta nostalgia del pasado, lo mismo entre aquellos que suelen beneficiarse de la teología moderna. Pienso que en todos esos diferentes tipos de contestación hay, sin embargo, una coincidencia idéntica sobre lo que piensan los cristianos: la cultura científico-técnica no puede quedar a merced de sí misma, como si fuera el motor del desarrollo de lo humano. Tiene que ser devuelta al hombre y colocada al servicio de su auto-realización integral. No se puede admitir, bajo ninguna hipótesis, la primacía de la materia sobre el espíritu, de la técnica sobre la ética, ni el primado del capital sobre el trabajo.

El problema está, prácticamente, en cómo rectificar la ruta impresa en la historia por la cultura dominante. Pero... cómo hacerlo? La historia enseña que todas las dictaduras que se propusieron detenerlo, acabaron víctimas de su retrógrado propósito; en general, al caer, desencadenan un movimiento anárquico de recuperación del tiempo perdido, sin que le acompañe la calma y la prudencia dentro del proceso de adaptación a la nueva realidad, por faltarle la experiencia de esa evolución.

Y aquí está lo acertado de la propuesta de Puebla en su opción por la evangelización de las culturas latinoamericanas y de la revitalización de sus valores, en busca de una nueva "síntesis

vital" que incorpore a nuestro "ethos" cultural, cuya raíz profunda es la fe en Dios, los valores de la civilización urbano-industrial (8).

Finalmente, sería conveniente preguntar: ¿no estaría la cultura dominante con su capacidad de penetración en todas las demás culturas, abriendo el camino hacia una nueva evangelización? ¿Nueva en su ardor, nueva en sus métodos, nueva en sus expresiones? Frente a la cultura dominante, ¿no estaría la Iglesia en una situación semejante a la que facilitó la primera evangelización y en la que vió San Agustín un signo de la Providencia? En aquel entonces el Imperio Romano representó el espacio abierto, sin fronteras geográficas, al anuncio del Evangelio. Hoy, ¿no sería la cultura dominante, sin fronteras mentales, el inmenso espacio para la Nueva Evangelización? Al fin y al cabo, la cultura dominante tiene su origen dentro del contexto de una cultura cristianizada.

8. Documento de Puebla, n. 436.

3.

LA NUEVA EVANGELIZACION. FIN Y OBJETIVOS

Mons. Roger Aubry
Vicario Apostólico de Reyes, Bolivia

La nueva evangelización está ya presente en las entrañas de la Iglesia, especialmente desde el Concilio Vaticano II, la Exhortación Apostólica "Evangelii Nuntiandi", pasando por las Conferencias de Medellín y de Puebla. Está presente en todas partes. En América Latina, la Iglesia, como una madre gozosa, percibe que el niño ya se mueve en su seno.

En América Latina, la nueva evangelización tiene su marca y su firma, su contexto y su contenido: Juan Pablo II no la inventó; sólo supo captar, con intuición propia, las aspiraciones de nuestros pueblos y las necesidades de nuestras Iglesias, y formularlas con ocasión de la preparación a los 500 años del inicio de la evangelización, a celebrarse, "con la humildad de la verdad, sin triunfalismos ni falsos pudores, solamente mirando a la verdad, para dar gracias a Dios por los aciertos y sacar del error motivos para proyectarse, renovados, hacia el futuro" (en Santo Domingo).

En muchas oportunidades habló el Papa de la nueva evangelización, pero en forma especial en Puerto Príncipe (9/3/1983), al regresar de América Central, preocupado por comunicar su reciente experiencia, "algunos puntos que nos sugieren las presentes circunstancias"; luego el volver al continente (12 de octubre de 1984) para lanzar la nueva

evangelización en todas las Iglesias que peregrinan en América Latina, hablando en forma más sistemática.

En la dinámica de los discursos del Papa buscaremos los objetivos de la nueva evangelización. No estamos trazando los objetivos de un programa, sino que intentamos destacar algunas líneas principales de reflexión y de acción que han de entrar en la nueva evangelización y que la identifican. Procuramos también subrayar algunos aspectos más importantes en América Latina, aspectos en los que la nueva evangelización puede encontrar sus impulsos o trabas.

Estos pueden ser los objetivos principales:

1. Una movilización evangelizadora de todas las Iglesias;
2. una evangelización orientada hacia una renovación de la fe cristiana;
3. una evangelización capaz de asumir una realidad a la vez esperanzadora, dura y compleja;
4. una evangelización centrada hacia las culturas del continente, en diálogo misionero con ellas;
5. una evangelización capaz de despertar y asegurar el potencial evangelizador de las Iglesias particulares.

1. LA NUEVA EVANGELIZACION QUIERE PONER EN MOVIMIENTO EVANGELIZADOR NUESTRAS IGLESIAS

Pues, hay convocatoria. Cada Iglesia particular está convocada:

- con el dinamismo del Espíritu Santo,
- en todas sus instituciones,
- en todas sus fuerzas vivas, en comunión eclesial, a renovarse en la misión evangelizadora que empezó hace 5 siglos, que ha de continuar, debe ser completada y actualizada.

Se trata de esta evangelización que ofrece, con gozo y audacia, "una proclamación clara de que en Jesucristo, Hijo de Dios hecho hombre, muerto y resucitado, se ofrece la salvación a

todos los hombres, como don de la gracia y de la misericordia de Dios" (EN 27).

2. ESTA NUEVA EVANGELIZACION ESTA ORIENTADA HACIA UNA RENOVACION DE LA FE CRISTIANA, CENTRADA EN CRISTO SALVADOR Y LIBERADOR

El papa habla de "rejuvenecimiento", de "profundización y fortalecimiento de la fe que el pueblo implora", de "una manifestación de la vida y de la caridad que brotan de la fe".

En el primer mundo, la nueva evangelización responde al secularismo: tentación de vivir como si no hubiera Dios, con el peligro de que la fe y la fidelidad se vayan atrofiando. En esta situación se ha de promover una nueva evangelización que manifiesta el Dios de la vida, signos de su presencia, que manifiestan vida, dan sentido a la vocación del hombre, y la esperanza centrada en el misterio de Cristo Salvador.

En América Latina, donde las tradiciones de religiosidad popular son todavía vivas, la nueva evangelización va hacia una fe límpida y profunda, capaz de hacer de estas tradiciones una fuerza de auténtica libertad y liberación, fe que invierte el poder del Evangelio en la sociedad, para dar al hombre la posibilidad de vivir y convivir en dignidad (Cf. Christifideles Laici No. 34).

Se ha dicho que "en Occidente los hombres se cansan de la fe; en el Este, los hombres, sobre todo los jóvenes, se cansan del ateísmo". Se puede añadir que en América Latina buscamos la vitalidad y la fortaleza de una fe que produzca frutos visibles en la sociedad, para su transformación en la justicia y en la paz; la fe que actúa por la caridad.

Esta fe se vive en las comunidades cristianas. En ellas se purifica, va penetrando, se fortalece y se invierte para la vida del mundo.

Hemos de "construir", aun en medio de tribulaciones, carencias, dificultades, comunidades cristianas, pobres quizá en recursos

humanos, pero ricos en la fe y en una inagotable caridad" (Puerto Príncipe). "Ciertamente urge en todas partes rehacer el entramado de la sociedad humana. Pero la condición es que se rehaga la cristiana trabazón de las mismas comunidades eclesiales" (Christifideles Laici, 35).

Aquí tiene su lugar privilegiado la experiencia "bien nuestra" y cargada de esperanza, -"esperanza de la Iglesia"- de las Comunidades Eclesiales de Base.

En esta perspectiva aparece la Iglesia con estas características:

- Una Iglesia pobre, pero rica en su fe;
- una Iglesia comunitaria -no masiva- capaz de compartir su fe en pequeñas comunidades;
- una Iglesia que se deja evangelizar y se vuelve evangelizadora, en comunión.

Nota: Si hubiera que distinguir entre fin y objetivos, este aspecto de la renovación de la fe cristiana en el contexto americano sería el fin de la nueva evangelización, y los otros aspectos serían objetos para realizar este fin.

3. LA NUEVA EVANGELIZACION HA DE SER CAPAZ DE ASUMIR UNA REALIDAD A LA VEZ ESPERANZADORA, DURA Y COMPLEJA

La nueva evangelización ha de responder al hambre de Dios de un pueblo profundamente religioso, al hambre de pan y de dignidad de un pueblo injustamente sufrido y empobrecido, también a nuevos desafíos y a la vocación a la esperanza del continente. A partir de los signos de los tiempos presentes en esta realidad, buscamos descubrir juntos lo que quiere el Espíritu y aceptar las interpelaciones para la evangelización (actitudes, métodos, expresiones).

3.1. *Un pueblo profundamente religioso:*

"Vuestros pueblos, marcados en su íntimo por la fe católica,

imploran la profundización y el fortalecimiento de la fe" (Puerto Príncipe). El pueblo americano es, pues, "un pueblo cuya religión en su forma cultural más característica es expresión de la fe católica. Por eso se ha podido decir que a pesar de las deficiencias presentes, la fe de la Iglesia ha sellado el alma de América Latina, constituyéndose matriz cultural del continente" (Puerto Príncipe). La fe ha entrado en la identidad de nuestros pueblos. El Evangelio tiene anclas puestas en nuestras culturas. Prueba esto:

- no ha sido desarraigado del corazón del pueblo, a pesar del vacío pastoral causado por el tiempo de la independencia, y del hostigamiento y de las persecuciones posteriores;
- se manifiesta en la sabiduría vital ante los grandes interrogantes de la existencia, sabiduría que brota de un contenido de fe trinitaria, pascual y mariana;
- se contempla en la vida de tantos santos, "figuras tan ejemplares y cercanas de su pueblo";
- manifiesta su consistencia en la renovación del Vaticano II y en los impulsos maduros de Medellín y de Puebla;
- tiene todavía "una innegable vitalidad y juventud actual, que busca formas eficaces de inserción en la sociedad de hoy; aguarda una evangelización renovada y esperanzadora, para revitalizar la propia fe y suscitar vigorosas energías de profunda raíz cristiana, libre y fraterna, justa y pacífica" (en Santo Domingo).

Esta realidad positiva incluye la humilde lucidez ante grandes fallas: escasez de vocaciones; ignorancia religiosa con sus consecuencias; creciente indiferentismo (no-creencia moderna); amargura de muchos que, por causa de una opción equivocada por los pobres, se sienten abandonados y desentendidos en sus aspiraciones religiosas; avance de sectas que no responden a la evangelización que se necesita, o más bien la obstaculizan...

En resumen, podemos decir que una línea de evangelización que da su tono a la "nueva" evangelización es precisamente un pueblo que queda marcado por la primera evangelización, que lleva dentro de su identidad como pueblo valores del Evangelio, que se manifiestan particularmente en la expresión popular de la fe; una fe con limitaciones y fallas, pero que pide ser reconocida, autenticada, fortalecida e invertida en las arterias del mundo moderno. Es, pues, urgente "dar respuestas adecuadas a esta angustiada búsqueda de todo un pueblo, para evitar que ese pueblo pudiera mendigar en otros sitios el pan que acaso no encontrara en su Iglesia y en sus pastores" (Puerto Príncipe).

3.2. *Un pueblo injustamente sufrido y empobrecido:*

Es un pueblo llevado por caminos que no siempre corresponden a sus aspiraciones, ni le dan la garantía y la fuerza para salir de su postración:

"inmensas zonas de miseria, analfabetismo, enfermedades, marginaciones, violencia, hirientes injusticias..."

Aquí entra la teología del pobre, o de la liberación. La realidad de tanta pobreza hace que no se pueda evangelizar sin sentirla como una herida que quema en el corazón de la Iglesia profética.

Aquí aparecen también los aspectos internacionales de los problemas, y la solidaridad que piden las soluciones verdaderas.

En este contexto mismo se destaca la importancia de la comunión eclesial, "con palabras y gestos que no alargan divisiones y agravan rupturas", en el ministerio de la reconciliación y de la paz (Puerto Príncipe).

3.3. *Nuevos desafíos:*

El Papa señala:

- la secularización de la sociedad,

- los antitestimonios, las divisiones, con la presencia de las sectas,
- el clamor generalizado por la justicia y la dignidad,
- los ingentes gastos para la muerte, la violencia organizada,
- la falta de sentido ético, de solidaridad entre pueblos, relaciones incorrectas a nivel internacional, deuda aplastante y paralizante...

En verdad que muchos de estos retos "escapan a la acción de la Iglesia", pero ella ha de "redoblar su esfuerzo para hacer presente en este mundo a Cristo Salvador, mediante una evangelización renovada, fuente de vitalidad cristiana y de esperanza" (Santo Domingo). El poder de Dios, tal como se expresó en la resurrección de Cristo y actúa en nosotros los creyentes, es, pues, el único poder que salva al hombre y a la comunidad humana.

3.4. *La vocación a la esperanza del continente, en razón de su patrimonio de fe a invertir en el mundo de hoy, como testimonio original y universal*

- Hay que defenderla contra las fuerzas que intentan ahogarla: olvido de los valores que la plasman e imposición de modelos sociales que prescindan de ellos o los contradicen; debilitamiento de la comunión eclesial; opción por la violencia y presiones ideológicas con rechazo del diálogo y de la reconciliación; opción anti-vida en la familia; corrupción (en la vida pública, por el narcotráfico...) que va carcomiendo la fibra moral y la resistencia de los pueblos; minorías opulentas frente a dramáticas situaciones de vida; interferencias de potencias extranjeras que reducen a los pueblos a campos de maniobras al servicio de intereses y estrategias...
- Hay que vitalizar los brotes de esperanza: comunión eclesial centrada en la misión evangelizadora; crecimiento vocacional; acogida y cuidado de la juventud, que ofrece a la Iglesia horizontes de vigor

nuevo, en un continente de jóvenes; unidad en el común cimiento cultural y religioso, afán por la identidad cultural, luchas por la dignidad, especialmente a partir de la bases populares.

4. LA NUEVA EVANGELIZACION CENTRA SU ATENCION HACIA LAS CULTURAS DEL CONTINENTE, EN UN DIALOGO MISIONERO CON ELLAS

Cultura, identidad cultural, inculturación son temas que siempre acopian la nueva evangelización y le abren horizontes. "El mismo Papa, al decir del Cardenal Gantin, convocará la Conferencia (de Santo Domingo) en su momento oportuno y señalará el tema que, como ya preanuncia en su carta, centrará su atención en la nueva evangelización proyectada principalmente sobre las diversas culturas de este continente" (Card. Gantin, en su homilía en Bogotá con ocasión de la inauguración de la nueva sede del CELAM, 24 de sept. 1989).

Aquí nos solicita la teología del "otro", que consiste en evangelizar tomando en cuenta la cultura que hace "otro", reconociendo el derecho de los pueblos de ser "otro".

Hemos, pues, de asumir a la vez:

- la teología del "otro", que hace posible la inculturación del Evangelio en la cultura,
- y la teología del "pobre", orientada hacia la liberación que el Evangelio produce.

El primer presupuesto de la evangelización es la cultura "otra", que ha de ser reconocida en su alteridad y asumida plenamente.

El aspecto de pobreza es más de tipo coyuntural que cultural. No es la cultura la que es pobre, sino que el desprecio de la cultura, su no-reconocimiento, su atropello, es lo que hace los pobres. El aspecto cultural es primero. El aspecto de pobreza está vinculado a circunstancias particulares de dominación y

alienación cultural. Por tanto caminamos a la vez con el "otro" y con el "pobre". Con el otro, es situación fundamental, porque es reconocimiento de la cultura y de la identidad que forja. Con el pobre, es pedagogía de Dios y de la evangelización, en una coyuntura particular. Al lado del otro, evangelizamos a partir de la cultura, y en la cultura del pueblo, hasta las raíces de su cultura, asumiendo la vida, la vitalidad, la historia de este pueblo. Al lado del pobre, podemos compartir su lucha por su dignidad y su liberación, dando así testimonio de la vida, y sabiendo que la primera injusticia, el primer eslabón de una cadena, es precisamente no respetar la cultura de un pueblo. Por tanto, el primer servicio al pobre es su evangelización, la que toma en cuenta su cultura y le permite levantarse como pueblo y asumir su propia liberación a partir de su dignidad cristiana.

Confrontamos tres mundos culturales: las culturas antiguas, las culturas en situación de cambio, por las migraciones, las culturas nuevas; luego se nos invita a mirar y proyectamos más allá de nuestras fronteras.

4.1. *Las culturas antiguas: los indígenas y los afroamericanos:*

4.1.1. *Los grupos indígenas*

Si bien han integrado valores del Evangelio, no forman todavía Iglesia con rostro propio y con sus ministros ordenados.

Los misioneros han querido y defendido al indígena como persona. Menos han sabido apreciar sus culturas, considerando a los indios "in-cultos". La superioridad cultural de los evangelizadores engendró prejuicios corroborados por los hechos, de cara a las culturas amerindias. La poca consideración por la cultura del otro toma fácilmente la siguiente inclinación: el pueblo es considerado como menor de edad; se lo defiende, el defensor se hace su voz, con el peligro de expresar más la suya propia que la del otro, lo que engendra paternalismo; se cambian instituciones y estructuras por otras foráneas, lo que produce un proceso integracionista. "Las culturas tradicionales se han visto deformadas y agredidas" (P. 52), por distintas

razones que produjeron dominación, alienación, marginación, deterioros.

Finalmente se hace muy difícil en los hechos, que nazca una Iglesia local, ya que ésta precisamente tiene que nacer en el terreno cultural. La opción por los pobres, en su forma misionera, será de estar con ellos para que desde ellos, y dentro de su cultura valorada, surja una Iglesia local con su propia expresión, la de su cultura.

Estos pueblos van recobrando su identidad cultural, que no siempre logran hacer coincidir con la fe cristiana. También van recobrando el valor de su religión tradicional.

Es la hora de un nuevo esfuerzo de inculturación de estos pueblos, en el respeto y el conocimiento de su cosmovisión, ritos, costumbres, esfuerzo que les permita tomar en sus manos el Evangelio y su promoción y liberación, sin nuevas dependencias. El Evangelio ha de llegar al corazón del hombre, pasando por las ondas o el lenguaje cultural del pueblo (1)

4.1.2. *Los grupos afroamericanos:*

Su caso es distinto, por su propia historia y el abandono secular que han sufrido de parte de la Iglesia.

Constituyen una parte importante de la población del continente.

Es urgente una búsqueda seria de su identidad, respetando la variedad de grupos étnicos negros.

1. ¿Cuál es la actitud de los indígenas, de cara a los 500 años de evangelización? No aceptan esta celebración; hablan de los 500 años "de resistencia". Para ellos, el pasado queda por delante: son seguidores de los antepasados: sus sufrimientos y humillaciones no están atrás, sino vividos hoy... Luego su categoría mental nunca hará una distinción entre la evangelización y la colonización; para ellos, todo les ha llegado en el mismo paquete. No rehusan celebrar el don de la fe, pero dicen: "lo celebramos cada día". Para ellos también reconciliación va con reparación del daño: "que nos restituyan nuestras tierras"...

Hemos de promover el reconocimiento de los aportes culturales de los afroamericanos, hasta eliminar para siempre viejos prejuicios, e integrar en la Iglesia tantas riquezas y reservas, con la participación viva de estos grupos y de sus manifestaciones culturales. Es urgente por tanto crear una labor pastoral adecuada de inserción en las comunidades afroamericanas, para que no estén asumidas por un conjunto de grupos religiosos diversos, lo que sería producir desorientaciones y perder un gran potencial y dinamismo eclesial.

4.2. *Culturas en mayor situación de cambio, especialmente por las migraciones*

Son las masas populares en torno a las grandes ciudades, en tierras de colonización, en migración externa, con los procesos de integración y asimilación, de desarraigo y de pérdida de identidad.

Estas situaciones nuevas piden de parte de la Iglesia una nueva acción misionera, específica (DF. AD. 6), pastoral de acogida, de presencia, de pequeños gestos liberadores, de solidaridad.

En estos sectores populares, las sectas son más presentes que la Iglesia católica.

4.3. *Culturas nuevas* (especialmente la cultura "adveniente", de tipo científico y técnico, con pretensión a la universalidad, difundida por los Medios de Comunicación) *con sus aspectos humanizantes y deshumanizantes. En esta cultura encontramos especialmente los constructores de la sociedad nueva.*

El problema es el siguiente: el proyecto respecto a la vida y a la sociedad es más proyecto del hombre histórico que proyecto de Dios en la historia. En este ambiente se habla también de justicia, dignidad, fraternidad, paz... pero todo se mueve en el marco de la secularización y del desarrollo científico, y la cosmovisión, la vida práctica, el trabajo no van de por sí orientados en el sentido de una visión evangélica. Más bien van

creando fácilmente la no-creencia moderna. La evangelización de este mundo es difícil.

4.4. *Movimiento más allá de nuestras culturas y fronteras:*

La nueva evangelización integra la proyección misionera y solidaria más allá de las fronteras. "En virtud de la urgencia de la evangelización, el Santo Padre invitó, en el Estadio de Santo Domingo, con todo entusiasmo, a la nueva evangelización: una evangelización que hay que asegurar en América Latina y que le permitirá ir más allá de sus fronteras, en un impulso misionero, dando de su pobreza" (Card. Gantin, al CELAM, Paraguay 1987). Conocemos el mensaje del Papa al COMLA 3 de Bogotá. Declaraba "urgencia misionera" el "emprender una nueva evangelización sin fronteras", pidiendo que "surgieran propuestas, sugerencias y líneas de acción capaces de ofrecer a cada Iglesia particular la posibilidad de traducir en la práctica y sin dilación el compromiso asumido, que hará de vuestro continente un continente de esperanza misionera para toda la Iglesia"... Añadía el Papa: "Lo que hace falta, y es posible hacer, es 'MUCHO MAS'".

Se percibe esa dimensión como una necesidad para la vitalidad de la Iglesia en América Latina. Se va descubriendo que la Iglesia local es el terreno propio de la misión universal, o si no queda inmadura o enferma. Se sabe que la pobreza permite un nuevo estilo de misión, de pobre a pobre, más allá de todas las superioridades culturales y económicas, y libres de las colusiones políticas de otros tiempos. La pobreza permite la libertad y la solidaridad.

5. **LA NUEVA EVANGELIZACION HA DE DESPERTAR Y GARANTIZAR EL POTENCIAL EVANGELIZADOR EN NUESTRAS IGLESIAS**

El Papa señala:

- la promoción de las vocaciones (especialmente sacerdotales y a la vida religiosa);

- la integración de los laicos en la misión de la Iglesia para la transformación del mundo;
- una "catequesis sistemática", que completa la evangelización, como "único instrumento para la educación de las futuras generaciones, que las oriente a un dinamismo social" (Puerto Príncipe);
- la familia, al servicio de la vida y guardián del amor, primer lugar de la iniciación de la fe.

Subrayamos la interrelación entre estos requisitos indispensables de la nueva evangelización: sacerdotes y vida religiosa - laicos - familia - catequesis.

Subrayamos también el aspecto fundamental del ministerio sacerdotal "presupuesto fundamental", dice el Papa, porque se apoya en los cimientos de la institución de los Doce, llamados apóstoles, cuyos sucesores son los obispos, y los sacerdotes sus primeros colaboradores en la misión apostólica. Por eso el Papa afirma que América Latina "necesita tener una vitalidad, que será imposible si no cuenta con sacerdotes numerosos y bien preparados. Suscitar nuevas vocaciones y prepararlas convenientemente, en los aspectos espiritual, doctrinal y pastoral, es, en un obispo, UN GESTO PROFETICO. Es como adelantar el futuro de la Iglesia. Os encomiendo, pues, esta tarea que costará desvelos y penas, pero traerá también alegría y esperanza" (Puerto Príncipe).

Subrayamos finalmente el aspecto eclesial de la misión de los laicos, también en la transformación del mundo. Esa misión eclesial nos hace superar definitivamente un esquema separatista en el Cuerpo de Cristo. No se trata de poner:

por un lado:

sacerdotes y religiosos
con la misión de dedicarse
a las cosas sagradas

por otro lado:

los laicos
con la misión de tratar las
cosas del mundo, o temporales

con su espiritualidad especial (de tipo monacal) tomando prestada la espiritualidad monacal...

Esta manera de separar grupos y de distribuir tareas:

- abre el camino a la secularización de la vida laical,
- priva a los laicos de su espiritualidad,
- expone a secar la fuente de las vocaciones.

Hemos de partir de lo que es común a todos:

Todos somos Pueblo de Dios, seguidores de Cristo en su Pascua, todos con el mismo Espíritu, todos llamados a la santidad, todos con la misma misión, la de la Iglesia entera, que es de vitalizar la comunidad cristiana y su movimiento misionero, y de hacer llegar el Reino de Dios a esta tierra.

Entonces surgen:

- una espiritualidad cristiana, a vivir en situaciones particulares,
- vocaciones particulares: todas eclesiales, con la misma dignidad, con la misma misión fundamental y el mismo servicio al mundo, pero según situaciones y ministerios particulares para la comunión entre todos y la participación de todos.

Todas las vocaciones y los ministerios de la Iglesia tienen una vida común y participan de una única misión, que hace que todos sean complementarios e interdependientes.

Así los laicos están:

- al servicio de la comunidad eclesial, como todos los miembros del Cuerpo de Cristo, para su vitalidad y su extensión, con ministerios y servicios propios;
- al servicio del mundo, en forma particular. Pues el

“carácter secular, propio y particular de los laicos” (LG 31) es por la situación misma del laico, más directamente inserto en el mundo, y no por distribución de tareas en la Iglesia. La misión es de toda la Iglesia, a partir de la situación de cada uno. Y el laico también realiza esta misión desde su condición de hombre nuevo en Cristo, y en la perspectiva del Reino escatológico. Está también en situación provisional en el mundo, y vive la realidad del Reino, buscando acomodar las circunstancias de este mundo a los valores del Reino: verdad, justicia, misericordia, paz. No debe darse un proceso de secularización sino de santificación, purificación y transformación (2).

EN CONCLUSION

Tenemos resumidos estos objetivos en la convocatoria “a una nueva evangelización de América Latina que despliegue con más vigor, como la de los orígenes,

- un potencial de santidad,
 - un gran impulso misionero,
 - una vasta creatividad catequética,
 - una manifestación fecunda de colegialidad y comunión,
 - un combate evangélico de dignificación del hombre,
- para generar, desde el seno de América Latina, un gran futuro de esperanza” (Santo Domingo).

2. Respecto a la nota de secularidad, una intervención en el Sínodo hizo notar: “No se puede centrar en ella la comprensión de la vocación y de la misión del laico. La secularidad en sí misma no es una categoría que sea originalmente cristiana, ni de naturaleza teológica. Es más bien de índole antropológica. Somos terrestres y ciudadanos de este mundo por nacimiento y no en virtud del bautismo ni de nuestra pertenencia a la Iglesia. Si esta categoría no se somete a crítica y no se revisa cuidadosamente a la luz de la revelación, podemos entrar en un camino que conduzca a la secularización radical del concepto cristiano, alejándolo cada vez más en su mente y en su vida del misterio de la Iglesia, porque la Iglesia no es propiamente una realidad secular y el cristiano laico pertenece a ella plenamente aunque viva en el mundo” (Mons. Fernando Sebastián Aguilar, Secretario de la Conferencia Episcopal Española).

Ese gran futuro de esperanza tiene un nombre:

“la civilización del amor”, una civilización
“que está ya inscrita en el nacimiento de América Latina”;
que se va gestando entre lágrimas y sufrimientos;
que espera la plena manifestación de la fuerza de libertad y
liberación de los hijos de Dios;
que realice la vocación originaria de una América Latina
llamada a plasmar,
-como afirmaba ya Pablo VI en 1964-
en una síntesis nueva y genial
lo espiritual y lo temporal, lo antiguo y lo moderno,
lo que otros te han dado y tu propia originalidad”.

4.

RETOS Y CARACTERISTICAS ECLESIALES DE LA NUEVA EVANGELIZACION

P. Angel Salvatierra
del Secretariado del Episcopado del Ecuador

1. DESAFIOS HISTORICOS A LA EVANGELIZACION

Queremos recoger en este apartado los desafíos principales que la realidad presenta actualmente a la tarea evangelizadora. No se trata de un análisis de la realidad en sentido estricto, sino de una presentación de los elementos históricos que, a nuestro entender, están desafiando más la tarea evangelizadora y reclaman, por tanto, una nueva evangelización.

1.1. *Adveniente cultura*

Estamos a poco más de diez años del año 2.000. Por doquier se oyen voces que hablan de que nos encontramos en una crisis secular. No se trata de una de tantas crisis coyunturales, sino de algo más profundo y radical, como fin de una época. Es una crisis honda, que creció con la modernidad.

La modernidad marca la historia de América Latina a los cuatro siglos de la colonización. Se pasa de una dominación cultural a otra. En nuestros días se recrudece este problema por la fuerza impetuosa y avasalladora de la denominada “adveniente cultura”. Es el término acuñado para designar la nueva cultura tecnológica

actual con el conjunto de sus presupuestos y valores. Puebla reconoce que nos encontramos desafiados por dicha cultura, y critica la "nivelación y uniformidad, que no respeta las diferentes culturas, debilitándolas, absorbiéndolas o eliminándolas" (P. 427).

La adveniente cultura se presenta con pretensiones de universalidad. Domina y transforma el estilo global de vida. Los medios de comunicación social son acaso el principal transmisor de dicha cultura, que penetra e invade todos los países y todas las esferas sociales. Es racionalista y positivista. Se basa en la racionalidad científica y técnica. Promueve el desarrollo material como objetivo principal. Lleva a la búsqueda del placer por el placer por medio del consumismo, propiciando el hedonismo. Implica la secularización de la vida, e insensiblemente conduce al secularismo, que reduce la existencia humana al ámbito temporal. De ahí, pues, resulta disociadora de lo religioso.

La adveniente cultura tiene raíces idolátricas: se fundamenta en la idolatría del tener, del poder y del placer con una gran secuela de víctimas humanas.

No se pueden desconocer, empero, los valores de dicha cultura, que la hacen eficaz y atrayente: sentido de la libertad y de la historia, creatividad científica, capacidad de dominar la naturaleza por medio de la técnica, desarrollo material, etc.

Con la adveniente cultura, las realidades nacionales están siendo cuestionadas, pues en la actualidad tenemos lo planetario, que nos llega con imagen y sonido a través de la televisión. Las realidades nacionales son simultáneamente desafiadas por la valoración de lo local y lo autóctono.

Theodor Roszak, en su libro "Person planet", habla de la desintegración creadora. Hay una crisis de la modernidad, que es mucho más amplia y profunda que una simple crisis económica. Es una crisis integral por desgaste de los paradigmas sociales, que se da tanto en regímenes capitalistas como socialistas. Tal situación lleva a plantear el problema de la

utopía. Hasta hace poco, la visión científica de la realidad ponía lo utópico como sueño falso. Ahora, en cambio, valoramos la utopía como horizonte que nos proyecta hacia adelante, buscando salidas alternativas. La desintegración creadora de Roszak tal vez significa que la utopía empieza a iniciarse.

Al respecto vale señalar la búsqueda de salidas que proceden de los "nuevos bárbaros", que desafían la racionalidad moderna de la adveniente cultura e intentan salidas alternativas. ¿Dónde están los nuevos bárbaros? En un mundo planetario no tenemos exterioridad; por tanto, nacen de dentro, de los marginados internos. Son masas humanas que están en circulación, en movimiento: campesinos sin tierra, desempleados producidos por el desarrollo tecnológico, moradores de los suburbios sin hogar, pueblos indígenas y grupos étnicos que reclaman su cultura y su nacionalidad, movimiento afroamericano, movimiento de liberación femenina, movimiento ecologista, etc.

1.2. Auge de los pueblos y culturas indígenas

El reto a la evangelización procede con especial ímpetu del mundo indígena. La cuestión de los quinientos años está siendo un detonante de una problemática que se viene planteando en las últimas décadas: la cuestión de la dominación cultural, de la que no siempre ha estado libre la proclamación del Evangelio. La toma de conciencia de los pueblos indígenas, empujada por antropólogos y científicos sociales, y el peligro de manipulación por parte de sectores de izquierda reclaman tender la mirada con especial predilección a los indígenas del Continente para reconocer sus valores y descubrir las semillas del Verbo presentes en sus culturas.

"Los diferentes grupos étnicos mantienen sustancialmente sus valores culturales. Han sabido resistir la dominación cultural a partir de su religiosidad, que es la matriz cultural principal. Esto, con todo, no nos impide reconocer que nuestros pueblos no han sido suficientemente evangelizados. Encontramos grandes valores de aprecio a la tierra y al trabajo comunitario, de

solidaridad y ayuda mutua, de conciencia de identidad y de fe en Dios, que se contraponen a limitaciones como la tendencia a una visión mágica de la existencia, la tradición entendida como simple fuerza de la costumbre y el complejo de inferioridad". (DECAT - Reunión Regional de Catequesis, Perú, 1989).

Como Iglesia debemos estudiar con objetividad y con sentido de esperanza el proceso de evangelización de las culturas. En las últimas décadas se ha vuelto muy difícil hablar con serenidad de este tema, porque hay dos maneras de afrontarlo, que se han endurecido y contrapuesto.

Por un lado, la mayoría de los antropólogos ven en la labor de los misioneros una actividad un tanto fanática en su afán de proselitismo, o utilizada con habilidad por el poder político y económico, para "domesticar" al indio e inducirlo a aceptar el yugo del sometimiento. Al lado opuesto tenemos la posición de la Iglesia típicamente apologética, que ve en la historia de las misiones una larga serie de sacrificios y heroísmos, no siempre pagados con el éxito, pero altamente meritorios, aun desde el perfil simplemente humano.

La postura de los antropólogos ha llegado también a algunos pastoralistas, los cuales sostienen que hay que "dejar en paz" a los indígenas, con sus costumbres y creencias, sin contacto con otras culturas ni con el mismo Evangelio. Esto significa desconocer que las culturas indígenas no están en condición de afrontar globalmente los desafíos actuales y desconocer asimismo el aporte de liberación y salvación que trae el Evangelio a todo hombre, a todo pueblo y a toda cultura.

Se requiere, por tanto, revisar la historia de la evangelización con actitud de verdad, para hacer ver sus luces y sus sombras, pero con una actitud positiva y esperanzadora, que promueva y aliente la inculturación del Evangelio.

1.3. Pobreza creciente y espiral de violencia

El reto a la nueva evangelización no viene solo del aspecto cultural, sino también de la realidad socio-económica y política. En el aspecto económico, el agravamiento de la pobreza, que profundiza la brecha entre ricos y pobres, es un primer desafío a la tarea evangelizadora, junto al descontrol de la inflación y el peso creciente de la deuda externa, que pone en peligro la vida de gran parte de la población. En el aspecto social, el deterioro de la calidad de vida de nuestro pueblo, la violación de los derechos humanos, la inseguridad social y la inestabilidad de la familia son retos a la evangelización.

En el aspecto político, son reto a la tarea evangelizadora la corrupción y la falta de honestidad en la vida pública, el escepticismo y la marginación del pueblo, la debilidad y la ambigüedad de los partidos políticos y la espiral de violencia, que, junto a formas de violencia estructural como la falta de trabajo y la desnutrición, crece alarmantemente por el terrorismo, el narcotráfico y el contrabando.

Parece que nos encontramos en medio de un túnel largo y con muchas curvas que no permiten atisbar la salida. Tal situación reclama imperiosamente el servicio de una nueva evangelización, que promueva la *cultura de la vida* frente a las fuerzas de la muerte imperantes en la adveniente cultura.

1.4. Reto de las Sectas

La penetración de las sectas en América Latina va sacudiendo seguridades dentro de la Iglesia Católica y exige una nueva respuesta evangelizadora. En este fenómeno, tan complejo y confuso en muchos aspectos, suele ser frecuente cargar las tintas sobre los factores externos, viendo a las sectas como simples agentes de una conspiración ideológica imperialista, y se minusvaloran las condiciones sociales para una determinada demanda religiosa, así como la dinámica propia del fenómeno religioso.

Entre los factores externos, recordamos que la etapa misionera de las grandes denominaciones coincide con la expansión neocolonial y el gran desarrollo económico de los Estados Unidos por los años posteriores a la primera guerra mundial. Con todo, es de la década de los años 60, en que se celebran el Concilio Vaticano II y la Conferencia General de Medellín, cuando se da la arremetida creciente de las sectas. Los regímenes de seguridad nacional acusan a la Iglesia Católica de infiltración comunista. En este marco se inscribe el Informe Rockefeller del año 1969, que recomienda una campaña intensiva de difusión de sectas religiosas conservadoras en América Latina. En efecto, en las tres últimas décadas han ingresado en todos los países de América Latina gran número de misioneros, que con su mensaje espiritualista han sembrado confusión y división en nuestro pueblo latinoamericano.

Entre los factores internos, que son los más relevantes para una nueva evangelización, señalamos los siguientes. El crecimiento desmedido de la población de América Latina, unido a la falta de sacerdotes y demás agentes de pastoral, ha impedido responder adecuadamente a las exigencias de la evangelización, dejando enormes vacíos que, en parte, están siendo cubiertos por los nuevos movimientos religiosos. También hay que reconocer las limitaciones de la misma práctica pastoral, debidas, en buena parte, a la excesiva concentración de responsabilidades en los sacerdotes. Por su lado, las sectas tratan de responder con métodos propios a la demanda religiosa de los sectores marginados. Estos encuentran en aquellas un espacio de vida comunitaria y fraterna, un lugar donde celebrar la fe dando rienda suelta a la parte sensible y emocional, una comunidad que les hace descubrir su misión evangelizadora y hasta les permite alcanzar protagonismo religioso sobre la base de la Palabra de Dios, una visión religiosa de la existencia acorde con el sentido de dependencia hacia lo sagrado que experimenta el pueblo y una ayuda fraterna ante las necesidades de orden material. Este conjunto de aspectos son los que explican, en primer lugar, la penetración creciente de las sectas, que vienen a ser una especie de religión popular que responde a las necesidades religiosas de una parte del pueblo.

1.5. Testimonio martirial de la Iglesia Latinoamericana

El testimonio de los mártires es un hecho teológico de primera magnitud como signo de fidelidad a Jesucristo e invitación a seguirle. Son muchos los *testigos* de nuestra Iglesia Latinoamericana, cuya vida indica un camino de fidelidad al Señor en la búsqueda de nueva evangelización. Puebla alude a ellos sin nombrar a nadie en concreto.

“La conciencia de la misión evangelizadora de la Iglesia la ha llevado... a soportar en sus miembros la persecución y, a veces, la muerte, en testimonio de su misión profética” (P. 92). “El ancho camino común del Pueblo de Dios ya está abierto y recorrido por Cristo y por los santos, especialmente los santos de nuestra América Latina: los que murieron defendiendo la integridad de la fe y la libertad de la Iglesia, sirviendo a los pobres, a los indios, a los esclavos” (P. 265). “La denuncia profética de la Iglesia y sus compromisos concretos con el pobre le han traído, en no pocos casos, persecuciones y vejaciones de diversa índole: los mismos pobres han sido las primeras víctimas de dichas vejaciones” (P. 1138).

La opción preferencial por los pobres, ni exclusiva ni excluyente, es uno de los principales ejes de la nueva evangelización que se viene impulsando en América Latina. Los documentos de Puebla, en los textos citados, reconocen que la opción por los pobres ha sido fuente de persecución hasta la entrega de la vida. Los pobres han sido las primeras víctimas. Los mismos pastores de la Iglesia han corrido igual suerte.

1.6. Desafío global: Crisis de civilización

Sintetizando el conjunto de desafíos anotados, nos atrevemos a ofrecer como *desafío global* la existencia de una *crisis de civilización*, que afecta hondamente a la proclamación del Evangelio. Asistimos a una crisis de valores y a una profunda crisis moral, que atañe a todos los ámbitos de la vida. Esto exige,

en primer término, revisar las relaciones entre fe y cultura. Se trata del reto de la inculturación del Evangelio en un mundo planetario, cruzado por grandes contradicciones sociales y convulsionado por el avance de una cultura secularizada, que pone en riesgo la fe y la dignidad de la misma persona humana. El objetivo último es crear la *civilización del amor*, según el espíritu del Evangelio, promoviendo la cultura de la vida frente a las fuerzas de la muerte, presentes en la cultura que nos envuelve.

2. CARACTERISTICAS DE LA NUEVA EVANGELIZACION

2.1. Iluminación de fe

El primer aspecto de la iluminación de fe es reconocer la *presencia salvífica de Dios* en la realidad descrita o sugerida en los desafíos históricos. En la iluminación de fe ofrecemos algunos datos de la realidad que no están expresados en los desafíos, pero que se hallan implícitos de alguna manera en ellos.

Dios está presente en el momento actual:

- En el hondo sentido religioso de nuestro pueblo, particularmente en los indígenas, en los afroamericanos y en los demás grupos étnicos: a través de su religiosidad, el pueblo expresa su capacidad de contemplación y amor a la naturaleza, su hambre de la Palabra de Dios y su confianza en Dios, a quien recurre pidiendo ayuda por medio de la intercesión de los santos.
- En la fe en Dios, expresada en la apertura a la trascendencia, en la vivencia de las comunidades eclesiales de base y en la inserción de los agentes de pastoral en la realidad del pueblo.
- En el valor de lo comunitario: la hospitalidad, la solidaridad y la capacidad de compartir y de organización

del pueblo son valores profundos, que le han ayudado a subsistir y a mantener su identidad.

- En el hambre de la Palabra de Dios y de la justicia, que se manifiesta en el deseo de leer la Palabra de Dios y apropiarse de ella, en la búsqueda de justicia, libertad y paz y en la defensa solidaria de los derechos humanos.
- En el amor a la vida, que es respetada como don de Dios, especialmente en los hijos, que da aguante a los pobres alentando su esperanza y que es celebrada en el culto a los difuntos.
- También en la adveniente cultura encontramos signos de la presencia de Dios, particularmente en sus valores humanistas: en el sentido de la libertad y en la responsabilidad ante la historia; en la capacidad creativa del hombre, que pone la naturaleza a su servicio por la ciencia y la técnica; en la conciencia de la igualdad humana; en la exigencia del diálogo y de la participación democrática; en el reconocimiento de los derechos humanos y de las realidades temporales.

La fe nos ayuda asimismo a descubrir el *rechazo a la presencia de Dios*, es decir, *las raíces de pecado*. Encontramos en nuestra realidad múltiples formas de rechazo de la presencia de Dios. Anotamos las principales raíces de pecado, que rompen la comunión con Dios, con nuestros semejantes y con la naturaleza.

Contra Dios: El materialismo se extiende en nuestra sociedad con fuerza avasalladora, destruyendo la apertura a la trascendencia. La idolatría está presente, como hemos anotado anteriormente, con su secuela de víctimas humanas, como idolatría del tener (ambición desmedida de dinero), como idolatría del poder (negando derechos humanos fundamentales) y como idolatría del placer (hedonismo y consumismo). Hay, además, formas desviadas de religiosidad, que llevan a considerar la venganza como un deber y que deforman la celebración de los sacramentos y de las fiestas religiosas.

Contra el hombre: La injusticia se manifiesta de muchas maneras: como violencia, como inmoralidad pública y privada, como estructura social injusta, como discriminación y aun racismo y como violación de los derechos humanos. Con la adveniente cultura se destruyen los vínculos familiares, se produce la aculturación con pérdida de los valores propios y se da una creciente deshumanización. El vicio (alcoholismo, drogadicción y prostitución) hace sus estragos. Las sectas, los partidos políticos y algunos agentes de pastoral y se mantienen prácticas pastorales alienantes.

Contra la naturaleza: Se da abuso y destrucción de la naturaleza y del medio ambiente. La adveniente cultura ha propiciado prácticas antiecológicas buscando, por sobre todo, la rentabilidad del capital.

2.2. Fundamentos teológicos

La nueva evangelización consiste básicamente en volver a las raíces cristianas y actualizarlas en referencia a los signos de los tiempos. Enumeramos algunos aspectos relevantes de carácter teológico.

La tarea primordial de la Iglesia es la *evangelización*, como *anuncio de la Palabra de Dios*, Jesucristo, que es la *Palabra encarnada en la historia*. El es verdadera esperanza para la humanidad, la única esperanza de salvación plena de este mundo y de todos los hombres. Para ello, la Iglesia debe anunciar a Cristo tal como nos lo presentan los evangelios: con sentimientos profundos de amistad y ternura (con sus discípulos, con los niños, en la muerte de Lázaro), compartiendo la alegría y la fiesta (Bodas de Caná de Galilea), solidario de los pobres y marginados, compasivo y fraterno, libre frente a los poderosos que oprimen al pueblo (crítica de los escribas y fariseos, que imponen cargas pesadas al pueblo, que ellos no cumplen) y frente a convencionalismos religiosos y sociales (sostiene que el sábado es para el hombre y no viceversa, defiende a la mujer adúltera, acoge a pecadores como Zaqueo, etc.). La Iglesia debe presentar a Jesús como *Hijo de Dios*, capaz de ofrecer y

garantizar la salvación, y como verdadero hombre, *el hombre perfecto*, esperanza para toda la humanidad.

Jesús vino a proclamar y a hacer presente el Reino de Dios. Los destinatarios primeros y preferidos del Reino son los pobres (cfr. Mt 5,3 y c 6,20). Jesús es el pobre que evangeliza en primer lugar, a los pobres y desde estos evangeliza a todos. La preferencia por los pobres y los pequeños, a quienes el Señor considera *su presencia* cualificada (Mt 25,31-46), es un dato teológico de gran densidad evangélica, especialmente fecundo para la nueva evangelización. Dicha preferencia va unida a la universalidad de la salvación ofrecida por Cristo. Este es igualmente un dato teológico fundamental.

Aceptar a Jesucristo implica la conversión personal. Dicha conversión es un cambio radical de la mente, del corazón y de los comportamientos para con los demás, provocando la necesidad de compartir, como vemos en el caso de Zaqueo (Lc 19, 1-10).

La evangelización no se reduce a la mera enseñanza, sino que consiste, ante todo, en la vivencia eclesial por medio de *comunidades cristianas de vida fraterna*, solidarias de los desposeídos. Sólo la experiencia profunda de vida comunitaria y fraterna, como testimonio de toda la Iglesia, ofrece base sólida para la nueva evangelización, a la manera de las primeras comunidades cristianas, que con su testimonio evangelizaban a quienes las conocían (Hch 2,47). Nuestro mundo es especialmente sensible al valor del testimonio.

La relación entre fe y cultura está en la entraña del Evangelio. Esto nos lleva a considerar la *inculturación del Evangelio*. Si bien este término es reciente, la problemática de la inculturación llena la historia de la Iglesia, en particular de la Iglesia primitiva. Fue esta cuestión la que se debatió en primer término en el Concilio de Jerusalén. Frente a los judaizantes, que pretendían imponer la cultura judía a los gentiles que se convertían al cristianismo, el Apóstol Pablo plantea la trascendencia del Evangelio sobre la cultura judía y sobre cualquier cultura. La

cuestión se resolvió en dicho concilio. "Fue el parecer del Espíritu Santo, y el nuestro, no imponerles ninguna carga más que estas cosas necesarias: que no coman carnes sacrificadas a los ídolos y se abstengan de todo lo que no quieren que otros hagan con ellos" (Hch 15, 27-28).

La problemática de la inculturación quedó oficialmente definida en el Concilio de Jerusalén. Ninguna cultura se puede considerar vehículo obligado de la proclamación de la Buena Nueva, y ninguna cultura está excluida de ser vehículo del anuncio del Evangelio. Este principio teológico resulta de vital importancia para la relación entre fe y cultura. A su luz debe examinarse la historia de la evangelización y promover la evangelización de pueblos y culturas, superando toda forma de dominación cultural. La inculturación del Evangelio y la opción por los pobres son parte de un mismo esfuerzo evangelizador.

Se requiere profundizar en los fundamentos teológicos de la inculturación en relación con los principales misterios cristianos: Encarnación, Pascua (muerte y resurrección) y Pentecostés. Con frecuencia se insiste en el misterio de la Encarnación, buscando descubrir las raíces del Verbo presentes en toda cultura. Pero la evangelización no se detiene ahí. Ayuda a desarrollar y purificar los valores de cualquier cultura a la luz del misterio pascual. La inculturación es un requisito necesario para la evangelización, según aquel principio expresado por San Ireneo: "lo que no se asume no se redime". La evangelización, por su parte, es el objetivo último del proceso de inculturación. Ella aporta los valores evangélicos a las culturas y las ayuda a superarse en orden a la salvación proclamada por Jesucristo.

2.3. Características de la Evangelización según el Magisterio actual

2.3.1 Anuncio de Jesucristo

La evangelización es la principal tarea de la Iglesia. Los documentos eclesiales nos lo repiten constantemente. Últimamente se pone el acento en la necesidad de una *nueva*

evangelización. "Ha llegado la hora de emprender una nueva evangelización" es el título que corresponde al núm. 34 de la "Christifideles Laici". Esta se requiere ante el indiferentismo, el secularismo y el ateísmo que envuelven a países tradicionalmente cristianos y ante el avance de la secularización y el reto de las sectas en ambientes de religiosidad popular (ib. 34).

El aspecto más notable de la nueva evangelización es la insistencia en el *anuncio explícito de Jesucristo*. La evangelización, antes que presentación de un mensaje, es anunciar a Jesucristo, Dios y Hombre, como Salvador integral del hombre y de todos los hombres. El es la Buena Noticia que hace presente el Reino en su vida, muerte y resurrección. De este modo se recupera con fuerza el sentido tradicional del Kerigma cristiano. Nuestro mundo es muy sensible a este anuncio de la persona de Jesús.

"A pesar de todo, la humanidad puede esperar, debe esperar. El Evangelio vivo y personal, *Jesucristo mismo*, es la "noticia" nueva y portadora de alegría que la Iglesia testifica y anuncia cada día a todos los hombres" (ChL. 7). "Jesús mismo, Evangelio de Dios, ha sido el primero y el más grande evangelizador. Lo ha sido hasta el final, hasta la perfección, hasta el sacrificio de su existencia terrena" (E.N. 7).

Junto a este acento en la persona de Jesús, el Magisterio hace hincapié en que la Iglesia es continuadora de su propia misión frente a uno de los graves peligros y desviaciones de nuestra época, que consiste en aceptar a Jesucristo sin la Iglesia.

"Existe un nexo íntimo entre Cristo, la Iglesia y la evangelización. Mientras dure este tiempo de la Iglesia, es ella la que tiene a su cargo la tarea de evangelizar... En verdad, es conveniente recordar esto en un momento... en que... podemos encontrar personas... desorientadas en su espíritu, las cuales van repitiendo que su aspiración es amar a Cristo pero sin la Iglesia, escuchar a Cristo pero no a la Iglesia, estar en Cristo pero al

margen de la Iglesia. Lo absurdo de esta dicotomía se muestra con toda claridad en estas palabras del Evangelio: "el que a vosotros desecha, a mí me desecha" (Lc 10,16) (E.N. 16).

En torno a los medios adecuados para la difusión del Evangelio, es conveniente destacar la importancia que la Iglesia atribuye a los medios de comunicación social, que son uno de los medios que nos proporciona la cultura moderna. Sería un craso error rechazar en bloque los valores del mundo actual. Más bien, el Concilio Vaticano II considera que los mismos pueden "aportar alguna preparación para recibir el mensaje del Evangelio" (G.S. 57).

"Esfuércense en aprovechar la variedad de medios de que se dispone en la época actual para anunciar la doctrina cristiana: ... por la prensa y los varios medios de comunicación social, de que es menester usar a todo trance para anunciar el Evangelio de Cristo" (Ch.D. 13). "Los medios de comunicación social constituyen un hecho histórico irreversible que conduce a una cultura universal: "la cultura de la imagen". Este es un signo de los tiempos, que la Iglesia no puede ignorar; se invita a utilizarlos en la tarea evangelizadora" (Med. 8.12). "En el mundo de hoy la Iglesia no puede cumplir con la misión que Cristo le confiara de llevar la Buena Nueva "hasta los confines de la tierra" si no emplea los medios de comunicación social, únicos capaces para llegar efectivamente a todos los hombres" (Med. 15.7).

2.3.2. *Opción preferencial por los pobres*

La opción por los pobres está entrañablemente unida al Evangelio. La Iglesia Latinoamericana la ha expresado con fuerza en sus dos últimas Conferencias de Medellín y Puebla. Sin embargo, sigue siendo lugar de tensiones y confrontaciones, de acusaciones y aun de divisiones al interior de la Iglesia. El testimonio de los mártires de América Latina nos indica un camino a seguir.

Evangelizar a los pobres fue misión de Cristo (cfr. S.C.

5); en los pobres ve la Iglesia la imagen de su Fundador, de Cristo pobre, y en ellos le sirve (cfr. L.G. 8).

"Volvemos a tomar, con renovada esperanza en la fuerza vivificante del Espíritu, la posición de la II Conferencia General que hizo una clara y profética opción preferencial y solidaria por los pobres, no obstante las desviaciones e interpretaciones con que algunos desvirtuaron el espíritu de Medellín, el desconocimiento y aun la hostilidad de otros. Afirmamos la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación integral" (P 1134).

Es bien importante subrayar la necesidad de *conversión de toda la Iglesia* para practicar la opción preferencial por los pobres.

2.3.3. *Dignidad humana*

La evangelización tiene como uno de sus ejes fundamentales la dignidad de la persona humana, "imagen y semejanza de Dios" según el Génesis, llamada a vivir la filiación divina. Una de las más graves consecuencias de la adveniente cultura es la deshumanización. De ahí, pues, la Iglesia pone énfasis en la defensa de la dignidad y de los derechos del hombre. Ofrecemos algunos textos claros sobre esta importante cuestión.

Vaticano II: La dignidad humana tiene su fundamento en Dios (cfr. G.S. 21): parece dicha dignidad con la negación de Dios (ib. 41). "Cuanto ofende a la dignidad humana, como son las condiciones infrahumanas de vida, las detenciones arbitrarias, las deportaciones, la esclavitud, la prostitución, la trata de blancas y de jóvenes; o las condiciones laborales degradantes, que reducen al operario al rango de mero instrumento de lucro, sin respeto a la libertad y a la responsabilidad de la persona humana: todas estas prácticas y otras parecidas son en sí mismas infamantes, degradan la civilización humana, deshonran más a sus autores que

a sus víctimas y son totalmente contrarias al honor debido al Creador" (G.S. 27). Atentan contra la dignidad humana las desigualdades económicas y sociales; por ello se exige una igualdad social más justa y humana y que las instituciones sociales se pongan al servicio de la persona humana (cfr. G.S., 29).

"Christífideles Laici": "El respeto a la persona humana va más allá de la exigencia de una moral individual y se coloca como criterio base, como pilar fundamental para la estructura de la misma sociedad" (Ch.L. 39). "Redescubrir y hacer redescubrir la dignidad inviolable de cada persona humana constituye una tarea esencial; es más, en cierto sentido es la tarea central y unificante del servicio que la Iglesia, y en ella los fieles laicos, están llamados a prestar a la familia humana" (ib, 37). "Los Padres sinodales... han afirmado repetidamente y con fuerza la urgencia de defender y promover la dignidad personal de la mujer y, por tanto, su igualdad con el varón" (ib. 49). El Papa reivindica el valor de cada persona, que no puede reducirse al anonimato de la colectividad (ib. 37), e insiste en la necesidad de un auténtico humanismo frente a los peligros de la biotética (ib. 38).

2.3.4 Comunidades eclesiales de base

En un mundo en que las personas se pierden en el anonimato y una minoría de privilegiados impone sus intereses, la Iglesia, que ante todo es *comunidad*, ofrece como alternativa la creación de comunidades eclesiales de base, donde se vive el espíritu evangélico de fraternidad y se practica la opción preferencial por los pobres. Dichas comunidades se han extendido en América Latina. Son lugar de creatividad eclesial y también de tensiones. No han faltado, sin duda, incomprendiones y manipulaciones. El Magisterio actual nos ofrece bases suficientes para promover y acompañar esta rica experiencia eclesial.

El fundamento primero es la filiación divina:

"Este testimonio resulta plenamente evangelizador cuando pone de manifiesto que, para el hombre, el creador no es un poder anónimo y lejano: es *Padre*. "Nosotros somos llamados hijos de Dios y en verdad lo somos" (1 Jn 3,1) y, por tanto, somos hermanos los unos de los otros en Dios" (E.N. 26).

De la fuente de la paternidad divina procede la Iglesia como *Familia de los hijos de Dios*, los cuales dan testimonio del amor al Padre reconociéndose y viviendo como hermanos. El Papa Pablo VI se ocupó de las comunidades eclesiales de base en su "Evangelii Nuntiandi", distinguiendo entre las que son de verdad eclesiales y las que no lo son por su espíritu contestatario.

"El Sínodo se ocupó mucho de estas "pequeñas comunidades" o "comunidades de base"... Florecen un poco por todas partes en la Iglesia... En ciertas regiones surgen y se desarrollan, salvo alguna excepción, en el interior de la Iglesia, permaneciendo solidarias con su vida, alimentadas con sus enseñanzas, unidas a sus pastores... En otras regiones, por el contrario, las comunidades de base se reúnen con un espíritu de crítica amarga hacia la Iglesia..." (E.N. 58). En relación a las primeras sigue diciendo S.S. Pablo VI: "Estas comunidades serán un lugar de evangelización, en beneficio de las comunidades más vastas, especialmente de las Iglesias particulares, y serán una esperanza para la Iglesia universal: ... buscan su alimento en la Palabra de Dios...; evitan la tentación siempre amenazadora de la contestación sistemática...; permanecen firmemente unidas a la Iglesia local...; guardan una sincera comunión con los Pastores...; no se creen jamás el único destinatario o el único agente de evangelización...; crecen cada día en responsabilidad, celo, compromiso e irradiación misionera; se muestran universalistas y no sectarias" (ib. 58).

Añadimos otras citas del Magisterio sobre esta cuestión fundamental para la nueva evangelización.

“Comunidad de base: una comunidad local o ambiental que corresponde a la realidad de un grupo homogéneo, y que tenga una dimensión tal que permita el trato personal fraterno entre sus miembros” (Med. 15.10). “Las Comunidades Eclesiales de Base son expresión del amor preferencial de la Iglesia por el pueblo sencillo; en ellas se expresa, valora y purifica su religiosidad y se le da posibilidad concreta de participación en la tarea eclesial y en el compromiso de transformar el mundo” (P. 643). “Algunos aspectos del problema de la “Iglesia popular” o de los “magisterios paralelos” se insinúan en dicha línea: la secta tiende siempre al autoabastecimiento, tanto jurídico como doctrinal. Integradas en el Pueblo total de Dios, las Comunidades Eclesiales de Base evitarán, sin duda, estos escollos y responderán a las esperanzas que la Iglesia Latinoamericana tiene puestas en ellas” (P. 262). “Esta nueva evangelización ... está destinada a la *formación de comunidades eclesiales maduras*, en las cuales la fe consiga liberar y realizar todo su originario significado de adhesión a la persona de Cristo y a su Evangelio, de encuentro y de comunión sacramental con El, de existencia vivida en la caridad y en el servicio” (Ch.L. 34). “Las *pequeñas comunidades eclesiales...* pueden ser una ayuda notable en la formación de los cristianos, pudiendo hacer más capilar e incisiva la conciencia y la experiencia de la comunión y de la misión eclesial (Ch.L. 61).

La propuesta de la comunidad cristiana se ofrece, en primer lugar, a los pobres, pero está abierta a cuantos quieren de verdad seguir a Jesús. Para la nueva evangelización, la Iglesia reconoce la importancia singular de llegar a las élites, que por sus conocimientos y adiestramientos están capacitadas para promover el desarrollo y alcanzar los cambios sociales requeridos. Se exige una pastoral específica en este medio.

“Es necesario animar, dentro de las élites, las minorías comprometidas, creando -en lo posible- equipos de base que hagan uso de la pedagogía de la Revisión de

Vida, haciéndoles comprender al mismo tiempo que son apóstoles de su propio ambiente y estimulando, además, contactos con los demás grupos en la vida parroquial, diocesana y nacional. No se separe esta pastoral propia de las élites de la pastoral total de la Iglesia” (Med. 7.14).

2.3.5. *Inculturación del Evangelio*

Completamos lo dicho en la reflexión teológica anterior con algunas citas del Magisterio sobre este tema candente. Se subraya la importancia de la evangelización de las culturas y de la religiosidad del pueblo pobre, en que este expresa su honda sabiduría (cfr. Mt 11,25).

El testimonio de vida es el requisito previo que da credibilidad al mensaje. En el encuentro de la cultura y la Buena Nueva, “un elemento esencial, en general el primero absolutamente en la evangelización” (E.N. 21), es el *testimonio de vida*, que “constituye ya de por sí una proclamación silenciosa, pero también muy clara y eficaz, de la Buena Nueva” (ib. 21).

Con citas pertinentes presentamos los aspectos que implica la inculturación del Evangelio.

“Respeto a la situación religiosa y espiritual de la persona que se evangeliza. Respeto a su ritmo, que no se puede forzar demasiado. Respeto a su conciencia y a sus convicciones, que no hay que atropellar” (E.N. 79). “La evangelización no sería completa si no tuviera en cuenta la interpelación recíproca que en el curso de los tiempos se establece entre el evangelio y la vida concreta, personal y social, del hombre” (ib. 29). “Para la Iglesia... (se trata) de alcanzar y transformar con la fuerza del Evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad” (ib. 19). “La ruptura entre Evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo, como lo fue también de otras épocas.

De ahí que hay que hacer todos los esfuerzos con vistas a una generosa evangelización de la cultura, o más exactamente de las culturas" (ib. 20). "La separación entre la fe y la vida diaria de muchos debe ser considerada como uno de los más graves errores de nuestra época. Por eso he afirmado que una fe que no se hace cultura, es una fe no plenamente acogida, no enteramente pensada, no fielmente vivida" (Ch. L. 59). "Actualmente el camino privilegiado para la creación y para la transmisión de la cultura son los *instrumentos de comunicación social*... En todos los caminos del mundo, también en aquellos principales de la prensa, el cine, la radio, la televisión y el teatro, debe ser anunciado el evangelio que salva" (ib. 44).

Escogemos alguna cita que se refiere a la religiosidad popular. "Corresponde precisamente a la tarea evangelizadora de la Iglesia descubrir en esa religiosidad la "secreta presencia de Dios", el "destello de verdad que ilumina a todos", la luz del Verbo, presente ya antes de la encarnación o de la predicación apostólica, y hacer fructificar esa simiente" (Med. 6.5.). "(La religiosidad popular), cuando está bien orientada, sobre todo mediante una pedagogía de evangelización, contiene muchos valores. Refleja una sed de Dios que solamente los pobres y sencillos pueden conocer. Hace capaz de generosidad y sacrificio hasta el heroísmo, cuando se trata de manifestar la fe... Bien orientada, esta religiosidad popular puede ser cada vez más, para nuestras masas populares, un verdadero encuentro con Dios en Jesucristo" (E.N. 48).

2.3.6 Otras dimensiones de la nueva evangelización

El *compromiso temporal* incluye el vasto campo de las realidades materiales e históricas, en que se debe actualizar el Reino de Dios haciendo presentes en ellas los valores evangélicos de la verdad, la justicia, la hermandad y la paz. Este es el lugar específico del compromiso cristiano de los laicos. Resaltamos

la importancia creciente que tiene en nuestros días la *solidaridad* entre y con los sectores populares, como expresión concreta del amor cristiano. Valga como muestra una cita de la encíclica "Laborem Exercens" del actual Pontífice Juan Pablo II.

"Para realizar la justicia social en las diversas partes del mundo, en los distintos países y en las relaciones entre ellos, son siempre necesarios *nuevos movimientos de solidaridad de los hombres del trabajo y de solidaridad con los hombres del trabajo*. Esta solidaridad debe estar siempre presente allí donde lo requiere la degradación social del sujeto del trabajo, la explotación de los trabajadores, y las crecientes zonas de miseria e incluso de hambre. La Iglesia está vivamente comprometida en esta causa, porque la considera como su misión, su servicio, como verificación de su fidelidad a Cristo, para poder ser verdaderamente la *Iglesia de los pobres*" (L.E. 8).

Cabe resaltar la unión que hace el Papa actual entre solidaridad e Iglesia de los pobres, como expresión de fidelidad a Jesucristo. El apoyo a las organizaciones genuinamente populares se inscribe en esta perspectiva.

Uno de los aspectos de actualidad, que empiezan a abrirse camino en la doctrina de la Iglesia, es la cuestión ecológica.

"En relación con la vida económico-social y con el trabajo, se plantea hoy, de modo cada vez más agudo, la *llamada cuestión "ecológica"*. Es cierto que el hombre ha recibido de Dios mismo el encargo de "dominar" las cosas creadas y de "cultivar el jardín" del mundo; pero esta es una tarea que el hombre ha de llevar a cabo respetando la imagen divina recibida, y, por tanto, con inteligencia y amor: debe sentirse responsable de los dones que Dios le ha concedido y continuamente le concede" (Ch.L. 43).

Hay otros muchos temas de actualidad que han merecido estudios y publicaciones específicos de parte de la Santa Sede. Entre estos cabe destacar los documentos sobre problemas bio-ética y sobre la deuda externa. Todos ellos recogen dimensiones actuales del compromiso cristiano por crear una sociedad justa, solidaria y fraterna. Este es un gran desafío para toda la Iglesia, que atañe de modo particular a los laicos.

Otro tema importante es el de la *participación de los laicos*.

“También los fieles laicos son llamados personalmente por el Señor, de quien reciben una misión en favor de la Iglesia del mundo... Se pueden recordar dos tentaciones a las que no siempre han sabido substraerse: la tentación de reservar un interés tan marcado por los servicios y tareas eclesiales, de tal modo que frecuentemente se ha llegado a una práctica dejación de sus responsabilidades específicas en el mundo profesional, social, económico, cultural y político; y la tentación de legitimar la acción concreta en las más diversas realidades temporales y terrenas” (Ch.L. 2). “El carácter secular es propio y peculiar de los laicos... el mundo se convierte en el ámbito del medio de la vocación cristiana de los fieles laicos” (Ch.L. 15). “Cuando la necesidad o la utilidad de la Iglesia lo exija, los pastores... pueden confiar a los fieles laicos algunas tareas que, si bien están conectadas a su propio ministerio de pastores, no exigen, sin embargo, el carácter del Orden... En la misma Asamblea Sinodal no han faltado, sin embargo, junto a los positivos, otros juicios críticos sobre el uso indiscriminado del término *ministerio*, la confusión y tal vez la igualación entre el sacerdocio común y el sacerdocio ministerial” (Ch.L. 23).

Un tema también preferente de la actualidad eclesial es el *ecumenismo*. El Concilio Vaticano II lo abordó con mucha amplitud y profundidad. Con todo, en América Latina es todavía asignatura pendiente. El problema es muy complicado, pues la actuación de las sectas se ha distinguido por su agresividad

contra la Iglesia Católica. Si bien existe el CONSEJO LATINOAMERICANO DE LAS IGLESIAS (CLAI), que agrupa a las Iglesias protestantes de carácter ecuménico, la mayoría de los movimientos religiosos que operan en la región son antiecuménicos. Tampoco escapan a esta actitud algunas Iglesias históricas. Con todo, se abren puertas y caminos que se han de aprovechar y estimular. Recogemos algunos elementos de la doctrina conciliar.

“Promover la restauración de la unidad entre todos los cristianos es uno de los principales propósitos del Concilio Ecuménico Vaticano II. Porque una sola es la Iglesia fundada por Cristo Señor; muchas son, sin embargo, las Comuniones cristianas que a sí mismas se presentan ante los hombres como la verdadera herencia de Jesucristo; todos se confiesan discípulos del Señor, pero sienten de modo distinto y siguen caminos diferentes, como si Cristo mismo estuviera dividido. Esta división contradice abiertamente a la voluntad de Cristo, es un escándalo para el mundo y daña a la causa santísima de la predicación del Evangelio a todos los hombres” (U.R. 1). El ecumenismo intenta superar los obstáculos a la plena comunión eclesial (ib. 3). Es uno de los signos de los tiempos (ib. 4). Evidencia de alguna manera la unión fraterna entre los cristianos (ib. 5). Debe ser practicado por los misioneros allí donde trabajan otros cristianos (ib. 10).

3. LINEAS DE ACCION

A la luz de los principios teológicos expuestos y de las características de la nueva evangelización según el Magisterio actual, nos atrevemos a formular unas *líneas de acción*, que indiquen un camino a seguir para responder a los desafíos históricos.

3.1. Como Iglesia debemos testimoniar a Jesucristo, vivo en la historia, como el Hermano Mayor que va trazando el

camino de amor a Dios y de servicio al hombre. Presentar hoy a Cristo implica reconocerlo en los rostros sufrientes de los pobres y marginados de nuestro pueblo, con los que Cristo se identifica de modo particular. El seguimiento de Jesucristo va necesariamente vinculado a la opción preferencial, solidaria y profética por los pobres.

- 3.2. Nuestra Iglesia debe hacerse presente, mediante la acción evangelizadora, allí donde residen las grandes mayorías, pobres y creyentes a la vez. Los pobres no solo piden pan y justicia; quizás con mayor insistencia que nunca exigen el Pan de la Palabra, que convoca y anima la comunidad y la orienta en torno al sentido de la vida y del mundo. Esta acción evangelizadora deberá ir unida a la búsqueda de respuestas eficaces a las necesidades de subsistencia de los pobres: tierra, trabajo, pan, techo, salud, cultura. Se trata de derechos humanos fundamentales, basados en el derecho primordial a una vida humana digna.
- 3.3. Una de las iniciativas más originales y fecundas de nuestra Iglesia Latinoamericana son las comunidades eclesiales de base, insertas en los sectores populares. Hay que promoverlas, acompañarlas y orientarlas. Son auténtica alternativa eclesial de vivencia comunitaria y de evangelización del pueblo. Unida a esta experiencia está la participación creciente de los laicos en la tarea evangelizadora, siendo fermento en la masa humana.
- 3.4. La Iglesia debe contribuir a que el pueblo recupere y desarrolle su identidad cultural, propiciando la inculturación del Evangelio y la creatividad y sabiduría populares en todos los ámbitos de la vida: economía, salud, vivienda, política, etc.
- 3.5. Debemos recuperar el conjunto de símbolos y prácticas religiosas a través de los cuales nuestro pueblo expresa su fe, para orientar su religiosidad con sentido liberador.

En este orden de cosas, hay que crear un culto religioso, vivencial, ameno y participado, que incorpore con sentido creativo las formas de expresión sensible del pueblo, procurando que las expresiones simbólicas del culto estén vinculadas a su vida real y le sirvan para celebrar y alentar la liberación real de las angustias que padece.

- 3.6. Toda la Iglesia, y especialmente los laicos que pertenecen a comunidades eclesiales, deben apoyar y promover la solidaridad entre y con los sectores menos favorecidos de la sociedad, y para ello deben comprometerse con las organizaciones auténticamente populares, con el discernimiento que procede de la Palabra de Dios y de la enseñanza social de la Iglesia.
- 3.7. La ciencia y la técnica, con todos los medios y adelantos que ha puesto al alcance de la humanidad, plantean retos a la tarea evangelizadora. Lamentablemente, en la mayoría de los casos, están sirviendo a los intereses de los sectores privilegiados a costa del bienestar de las mayorías. La Iglesia debe promover la evangelización de la ciencia, la técnica y la cultura, haciéndose presente en el medio profesional e intelectual. Para ello se ha de impulsar la creación y acompañamiento de grupos de profesionales e intelectuales cristianos. De modo particular, la Iglesia intentará esta labor con los comunicadores sociales, para que la luz del Evangelio llegue a todos los rincones de la tierra.
- 3.8. Reconociendo que es más lo que nos une que lo que nos separa de las Iglesias históricas, se debe propiciar un serio ecumenismo, con verdadero discernimiento a la luz de la fe, para estimular el acercamiento y la unión de todas las Iglesias cristianas e impulsar de este modo la evangelización del mundo sobre la base del testimonio común de Cristo.
- 3.9. Para todo ello se requiere una espiritualidad profunda y

adecuada, basada en la conversión a Cristo. No es la espiritualidad de la fuga del mundo; antes, al contrario, es espiritualidad del compromiso; *in actione contemplativus*. Tal espiritualidad, nutrida del contacto con Cristo en la oración y en los pobres, llevará a descubrir la presencia de Dios en la vida cotidiana y conducirá al compromiso de la nueva evangelización.

5.

LA CULTURA DE LA SOLIDARIDAD. OBJETIVO ESPECIFICO DE LA NUEVA EVANGELIZACION

P. Antonio González Dorado, S.J.
Profesor Universidad de Granada, España

Tres son los objetivos de la nueva Evangelización: el fortalecimiento y maduración de la fe del pueblo latinoamericano; la promoción de la cultura de la solidaridad liberadora y fraterna; la configuración existencial de una Iglesia evangelizadora y solidaria. De estos tres objetivos, el segundo determina *la característica específica* de la Nueva Evangelización, incidiendo directamente en la orientación de los otros dos.

I. DE LA HISTORIA DE LOS POBRES A LA CULTURA DE LA SOLIDARIDAD

Uno de los acontecimientos eclesiales más importantes en este siglo, especialmente en América Latina, ha sido la irrupción de la historia de los pobres en la conciencia de la Iglesia.

Generalizando la panorámica, a los pobres se les había visualizado como individuos desarticulados entre sí, marginados de los beneficios de la sociedad en la que vivían, y débiles para poder salir por sí solos de su situación. En este contexto prevaleció una orientación pastoral de la caridad entendida como beneficencia,

ayuda y apoyo a los pobres, impulsando simultáneamente la misericordia generosa de los señores y los ricos.

A partir de León XIII, la óptica de la Iglesia comienza a cambiar. En el nuevo contexto industrial europeo un amplio sector de los pobres quedó visualizado como el colectivo obrero. Aparecía como un grupo compacto consciente de su aportación e importancia en la sociedad, capaz de denunciar públicamente la situación de injusticia a la que se encontraba sometido, decidido a desarrollar su propio protagonismo en la historia y en la sociedad. Reclamando el derecho de libre asociación, promueve organizaciones propias para proclamar sus justas reclamaciones ante empresarios y gobiernos, y para desplegar acciones que forzarán los cambios, entre las que tomó especial importancia la denominada huelga. La encíclica *Rerum Novarum* (1891) recogió este nuevo fenómeno y como una semilla lo sembró en la conciencia de la Iglesia. La semilla a través de los años se ha ido haciendo un árbol grande. Hoy podemos afirmar que la historia del mundo de los pobres ha irrumpido con extraordinaria lucidez y fuerza en la conciencia de nuestras Iglesias, actuando como factor crítico de nuestro pasado histórico, y como desafío en orden a una conversión que impulse a nuestras comunidades a vivir más coherentemente con las exigencias radicales del Evangelio.

1. *La Iglesia de América Latina y su opción por los pobres*

Durante el decenio de los años sesenta, diferentes acontecimientos sociales y eclesiales impulsaron vigorosamente el ingreso de la historia de los pobres de América Latina en la conciencia de nuestras Iglesias. La respuesta evangélica fue una decidida *opción por los pobres* en el contexto de unas sociedades nacionales y de una realidad internacional cargadas de conflictos y violencias. Los grandes documentos, en los que se definen nuestras Iglesias en el año 1968, son los de Medellín y Melgar.

Optar por los pobres era *optar por la justicia y por la liberación*

de amplios sectores oprimidos y empobrecidos por una larga historia y por unos sistemas de organización social impuestos por reducidas oligarquías.

Nuestras Iglesias no inventaron ni la historia de los pobres ni su impulso liberador. Sencillamente oyeron su clamor y lo percibieron como el clamor de la justicia (LN XI, 1). Descubrieron en los impulsos históricos de la liberación, protagonizados por el pueblo de los pobres, uno de los principales signos de los tiempos (LNI, 1), y la presencia de la levadura evangélica en el despertar de la conciencia de los oprimidos (LNI, 4). Consideraron como tarea prioritaria el responder solidariamente a este clamor por la justicia con todas sus fuerzas (LN XI, 1 y 2).

Surge así la opción preferencial de la Iglesia por los pobres que, históricamente, ha de ser interpretada como *opción preferencial por la liberación de los pobres*, conectando el dinamismo histórico y protagónico de éstos con el dinamismo liberador del Evangelio (Lc 4,16-21; Gal 5,1; Hb 2,14-15).

La colaboración específica de la Iglesia en este proyecto de liberación de los pobres se va a cualificar, especialmente en Puebla, como *evangelización liberadora*, ampliando el marco a una *liberación integral*, sin exclusiones ni reduccionismos de los diversos problemas que aquejan al mundo de los pobres, y con el horizonte de *conversión de toda la sociedad y de todos sus miembros* a las exigencias de una convivencia fraterna y justa exigida por el Reino de Dios proclamado por Jesús.

2. *Descubrimiento de una cultura dominadora e insolidaria*

La evangelización liberadora conducía a afirmar el valor y la dignidad humana de los pobres, a proclamar y defender sus derechos fundamentales, a justificar y apoyar sus justos movimientos reivindicativos y liberadores. Pero también exigía desde la óptica del Evangelio, conectada con la óptica de los pobres, descubrir y desenmascarar proféticamente las causas generadoras de la injusticia.

Así van apareciendo estructuras económicas, sociales y políticas, a las que Juan Pablo II, siguiendo la intuición de los teólogos, ha denominado "estructuras de pecado". Detrás de ellas creándolas, fortaleciéndolas y manipulándolas aparece la libertad de grupos y hombres egoístas, es decir del pecado (SRS 36; LN IV, 15).

Pero cuando el fenómeno generador de la injusticia no se limita a casos aislados sino que se generaliza, constituyéndose en un estilo de vida socializado, quiere decir que nos encontramos ante una cultura que legitima, promueve y sustenta las estructuras y las actitudes de pecado, pretendiendo justificar y mantener de diferentes maneras las situaciones de injusticia que genera.

Al adquirir la injusticia padecida por los pobres y la cuestión social no sólo dimensiones locales, sectoriales y nacionales, sino también mundiales (SRS 9), en una humanidad cada vez más interdependiente, es cuando se descubre la presencia de una *cultura dominadora* y, no obstante sus grandes avances y valores, *dominada por el antivalor de la insolidaridad*, en la que el "tener" se idoliza a expensas del "ser" de muchos hombres, pervirtiendo la humana jerarquía de los valores (SRS 28, 31). Se trata de una cultura que ha tenido energía para generar planetariamente una contradictoria *unidad insolidaria* como ha sido denunciado por Puebla (DP 427). Es "una cultura que se configura escindida no sólo de la fe cristiana, sino incluso de los nuevos valores humanos (ChL. 44).

Esta cultura dominante se ha ido conformando en el hemisferio norte, a partir del siglo XI, bajo el signo del *mercatismo* o del *economicismo materialista*, uniendo el impulso del progreso con una historia de sangre e injusticias, vaciando progresivamente al hombre de su dimensión trascendente y del valor de la solidaridad universal y generosa. Actualmente afirma su poderío con estructuras de rígidos imperialismos (SRS 36), sustentados sobre poderosos Mercados. Desde América Latina, el documento de Puebla la ha denominado como "la adveniente cultura universal" (DP 421-428; 434-436).

La expansión colonialista, propia de esta cultura, ha impuesto

la supremacía del valor del tener, inevitablemente unida a la insolidaridad, a nuestro continente y a las culturas nacionales originando las víctimas de las comunidades aborígenes, de los grupos afroamericanos, de amplios sectores campesinos sin tierra, y de millones de proletarios hacinados en las ciudades. En la actualidad ellos siguen soportando el costo social de la pesada deuda externa y del siempre prometido desarrollo económico del propio país.

Una de las características más resaltantes de las culturas de la pobreza, utilizando la terminología de Oscar Lewis, suele ser la solidaridad. En las de América Latina suele destacar "la conciencia de dignidad personal y de fraternidad solidaria" (DP 454). Sin embargo este valor aparece hoy en quiebra en algunos grupos, unas veces por introyección de la cultura dominante omnipresente, y otras por reacción de temor ante las fuerzas represivas que se desencadenan desde los sectores dominantes, especialmente cuando dicha solidaridad pretende expresarse en organizaciones populares de defensa o de liberación.

Resumiendo, podemos afirmar que la marginalización a la que ha sido sometida la "solidaridad" en la cultura dominante se ha transferido a muchas otras culturas nacionales y autóctonas, e incluso no ha dejado de hacer su impacto en algunas culturas de la pobreza.

3. *Liberación y solidaridad*

Desde el punto de vista social, "opresión e insolidaridad", "liberación y solidaridad" constituyen pares polares correlativos.

La presencia de situaciones de opresión denuncian la existencia de insolidaridad en determinados grupos más poderosos que sobrevaloran la consecución de algún fin egoísta.

La verdadera liberación, en orden a una realización operativa, exige para su puesta en marcha al menos unos mínimos de agrupación solidaria. Pero no debe interpretar la solidaridad sólo como un instrumento pragmático y transitoriamente nece-

sario, sino como el objetivo social último: una comunidad humana en la que la solidaridad entre todos opere como el valor rector, y en la que socialmente sea rechazado el egoísmo cómodo y ambicioso. Sólo en ese ambiente social y cultural "podrá desarrollarse en toda su plenitud, el verdadero desarrollo, que es el paso, *para cada uno y para todos*, de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas" (PP 20-21).

Liberación y solidaridad, evangelización liberadora y evangelización promotora de la cultura de la solidaridad, ni se contraponen ni se pueden considerar como dos alternativas opcionales y disyuntivas.

La verdadera liberación busca la instauración de una sociedad solidaria, es decir, fraternal y justa. Los promotores de la cultura de la solidaridad, profundamente unidos con las víctimas de una sociedad insolidaria, han de denunciar el pecado de la insolidaridad social, han de impulsar las justas aspiraciones de liberación que nacen en el mundo de los pobres, y han de invitar a la conversión de los que replegados en su propio egoísmo personal y grupal sostienen y promueven situaciones de injusticia y de insolidaridad.

La evangelización promotora de la cultura de la solidaridad se ha de desarrollar en el dinamismo de la evangelización liberadora, con el objetivo no sólo de liberar a determinados grupos humanos de las consecuencias económicas, sociales y políticas del pecado, sino también de *liberar a todos los hombres del pecado* que los constituye en esclavos de sus propias ambiciones, rompiendo las posibilidades de una convivencia fraterna y pacífica en el contexto de una solidaridad univesal y generosa.

II. SOLIDARIDAD CON EL DESARROLLO INTEGRAL DE TODO EL HOMBRE Y DE TODOS LOS HOMBRES

De hecho el término solidaridad es ambiguo mientras no se clarifica el sujeto con el que se realiza, los objetivos que se

pretenden con ella, y los motivos que la impulsan y desarrollan. Son tres aspectos que hemos de clarificar.

En efecto, la solidaridad aparece ambigua en muchos casos y especialmente en nuestro mundo actual. Así Pablo VI constataba que "los hombres ya no se unen por amistad, *sino por interés*, que pronto les hace oponerse unos a otros y desunirse. *La búsqueda exclusiva del poseer* se convierte en un obstáculo para el crecimiento del ser y se opone a su verdadera grandeza; para las naciones como para las personas, la avaricia es la forma más evidente de un subdesarrollo moral" (PP 19).

Cuando actualmente se incrementa la solidaridad entre los países ricos para asegurar su propia situación e incluso con pretensiones de aumentarla, no estamos ante una solidaridad de vida sino de muerte para las naciones del Tercer Mundo.

La solidaridad que propone la Iglesia en su proyecto de la Nueva Evangelización es una solidaridad con el hombre y con todos los hombres, en orden a conseguir unas condiciones más humanas y más igualitarias para toda la humanidad.

Pero esta expresión resulta todavía demasiado general, si no llegamos a visualizar a los hombres históricos con sus problemas reales, a los *hombres solidarios agredidos* en el camino entre Jericó y Jerusalén, y que se encuentran moribundos e indefensos. La cultura del mercatismo, de la competencia y del enriquecimiento, también ha dejado y sigue dejando a muchos hombres moribundos, a los que hay primariamente que localizar para solidarizarse con ellos en un gesto de auténtica *proximidad* (Lc 10, 25-37).

1. Los cuatro grandes núcleos referenciales de la verdadera solidaridad

Desde esta perspectiva son cuatro los núcleos preferenciales sobre los que se debe orientar y polarizar la verdadera solidaridad: los pobres, la dignidad de la persona humana de tantas maneras violada en sus derechos fundamentales, la misma vida humana

agredida y manipulada incluso por sistemas legales, y la bloqueada abertura del hombre a la trascendencia (SRS 33).

Se trata de cuatro aspectos o dimensiones humanas, profundamente relacionadas entre sí, y que han sido y siguen siendo especialmente golpeadas por la insolidaria cultura del economicismo materialista.

La novedad de la Nueva Evangelización consiste en promover la solidaridad de todos los hombres en la sanación de estas cuatro heridas mortales, pero unificándolas en un todo articulado, ya que el olvido de una de ellas impedirá la verdadera curación de las otras. Nos encontramos ante un problema complejo de círculos concéntricos, en el que cualquiera de ellos dinámicamente es capaz de regenerar a los otros.

a. Solidaridad con los pobres

Los pobres real y simbólicamente constituyen el grupo humano en el que se encuentran concentradas todas las violaciones y opresiones que una sociedad o una cultura puede desencadenar. Constituyen *la parte más visible* del inmenso iceberg, integrado por todas las víctimas de la cultura de la competencia. El Documento de Puebla sapiencialmente sacó la pobreza de las frías y anónimas estadísticas, recogiendo los rostros concretos de los que padecen (DP 31-39).

La solidaridad con los pobres implica que la célebre opción por los pobres comienza a hacerse operativa y concreta, asumiendo con dolor su historia y sus justos impulsos liberadores en los contextos reales en los que se debaten.

b. Solidaridad con la promoción de la dignidad de la persona humana

Probablemente nunca se ha dado en la historia una simultaneidad más contradictoria: exaltación y proclamación constantes de la dignidad de la persona humana y de sus derechos, junto a violaciones gravísimas y multitudinarias contra las personas.

Puebla ha recogido y denunciado "la situación de permanente violación de la dignidad de la persona humana" en nuestro continente, envuelta en la mortal espiral de la violencia. Baste la mera referencia al cuadro cargado de realismo presentado por dicho documento (DP 40-50).

Cuando se aproxima uno a los centros de cultura dominante es cuando se advierten las mayores contradicciones. Los que pretenden difundir los derechos humanos son los mismos que han promovido teórica y prácticamente la ideología de la Seguridad Nacional. La noble promoción de la libertad con frecuencia se encuentra acompañada con una propaganda impulsiva de un indiscriminado permisivismo moral cerrando los ojos ante las numerosas víctimas que de él se originan. El permisivismo moral se ha constituido en una de las expresiones más importantes de las conquistas del progresismo, cargado de pragmatismo y hedonismo.

Uno de los datos más significativos de estas contradicciones se encuentra en la simultaneidad del humano rechazo de la pena de muerte y la promoción de las leyes, cada vez más permisivas, del aborto.

Las víctimas de esta falta de respeto a la dignidad de la persona humana cada vez son más abundantes, y pueden agruparse en códigos muy diferentes: desaparecidos, torturados, juzgados arbitrariamente, sometidas a leyes injustas, desempleados, traumatizados psicológicamente desde su primera infancia, etc. etc.

La solidaridad con la promoción de la dignidad de la persona humana existencialmente significa solidaridad con las numerosas víctimas producidas por la ausencia de un respeto fundamental a las exigencias de la dignidad de la persona.

c. Solidaridad con la vida humana (GS 27; ChL 38)

Como ha escrito Juan Pablo II, la "inviolabilidad del mismo Dios, encuentra su primera y fundamental expresión en la

inviolabilidad de la vida humana. Se ha hecho habitual hablar, y con razón, sobre los derechos humanos (...). De todos modos, esa preocupación resulta falsa e ilusoria si no se defiende con la máxima determinación ***el derecho a la vida como el derecho primero y fontal***, condición de todos los otros derechos de la persona" (ChL 38).

Es clara la violencia desencadenada por la cultura dominante en el mundo que, de diferentes maneras, se manifiesta en los dos hemisferios. Se subordina a la obtención de un indefinido mejoramiento en la calidad de vida, disfrutado por ciertos grupos, el respeto a la misma vida humana.

En nuestras naciones la vida humana se encuentra continuamente amenazada por la violencia institucional, la de los narcoguerrilleros y la de las guerrillas, testigos permanentes de la insolidaridad con la vida. El subdesarrollo progresivo, desencadenado por el superdesarrollo de otros países es una de las causas más importantes de las altas tasas de mortalidad, especialmente infantil. Se les propone a los pueblos de esta zona del mundo rígidos sistemas de control de la natalidad -no equivalentes a una ética de responsabilidad de la natalidad- como solución para que los necesitados comensales puedan participar un poco más de las migajas que los señores permiten que se queden en el suelo, después de haber arrebatado las materias primas que les interesan para seguir mejorando su calidad de vida.

La cultura dominante ha conseguido imponer, incluso en el primer mundo, que la organización social no esté al servicio de la vida humana, sino que la vida humana ha de estar al servicio de las conveniencias y orientaciones del sistema social.

d. Solidaridad con la abertura del hombre a la trascendencia (ChL 39)

Uno de los efectos de la insolidaria cultura del tener es el bloqueo que produce en el hombre su abertura original a la trascendencia, tendiendo a reducirlo contradictoriamente en objeto -es decir,

en materia, material y mercancía- y subordinando al dominio y a la posesión de los objetos.

La abertura del hombre a la trascendencia tiene tres objetivos encadenados entre sí: trascendencia del propio yo, trascendencia en el encuentro y aceptación de los otros, trascendencia en relación con Dios.

La dinámica del propio yo impulsa al hombre a trascenderse a sí mismo haciéndose cada vez más humano y consiguiendo un entorno y unas relaciones con él cada vez más humanas, es decir, al servicio del desarrollo de su ser humano. Esta dinámica constituye la moralidad, interpretada como dinamismo que se despliega desde la más profunda intimidad de cada hombre. Cuando el hombre sobrevalora el tener y el poder inicia un proceso de deshumanización de su entorno, de sus relaciones con él y de su propio ser, bloqueando su marcha hacia una mayor humanización y degenerando a la cosificación del egoísmo (SRS 28).

El segundo objetivo de la abertura a la trascendencia es el respetuoso encuentro con los "otros", aceptando con alegría la libertad, la originalidad y la creatividad que misteriosamente los caracteriza. En la cultura mercantilista lo importante no son "los otros personales irrepetibles" sino los intereses de cada uno, transformando la trascendencia del encuentro humano en enfrentamientos dialécticos, en el desconocimiento del otro e incluso en su devaluación positiva. La abertura trascendente entre los hombres queda bloqueada cuando se cosifica a los otros hombres, o cuando se les oprime hasta intentar reducirlos al no-ser. En este punto ha comenzado a tener una lucidez especial la actual filosofía latinoamericana, como puede apreciarse en la sugerente obra de Enrique Dussel. Nuestra historia colonial es una sangrienta historia de la negación del "otro".

El economicismo materialista es promotor del secularismo, sumergiendo al hombre en su mera inmanencia e intentando cerrar su dinamismo hacia Dios y hacia la Palabra de Dios que

es Críto, misterio original del Dios Hombre (DP 434-435), y revelación del mismo misterio del hombre y de la grandeza de su dignidad.

La verdadera solidaridad supone la trascendencia en acto, y directamente se abre en acciones que intentan superar el "bloqueo-intrascendente" y potenciar el dinamismo trascendente que existe en el corazón de todo hombre. De ahí la insistencia de la Iglesia en los últimos años en la defensa de la libertad religiosa, que es apoyo solidario a la dimensión trascendente del hombre.

2. *Fuerza de atracción y de articulación de los núcleos de la solidaridad*

Humana y evangélicamente se siente uno estimulado a participar solidariamente en la promoción de una cultura de la solidaridad que tiene como objetivo la liberación de los pobres, la promoción de la dignidad de la persona humana, el respeto a la vida y el desarrollo de la trascendencia en todos sus niveles.

Pero se encuentra uno más estimulado cuando, mirando a nuestro alrededor, descubrimos muchos movimientos que marchan ya en esta dirección. Son movimientos que con frecuencia caminan en solitario, a veces obsesionados con un punto sin lograr descubrir el conjunto del problema y el horizonte amplio en el que se deben situar sus propios objetivos. Son movimientos que necesitan articularse entre sí y redimensionarse en un proyecto de conjunto, que sea capaz de colaborar en la salvación y en la liberación de todo el hombre y de todos los hombres.

Si observamos los cuatro grandes núcleos referenciales de la verdadera solidaridad, advertiremos que cada uno de ellos constituye un centro neurálgico de atracción y articulación de muchos de estos movimientos, y la unidad de los cuatro -que denuncian las cuatro grandes heridas del hombre- es capaz de redimensionar, purificar y dinamizar más intensamente cada uno de ellos. Hagamos una sencilla y parcial enumeración.

Capacidad de atracción y articulación de la solidaridad con los pobres: Movimiento internacional de los países no alienados (SRS 21); movimientos liberadores del tercer mundo; organizaciones indigenistas e indígenas; sindicatos, organizaciones, cooperativas de campesinos y obreros; movimientos solidarios con el tercer mundo; movimientos impulsores de la sencillez y la austeridad de vida frente a una sociedad consumista, etc.

Capacidad de atracción y articulación de la solidaridad con la dignidad humana: Movimientos promotores de los derechos de la persona humana; movimientos antirracistas y promotores de los derechos de las minorías étnicas; movimientos de promoción de la mujer, de los derechos de las familias y de los niños, de los minusválidos, etc.

Capacidad de atracción y articulación de la solidaridad con la vida: Movimientos pacifistas y antiarmamentistas, incluso con el constante incremento de los objetores de conciencia; movimientos antipenalistas, que rechazan la pena de muerte; movimientos pro-vida que enfrentan las corrientes esterilizadoras, abortistas, eutanásistas; movimientos antidroga y similares; movimientos ecologistas, etc.

Capacidad de atracción y articulación de la solidaridad con la abertura trascendente: Movimientos de promoción y respeto a las otras culturas autóctonas, regionales, populares como contestación al etnocentrismo; movimientos promotores del diálogo intercultural; corrientes entre los científicos para poner en común sus investigaciones y resultados, al margen de los intereses particulares de las naciones y de las grandes empresas; floración de movimientos espirituales y religiosos, manteniendo un clima de diálogo y respeto mutuos, etc.

Es evidente que el impulso de la Nueva Evangelización, con el objetivo de promover en todas las culturas el valor fundamental de la solidaridad, no se encuentra solitario y como en medio de un desierto. Son muchas las corrientes cargadas de esperanza que marchan en la misma dirección. A mi juicio le corresponde

a la Iglesia, en primer lugar, resaltar insistentemente *la necesidad de integrar bajo el signo de la solidaridad los cuatro núcleos referenciales* propuestos, donde se acumulan todas las víctimas de la insolidaridad. En segundo lugar, ha de procurar *la conexión solidaria de todos estos movimientos*, con frecuencia tan diferentes entre sí, pero que corren en el mismo sentido impulsando la solidaridad. En tercer lugar, ha de ayudar evangelizadamente a que *se redimensionen* en el conjunto de un gran proyecto total al servicio del hombre y de toda la humanidad.

3. Fines y objetivos de la solidaridad

Si la verdadera solidaridad se especifica por los núcleos oprimidos y victimados de la humanidad en los que se ubica, también lo hace mediante los fines y objetivos que pretende.

El primer objetivo que ha de pretender la solidaridad es "realizar, en toda su plenitud, *el verdadero desarrollo*, que es el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas". Y especificaba Pablo VI: "Menos humanas: las carencias materiales de los que están privados del *mínimum vital* y las carencias morales de los que están mutilados por el egoísmo. Menos humanas: las estructuras opresoras, que provienen del abuso del tener o del abuso del poder, de la explotación de los trabajadores o de las injusticias de las transacciones. Más humanas: el remontarse de la miseria a la posesión de lo necesario, la victoria sobre las calamidades sociales, la ampliación de los conocimientos, la adquisición de la cultura. Más humanas también: el aumento en la consideración de la dignidad de los demás, la orientación hacia el espíritu de pobreza, la cooperación en el bien común, la voluntad de paz. Más humanas todavía: el reconocimiento por parte del hombre, de los valores supremos, y de Dios, que de ellos es la fuente y el fin. Más humanas, por fin y especialmente: la fe don de Dios acogido por la buena voluntad de los hombres, y la unidad en la caridad de Cristo, que nos llama a todos a participar, como hijos, en la vida de Dios vivo, Padre de todos los hombres" (PP 21). Este objetivo evidentemente contrasta como un horizonte

positivo en relación con los núcleos de dolor de los que ha de partir la solidaridad.

El segundo objetivo de la solidaridad, estrechamente unido con el anterior, es la *verdadera liberación*, pues como ha indicado Juan Pablo II entre el desarrollo y la liberación existe una íntima unión (SRS 46). La liberación subraya la importancia de que los propios oprimidos se sientan los primeros responsables de construir un mundo más justo para ellos mismos y para todos los demás. Ya lo indicaba Pablo VI: "Constructores de su propio desarrollo, los pueblos han de ser *los primeros responsables* de él. Pero no lo realizarán en el aislamiento" (PP 77). De hecho para nuestros pueblos y sectores más oprimidos *la liberación es el nuevo nombre del desarrollo y del progreso*, porque es el único camino para evitar un nuevo sistema de características colonialistas.

El tercer objetivo de la solidaridad es *la verdadera paz*, tal como se proponía por el Concilio Vaticano II (GS 77-78), o por Pablo VI (PP 76). Juan Pablo II recientemente nos ha subrayado que la paz ha de ser el fruto de la solidaridad (SRS 39).

Por último, la solidaridad verdadera ha de tener como objetivo la promoción de la civilización del amor, que implica la difusión universal de la transcultura de la misma solidaridad.

III. SOLIDARIDAD DESDE LA PERSPECTIVA DEL CRISTO SOLIDARIO

1. Algunas características de la solidaridad

Parece importante determinar algunas de las características de la solidaridad que se ha de promover.

Como punto de partida la solidaridad *no se puede confundir con un vago sentimiento de compasión*: "Esta no es, pues, un sentimiento de vaga compasión o de superficial enternecimiento por los males de tantas personas cercanas o lejanas. Al

contrario, es la *determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común*; es decir por el bien de todos y cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos. Esta determinación se funda en la *firme convicción* de que lo que frena el pleno desarrollo es aquel afán de ganancia y aquella sed de poder de que ya se ha hablado. Tales actitudes y estructuras de pecado solamente se vencen -con la ayuda de la gracia divina- mediante la actitud diametralmente opuesta: la entrega por el bien del prójimo, que está dispuesto a "perderse", en sentido evangélico, por el otro en lugar de explotarlo, y a servirlo en lugar de oprimirlo para su propio provecho" (SRS 38).

La solidaridad es promotora de estructuras solidarias a distintos niveles en la humanidad, dado que es conciencia de la responsabilidad de todos en orden a la consecución del bien común. De hecho, la solidaridad compartida es ya estructura salvífica frente a las estructuras de pecado.

Pide esfuerzo y sacrificio: "Este camino hacia más y mejores sentimientos de humanidad pide esfuerzo y sacrificio, *pero el mismo sufrimiento*, aceptado por amor a nuestros hermanos, es portador de progreso para toda la familia humana" (PP 79).

Conduce a una preocupación y responsabilidad con relación a los más débiles (SRS 39), pero también a una creciente conciencia de solidaridad de los pobres entre sí (SRS 39).

Implica en definitiva una salida activa del propio egoísmo, de los propios intereses y de la propia comodidad.

2. *Dimensión ética y moral de la solidaridad*

La solidaridad es un deber moral de las personas, de los grupos y de los pueblos (PP 48). Este es un tema ampliamente recogido y desarrollado por Juan Pablo II (SRS 8, 9, 23): "La cooperación al desarrollo de todo el hombre y de cada hombre es *un deber de todos para con todos*, y al mismo tiempo, ha de ser común a las cuatro partes del mundo (...). De lo contrario, si se trata de

realizarlo en una sola parte o en un solo mundo, se hace a expensas de los otros; y allí donde comienza, se hipertrofia y se pervierte al no tener en cuenta a los demás".

Este deber moral, especialmente al hemisferio norte y a los sectores sociales dominantes, les ha de cuestionar el slogan del "vivir mejor", con características típicamente consumistas, enfrentándolo con el de "vivir bien", de connotación típicamente ética, que en muchas ocasiones puede exigir un "vivir peor" por solidaridad con los pobres y oprimidos.

Pero la percepción, o al menos la operatividad de este deber moral sólo será posible mediante una conversión, mediante un cambio de mentalidad y de actitud. Esto implica que la categoría moral de la solidaridad se descubre no como un mero deber, sino como *un valor*, es decir, como una dimensión verdaderamente importante en orden simultáneamente al bien personal y al bien de los demás (SRS 38). La solidaridad no se impone coactivamente desde fuera: supone autonomía y libre disponibilidad (SRS 45). Pero automáticamente una vez aceptada "requiere disponibilidad para aceptar los sacrificios necesarios para el bien de la comunidad" (SRS 45). Esto no es posible mientras la solidaridad no haya sido captada como valor.

3. *La solidaridad en el contexto de la caridad (ChL 41)*

Baste, en este punto y en este momento, hacer una breve referencia al n. 40 de la *Sollicitudo Rei Socialis*. Expresamente en ella se afirma que "la solidaridad es sin duda una virtud cristiana. Ya en la exposición precedente se podían vislumbrar numerosos puntos de contacto entre ella y la caridad, que es signo distinto de los discípulos de Cristo".

Desde esta perspectiva, y bajo la luz de la fe, el compromiso de la solidaridad ha de conducir a un nuevo modelo de unidad del género humano, modelo que se puede expresar con el nombre de *comunión*, y frente al cual la Iglesia tiene la misión de ser su sacramento.

Sólo una solidaridad inspirada por la caridad podrá hacer frente a los mecanismos perversos y a las estructuras de pecado. La solidaridad realizada es la estructura de la corresponsabilidad que nace del amor.

Dicha solidaridad, además de ciertas actitudes personales y grupales cargadas de generosidad y sacrificio, conduce al amor preferencial por los pobres (SRS 42), y al compromiso de la promoción de acciones concretas impulsadoras de la solidaridad (SRS 43-45).

Pero la teoría del compromiso Juan Pablo II termina expresándola mediante modelos: "Muchos santos canonizados por la Iglesia dan *admirable testimonio de esta solidaridad* y sirven de ejemplo en las difíciles circunstancias actuales" (SRS 40).

4. *Jesús el hombre de la solidaridad*

La plenitud de la caridad-solidaria tiene su máxima expresión en la persona de Jesucristo, que personalmente la vive, la clarifica, la impulsa y manifiesta los horizontes hacia los que ha de marchar.

Probablemente el documento del Nuevo Testamento que más ha evidenciado esta dimensión fundamental de Jesús sea la carta a los Hebreos, como ya he propuesto en un artículo de hace algunos años.

En dicha epístola Jesús se muestra como solidario con Dios, solidario con el hombre y en insolidaridad absoluta y radical con el pecado y con las consecuencias que de él se derivan, entre las que sobresale su enérgica fuerza opresiva y homicida.

Su solidaridad con Dios implica su aceptación del proyecto salvífico del Padre para toda la humanidad, y la obediencia a la misión que le encomienda con la disponibilidad a correr todos los riesgos inherentes a ella, entre los cuales no queda excluido el ser "ajusticiado", propiamente asesinado, por el poderoso sistema imperante de su época.

Su solidaridad con el hombre se expresa incorporándose socialmente al mundo de los débiles y de los oprimidos, "para ser así sumo sacerdote compasivo y fidedigno en lo que toca a Dios y expiar así los pecados del pueblo. Pues por haber pasado la prueba del dolor, puede auxiliar a los que ahora la están pasando" (Hb 2,17; 4,15-16).

Su insolidaridad con el pecado, y con el pecado existencial e histórico del mundo en el que le correspondió vivir, fue radical y absoluta, lo que le condujo a la persecución y a la muerte.

Su objetivo más inmediato era "liberar a todos los que por miedo a la muerte pasaban la vida entera como esclavos" (Hb 2,15), y generar un nuevo estilo de vida solidario que impulsase la conversión incluso de los opresores. Para ello organiza el grupo de sus discípulos, una comunidad nueva convocada -por eso se llamará Iglesia- en la que se pretende vivir internamente en la solidaridad del amor, y con impulso del Espíritu para prolongar testimonialmente la vida nueva y la nueva misión de Jesús hasta con la entrega de la propia sangre cuando es necesario: mártires de la fe, de la honestidad de vida, de la misericordia, de la justicia, pero siempre mártires del amor.

Su horizonte final es un mundo y una humanidad reconciliadas y unidas en el ambiente y en el clima del Reino de Dios, donde la solidaridad se expresa en comunión de fraternidad y de amistad.

6.

**CRISTOLOGIA Y ECLESIOLOGIA
FUNDANTES DE LA NUEVA
EVANGELIZACION**

**P. Alfredo Morin, P.S.S.
Rector del Instituto Teológico-Pastoral del CELAM**

Este doble tema abarca un campo muy extenso de la reflexión de fe. Según el punto de vista escogido, puede parecer fácil o demasiado difícil.

Relativamente fácil. Porque ha sido muy estudiado por muchos teólogos. En lo que toca a América Latina, ha sido profundizado en forma muy satisfactoria por nuestros obispos y peritos en Puebla. El Santo Padre, en su discurso inaugural, había propuesto apoyar toda la reflexión sobre un trípode doctrinal: la verdad sobre *Jesucristo*, la verdad sobre la *Iglesia* y la verdad sobre el *hombre*. Sugerencia muy fecunda que nos valió unas de las páginas más ricas y dinámicas de la III Conferencia. Esto mismo hicieron nuestros obispos: "Nos proponemos anunciar las verdades centrales de la Evangelización: Cristo (DP 166)... la Iglesia (167)... (María (168)... el hombre (169).

Pero también difícil. Cuando hace unos años se pidió al P. Congar tratar la parte eclesiológica del Vaticano II, respondió que necesitaba hablar toda una semana para exponer el contenido de un libro entero. Esto porque Congar, que tanto ha aportado a la eclesiología del Concilio, tiene como otros pocos teólogos conciencia de la complejidad de esta reflexión .

¿De dónde vienen dichas dificultades?

- 1) Primero, me atrevería a decir: de la necesidad de exorcizar viejos fantasmas siempre recurrentes a través de los siglos.

La cristología seria, la que se mantiene fiel a Calcedonia y al magisterio auténtico contemporáneo, nos obliga a *reaccionar contra ciertas viejas herejías* implícitas -o explícitas- de las que la mayoría de los cristianos hemos hecho nuestro pan cotidiano. El canónigo MASURE escribía que el monofisismo era la tentación de las personas piadosas e ignorantes. Yo agregaría que no sólo las ignorantes. No por nada un cristólogo jesuita famoso introdujo algún día su conferencia a sacerdotes y religiosas con este saludo: "Queridos hermanos y hermanas monofisitas"! Y luego se dedicó a demostrar que la etiqueta era bien merecida! J.A.T., ROBINSON afirmaba por su parte que la mayoría de los cristianos son docetas inconscientes: para ellos, decía, quite las *apariencias* humanas de Jesús y debajo se encuentra Dios! Con razón recuerda el documento de Puebla que los viejos demonios siempre renacen con malicia nueva. El dogma nos enseña que Dios *se hizo* hombre. Si se hizo, es que era posible. No había contradicción entre ambos términos: *ab esse ad posse valet illatio!* Sin embargo, viejos resabios gnósticos impiden a la mayoría de los cristianos sacar las consecuencias de la Encarnación. Resultado: un Cristo deshumanizado o un Jesús barato. Cuando la verdad es que sólo Dios puede ser perfectamente hombre. Y si bien nunca se insistirá demasiado en la divinidad de Cristo -"verdadero Dios"-, a condición de no sacrificar su humanidad, tampoco se insistirá jamás demasiado en su humanidad -"verdadero hombre"- siempre y cuando no se opaque su divinidad, no como la entienden los filósofos, sino como nos la revela Jesucristo: una divinidad encarnada, despojada de privilegios, en una kénosis totalmente asumida porque Dios es don, Dios es amor. De hecho, muchas

tensiones cristológicas en la actualidad vienen de un enfrentamiento entre neomonofisitas o neodocetas y neoarianos o simplemente cristianos ortodoxos.

Una auténtica cristología fundante de una sana eclesiología para una nueva evangelización requiere de cada uno de nosotros una profunda *metanoía*. Para los que hemos sido educados en una catequesis docetoide o monofisitoide, que subrayaba la divinidad de Cristo a expensas de su auténtica humanidad, cualquier esfuerzo de enfatizar la humanidad de Jesús parece sospechoso. Con razón protestaba el P. Jean GALOT contra la tendencia escolástica de reducir la humanidad de Jesús inventando tres ciencias simultáneas -la beatífica, la infusa y la experimental- de las cuales las dos primeras no tienen fundamento ni bíblico ni patristico.

- 2) Otro problema surge de la misma *dificultad de interpretar Vaticano II*. No es un misterio para nadie que el Concilio ha tenido en muchas ocasiones que acudir a compromisos redaccionales para lograr una mayoría de votos confortable. Compromisos, pues, en la redacción final, pero no en el contenido donde permanecían tensiones no resueltas. En tal forma que se ha podido hablar de dos eclesiologías paralelas de las cuales no se ha podido lograr una verdadera síntesis. El solo hecho de que el Concilio haya producido dos constituciones sobre la Iglesia ya es de suyo sintomático, aunque no haya ninguna contradicción entre ambos enfoques.
- 3) También resulta evidente que el Concilio ha sido interpretado por distintas corrientes en forma muy distinta en el cuarto de siglo que nos separa de su clausura. De ahí ha surgido un problema hermenéutico que obligó al Sínodo del '85 a enumerar algunas pautas para una recta interpretación (I,5). Pero esto no bastará para despejar todas las dudas.
- 4) Por otra parte, muchos problemas eclesiológicos

quedaron en suspenso. Y no eran siempre los menos urgentes para la praxis pastoral. Esto apareció con peculiar evidencia en el Sínodo '85 que precisamente se proponía reflexionar luego de dos décadas sobre la aplicación del Vaticano II "a la luz de las nuevas exigencias". En el informe final no se alude, por ejemplo, a varios problemas que habían sido propuestos en el desarrollo del Sínodo: ciertas aplicaciones de la subsidiaridad, la autoridad de los obispos en el Sínodo, la articulación entre Iglesias particulares y la Santa Sede. El celibato sacerdotal, el estatuto de los divorciados vueltos a casar, la regulación de los nacimientos, los ministerios eclesiales de la mujer, su posible ordenación al diaconado, el problema de las tensiones crecientes entre teólogos y magisterio, etc...

Por cierto, todas estas expectativas no tienen el mismo peso. Y algunas posiciones extremistas ni merecen consideración. Por ejemplo la de los integristas que acusan a Vaticano II de ceder terreno al protestantismo o al modernismo. O la de los radicales de izquierda, insatisfechos con su apego a los valores tradicionales no negociables que juzgan superfluo. Pero aún dentro de la inmensa mayoría de católicos que celebran los valiosos aportes del Concilio, aparecen interpretaciones opuestas que exigen aún más pautas de discernimiento de las que suministró el Sínodo '85.

Ante esta situación de confusión, el teólogo jesuita Avery DULLES ha propuesto diez principios que podemos considerar como indiscutiblemente aprobados por el Concilio y a la luz de los cuales uno puede adelantar su interpretación. "Cualquiera, escribe DULLES, que no acepta todos estos diez principios no puede pretender haber aceptado los aportes del Vaticano II". Uno por supuesto podría alargar la lista, pero una breve enumeración de estos diez nos ayudará a discernir las verdades cristológicas, pero sobre todo eclesiológicas, fundantes de una nueva evangelización.

- 1) Primero, en la línea de varias alocuciones del Papa Juan XXIII, el Concilio ha optado por un *aggiornamento*. Esto significa que lejos de rechazar globalmente al mundo moderno, Vaticano II expresa su respeto por la verdad y los beneficios traídos por el proceso de modernización (GS 42), saluda el nacimiento de un humanismo nuevo en el que los hombres son conscientes de su responsabilidad de crear un mundo nuevo (GS 55), acepta que los fieles católicos vivan en unión estrecha con sus contemporáneos (GS 62), promueva un diálogo fecundo con la ciencia y la técnica para dar a este mundo "el suplemento de alma" (Blondel) que necesita y enriquecerse por sus valiosos aportes. Dicho de otro modo, más brutal, la Iglesia de Vaticano II no tiene el propósito de volverse "un museo de la Edad Media".
- 2) La Iglesia acepta que es "*semper reformanda*". ella es el Pueblo de Dios peregrino hacia la Tierra Prometida. Todavía está en camino. "Encierra en su seno a pecadores, y siendo al mismo tiempo santa y necesitada de purificación, avanza continuamente por la senda de la penitencia y de la renovación" (LG 8). Sabe reconocer sus errores históricos (excesos de la Inquisición, guerras santas, persecución de judíos...). Con Juan XXIII no busca en los cismas anteriores quién tuvo la razón o quién tuvo la culpa, sino que reconoce una responsabilidad compartida. (Discurso publicado en forma condensada por el *Osservatore Romano*, Enero 31, 1959).
- 3) La Iglesia reanuda su más antigua y venerable tradición para realzar la *importancia del ministerio de la palabra*. No se considera "por encima de la palabra de Dios, sino que la sirve, escuchándola con devoción, guardándola con todo esmero, aplicándola con fidelidad" (DV 10). Está convencida de que "la Escritura debe ser el alma de la teología" (DV 24). De ahí una invitación apremiante a renovar el ministerio de la palabra.

- 4) Sin negar en ningún momento la indispensable primacía del Papa definida por Vaticano I, ubica al pontificado romano en un contexto nuevo de comunión y participación: el de la *colegialidad episcopal*. El colegio de los obispos, unidos al Papa como a su cabeza, tiene la plenitud del servicio pastoral en la Iglesia. Este principio de responsabilidad compartida debe invadir todos los niveles de la Iglesia para que todos los bautizados, cada uno con su carisma y cada uno a su nivel, se sienta responsable de la misión evangelizadora (LG 30).
- 5) La Iglesia del Vaticano II se muestra partidaria convencida de la *libertad religiosa* (Declaración *Dignitatis humanae*), sin caer en el indiferentismo religioso ni pensar que todas las religiones se valen.
- 6) En forma decidida, Vaticano II promueve la *responsabilidad del laicado* dentro de la misión de la Iglesia. Están llamados los laicos a "ejercer su apostolado tanto en la Iglesia como en el mundo, tanto en el área espiritual como en la temporal" (AA 5). Esta opción ha sido notablemente reforzada recién en la Exhortación apostólica *Christifideles Laici*. Está llamada a traducirse en una proliferación siempre más abundante de ministerios laicales.
- 7) Vaticano II hizo *énfasis en las Iglesias locales*, cada una dirigida por un obispo llamado "Vicario de Cristo" (LG 28). "A base de ellas se constituye la Iglesia católica, una y única" (LG 23). "Lejos de ser un obstáculo a la unidad de la Iglesia, esta diversidad de costumbres y de observancias sólo agrega a su esplendor y contribuye mucho para cumplir su misión" (UR 16). El concilio reconoce la legítima variedad entre las iglesias regionales, aún en la formulación de la doctrina. Dicha variedad pone en evidencia la catolicidad de la Iglesia indivisa (LG 23). De ahí la necesidad de inculcar la fe por todas partes (LG 44). Cada nación debe encontrar

el modo de expresar el mensaje de Cristo a su modo, y debe favorecer un intercambio fecundo entre la Iglesia y las distintas culturas (ibid.). Sobre las condiciones de una sana inculturación de la fe, conviene consultar las aclaraciones aportadas por el último documento de la Comisión Teológica Internacional.

- 8) En el decreto sobre *Ecumenismo*, Vaticano II pasa del anatema al diálogo, expresando respeto por la herencia de otras Iglesias cristianas y reconociendo que poseen elementos auténticos de la Iglesia de Cristo. Por cierto, el diálogo ecuménico exige discernimiento y no puede en ningún caso constituir un freno para la misión evangelizadora.
- 9) También se pregona el *diálogo con las demás religiones no cristianas*, especialmente con el judaísmo. El Concilio reconoce elementos de verdad en todas las grandes religiones (NA 2), aunque no se deba olvidar el carácter único de la Iglesia de Cristo y la necesidad de predicar el Evangelio a todas las naciones (AG 6-7).
- 10) Vaticano II considera la *promoción de la paz y de la justicia social* no sólo como un requisito de la ley natural (cf. las encíclicas de León XIII y Pío XI) sino como parte de la misión de la Iglesia de continuar la obra de Cristo que manifestaba compasión por los pobres y oprimidos. (Cf. el *Mensaje a la humanidad* (1962), GS 42; DP passim; *Populorum progressio* (1967), *Justicia en el mundo* (1971), etc...). Así se iba perfilando el tema de la opción preferencial por los pobres profundizado en Puebla y en la encíclica *Sollicitudo rei socialis* de Juan Pablo II (1987).

Las pautas hermenéuticas del Informe final del Sínodo del '85 son las siguientes:

“La interpretación teológica de la doctrina del Concilio debe tener en cuenta todos los documentos en sí mismos y en su conexión mutua, para que de este modo sea posible exponer cuidadosamente el sentido íntegro de todas las afirmaciones del Concilio, las cuales frecuentemente están muy implicadas entre sí. Atribúyase especial atención a las cuatro constituciones mayores del Concilio, que son la clave de interpretación de los otros decretos y declaraciones. No se puede separar la índole pastoral de la fuerza doctrinal de los documentos, como tampoco es legítimo separar el espíritu y la letra del concilio. Ulteriormente hay que entender el Concilio en continuidad con la gran tradición de la Iglesia; a la vez debemos recibir del mismo Concilio luz para la Iglesia actual y para los hombres de nuestro tiempo. La Iglesia es la misma en todos los Concilios”.

Con estas pautas clarificadas, ya puede uno orientarse mejor para trazar las grandes líneas de una cristología y de una eclesiología fundantes para una nueva evangelización. Ambas reflexiones de fe son inseparables: “Así como el Padre me ha enviado, también os envió a vosotros” (Jn 20,21). En este breve *logion* del Señor están perfectamente condensados los dos tratados. Jesús es el enviado (*shaliá* = mensajero, embajador plenipotenciario): aquí está toda la cristología. Y los discípulos son sus *shaliyim* para anunciar la Buena Nueva de la salvación a todos los hombres: aquí viene toda la eclesiología. Así se ve que evangelizar es el carisma y la vocación de la Iglesia, que la Iglesia está llamada a continuar la misión que Jesucristo recibió de su Padre. Dicho esto que es lo fundante que no se puede en ningún momento olvidar, conviene desarrollar cada punto dentro del tiempo reducido de esta ponencia.

Una cristología fundante

La cristología postconciliar viene en perfecta continuidad con la

reflexión patristica que culminó en el símbolo de Calcedonia. Dicha reflexión fundante, siempre válida, responde en su formulación a los grandes interrogantes de la época. Para que su mensaje pueda interpelar al hombre moderno, es preciso traducirlo en términos de hoy, inculturarlo en nuestra época, con toda fidelidad a su contenido. Tarea muy delicada, pero necesaria, que debe hacerse en Iglesia, con el concurso de todos los carismas pertinentes. Como lo expresaba el Papa Juan XXIII en la inauguración del Concilio: “Una cosa es el depósito de la fe, es decir, las verdades que contiene nuestra venerada doctrina, y otra la manera como se expresa; y de ello ha de tenerse gran cuenta, con paciencia, si fuese necesario, ateniéndose a las normas y exigencias de un magisterio de carácter prevalentemente pastoral”. (11 de octubre de 1962).

Por otra parte, como bien lo expresó Karl RAHNER (“Chalkedon - Ende oder Anfang”, en *Das Konzil von Chalkedon*, ed. A. Grillmeier und H. Bacht, III, Würzburg, 1954, 3-49), Calcedonia no constituye el final absoluto de la reflexión cristológica, sino el término de una etapa fecunda que permite proseguir la reflexión de fe a partir de una nueva base sólida. Y por esto no debemos sorprendernos si nuestro siglo se presenta como una época de oro de la cristología, llena de aportes novedosos y profundos. El renuevo bíblico, patristico, teológico y pastoral ha producido una abundante cosecha de obras cristológicas, muchas de las cuales son excepcionalmente ricas. Vaticano II, por cierto, no nos ofrece una nueva síntesis cristológica, porque tal no era su propósito, pero al presentarnos su extensa y profunda eclesiología, la relaciona continuamente con Cristo, como era de esperar, lo cual no vale sin un estudio sistemático sobre Cristo, por lo menos mucho más que una mera cristología implícita.

Ahora bien, para nosotros de América Latina, la mejor referencia del magisterio sigue siendo el documento de Puebla, rico, dinámico, inculturado en nuestro subcontinente y lleno de valiosas pistas pastorales. En este modesto trabajo, no pretendo desplazar, ni mucho menos, dicho documento (“La verdad sobre Jesucristo, el Salvador que anunciamos”, DP 170-219),

sino invitar a releerlo con marcador en la mano, porque dentro de sus límites, no ha perdido nada de su actualidad y difícilmente puede uno hablar de Cristo en América Latina en una forma más acertada y sugestiva.

Algunas anotaciones sobre la cristología del Vaticano II y de Puebla

Desde las primeras palabras de la Constitución dogmática sobre la Iglesia, Cristo es presentado como Luz del mundo: *Lumen gentium*, clara alusión a dos textos fundantes de toda cristología: Lc 2,32 (*Lumen ad revelationem gentium*) y Jn 1,9: el Verbo era la luz verdadera que ilumina a todo hombre. En la misma línea, la constitución dogmática *Dei Verbum* presenta a Cristo como Palabra de Dios, revelador definitivo. El es *El* mediador único, en *El* se encuentra la plenitud de la verdad (cf. He 1, 1: Jn 1, 1-18). Cristo es a la vez el revelador y el revelado. El Padre se expresa completamente en *El* (DV 4). Cristo revela al Padre por toda su vida humana: por sus palabras y sus obras, por sus signos y milagros, por su muerte y gloriosa resurrección, por el envío del Espíritu Santo (ibid.).

Estas enseñanzas de Vaticano II muestran cómo son de importantes las nuevas cristologías llamadas "desde abajo", o sea, a partir del Jesús histórico. No se quiera desplazar la tradicional cristología "desde arriba", desde el Verbo hacia el hombre, que constituye un aspecto esencial del misterio que en ningún caso se puede opacar. Pero es precisamente porque "el Verbo se hizo hombre" que es preciso mirar con atención al Jesús histórico para conocer a Dios, pues Jesús es el camino, el único seguro para conocer al Padre: "Felipe, quien me ha visto, ha visto al Padre" (Jn 14,9); "El es la imagen del Dios invisible" (Col 1, 15); "Refleja la gloria de Dios y lleva la impronta de su naturaleza!" (He 1,3). De ahí la importancia pastoral de familiarizarnos con la vida terrenal de Jesús, sus enseñanzas, sus obras, sus opciones, el modo cómo elige un tipo de mesianismo y rechaza otros (= las tentaciones en el desierto); cómo se define frente a sus contemporáneos: los partidarios de una sabiduría humana (Mt 5, 1-16), los escribas y fariseos (Mt

5-7), los ricos y los pobres, los violentos políticos (sicarios) o religiosos (zelotas), el poder político, su familia, etc....; el sentido que da a su muerte... Pues, sin este conocimiento profundo, no hay seguimiento de Jesús ni conocimiento del Padre. Por esto varios teólogos contemporáneos privilegian el modelo de *Jesucristo, rostro humano de Dios (o sacramento del Padre)* que, además de tener una excelente base bíblica (Jn 1,18; 5,19; 7,16; 8,28s; 12,49,14,9; 17,5,24; 1 Co 15,49; 2 Co 3,18-4,4; Ro 8,29; Col 1,15; 3,10; He 1,3...), subraya la totalidad de Jesús: cada gesto, cada palabra, cada opción revela a su Padre; actualiza a Jesús para nosotros, hace palpable la divinidad reflejada fielmente en este Hombre, llama a seguir a Cristo en su misión, en sus compromisos, nos proporciona un modo fácil de hablar de Dios en una forma sencilla, acertada y convocante.

En América Latina, muchos prefieren el modelo de *Cristo liberador* que, bien entendido y exorcizado de lecturas reduccionistas, es una versión adaptada a nuestro medio del modelo anterior. La insistencia aquí está en el impacto social de la misión evangelizadora, en la línea de la opción preferencial por los pobres que es ciertamente un tema central de ambos testamentos (Dt 15; Lv 25; Am 2,6; 4,1-3 5,7-17; 6; 8,4-7; Is 1,23; 5,1-24 9,17-10, 4; Miq 6,12; Jr 5,26-29; 22,13-15; Ez 22,7; Mal 3,5; Ecl 34; Mt 25,31-36; Lc 4,18ss; 6,20-26; 16; Hch 2,42-44; 4,32ss...), de la promoción de la justicia que es parte integrante de la evangelización (EN 29; 31; Docum. final del Sínodo del '71; Juan Pablo II, AAS III, 2, p. 199; SP 476, 1254...). Este modelo está también cercano de otro propuesto por nuestros hermanos separados (Dietrich BONHOEFFER, J.A.T. ROBINSON....) y que ha sido utilizado por Paulo VI y Juan Pablo II: *Jesucristo, el hombre para los demás*. Este modelo, más funcional que ontológico, insiste sobre la figura de Jesús, *servidor de Yavé* (Mc 10,45...), propone una ética de la Cruz, del amor y de la entrega generosa.

Otra cristología "desde abajo", propuesta por Hans URS von BALTHASAR, está ganando mucho terreno entre teólogos y exégetas animados por fuertes preocupaciones pastorales y

espirituales: este modelo presenta a Jesús como el *pionero de nuestra fe*. Ellos insisten en el hecho de que Jesucristo no fingió compartir nuestra condición humana precaria; vivió sin restricciones la aventura humana. No traía del cielo un plan detallado en el que podía saber de antemano todo lo que le iba a pasar. Conoció la tentación, tuvo que rezar para descubrir la voluntad de su Padre, experimentó el miedo, la angustia, vivió a carta cabal la experiencia humana con sus conflictos, opciones, oscuridades. Así nos enseñó el camino de la fe, de la obediencia, hasta la muerte de la cruz. En esta forma es nuestro pionero, nuestro adelantado, el que recorrió primero y en forma heroica el camino de la FE y nos invita a seguirlo (DP 265).

Este modelo lleva a sus últimas consecuencias la línea patrística antioquena: se subraya que Jesús fue verdadero hombre, en todo semejante a nosotros, excepto el pecado, sin dejar de ser Dios verdadero, encarnado. Se basa especialmente en la lógica de la Encarnación y la exégesis de la carta a los Hebreos (4,15ss), verdadero tratado de cristología de la era apostólica y al mismo tiempo tratado sobre la fe (cf. He 11-12). Este modelo tiene buena base bíblica (Mt 24,36; Lc 6,12; Jn 1,14; Fil 2,5-11; He 2,16-3; 4,15; 5,7-10; 12,1-2; 1 Jn 1,1s...). Evoca, provoca, convoca, invita al seguimiento de Jesús. Favorece el papel de mediador de Cristo al acercarlo a nosotros. Acaba con la tentación gnóstica de oponer espíritu y carne. Toma muy en serio el misterio de la Encarnación: Jesús no es Dios a pesar de ser hombre, sino que manifiesta su divinidad en su misma manera de vivir su vocación de hombre, con sus opciones, conflictos, oración, sacrificio supremo.

El Documento de Puebla hace una síntesis coherente de todos estos modelos cristológicos. El único de los que están en boga en la actualidad y que no parece aprovechar Puebla es el de la Renovación carismática y de los Pentecostales, propuesto por Martín LÚTERO en sus catecismos de 1529: *Jesucristo Mi Salvador*, sin duda por su tendencia a una piedad privatizada y por las demás reservas expresadas por los obispos ante este fenómeno pietista (DP 207). Puebla nos ofrece ciertamente una cristología fundante, sólida y sugestiva, centrada sobre lo

esencial que es la obra de Dios en Jesucristo. Recoge brevemente la herencia de Calcedonia, consciente de que no se puede sacrificar ni la divinidad ni la humanidad de Jesús sin consecuencias desastrosas para la pastoral (DP 174-179). Presenta su misterio no en categorías abstractas, sino con imágenes dinámicas en el marco trinitario de la historia de la salvación, historia en la cual participamos nosotros hoy en América Latina. Los subtítulos de este capítulo despliegan su riqueza: el hombre creado maravillosamente (182-184), el pecado (185-186), la Promesa (187), "El Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros" (188-189), Dichos y hechos: la vida de Jesús (190-193), el Misterio Pascual: muerte y vida (194-197), Jesucristo envía su Espíritu de filiación (198-201), Espíritu de verdad y de vida, de amor y de libertad (202-204), el Espíritu reúne en la unidad y enriquece en la diversidad (205-208), consumación del designio de Dios (209-210), comunión y participación (211-219).

Notable es el énfasis en la liberación que aporta Jesús (190, 194, 199, 201, 204, 219...), su opción por los pobres (190, 192, 196), su papel de pionero de nuestra historia (191, 192, 195, 197, 213, 214), la dimensión económica, social y política de la comunión a la cual nos invita (215). Esta cristología marcará profundamente la eclesiología de Puebla.

La eclesiología desde Vaticano II

Lo dicho anteriormente sobre los ejes centrales de Vaticano II y el hecho de que otras ponencias cubren temas eclesiológicos me permitirán ser aquí más breve.

El aporte principal de Vaticano II, reflejado en el documento de Puebla, fue ciertamente su eclesiología. Sin que se pueda hablar de discontinuidad con la doctrina anterior, por ejemplo de Vaticano I, se respira aquí un aire nuevo, se nota una visión muchísimo más amplia que describía el cardenal MONTINI el 7 de diciembre de 1962 en la catedral de Milán:

"Ayer, decía el futuro Paulo VI, el tema de la Iglesia

parecía restringido al poder del Papa, hoy se extiende al episcopado, a los religiosos, a los laicos, al cuerpo entero de la Iglesia. Ayer se hablaba sobre todo de los derechos de la Iglesia como trasladando a la definición de sociedad perfecta algunos elementos constitutivos de la sociedad civil; hoy descubrimos en la Iglesia otras realidades (los carismas de gracia y de santidad, por ejemplo) que no pueden definir las nociones puramente jurídicas. Ayer nos interesábamos particularmente a la historia externa de la Iglesia; hoy nos interesamos también en su vida interior, generada por la presencia oculta de Cristo en ella”.

La imagen privilegiada por Vaticano II fue la de Pueblo de Dios. Tal es el título del capítulo II de *Lumen gentium*. En su presentación del esquema, el cardenal GARRONE enumeró seis motivos por los cuales se justificaba la redacción de un capítulo II con ese título bíblico:

1. Mostrar a la Iglesia peregrina en la historia.
2. Exponer lo que se refiere a toda la Iglesia, antes de distinguir los distintos estados o ministerios.
3. Insertar a la jerarquía dentro de la comunidad como un servicio de ésta.
4. Mostrar la unidad de toda la Iglesia en la variedad de las Iglesias particulares, de las tradiciones y de las culturas.
5. Ubicar mejor a los católicos, cristianos no-católicos y a la universalidad de los hombres en el plan de Dios, evitando así la terminología inadecuada de “miembros”.
6. Poder situar mejor la misión en esta perspectiva universal.

Los “Silenciosos de la Iglesia” en su memoria a los obispos de Francia habían manifestado por su parte otros motivos complementarios:

“Quien dice pueblo dice *multitud*: pues la Buena Nueva debe ser anunciada a todos los hombres.
Quien dice pueblo dice diversidad, *pluralidad de vocaciones y de compromisos*: esto excluye toda

concepción de la Iglesia que dividiría a los cristianos según el criterio de la edad, el sexo, la clase social o la opinión política.

Quien dice pueblo dice *pasado, compartir, tradición, patrimonio*.

Quien dice pueblo dice *instituciones*, sino el pueblo se dispersa.

Quien dice pueblo dice *comunidad de destino, misión común*: lo cual excluye todo lo que podría ocasionar una pérdida de identidad, aunque fuera en aras del ecumenismo.

Quien dice pueblo dice *arranque hacia el futuro...*

Sin embargo, la Iglesia no es como los pueblos de la tierra...

La Iglesia no es una realidad humana que depende de la voluntad de sus miembros, sometida a las normas del mundo.

La imagen de Pueblo de Dios en Vaticano II viene completada por otras muy importantes: Cuerpo de Cristo, Misterio, comunión, familia de Dios, sacramento de salvación, servidora, esposa de Cristo, templo del Espíritu Santo, etc...

No es del caso aquí hacer un resumen, aunque fuera a grandes rasgos, de las dos constituciones del Vaticano II sobre la Iglesia. Más útil quizás sea evocar la evaluación que hizo el Sínodo del '85 de la eclesiología del Concilio veinte años después de su clausura. Allí se nota a la vez continuidad y nuevos acentos. Los dos textos importantes son: el *Mensaje al Pueblo de Dios* y el *Informe final* del cardenal Danneels.

El *Mensaje*, breve, trata cuatro puntos:

- 1) Contra los pesimistas proclama que el Concilio fue un don de Dios a la Iglesia y al mundo.
- 2) Caracteriza a la Iglesia como *Misterio* del amor de Dios presente en la historia humana frente a la tendencia de reducirla a una organización sociopolítica.

- 3) Subraya la misión de todo cristiano de proclamar a los hombres la Buena Nueva de la salvación en Jesucristo.
- 4) Repite el llamamiento de Vaticano II de participar todos en la construcción de una civilización del amor.

El *Informe final* obedece al plan siguiente:

- A. El Misterio de la Iglesia
- B. Las fuentes de la vida eclesial:
 1. La palabra de Dios
 2. La liturgia
- C. La Iglesia como comunión
- D. La misión de la Iglesia en el mundo.

Ambos documentos ponen mucho énfasis en el tema de la Iglesia como *Misterio* para subrayar la vocación de todo cristiano a la santidad. El Sínodo insiste más que el Concilio sobre el testimonio misionero y la necesidad de la evangelización para contrarrestar ciertas tendencias a acentuar el diálogo ecuménico y el servicio social a expensas de la proclamación explícita del Evangelio y de la incorporación de nuevos miembros en la Iglesia.

Notable también es el receso casi total de la imagen de Pueblo de Dios -excepción: el título del *Mensaje*, tan central en el Concilio. Este fenómeno se explica por algunos abusos que anotaron varias conferencias episcopales en la interpretación de esta fecunda imagen: se usaba en algunas partes sin sus complementos necesarios: Cuerpo de Cristo, Templo del Espíritu Santo, en una lectura politizante, o se aprovechaba para establecer una falsa oposición entre jerarquía y "pueblo". También se había prestado a una confusión entre sacerdocio común y ministerial. Ante esta nueva situación, los Padres del Sínodo preferieron de momento privilegiar otras imágenes como Cuerpo de Cristo, familia de Dios y comunión que vehiculan el mismo mensaje sin recaer tampoco en la jerarcológia unilateral antigua.

En el Sínodo extraordinario no faltaron ciertas polarizaciones

que el *Informe final* supo conjugar en una síntesis respetuosa de los distintos puntos de vista.

Contra un entusiasmo quizás ingenuo en la soberana eficacia de la planeación pastoral, de los comités y comisiones y otros medios de *management*, el *Informe* insiste en la primacía de la santidad, de la escucha de la palabra de Dios, de la liturgia, de la oración, del sacrificio, de la catequesis mistagógica, de la predicación.

Pero las estructuras tampoco son despreciadas. Se insiste mucho en la comunión y participación, ponderando los aportes de los sínodos, de las conferencias episcopales y demás estructuras de corresponsabilidad, atravesando todos los estamentos de la Iglesia hasta las comunidades eclesiales de base.

Por otra parte, el Tercer Mundo dejó huellas de sus justas preocupaciones en las orientaciones sobre inculturación del mensaje, importancia del diálogo ecuménico, opción preferencial por los pobres y una sólida teología de la Cruz en un mundo que el hemisferio Sur no alcanza ver con tanto optimismo como el hemisferio Norte.

Tanta riqueza no se deja fácilmente condensar. Si un pastoralista apresurado me llegara a preguntar: "¿Qué puedo leer que sea breve y suficientemente completo y adaptado a América Latina para ir preparando la nueva evangelización?", yo contestaría: Vuelva a meditar el tripode de Puebla completado por los dos textos finales del Sínodo extraordinario.

7.

UN NUEVO MODELO DE IGLESIA: LA IGLESIA DE LA SOLIDARIDAD

P. Antonio González Dorado, S.J.
Profesor Universidad de Granada, España

La Nueva Evangelización tiene también entre sus objetivos promover un nuevo modelo de Iglesia que, manteniendo con fidelidad su concepción esencial y sus estructuras fundamentales (ES 41), sea más adecuado y coherente con las exigencias de una evangelización que privilegia el valor de la solidaridad.

I. EL NUEVO MODELO DE IGLESIA: CONDICION Y OBJETIVO DE LA NUEVA EVANGELIZACION

La necesidad de una renovación y de un **aggiornamento** de la Iglesia había penetrado en la comunidad eclesial desde la época de Juan XXIII. Pablo VI afirmaba que era urgente "limpiar y rejuvenecer el rostro de la santa Iglesia (...) para infundir nuevo vigor espiritual en el Cuerpo místico de Cristo en cuanto sociedad visible" (ES 39).

La Iglesia en América Latina ya abordó este tema en el encuentro de Medellín, proponiendo entre sus objetivos "el rostro de una Iglesia auténticamente pobre, misionera y pascual, desligada de todo poder temporal y audazmente comprometida en la liberación de todo el hombre y de todos los hombres" (DM Juventud 15).

Puebla, siguiendo el camino abierto por Medellín y teniendo en cuenta el nuevo tipo de sociedad más humana que se pretende promover en el continente, insiste en la misma preocupación: "Cada comunidad eclesial debería esforzarse por constituir para el continente *un ejemplo de modo de convivencia donde logren aunarse la libertad y la solidaridad*. Donde la autoridad se ejerza con el espíritu del Buen Pastor. Donde se viva una actitud diferente frente a la riqueza. Donde se ensayen formas de organización y estructuras de participación, capaces de abrir camino hacia un tipo más humano de sociedad. Y sobre todo, donde inequívocamente manifieste que, sin una radical comunión con Dios en Jesucristo, cualquier otra forma de comunión puramente humana resulta a la postre incapaz de sustentarse y termina fatalmente volviéndose contra el mismo hombre" (DP 273). A esta *nueva forma existencial e histórica* de realizarse la Iglesia, manteniendo la fidelidad a su concepción esencial y a sus estructuras fundamentales, el mismo documento la denomina con el nombre de *modelo* adecuado para la promoción de un nuevo tipo de sociedad más humano.

En continuidad con esta línea Juan Pablo II vuelve a insistir en el mismo tema al proponer el proyecto de la Nueva Evangelización.

1. *Condición y objetivo*

Juan Pablo II propone el nuevo modelo de Iglesia simultáneamente como condición y como objetivo de la Nueva Evangelización.

En efecto, después de afirmar la urgencia de rehacer en todas partes el entramado humano y evangélico de la sociedad, añade que "*la condición* es que se rehaga la cristiana trabazón de las mismas comunidades eclesiales que viven en estos países o naciones" (ChL 34). Pero más adelante afirma que "esta Nueva Evangelización -dirigida no sólo a cada una de las personas, sino también a enteros grupos, poblaciones en sus más variadas situaciones, ambientes y culturas- *está destinada a la formación de comunidades eclesiales maduras*, en las cuales la fe consiga liberar y realizar *todo su originario significado* de

adhesión a la persona de Cristo y a su Evangelio, de encuentro y de comunión sacramental con El, de existencia vivida en la caridad y en el servicio" (ChL 34).

Al quedar propuesto como objetivo de la nueva Evangelización este nuevo modelo de Iglesia quiere decir que sólo se encuentra todavía en gestación y en proceso no obstante los esfuerzos realizados desde el Concilio Vaticano II, y de un modo especial en América Latina.

De hecho el Papa recuerda la capacidad original de la Iglesia para evangelizadamente promover "*un nuevo modelo de unidad* del género humano, en el cual debe inspirarse en última instancia la solidaridad" (SRS 40). Pero no podemos olvidar la observación de Pablo VI: "Perfecta en su concepción ideal, en el pensamiento divino, la Iglesia *debe tender a la perfección en su expresión real, en su existencia terrestre*. Es éste el gran problema moral que domina la vida de la Iglesia, la rige, la estimula, la acucia, la sostiene, la llena de gemidos y plegarias, de arrepentimientos y de esperanzas, de esfuerzo y de confianza, de responsabilidad y de méritos. Es un problema inherente a las realidades teológicas de las que depende la vida humana" (ES 36).

Una Iglesia que se propone ser evangelizadora de una cultura, en la que presida el valor de una solidaridad, promotora de liberación y de fraternidad, por exigencias testimoniales y pedagógicas (DP 272), ha de ser un modelo de solidaridad.

Se perfila de esta manera la necesidad de promover, con la colaboración de todos, un nuevo modelo de Iglesia, que podemos definir como la Iglesia de la Nueva Evangelización o la Iglesia de la Solidaridad.

2. *Tres puntos de referencia*

El proyecto de un nuevo modelo de Iglesia exige tener en cuenta tres puntos de referencia.

En primer lugar, es necesario precisar *el objetivo específico* pretendido por la Iglesia en el contexto de su misión evangelizadora. En nuestro caso es la solidaridad.

En segundo lugar, es necesaria una revisión de las instituciones y de las estructuras modificables de la Iglesia, incluso con un desarrollo de la capacidad creadora, en orden a que éstas faciliten, ayuden e incluso promuevan un relacionamiento entre todos los miembros de la comunidad en el que se desarrolle existencialmente la solidaridad. El mismo Juan Pablo II advertía los importantes pasos que en esta línea se habían dado en la Iglesia a partir del Concilio Vaticano II (RH 5, ChL 25).

Pero tanto el primer punto como el segundo han de tener como principal punto de referencia el infundir nuevo vigor espiritual en el Cuerpo místico de Cristo (ES 39), el promover mayor fervor en las comunidades (EN 80), y mayores niveles de santidad pero, como indicaba Pablo VI, a una santidad abierta a nuevas expresiones (ES 38).

Es evidente que una Iglesia, *objetivamente* santa por la presencia del Espíritu Santo Vivificante, ha de tener como preocupación primordial la *santidad subjetiva* de cada uno de sus miembros y de todas sus comunidades. Cuando dicha santidad subjetiva se enfría, decae o desaparece nos encontramos ante una Iglesia enferma. Cuando la santidad, individual y comunitariamente florece, la Iglesia se encuentra evangélicamente sana, constituyéndose en sacramento testimonial, visible e inteligible para el mundo que la rodea. Por eso, toda su vida institucional y organizativa tiene que tener como objetivo el impulsar la presencia viva de Cristo en sus comunidades.

Pero dicha santidad subjetiva tiene diversas posibilidades de expresarse, conforme a las diversas exigencias históricas a las que tiene que hacer frente la caridad. Hoy adquiere una importancia especial la santidad que se expresa en solidaridad, como lo sugiere Juan Pablo II: "Muchos santos canonizados por la Iglesia dan admirable testimonio *de esta solidaridad y sirven de ejemplo en las difíciles circunstancias actuales*. Entre ellos

deseo recordar a San Pedro Claver, con su servicio a los esclavos en Cartagena de Indias, ya San Maximiliano María Kolbe, dando su vida por un prisionero desconocido en el campo de concentración de Auschwitz-Oswiecim" (SRS 40). Nos encontramos frente al desafío de una santidad, *testimonio admirable*, de solidaridad no sólo de algunos miembros de la Iglesia sino también, y especialmente, de nuestras comunidades y de toda la Iglesia. Toda la Iglesia tiene que impulsar los caminos necesarios para que en ella, a todos sus niveles, resplandezca ese testimonio admirable de la solidaridad.

3. *Hacia una comprensión más profunda de la realidad esencial de la Iglesia*

Una renovación de la Iglesia, un esfuerzo por expresarla bajo el impulso del Espíritu Santo, en un nuevo mundo, como nos decía Pablo VI, "no puede afectar ni a la concepción esencial ni a las estructuras fundamentales de la Iglesia Católica" (ES 41).

Pero lo que sí es cierto es que al intentar que "la fe consiga liberar y realizar todo su originario significado" (ChL 34), profundicemos "en la conciencia de que debe tener en sí misma, del tesoro de la verdad del que es heredera y depositaria y de la misión que debe cumplir en el mundo" (ES 13). "(La Iglesia) *debe aprender a conocerse mejor a sí misma* si quiere vivir la propia vocación y ofrecer al mundo su mensaje de fraternidad y de salvación" (ES 20).

Con esto quiero decir que desde el horizonte de la solidaridad podemos alcanzar una comprensión más evangélica y profunda de la realidad esencial de la Iglesia y de sus estructuras fundamentales, que nos ayude a impulsar la solidaridad de la Iglesia, exigida e impulsada por la caridad, a niveles de testimonio admirable ante el mundo.

4. *Características fundamentales de la Iglesia de la Nueva Evangelización*

Creo que pueden reducirse a cinco las características

fundamentales del nuevo modelo de Iglesia: Iglesia evangelizadora, Iglesia inculturada, Iglesia internamente solidaria y pobre, Iglesia solidarizada con las víctimas de la insolidaridad, e Iglesia promotora de la solidaridad.

Manteniendo el principio de la Nueva Evangelización de "novedad sin ruptura", este modelo ha de tener en cuenta y asimilar internamente los que ya fueron propuestos linealmente por Medellín y Puebla.

II. UNA IGLESIA EVANGELIZADORA

La Nueva Evangelización asume dos de las aportaciones más importantes que se han hecho a la Eclesiología en los últimos años. La primera que la misión evangelizadora "constituye la dicha y vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda. *Ella existe para evangelizar*" (EN 14). La segunda, que la evangelización es misión, y consiguientemente deber y responsabilidad de *todas las comunidades y de todos los miembros de la Iglesia, porque dado que "la Iglesia entera es misionera, la obra de la evangelización es un deber fundamental del Pueblo de Dios"* (AG 35; EN 59,66-73).

Las consecuencias de esta concepción de la Iglesia son incalculables en el orden existencial y operativo de su vida. Destacamos algunas de ellas.

1. *El antropocentrismo de la evangelización (ChL 36).*

Si la evangelización tiene como *origen y fundamento* el Dios Padre que se ha revelado en su Hijo como Jesús-Salvador, con la fuerza y el vigor del Espíritu Santo, también tiene como *objetivo* la salvación integral de todos los hombres (1 Tim 2,4), de todos los grupos y pueblos (Mt 25,31-32) y de toda la humanidad (EF 1,10).

Esta orientación antropocéntrica que la evangelización imprime a la Iglesia, sacándola de la tentación de un eclesiocentrismo,

la ha subrayado Juan con todas sus exigencias: "Hemos comprendido lo que es el amor porque aquél se desprendió de su vida por nosotros; ahora *también nosotros debemos desprendernos de la vida por nuestros hermanos*" (1 Jn 3,16). Podemos definir la evangelización como la solidaridad plena de la Iglesia con la humanidad en orden a colaborar en su salvación integral.

2. *La comprensión teológica y crítica de la Iglesia desde la Evangelización*

Si, conforme a la expresión de Pablo VI, "la Iglesia existe para evangelizar", de tal manera que la evangelización constituye su identidad más profunda, tenemos que admitir que toda su esencia y estructura fundamental, transmitida originalmente por el mismo Cristo ha de ser entendida en función de la evangelización. Así, dentro de este horizonte, han de ser comprendidos su estructura jerárquica, sus sacramentos, sus comunidades, etc.

Más aún, la realización histórica de la Iglesia, y especialmente en nuestro momento actual, tiene que preguntarse críticamente si favorece o dificulta el desarrollo de su misión evangelizadora. Renovar la Iglesia significa fundamentalmente incrementar su conciencia evangelizadora y reajustarla en todo lo que sea necesario para que pueda realizar mejor su misión teniendo en cuenta la situación histórica de la humanidad, en la que vive y convive la propia Iglesia. La ortopraxis evangelizadora es la gran responsabilidad de nuestras comunidades.

3. *La corresponsabilidad evangelizadora en la Iglesia (ChL 18,36)*

La misión y la responsabilidad evangelizadoras no son privativas de algunos miembros de la comunidad, sino que de ellas participamos todos los creyentes por razón de nuestro bautismo. La Iglesia es una comunidad evangelizadora, en la que todos sus miembros participan de la ministerialidad evangelizadora de Cristo. Esta *estructura fundamental* de la Iglesia hace que estas responsabilidades personales, y de hecho diversificadas

conforme a ministerios y carismas, hayan de ser vividas en el contexto de *la corresponsabilidad de todos sus miembros*, tanto en orden a la evangelización interna de la propia Iglesia como en relación a su evangelización externa, con el propósito común de que ella sea cada vez más evangelizada y más evangelizadora.

La corresponsabilidad es la exigencia de la comunión de toda la Iglesia con Cristo Evangelizador. El ejercicio y la participación de todos los miembros en dicha corresponsabilidad tiende a incrementar la solidaridad comunitaria entre ellos y, consiguientemente, los niveles de comunión. Por eso podemos afirmar que la Iglesia es un misterio de *comunión por participación activa y responsable*: de todos sus miembros mediante dicha participación nace la comunión.

Mediante esta dinámica interna de la Iglesia, promovida por su vocación y misión evangelizadoras, "el *sensus fidei* que el Espíritu Santo mueve y sostiene" en el Pueblo de Dios (LG 11) florece en *consenso de los fieles y de los evangelizadores*, expresión-privilegiada de la unión y del amor entre todos los hermanos.

En esta comprensión de la Iglesia como ámbito de corresponsabilidad, de participación libre, activa y creadora, de consenso, de colaboración con el único objetivo de vivir más plenamente el Evangelio en la comunidad, y para que ésta despliegue su misión evangelizadora en el mundo que la rodea, descubrimos luces nuevas que nos ayudan a clarificar el sistema evangélico que ha de presidir y orientar las relaciones entre los diversificados miembros de la institución eclesial. Posteriormente volveremos sobre el mismo tema.

Ante una Nueva Evangelización se impone la promoción del consenso de todos los fieles, mediante el ejercicio de una corresponsabilidad que sirva para iluminar los problemas de nuestros hermanos y los caminos evangélicos para colaborar en su salvación integral.

4. *La conversión a la radicalidad de la evangelización*

La explicitación y concientización en la Iglesia de la caracterización clave de Jesús por su misión evangelizadora recibida del Padre (EN 5-7), y de que ella ha de constituirse como comunidad evangelizadora (EN 13-15), la conduce en la práctica a una *conversión radical*, a una transformación profunda de la mente y del corazón (EN 10), que ha de tener sus consecuencias en las formas de realizar la convivencia de los fieles al interior de la Iglesia, y de éstos con la humanidad y la sociedad en las que viven insertos.

Es, sin duda, fundamental en la Iglesia el descubrimiento y afirmación de la Verdad, a lo que denominamos ortodoxia. Pero no debemos olvidar que, en la mentalidad hebrea, la verdad descubierta subjetivamente se transforma en *emet*, es decir, en fidelidad, cuyo fruto es una vida nueva, más plena y abundante. Es decir, la ortodoxia desarrolla su fuerza salvífica cuando se transforma en ortopraxis, cuando se produce la coherencia entre la fe y la vida.

El nuevo modelo de la Iglesia de la Solidaridad ha de ser la expresión de nuestra conversión radical a la misión evangelizadora ante los desafíos y problemas que presenta nuestro mundo actual con su cultura dominante, cargada de competitividad e insolidaridad, y con sus culturas dominadas expuestas al contagio de dichos antivalores.

III. UNA IGLESIA INCULTURADA

La Nueva Evangelización viene a impulsar el dinamismo de inculturación que subyace en la misión evangelizadora de la Iglesia. Fue intensamente iluminado por el Vaticano II especialmente en su decreto *Ad Gentes*. Pablo VI insistió sobre esta exigencia, adecuada al pensamiento de Cristo y a la sensibilidad del hombre de hoy (EN 62). Juan Pablo II fortalece este movimiento conectándolo con la dinámica del misterio de la Encarnación: "El término aculturación o inculturación, además

de ser un hermoso neologismo, expresa muy bien uno de los componentes del gran misterio de la Encarnación" (CT 53; AG 22).

Desde nuestra perspectiva podemos definir la inculturación como la expresión de la solidaridad evangélica de la Iglesia con todas las culturas y pueblos.

Hoy, dada la actual interdependencia de la humanidad y la urgencia evangelizadora de promover una nueva unidad regida por una solidaridad respetuosa de la libertad e igualdad de los pueblos, la inculturación presenta dimensiones y aspectos que, quizás en otras épocas de mayor aislamiento eran difíciles de advertir.

1. *La Iglesia "en" el pueblo dentro del contexto de la libertad religiosa*

Si la cultura dominante ha originado el desarrollo del secularismo, no podemos olvidar que ha sido también promotora de la libertad religiosa de la sociedad, exigiendo de los estados y gobiernos el respeto de dicha libertad como uno de los derechos fundamentales del hombre. Esta conciencia está penetrando rápidamente en todas las culturas como podemos comprobarlo en las latinoamericanas.

En el Concilio Vaticano II, la Iglesia se siente identificada con esta corriente cultural, incluso haciéndose promotora de la libertad religiosa en su declaración *Dignitatis humanae*. Esto la condujo, lógicamente, a buscar *su lugar en la comunidad política*, manteniendo una coherencia con el principio de estados respetuosos frente al pluralismo y la libertad religiosa.

Dentro del mismo documento, desde el punto de vista sociológico, la Iglesia se define a sí misma como *una asociación religiosa* y, consiguientemente, como *una agrupación intermedia específica*, directamente conectada con el pueblo y bajo una autoridad estatal, que debe ser respetuosa frente a la libertad de dichas asociaciones.

Marchamos así hacia un nuevo modelo de Iglesia que definitivamente intenta eliminar ante la sociedad y el pueblo aquella imagen característica de las épocas de cristiandad, en las que aparecía como una autoridad integrada en el estamento estatal, o paralela o incluso superior a ella, con capacidad para imponer a la sociedad su autoridad coactivamente. La historia colonial de América Latina es un ejemplo evidente de este pasado eclesial.

Hoy, en el nuevo contexto cultural, la Iglesia ha de resaltar su *status* de asociación intermedia religiosa ejerciendo libremente y reclamando su derecho de existencia, de autonomía interna, y de expresión y acción libres tanto ante la autoridad del estado como ante las actitudes fanatizadas de algunos pueblos, sabiendo que ha de correr el riesgo, como cualquier otra asociación, de ser agredida, torturada y perseguida por autoridades y poderes sectarios, que no respetan los derechos fundamentales de la persona humana.

Esto hace resaltar que, sociológicamente en el cuadro político, la comunidad eclesial, en cuanto agrupación, no tiene su lugar propio en la estructura estatal sino *en el pueblo*, ambiente en el que nace y donde se desarrolla. Teológicamente, y buscando sus últimas raíces, no se puede decir que la Iglesia nazca del pueblo: nace de la decisión de Dios por medio de Jesús Salvador y con la fuerza del Espíritu. Pero fenomenológicamente, ante la humanidad, la Iglesia surge por aquellos hombres del pueblo que, habiendo recibido la palabra de Dios, se agrupan formando una comunidad específica por su fe en Cristo y por el bautismo. Ellos son el Pueblo de Dios en medio del pueblo de la sociedad. Siguiendo la cuidada terminología del Nuevo Testamento, podemos hablar de la Iglesia *en el pueblo*, como se designaba la Iglesia en Jerusalén, en Samaría, etc.

Desde este punto de vista sociológico, podemos decir que la *Iglesia es constitutivamente popular*, porque se desarrolla en medio del pueblo, como una asociación intermedia simultáneamente religiosa y popular, es decir, no estatal, y dentro de él con una opción preferencial por los pobres y por las

víctimas de la sociedad, de tal manera que, con la expresión de Juan XXIII, se puede también designar como *Iglesia de los pobres*.

Su misión fundamental es, con fidelidad plena al Evangelio de Jesús y con la fuerza del Espíritu, evangelizar al pueblo desde el pueblo. Evangelizar supone promover en él la conversión, es decir, la salida del pecado, de sus egoísmos internos, muchas veces socializados e internalizados por una cultura ambiental. Pero evangelizar es también, reconociendo el radical derecho democrático que el mismo Dios ha depositado en el corazón de los pueblos, apoyar solidariamente sus impulsos de liberación de situaciones y estructuras de pecado con el objetivo de alcanzar una convivencia más justa, más fraterna y más humana para todos. De esa manera la Iglesia evangeliza respetando el protagonismo de los pueblos, pero ayudándoles a la consecución de una *liberación integral*, que es el don del Reino de Dios.

2. *La inculturación en la interdependencia: el diálogo entre las culturas*

La inculturación de la Iglesia en un mundo interdependiente a nivel universal, no puede regionalizarse de tal manera que se olvide que en el seno de todas las culturas se encuentra el sello de la interdependencia. Culturalmente ningún grupo humano se percibe aislado y solitario en su región, sino abierto y relacionado de alguna manera con todos los otros pueblos. La interdependencia se ha transformado en un fenómeno consciente y cultural, que desencadena en todas partes permanentes procesos de aculturación.

Este dato cultural no puede quedar desconocido en los procesos de inculturación de la Iglesia, teniendo que ser, en su concreción existencial, asimilado por cada una de las Iglesias particulares. La inculturación en las actuales circunstancias exige la promoción del *diálogo cultural*, superando la tentación al aislamiento arqueologizante de ciertas culturas y sectores populares, y el riesgo del autoetnocidio o el hetero-etnocidio. Este difícil diálogo

entre las culturas implica paralelamente un *diálogo entre las Iglesias* encarnadas de los diferentes pueblos. Este diálogo intereclesial, entre las Iglesias de América Latina y las del hemisferio norte, ayudará a descubrir mejor las estructuras internacionales de pecado, y servirá para orientar más acatadamente una evangelización liberadora en las culturas sometidas y colonizadas, y una evangelización del compartir y del confraternizar en las culturas dominadoras.

3. *Inculturación de la Iglesia en las culturas autóctonas*

EL auténtico diálogo intercultural es el encuentro respetuoso, fraternal y enriquecedor entre las distintas culturas. El pasado histórico de América Latina desgraciadamente no constituye un ejemplo de este tipo de encuentros, sino de enfrentamientos y conquistas, de vencedores y vencidos, de imposición y de resistencias culturales. El V Centenario es un desafío a transformar los pluriseculares enfrentamientos en un verdadero encuentro entre las culturas. Esto nunca será posible si previamente no se aceptan, se respetan y afirman las culturas autóctonas. Y este es uno de los objetivos de la Nueva Evangelización, que implica primariamente una inculturación de la Iglesia en la pluriculturalidad del continente.

a. *Un cambio de orientación*

La exigencia de la inculturación en la Iglesia viene a clarificar que la misión evangelizadora de la Iglesia no es transmitir a los pueblos culturas extrañas, sino sembrar en sus propias culturas la Palabra de Dios como una semilla que "al germinar, absorbe el jugo de la tierra buena, regada con el rocío celestial, lo transforma y se lo asimila para dar al fin fruto abundante. Ciertamente a semejanza del plan de la Encarnación, las Iglesias jóvenes, radicadas en Cristo y edificadas sobre el fundamento de los apóstoles, toman en intercambio admirable todas las riquezas de las naciones que han sido dadas a Cristo en herencia. Ellas reciben de las costumbres y tradiciones, de la sabiduría y doctrina, de las artes e instituciones de los pueblos todo lo que pueda servir para expresar la gloria del Creador, para

explicar la gracia del Salvador y para ordenar debidamente la vida cristiana" (AG 22).

Objetivo inmediato de la inculturación es que el Pueblo de Dios surja en cada uno de los pueblos de tal manera que "la Iglesia ya no sea extraña a la sociedad en que vive, sino que empiece a penetrarla y transformarla" (AG 21), y para que sus miembros "se reconozcan (también) como miembros del grupo de hombres entre los que viven" (AG 11).

Esto implica un cambio profundo en la concepción tradicional de la misión evangelizadora de la Iglesia. En efecto, la historia de América Latina es testigo que la misión se interpretaba en categorías de *incorporación* de los pueblos de otras culturas a una Iglesia que expresaba su fe en Cristo en categorías de la cultura occidental, de tal manera que la evangelización quedaba ligada a una colonización cultural. Hoy lo que el Concilio nos propone es una *encarnación* de la Iglesia en las culturas de los pueblos que aceptan el mensaje de Dios, promoviendo comunidades o Iglesias particulares pluriculturales unidas entre sí por la comunión de la misma fe católica.

Según mi opinión, la Nueva Evangelización hace que la Iglesia en América Latina tenga que enfrentar uno de los más novedosos desafíos que ha tenido en su historia: profundizar en todas nuestras Iglesias la fe católica y la fidelidad a ella, y simultáneamente emprender un proceso de descolonización eclesial en las comunidades aborígenes y afroamericanas, siguiendo las orientaciones del decreto *Ad gentes*. Pienso que este proceso, llevado con el debido discernimiento y con la colaboración de los propios fieles, puede ser en sí mismo un camino para la renovación en el fervor de la fe de nuestras comunidades pluriculturales, una experiencia de la liberación traída por Cristo (Gal 5,1), y una defensa frente al acoso de las sectas.

b. *Inculturarse es también asumir la historia de los pueblos*

Si la inculturación hay que comprenderla a la luz de la Encarnación, ésta implica primariamente asumir en el misterio de la Palabra de Dios y de la fe a los pueblos y a los grupos humanos, con su estilo de vida y con su historia, inyectándoles el impulso de la historia de la salvación. No se da inculturación sin sentirse comprometido con la historia de un pueblo, dado que ésta es una de las dimensiones del ethos cultural.

Por eso en el derecho *Ad gentes* se indica que "cultiven como buenos ciudadanos verdadera y eficazmente el amor a la patria" (AG 15), que "colaboren con los demás hombres en la recta ordenación de los asuntos económicos y sociales" (AG 12), "que tomen parte (...) en los esfuerzos de aquellos pueblos que luchando con el hambre, la ignorancia y las enfermedades se esfuerzan por conseguir mejores condiciones de vida y en afirmar la paz en el mundo" (AG 12).

Todo esto implica que la inculturación ha de ir acompañada de una actitud crítica y de una postura de discernimiento, enraizadas en el Evangelio, ante la cultura y la historia de cada pueblo, ya que la misión evangelizadora de la Iglesia tiene como objetivo desencadenar toda la energía de la historia de la salvación en las culturas y las historias de las naciones. Cada cultura y cada historia han de purificarse de sus pecados, de sus dimensiones de inhumanidad, de sus antivalores; y han de sentirse impulsadas por el Evangelio en sus auténticos valores y en sus legítimas aspiraciones, sobre todo cuando éstas se encuentran lesionadas por la injusticia.

Curiosamente, en este contexto de la inculturación, el decreto *Ad Gentes* impulsa a las comunidades eclesiales diciendo: "Unanse a sus conciudadanos con verdadera caridad, a fin de que en su conversación aparezca *el nuevo vínculo de unidad y solidaridad universal* que fluye del misterio de Cristo" (AG 21).

c. *Inculturación en las culturas de pobreza*

En el mismo decreto que acabamos de citar, los Padres Conciliares declaraban: "La Iglesia se une por medio de sus hijos a los hombres de cualquier condición, pero *especialmente con los pobres y los afligidos*, y a ellos se consagra gozosa (2 Cor 12,15). Participa en sus gozos y en sus dolores, conoce los anhelos y enigmas de la vida y sufre con ellos en las angustias de la muerte. A los que buscan la paz desea responderles en diálogo fraterno ofreciéndoles la paz y la luz que brotan del Evangelio" (AG 12).

Aunque la Iglesia ha de procurar hacerse presente, por motivo de su misión, en toda clase de sectores sociales y de ambientes culturales, sin embargo tiene una especial importancia su inculturación en las culturas populares y en las denominadas de la pobreza. En estas culturas, en cuanto culturas dominadas, independientemente de otros valores, suelen tener una aguda percepción *ética* de la interdependencia, y de las deficiencias de humanidad de los grupos que representan a las culturas dominantes de la competitividad y del tener.

Esta privilegiada inculturación de la Iglesia en las culturas de la pobreza, la capacita para realizar una autorizada evangelización en toda la sociedad y en todos los ambientes culturales *desde el pueblo y especialmente desde los pobres*. Su dolor, su sufrimiento, su situación de injusticia padecida durante siglos, sin oponerse al desarrollo económico y científico-técnico que la humanidad necesita, constituyen el clamor evangélico para que todo se subordine y se ponga al servicio de una solidaridad humana, en la que se superen las injustas desigualdades sociales y las agresiones a la dignidad y a los derechos fundamentales de todos los hombres.

En América Latina, en los procesos de inculturación en las culturas de la pobreza, tiene una especial importancia el saber asumir, purificar con la Palabra de Dios, y potenciar en sus virtualidades y exigencias la religiosidad popular en la que se expresa la fe de nuestros pueblos, y a la que Pablo VI ha llegado a denominar como *religión del pueblo* (EN 48; DP 444).

IV. UNA IGLESIA INTERNAMENTE SOLIDARIA Y POBRE

La importancia primordial del testimonio para la evangelización la relataba Pablo VI en la *Evangelii nuntiandi* (n. 21). Cuando la Iglesia se propone como objetivo el evangelizar situaciones y culturas corrompidas por la insolidaridad, por la ambición de tener y por la competitividad del poder, en sus propias comunidades y con sus propias comunidades ha de ofrecer el testimonio gozoso de una convivencia en la que sobresalen la solidaridad, la alegría de la generosidad y de la pobreza, la actitud de servicio, como consecuencias de la fe comprometida con Jesucristo.

1. *Las grandes orientaciones de Puebla*

En orden a conseguir y alcanzar un modelo interno de Iglesia solidaria, que pueda ofrecer un modelo preclaro y un testimonio a nuestras sociedades, Puebla ha tenido intuiciones lúcidas y ha ofrecido orientaciones muy importantes, que necesitan ser profundizadas y llevadas a la práctica. Recordemos especialmente los nn. 272 y 273.

a. *La comunión con Dios en Jesucristo, como fundamento dinámico de la solidaridad*

Como se nos indica en dicho documento, "sin una radical comunión con Dios en Jesucristo, cualquier otra forma de comunión puramente humana resulta a la postre incapaz de sustentarse y termina fatalmente volviéndose contra el mismo hombre" (DP 273).

La comunión con Jesucristo es *el punto de partida* para la construcción de una Iglesia solidaria, y el desarrollo de dicha solidaridad es el camino para que la comunión con Cristo vaya avanzando hacia su plenitud y hacia su cumbre.

Pero para conseguir comunidades verdaderamente solidarias no basta cualquier tipo de comunión con Cristo. Como nos indicaba Juan Pablo II sólo se pueden lograr comunidades

eclesiales maduras cuando "la fe consiga liberar *todo su originario significado* de adhesión a la persona de Cristo" (ChL34).

Creo que en nuestro momento actual son tres los significados especiales los que deben ser puestos de relieve.

El primero es nuestra fe en el *Jesús Evangelizador*, que en actitud de obediencia a la misión del Padre y de servicio a los hermanos, entrega su vida para la salvación del mundo (Jn 3,16-18), optando por los pobres (Lc 4,18), y por la pobreza (Fl 2,5-8), y testificando que no vino para ser servido sino para servir (Mt 20,28).

El segundo es nuestra fe en *el Cristo que envía el Espíritu Santo a su Iglesia* promoviendo en ella y en sus miembros diversidad de carismas y ministerios, para que entre todos corresponsablemente se edifique la Iglesia (1 Cor 12). El motor que ha de orientar la diversidad a la unificación y a la unidad de la comunidad ha de ser el amor (1 cor 13). Su finalidad es que el mandamiento de Jesús llegue a ser una realidad en la comunidad y un testimonio de posibilidad ante el mundo: "Os doy un mandamiento nuevo, que os améis unos a otros; *igual que yo os he amado*, amaos también entre vosotros. *En esto conocerán que sois discípulos míos*, en que os amáis unos a otros" (Jn 13,34).

El tercero es nuestra fe *en la dialéctica generada por Cristo en su Iglesia entre la libertad de todos sus miembros y la caridad* (Gal 5,1-24). Es en esa dialéctica en que se desarrolla la corresponsabilidad creadora y la solidaridad en la edificación constante de una Iglesia cada vez más evangelizada y más evangelizadora.

b. *Una convivencia en la que se aúnen la libertad y la solidaridad*

A partir de esta fe, "cada comunidad eclesial debería esforzarse por constituir para el continente un ejemplo de *modo de*

convivencia donde logren aunarse la libertad y la solidaridad" (DP 273).

El documento, suponiendo clarificado el ser esencial de la Iglesia, enfrenta cómo debe ser el modo de convivencia en nuestras actuales comunidades para que éstas puedan desarrollar su misión evangelizadora con sus específicos fines en nuestro mundo. Su propuesta es una convivencia de todos sus miembros en libertad y solidaridad. Como recientemente afirmaba Juan Pablo II, casi proponiendo un axioma, "el desarrollo debe realizarse en el marco de la *solidaridad* y de la *libertad*, sin sacrificar nunca la una a la otra bajo ningún pretexto" (SRS 33).

La base de la solidaridad en la Iglesia, en orden a desarrollar su misión evangelizadora en el mundo, es la aceptación fundamental de todos sus miembros en el amor a Dios y al prójimo (SRS 33), y en la plena validez del proyecto de Cristo para sembrar este mensaje operativo en toda la humanidad.

Agrupados en este núcleo fundamental surge en todos los cristianos la responsabilidad frente a la comunidad eclesial para que sea fiel al Cristo Evangelizador. La responsabilidad de cada uno se ha de transformar en *corresponsabilidad y cooperación de todos*, en búsqueda de un *consenso común*, elaborado con la participación de todos.

Sólo en este contexto de corresponsabilidad, cooperación y consenso es posible una convivencia solidaria y libre, expresión concreta ante nuestro mundo del mandamiento nuevo del Señor.

c. *Formas de organización y estructuras de participación*

En orden a que este modo de convivencia llegue a ser real y operativo en la Iglesia, Puebla propone inmediatamente la necesidad de que en la Iglesia "se ensayen formas de organización y estructuras de participación, capaces de abrir camino hacia un tipo más humano de sociedad" (DP 273).

De hecho, ya a partir del Concilio Vaticano II se han ido promoviendo algunos tipos de estas clases de estructuras, tan beneficiosas para la corresponsabilidad y colaboración en la Iglesia, como ha reconocido Juan Pablo II (RH5, ChL 25). Sin duda que es necesario seguir avanzando en esta línea en una época en la que se recobra con todo su vigor la participación de *todos los bautizados en el oficio sacerdotal, profético y real de Cristo*, que "exige ser vivida y actuada en la comunidad y para acrecentar esta comunión" (ChL 14). Más aún, el proyecto de la Nueva Evangelización, debido a sus objetivos de evangelización de la cultura y desarrollo de la humanización en las relaciones entre los hombres a todos sus niveles, privilegia la importancia de la participación activa y responsable de los laicos en esta nueva etapa de la Iglesia. Para esto es necesario que la palabra de su fe, de su experiencia, de sus inquietudes y de sus opiniones pueda ser pronunciada y escuchada con respeto en el gran foro de la Iglesia, y ejercer su adecuada influencia en las decisiones de una comunidad evangelizadora.

Es necesario desarrollar un clima y un ambiente en el que se promueva *la opinión pública en la Iglesia*, recordando la intuición y la llamada de Pío XII: "Porque la Iglesia es un cuerpo vivo, le faltaría algo a su vida si la opinión pública le faltase; falta cuya censura recaería sobre los pastores y los fieles" (Disc. 17/12/1950). A lo que añadiría posteriormente Pablo VI: que por la opinión pública "los grupos humanos se transforman poco a poco en comunidades de participación y de vida" (OA 47).

La Nueva Evangelización, que nos conduce a un gran diálogo con el mundo, nos impulsa también a desarrollar constantemente el diálogo evangelizador entre todos los miembros de la Iglesia con serenidad y esperanza (ES 106). "En el diálogo se descubre cuán diversas son las vías que llevan a la luz de la fe y cómo es posible hacerlas converger hacia el mismo fin. *Aun siendo divergentes, pueden hacerse complementarias*, impulsando nuestro razonamiento fuera de los senderos comunes y obligándole a profundizar en sus investigaciones, a renovar sus expresiones. *La dialéctica de este ejercicio de pensamiento y de paciencia* nos hará descubrir elementos de verdad también

en las opiniones ajenas, nos obligará a expresar con gran lealtad nuestra enseñanza y nos dará mérito por la fatiga de haberlo expuesto a las objeciones de los demás, a la lenta asimilación del prójimo. Nos hará discretos. Nos hará maestros" (ES 77).

San Pablo no ignoraba las dificultades del diálogo, sobre todo cuando tiene como punto de partida opiniones muy diferentes, pero escribía diciendo: "A propósito de estas instrucciones, no puedo felicitaros de que vuestras reuniones causen más daño que provecho. Porque, en primer lugar, oigo que cuando os reunís en asamblea formáis bandos; y en parte lo creo, *porque es inevitable que llegue a haber partidos entre vosotros; así destacarán también los hombres de calidad*" (1 Cor 11, 17-19). Lo grave es cuando los cristianos dejan de asistir a las asambleas y reuniones (Hb 10,24), o cuando dejan de tener en ellas una participación activa, plena y responsable, respetando la función que a cada uno le corresponde. El diálogo, no debemos olvidarlo, es el gran sistema de comunicación para incrementar la comunión y el consenso de los dialogantes en la verdad y en el bien, cada vez descubierto con mayor plenitud a través de dicho sistema con el que Dios ha dotado a los hombres.

El ejercicio de la opinión pública y del diálogo a todos los niveles en la Iglesia son sistemas de participación responsable que impulsan el incremento de la solidaridad y la comunión. En la medida en que la comunión y la solidaridad se incrementan exigen y postulan mayores niveles de participación responsable. La participación impulsa el crecimiento de la comunión; la comunión viva y desarrollada impulsa el crecimiento de la participación.

Pero para que esto sea posible de una manera orgánica son necesarias en la Iglesia nuevas formas de organización y nuevas estructuras que faciliten y promuevan la participación de todos los miembros de la comunidad. Esta es la propuesta hecha por Puebla. De hecho se ha iniciado ya un proceso en esta línea en la Iglesia (RH 5: ChL 25).

d. *autoridad ejercida con el espíritu del Buen Pastor*

La construcción de una Iglesia más solidaria exige también una profundización en el significado y en la función de la autoridad en la comunidad. Sobre este punto ha derramado luces muy importantes del documento de Puebla.

En dicho documento, al describir la figura del Obispo, después de recordar los tres ministerios pastorales que le corresponden en la comunidad, añade: "Esta triple e inseparable función *está al servicio de la unidad* de su Iglesia particular y crea exigencias de carácter espiritual y pastoral que hoy merecen acentuarse" (DP 686). A continuación ilumina con aplicaciones concretas la tesis propuesta (DP 687-689), con una evidente referencia al modelo de Iglesia propuesto en el n. 273.

Aunque todas las anotaciones son importantes, quiero entresacar algunas de las frases que sirven para iluminar nuestro tema: "El Obispo es signo y constructor de la unidad". "*Hace de su autoridad, evangélicamente ejercida, un servicio a la unidad*". "Fomenta la participación y la corresponsabilidad a diferentes niveles". "Infunde confianza en sus colaboradores". "Crea en la diócesis un clima de comunión eclesial orgánica y espiritual". Hace de su vida gozosa, austera, sencilla y lo más cercana posible a su pueblo, un testimonio de Cristo Pastor, *y un medio de diálogo con todos los hombres*". "Se actualiza doctrinalmente". "Promueve la colaboración de los teólogos que ejercitan su carisma específico dentro de la Iglesia, desde la metodología propia de la teología, para lo cual busca la actualización teológica a fin de poder discernir la Verdad y mantiene una actitud de diálogo con ellos".

A la luz de estos textos podemos afirmar que la autoridad en la Iglesia es fundamentalmente *un servicio de constante promoción de la solidaridad de todos los miembros manteniendo la fidelidad al Evangelio*. Así el Obispo aparece como el gran promotor del consenso activo y del amor entre todos los miembros de la comunidad evangelizadora. Esto implica el incentivar con confianza la opinión pública, el diálogo

abierto y libre, la participación activa y responsable de todos, con el objetivo de llegar a acuerdos evangélicos fundamentales. Cuando esto se ha alcanzado al Obispo le corresponde con alegría confirmar a la comunidad en el consenso de la fe.

Para alcanzar todo esto, es necesario que el Obispo promueva un clima de entusiasmo evangelizador y de confianza, impulse la configuración de una Iglesia pluriministerial y pluricarismática, cree las estructuras necesarias para la participación.

Cuando en la comunidad la comunicación no es fluida y pluridireccional, cargada de confianza, fácilmente se origina un patológico silencio que degenera en recelos y desconfianzas mutuas, en autoritarismo o timideces, en contestaciones agresivas y rebeldías, en individualismos anárquicos o en pasivismo apático. Es decir, se termina viviendo al margen de la solidaridad, debilitando la fuerza de la evangelización.

La comunidad, por su parte, con relación a la autoridad pastoral, debe recordar el consejo de la carta a los Hebreos: "Haced caso a vuestros dirigentes y sed dóciles, pues ellos se desvelan por vuestro bien; que puedan cumplir su tarea con alegría y no suspirando, pues lo contrario no os traería cuenta" (Hb 13,17).

2. *Los pobres en la comunidad y la opción por la pobreza*

El proyecto de solidaridad concreta, que hoy pronunciamos para nuestro mundo y nuestras culturas, nos conducen a preguntarnos por el lugar que los pobres han de ocupar en nuestras comunidades y por la valoración efectiva que la pobreza ha de tener al interior en la Iglesia.

a. *La voz de los pobres en la comunidad eclesial, los griegos en la comunidad*

La solidaridad interna de la Iglesia no se desarrolla sólo a base de palabras, consensos y proyectos en común, sino también con

gestos y expresiones de vida, que demuestran el verdadero amor entre los hermanos. En este punto sería interesante repasar todo el Nuevo Testamento, pero baste recordar algunos pasajes más significativos.

En las Actas de los Apóstoles aparece que si los Apóstoles eran los promotores e impulsores de las nuevas comunidades, entre los hermanos *eran los pobres los que ocupaban un lugar especialmente céntrico*, siendo objeto de la preocupación de todos. La solidaridad fraterna se traducía en una comunidad cristiana de bienes, de tal manera que “ninguno pasaba necesidad, ya que los que poseían tierras o casas las vendían, llevaban el dinero y lo ponían a disposición de los apóstoles; luego se distribuía según lo que necesitaba cada uno” (Act 4,34-35).

La epístola de Santiago es un severo aviso a una comunidad que se ha olvidado de reservar el lugar preferencial que corresponde a los pobres en la Iglesia y en sus reuniones. En la primera carta a los Corintios, Pablo presenta a la Eucaristía juzgando severamente a una comunidad en la que los más ricos se han olvidado de ayudar a los más pobres, originando que antitestimonialmente “haya entre vosotros muchos enfermos y achacosos y de que hayan muerto tantos”. Una Eucaristía realizada en estas condiciones se transforma en condenación de la comunidad (1 Cor 11,20-34).

Esta centralidad neotestamentaria de los pobres en la comunidad de la Iglesia, hoy en el ambiente de la Nueva Evangelización, ha de adquirir dimensiones nuevas.

En efecto, en el lenguaje tradicional se reducía la pobreza a la necesidad, promoviendo el despertar de la misericordia y de la beneficencia en la comunidad cristiana. Pero actualmente “los pobres” es un término para señalar prevalentemente a las víctimas de la inmisericordia y de la injusticia social, grupo humano en el que se concentra el clamor por la justicia, recordando el año de gracia, año jubilar proclamado por el Señor para su pueblo (Lc 4,18). Es decir, los pobres son *necesidad y voz*. La Iglesia no puede olvidar que “los pobres”

incorporados a la comunidad por el bautismo, al mismo tiempo que proclaman con todos los hermanos su fe en Cristo Salvador, son el clamor por la justicia, en medio de la asamblea eucarística, del grupo humano en el que se encuentran encuadrados socialmente. La conjunción en la comunidad de la palabra salvífica de Dios con la palabra histórica de los “pobres”, forma como un sacramento que ha de promover constantemente la *conversión existencial e histórica* de cada Iglesia, que ha de manifestarse en obras de misericordia y en actitudes de compromiso por la justicia.

Es importante que hoy en nuestras Iglesias no sólo se contemplen los rostros de nuestros hermanos bautizados, de los que nos hablaba Puebla (DP 31-44), sino que se oiga su palabra y su clamor directamente pronunciado por ellos. La Iglesia ha de constituirse también en un ámbito privilegiado, donde los mudos recobran su voz y se sienten acogidos y escuchados con abertura por sus hermanos.

b. *La pobreza en la Iglesia*

En el nuevo modelo de Iglesia propuesto por Puebla, se resaltaba que en las comunidades eclesiales se debe vivir “una actitud diferente frente a la riqueza” (DP 273). Se estaba enfrentando de esta manera la contestación y evangelización de una Iglesia frente a una cultura en la que se genera la insolidaridad por la ambición del tener, que se ha constituido en el valor y en el motor del progresismo.

San Pablo ya denunciaba que “los que quieren hacerse ricos, caen en tentaciones, trampas y mil afanes insensatos y funestos, que hunden a los hombres en la ruina y en la perdición; *porque la raíz de todos los males es el amor al dinero*; por esta ansia algunos se desviaron de la fe y se infligieron mil tormentos” (1 Tim 6, 9-10).

Por eso en la comunidad de Jesús se proclaman bienaventurados a los “pobres en el espíritu” (Mt 4,3), es decir, a los que no ponen su vida y su confianza al servicio del dinero (Mt 6,19-21, 24, 32),

sino que por el contrario "venden lo que tienen y se lo dan a los pobres" (Mt 19,21), que con Jesús van a ser los jueces de la humanidad o de la inhumanidad de los pueblos y de las culturas (Mt 25,31-46). Por eso a la Iglesia misionera Jesús expresamente le recomienda que "no os procuréis oro, plata ni calderilla para llevarlo en la faja" (Mt 9,9), con la confianza de "buscad primero que reine su justicia, y todo eso se os dará por añadidura" (Mt 6,33).

Pablo VI ya apuntó la necesidad de recobrar en la Iglesia el espíritu de pobreza para poder "educar hoy, en materia de pobreza, el lenguaje y la conducta" y para "fundar nuestra confianza más en la ayuda de Dios y en los bienes del espíritu que no en los medios temporales" (ES 49). Intuía que esto era especialmente importante en nuestra época para poder "dar a la riqueza y al progreso, del que puede ser aquella generadora, el justo y *con frecuencia severo aprecio que le conviene*, ya para dar a la indigencia el interés más solícito y generoso, ya para desear que los bienes económicos no sean fuente de lucha, de egoísmos, de orgullo entre los hombres, sino que estén orientados, por vías de justicia y de equidad, al bien común y, por lo mismo, más abundantemente distribuidos" (ES 51).

Hoy Juan Pablo II nos dice: "Pertence a la enseñanza y a la praxis más antigua de la Iglesia la convicción de que ella misma, sus ministros y cada uno de sus miembros están llamados a aliviar la miseria de los que sufren cerca o lejos *no sólo con lo superfluo, sino también con lo necesario*. Ante los casos de necesidad no se debe dar preferencia a los adornos superfluos de los templos y a los objetos preciosos del culto divino; al contrario, *podría ser obligatorio enajenar estos bienes* para dar pan, bebida, vestido y casa a quien carece de ello. Como se ha dicho ya, se nos presenta aquí *una jerarquía de valores* -en el marco del derecho de propiedad- entre el tener y el ser, sobre todo cuando el tener de algunos puede ser a expensas de tantos otros" (SRS 31). El Papa pide al Señor fuerza para todos los cristianos a fin de que estas exigencias evangélicas y éticas se pasen a la práctica.

Esta opción de la Iglesia por una pobreza testimonial, generosa y solidaria adquiere una especial importancia en América Latina, donde nuestras comunidades están mayoritariamente constituídas por las víctimas de una sociedad y de una cultura injustas, y donde la Iglesia ha de alinearse claramente en la proclamación y promoción de la justicia sin pretender para sí misma beneficios y privilegios de ninguna clase.

La Iglesia ha de poner su confianza no en el dinero, sino en la providencia divina y en su solidaridad con la liberación integral de todo el hombre y de todos los hombres, con una manifiesta dedicación y entrega a los sectores más empobrecidos y más heridos en su dignidad humana: "Buscad primero que reine su justicia, y todo eso se os dará por añadidura" (Mt 6,33).

3. *Las comunidades eclesiales de base*

Una Iglesia, internamente solidaria y con las características que acabamos de apuntar, exige promover dos dimensiones: En primer lugar, exige un proceso de desmasificación y la implantación de un sistema en el que se hagan posible las relaciones interpersonales a todos los niveles; en segundo lugar, un facilitar la participación activa y responsable especialmente de los pobres, de los heridos en su dignidad humana, y de los que tradicionalmente han carecido de voz.

Probablemente la mejor experiencia que, en este sentido, hemos tenido durante los últimos años, han sido las Comunidades Eclesiales de Base, que aparecen como un fermento de renovación profunda de la Iglesia. La importancia de esta novedad en la Iglesia ya fue acogida por Pablo VI (EN 58), y fueron muy valoradas en el documento de Puebla (DP 617.657). Baste aquí dejar la referencia, marcando su estrecha relación con la Nueva Evangelización.

V. UNA IGLESIA SOLIDARIZADA Y PROMOTORA DE LA SOLIDARIDAD

Una Nueva Evangelización, mediante la cual la Iglesia se orienta a promover evangélicamente la cultura o transcultura de la solidaridad frente a la cultura del tener y de la competitividad, impulsa también a la comunidad eclesial a ofrecer en el mundo un testimonio no sólo de solidaridad interna, sino también de solidaridad con toda la humanidad.

Como ya indicamos anteriormente, en el proyecto de la Nueva Evangelización nada hay más extraño en la Iglesia que la añoranza o el deseo de restaurar una nueva situación de cristiandad. Positivamente ha de rechazar la tentación de conseguir un nivel de poder político en el estado o junto al estado. Su lugar es el pueblo, donde puede liberarse de toda contaminación para desplegar en la sociedad la fuerza salvífica del Evangelio, que tiene como objetivo una *conversión*, es decir, un cambio de mentalidad y de corazón en todos los hombres que ha de tener sus consecuencias en la convivencia y en las relaciones humanas de la sociedad.

En dicho contexto la Iglesia ha de procurar dar ella misma un eximio testimonio de solidaridad.

1. *Solidarizada con los procesos de humanización y de liberación*

Al llegar a su conclusión, la constitución *Gaudium et spes* afirmaba: "En consecuencia, con esta común vocación humana y divina, *podemos y debemos cooperar, sin violencia, sin engaños, en verdadera paz, a la edificación del mundo*" (GS 92). Y añade: "Los cristianos (...) no deben tener otro anhelo mayor que el de *servir con creciente generosidad y con suma eficacia a los hombres de hoy*. Por consiguiente, con la fiel adhesión al Evangelio y con el uso de las energías propias de éste, *unidos a todos los que aman y practican la justicia*, han tomado sobre sí una tarea ingente que han de cumplir en la

tierra, y de la cual deberán responder ante Aquel que juzgará a todos en el último día" (GS 93).

En realidad nos encontramos ante una exigencia ética y evangélica, porque si la solidaridad comprometida y cooperativa es "un deber de todos para con todos" (SRS 32), es evidente que la Iglesia y las Iglesias de todas las partes del mundo, no pueden eludir su propia responsabilidad en comunión con los hombres que, aunque no sean creyentes, la están asumiendo.

a) *Junto a las multitudes pobres*

Juan Pablo II ha recordado a toda la Iglesia que, en virtud de su compromiso evangélico, está "llamada a estar junto a esas multitudes pobres, a discernir la justicia de sus reclamaciones, y a *ayudar a hacerlas realidad*, sin perder de vista el bien de los grupos en función del bien común" (SRS 39).

El texto es sumamente luminoso. A la Iglesia le corresponde *ayudar*, lo que implica que ha de respetar el protagonismo, la iniciativa y la responsabilidad de los oprimidos en su marcha hacia la liberación.

Pero simultáneamente la ayuda de la Iglesia no es ciega, sino iluminada por el discernimiento para distinguir en tales procesos lo justo de lo injusto, elementos que fácilmente pueden mezclarse en la realidad de los procesos.

b) *Junto a todos los hombres oprimidos y frente a todas las opresiones del hombre*

Como ya indicamos anteriormente los pobres constituyen el grupo humano en el que se muestra con mayor violencia los resultados de la insolidaridad cultural y social. Pero junto a ellos se alienan las víctimas de las agresiones contra la dignidad de las personas y sus derechos fundamentales, contra la vida humana, contra la esencial trascendencia del hombre.

La solidaridad de la Iglesia con los pobres se ha de extender

igualmente a todos los hombres injustamente agredidos, de cualquier manera que sea, a los manipulados, a los inhumanamente abandonados, a los que legalmente se les arrebató su vida silenciosa sin abogados que puedan defenderlos ante los tribunales humanos, a los que se somete al escándalo para corromperlos. La solidaridad de la Iglesia ha de ser con todo hombre oprimido; y a ella le corresponde el denunciar y el enfrentarse a todas las opresiones del hombre, en las que reconoce de una u otra manera la presencia del pecado.

c. **Solidaridad con los procesos de liberación y de humanización**

La liberación de los oprimidos y la progresiva humanización de la sociedad y de la cultura históricamente sólo es posible realizarla mediante procesos y movimientos contestatarios a las situaciones inhumanas y a las estructuras de pecado. Dios le ha dado al hombre el protagonismo en la historia para recrear un mundo acorde con la bondad inicial y seminal con la que el mismo lo creó.

Ya vimos anteriormente la multiplicidad de movimientos liberadores y humanizadores que hoy surgen en todas partes de cada uno de los cuatro grandes núcleos, en los que actualmente se concentran las víctimas de nuestra humanidad.

Junto a ellos tiene que alinarse solidariamente la Iglesia y en muchos de ellos han de participar activamente los cristianos, asumiendo una responsabilidad especial los laicos.

Pero la solidaridad de la Iglesia con estos movimientos ha de realizarse manteniendo siempre su función religiosa y evangelizadora, sin dejarse confundir con ellos y manteniendo siempre una libertad ante ellos.

Como nos dice el documento de Puebla "el Evangelio de Cristo no habría tenido tanto impacto en la historia, si El no lo hubiese proclamado como un mensaje religioso. Los Evangelios muestran claramente cómo para Jesús era una tentación lo que alterara

su misión de Servidor de Yahvé. No acepta la posición de quienes mezclaban las cosas de Dios con las actitudes *meramente* políticas" (DP 526).

Igualmente frente a todos los movimientos ha de mantener una libertad crítica, dado que en algunos de ellos pueden darse o aparecer graves desviaciones que conducen inevitablemente a traicionar la causa de los pobres y de las víctimas de la sociedad, o a olvidar y despreciar la causa del hombre (LN Intr.; II, 3).

La solidaridad de la Iglesia con estos movimientos puede mostrarse de tres maneras privilegiadas: apoyando sus justos objetivos y denunciando evangélicamente las situaciones de injusticia que tienen que enfrentar; ayudándolos a humanizarse en sus modos de actuar y proceder; colaborando al encuentro entre sí, que es un camino para incrementar su protagonismo histórico y para redimensionarse en la problemática de conjunto que afecta al hombre de hoy.

La solidaridad de la Iglesia ha de extenderse tanto a movimientos que brotan de los mismos sectores oprimidos, como a otros que tienen su origen en ambientes paralelos.

Así Juan Pablo II con relación a los hermanos separados dice: "Así como nosotros los católicos invitamos a los hermanos separados a participar en nuestras iniciativas, del mismo modo nos declaramos dispuestos a colaborar en las suyas, aceptando las invitaciones que nos han dirigido" (SRS 32).

Implicitamente el mismo Papa en la *Sollicitudo rei socialis*, en los nn. 26 y 47, hace referencia a algunos de los movimientos más importantes actuales, como ya lo había hecho en la *Redemptor hominis* n. 15.

De hecho, actualmente tanto en el tercer mundo como en el primero son muchos los movimientos de contestación frente a la insolidaridad de nuestra cultura. Incluso comienza ya a advertirse en los mismos gobiernos, aunque incidan en

contradicciones gravísimas, que en sus programas para ser aceptados tienen que tener una mayor referencia a los sectores empobrecidos y a los derechos inherentes a la dignidad de la persona humana.

2. *Una Iglesia promotora de la solidaridad*

Una de las intuiciones más importantes sobre la misión de la Iglesia en el mundo la dió el Concilio Vaticano II al presentarla como "sacramento o señal e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano" (LG 1).

Al definirse a sí misma como *signo* expresaba su enorme responsabilidad de desarrollar su solidaridad con Jesucristo, con los creyentes en el interior de la comunidad, y de toda la comunidad y sus miembros con el resto de la humanidad.

Pero esta configuración de la Iglesia se llenaba de novedades al expresarse por una parte como sacramento en el mundo, y por otra como *instrumento* de la unidad de todo el género humano. Los posteriores documentos iban a clarificar que a la misión evangelizadora de la Iglesia le correspondía también el ser *promotora de solidaridad* en el actual contexto de la humanidad. Así surge el decreto sobre el Ecumenismo, la declaración sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas, la declaración sobre la libertad religiosa, y muchos de los capítulos de la constitución *Gaudium et spes*.

a) *La promoción de la solidaridad como convocatoria de conversión al Reino de Dios*

Hoy es suficientemente conocida la distinción neotestamentaria entre la Iglesia y el Reino de Dios. Cuando a los hombres se les convoca, con todas las renunciadas a sus intereses personales y a su egoísmo, a una solidaridad con los pobres y con las víctimas de la sociedad en orden a un restablecimiento o a una instauración de la misericordia y de la justicia en orden a alcanzar una situación de fraternidad y de paz, teológicamente se les está invitando a una conversión al Reino de Dios, que no es

necesariamente equivalente a una incorporación a la Iglesia Católica, aunque ésta continúa simultáneamente desarrollando su evangelización misionera.

Desde esta perspectiva podemos afirmar que pertenece a la misión religiosa de la Iglesia la promoción de la verdadera solidaridad.

b) *Entre el realismo y el universalismo*

La promoción de la solidaridad que ha de hacer la Iglesia no se reduce sólo a algunos sectores. Se extiende a todas las naciones y a todos los grupos humanos, pues como afirmaba Juan Pablo II la solidaridad "es un deber de *todos para con todos* y, al mismo tiempo, debe ser común a las cuatro partes del mundo; Este y Oeste, Norte y Sur; o a los diversos mundos, como suele decirse hoy" (SRS 32).

Pero dicha llamada universal no puede ser extraña al realismo histórico y a la resistencia del egoísmo de los poderosos y de los que disfrutan de las ventajas de su situación, sobre todo cuando su propia cultura los impulsa a un continuo vivir mejor, a un mayor refinamiento de la calidad de vida, haciéndoles olvidar las exigencias y las ventajas del vivir bien y honestamente compartiendo los sufrimientos y los problemas de sus hermanos.

Por eso el realismo histórico nos muestra que los procesos de humanización y de liberación se suelen iniciar en la solidaridad esforzada, sacrificada y liberadora de los mismos pobres entre sí y de las víctimas de la sociedad. Dicha solidaridad es la que despierta la conciencia de un mundo dormido en su egoísmo, la que desencadena un ambiente de respeto y estupor ante la dignidad humana clamorosa (RH 10) por la opresión que padece, y la que al final promueve el cambio de las estructuras de pecado y el surgimiento de culturas regidas por el principio y el valor de la solidaridad.

Esto conduce a la Iglesia a promover la solidaridad entre los mismos pobres. Así lo expresaba el Papa en su discurso de

Viedma: "A todos los que padecéis necesidades -mapuches, emigrantes y tantos otros en el campo y en la ciudad- quiero manifestaros mi particular afecto y recordaros que *sois vosotros mismos los primeros responsables de vuestra promoción humana*. No os dejéis llevar por el desánimo y la pasividad. Trabajad con empeño y constancia por obtener las condiciones del legítimo bienestar para vosotros y para vuestras familias y por participar cada vez más en los bienes de la educación y de la cultura. Pero no empleéis para lograr estos objetivos las armas del odio y de la violencia, sino las del amor y *las del trabajo solidario*, que son las únicas que conducen a metas de verdadera justicia y renovación".

Y en la *Solicitud rei socialis* afirmaba que "*signos positivos del mundo contemporáneo son la creciente conciencia de solidaridad de los pobres entre sí, así también como sus iniciativas de mutuo apoyo y de afirmación pública en el escenario social, no recurriendo a la violencia, sino presentando sus carencias y sus derechos frente a la ineficiencia o a la corrupción de los poderes públicos*" (SRS 39).

En el documento de Puebla expresamente se decía: "Apoyamos las aspiraciones de los obreros y campesinos que quieren ser tratados como hombres libres y responsables, llamados a participar en las decisiones que conciernen a su vida y a su futuro y animamos a todos a su propia superación. Defendemos su derecho fundamental a crear libremente organizaciones para defender y promover sus intereses y para contribuir responsablemente al bien común" (DP 1162-1163).

c) *La cultura de la solidaridad frente a la cultura de la violencia*

Una de las clarificaciones más importantes y que con mayor insistencia ha repetido la Iglesia en los últimos años es que la violencia no es cristiana ni evangélica, como proclamó Pablo VI en su célebre discurso de Bogotá en 1968 (DP 534, 486).

Sin embargo el fenómeno se encuentra ahí presente con toda su

crudeza, como se manifiesta en tantas partes, aunque se comienza a advertir un cambio en este punto en la mentalidad de la humanidad. Puebla ha presentado con enérgicos rasgos la presencia y el desarrollo de la espiral de la violencia, que se cristaliza en violencia institucionalizada y violencia terrorista y de guerrillas en nombre de la liberación (DP 531-532; 507-510, etc.). Las situaciones a veces son tan complejas que la Instrucción *Libertatis Conscientia* no ha tenido más remedio que recordar que el recurso a la lucha armada que en casos extremos puede ser éticamente admisible "para poner fin a una tiranía evidente y prolongada que atentara gravemente a los derechos fundamentales de la persona y perjudicara peligrosamente al bien común del país"

(LC 79; PP. 31). Fuera de esas situaciones límites, expresamente se rechazan aquellos movimientos que, en nombre de la justicia predicán "caminos de acción que implican *el recurso sistemático a la violencia*, contrarios a una ética respetuosa de las personas" (LN II,3).

La Iglesia frente a los caminos de la violencia para promover la justicia, promueve los caminos de la solidaridad, con la fe de que *opus solidaritatis pax* (SRS 39).

No ignora que la solidaridad de los pobres y de las víctimas de la sociedad puede tener como respuesta la violencia de los poderosos y la institucionalizada. Porque la solidaridad propugnada no es irénica ni sumisa, sino que apuesta decididamente por la causa de la justicia y, consiguientemente, por el bien de toda la comunidad política. Pero la solidaridad abre el camino para solucionar los problemas humanos entre los hombres humanamente, es decir, mediante el diálogo que busca el progreso de todo el hombre y de todos los hombres, lo que supone entrar en la cultura de la solidaridad que abre en obras de justicia y de fraternidad.

3. *Ante el objetivo de una Iglesia solidaria*

La Nueva Evangelización se propone como un objetivo este nuevo modelo de Iglesia solidaria en estrecha conexión con el

que nos proponía Medellín y Puebla. Pero alcanzarlo supone un proceso complejo de evangelización al interior de la misma Iglesia. La ventaja con la que nos encontramos es que son ya muchos los pasos que se han dado en este camino y las realizaciones que encontramos a nuestro alrededor. Pero llegar hasta el fin sólo es posible con un nuevo ardor, con un pentecostés que encienda nuestras comunidades con el fervor de los santos.

CAPITULO III

COMUNICACIONES

Varios Autores

8.

LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION EN LA NUEVA EVANGELIZACION

P. Juan Carlos Scannone, S.J.
Profesor en la Universidad del Salvador en
Buenos Aires, Argentina

INTRODUCCION

El surgimiento y desarrollo de la teología de la liberación, las críticas y confrontaciones que suscitó, el discernimiento eclesial que provocó, fueron un *hecho de gracia* en la Iglesia latinoamericana, en el que se entrelazaron el don de Dios, la tentación y las respuestas de los hombres a ambos. Estimamos que el discernimiento eclesial de la teología de la liberación y su temática, luego de la *Evangelii Nuntiandi*, el Documento de Puebla y el Magisterio de Juan Pablo II acompañado por las dos Instrucciones de la Congregación para la Doctrina de la Fe *Libertatis Nuntius* y *Libertatis Conscientia* (para no nombrar otros documentos del magisterio local), ha llegado ya a un grado tal de madurez que nos hace plantear nuestro tema: los aportes de la teología de la liberación a la nueva evangelización.

Quizás las palabras del Santo Padre a los obispos del Brasil pueden resumir el fruto de ese camino de discernimiento acerca de la teología de la liberación "en la medida en que se esfuerza por encontrar *respuestas justas*" a los desafíos eclesiales y sociales (de los que el Papa había hablado inmediatamente antes), respuestas "*penetradas de comprensión* para con la

experiencia de la Iglesia" de nuestro Continente (el Papa habla en ese contexto específicamente del Brasil, "*tan eficaces y constructivas* cuanto sea posible y, al mismo tiempo, en *armonía* y coherencia con las enseñanzas del Evangelio, de la tradición viva y del perenne magisterio de la Iglesia", "la teología de la liberación no sólo es oportuna sino útil y necesaria". Aún más: "debe constituir una *etapa nueva* en estrecha conexión con las anteriores - de esa reflexión teológica iniciada con la tradición apostólica y continuada con los grandes Papas y doctores, con el magisterio ordinario y extraordinario y, en época más reciente, con el rico patrimonio de la doctrina social de la Iglesia expresada en documentos que van de la "*Rerum Novarum*" a la "*Laborem Exercens*". Hoy diría seguramente el Papa: "... a la *Sollicitudo Rei Socialis*".

Entre los frutos del influjo de la teología de la liberación y de ese trabajo eclesial de discernimiento se pueden citar los siguientes (aunque, por supuesto no sean exclusivamente resultados de aquélla): la atención eficaz de la Iglesia puesta en la evangelización liberadora y en la opción preferencial por los pobres, la nueva espiritualidad de liberación que está surgiendo en muchas comunidades eclesiales de base, de profundización teórica y práctica de los fundamentos bíblicos, cristológicos y eclesiológicos de dicha opción, la mayoría de edad de la teología latinoamericana y su contribución a la reflexión teológica universal, etc.

Para enfocar nuestro tema no tendremos solamente en cuenta el eventual papel específico que le compete a la teología de la liberación en la nueva evangelización, sino -en general- cuáles son los *aportes* de aquélla a la nueva evangelización que *toda* la Iglesia y la teología, y no solo la teología de la liberación estrictamente dicha, han de tener en cuenta. Por supuesto que de ese modo estamos también respondiendo implícitamente a la otra cuestión mencionada. Adoptamos tal enfoque porque la teología de la liberación y el discernimiento eclesial que ella ha suscitado son un don del Señor a *toda* la Iglesia, que no se agota, por lo tanto, en esa teología considerada en sí misma.

Entre dichos aportes propios, aunque no exclusivos, de la teología de la liberación a la nueva evangelización, trataré los siguientes: 1) la renovada atención teológica a los signos *actuales* de los tiempos; 2) el uso -para escrutarlos- de la *mediación de las ciencias humanas y sociales*; 3) la relevancia dada al hecho de la "*irrupción*" del pobre y de la *opción preferencial por los pobres* como actual signo de los tiempos, especialmente en América Latina; 4) el desafío que esos tres hechos anteriores constituyen para la autocomprensión *más histórica* de la *teología* misma, a fin de servir mejor a la misión evangelizadora de la Iglesia; 5) el discernimiento crítico de eventuales aportes del *marxismo* para la tarea de la nueva evangelización.

1. ATENCION TEOLOGICA A LOS SIGNOS DE LOS TIEMPOS

La teología de la liberación se autoconcibe como la reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la Palabra de Dios. Se trata de un acto segundo, reflexivo, crítico, teológico, que tiene como acto primero la respuesta viviente y práctica de la fe a la presente interpelación de Dios en los pobres. Por ello dicha praxis histórica misma se concibe como respuesta a un momento contemplativo: la contemplación de Cristo en el pobre histórico, con los "ojos" de la fe. En base a esa comprensión de la reflexión teológica, luego J. Sobrino llegó a hablar de la teología de la liberación como "*intellectus misericordiae*". En este enfoque se acentúa una doble atención de fe a los actuales signos de los tiempos a saber, ante todo a la manifestación histórica presente del Señor en los pobres (en su interpelación y en su sabiduría creyente) y, en segundo lugar, a la respuesta eclesial de fe, caridad y misericordia, la cual desea ser históricamente eficaz.

En este punto de mi exposición me fijo sobre todo en el momento de *actualidad* del punto de partida de la reflexión teológica. Por ello ésta, reconoce su carácter histórico, inculturado y pastoral. La Revelación ya hecha y acabada en Jesucristo nos da la clave hermenéutica de interpretación teológica de esas realidades, pero el punto de partida está en la manifestación *presente* (y a veces desconcertante) del Señor.

Sea lo que fuere acerca de ese enfoque teológico, parece importante para la nueva evangelización el discernimiento de la acción actual de Dios en la historia de América Latina y en la Iglesia, así como el de las distintas respuestas que en ellas se están dando. En ese punto la teología de la liberación no hizo sino proseguir el camino señalado por la *Gaudium et Spes* y, luego por la *Octogesima Adveniens*, *Medellín y Puebla*. Para lograr dicho discernimiento es importante la actitud de apertura a la *novedad* que esa acción de Dios implica quizá en relación con nuestros pre-conceptos, esquemas, costumbres, etc., y su iluminación crítica a la luz de la Escritura y la tradición viva, para que esa novedad no sea sino la del Espíritu que renueva todas las cosas en Cristo.

La iniciativa la tiene el Señor: la nueva evangelización de América Latina ha sido iniciada por El en su Iglesia y por su Iglesia. De ahí que la atención de fe a su acción actual sea la primera orientación y guía para la respuesta evangelizadora de la Iglesia. Este enfoque ayuda a descubrir además el papel central (y no meramente marginal) de la *espiritualidad* viviente para la reflexión teológica, y el de la *misión social* de la Iglesia (y, por consiguiente, de su doctrina social) para la comprensión teológica de la Iglesia misma y de su práctica pastoral.

2. MEDIACION DE LAS CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES

Como los signos de los tiempos son históricos, como la interpelación del pobre es teológica y ética, pero también histórica y social, y como se trata de realidades complejas, cuyas causas no son percibibles intuitivamente, por todo ello se hace necesaria, para escrutar dichos signos a la luz de la fe, la *mediación de las ciencias humanas y sociales*. Claro está que éstas, antes de ser usadas como mediación instrumental para una lectura teológica de la realidad social, deberán ser purificadas de eventuales presupuestos antropológicos y éticos que se opongan a la comprensión del hombre implicada por la fe. De ello habla la Instrucción *Libertatis Nuntius* (cf. n. VII, 10). Tal

purificación es análoga a la realizada por Santo Tomás con la filosofía aristotélica para que le sirviera como mediación intrínseca para la teología como ciencia (cf. la primera *quaestio* de la Primera Parte de la *Suma Teológica*).

Por otro lado, el diálogo de la teología con las ciencias humanas y sociales está suscitando hoy en América Latina *nuevas orientaciones* en esas ciencias, que parecen estar más de acuerdo con la comprensión cristiana del hombre que los enfoques (funcionalistas, estructuralistas, marxistas, etc.) muchas veces vigentes en dichas ciencias. Puede ayudar mucho a la nueva evangelización que se fomente dicho diálogo y su influjo indirecto (es decir, de orientación e inspiración) en el surgimiento de esos nuevos paradigmas de interpretación en las ciencias sociales, respetando sin embargo su autonomía, ya que ellas han de validarlos según sus propios criterios y métodos.

Además, así como las corrientes más conocidas de la teología de la liberación recurrieron a la mediación de las ciencias sociales más analíticas (economía, sociología, ciencia política) como instrumentos para escrutar los signos de Dios en la historia a la luz de la fe, por su parte la teología argentina de la pastoral popular recurrió para lo mismo a la mediación de ciencias humanas más hermenéuticas y sintéticas (como son la historia, la antropología cultural, la fenomenología de la religión). Pienso que la teología ha de hacer uso de ambos campos de mediaciones, así como el de la filosofía. Sin embargo, el empleo de esta última y el de las ciencias humanas más hermenéuticas no sólo favorecerá la integración de los aportes más analíticos y estructurales de las ciencias sociales sino también su discernimiento crítico desde la antropología cristiana. Pues dichas ciencias humanas más hermenéuticas están epistemológicamente más cerca de la filosofía y la teología.

Por otro lado el análisis crítico interdisciplinar de la realidad social podrá incidir luego en la puesta en práctica de "estrategias de lo humano". Esas deben ser *estrategias*, es decir, eficaces según la racionalidad instrumental, estratégica, política y técnica. Pero han de serlo "*de lo humano*", a fin de mediar prácticamente

en forma históricamente eficaz, la comprensión y valoración éticas y evangélicas de la vida en sociedad.

En consecuencia, para la nueva evangelización se hace necesaria la mediación interdisciplinar tanto para conocer la realidad histórica, cultural y social cuanto para transformarla según el espíritu de las bienaventuranzas: "en ello hay una señal de la seriedad del compromiso" (LN VIII, 3).

3. IRRUPCIÓN DEL POBRE Y OPCION PREFERENCIAL POR LOS POBRES

Al hablar de los "signos" actuales de Dios, ya desde el comienzo tuvimos en cuenta la "irrupción" del pobre en la historia y la conciencia de sociedad e Iglesia en América Latina, así como la opción preferencial que le responde y corresponde.

Es cierto que los pobres siempre estuvieron presentes, pero parece ser una especial gracia del Señor que hoy se haya *explicitado* tanto su presencia en sociedad e Iglesia, su *interpelación* a ambas por la estructuración injusta de nuestra convivencia, y su protagonismo como *sujeto histórico, social y cultural* que se organiza en vistas a su liberación integral y a su mayor comunión y participación en la sociedad y en la Iglesia. Entre las manifestaciones de esa novedad pueden citarse las comunidades eclesiales de base, otras formas de pastoral popular (santuarios, revalorización de la religiosidad popular, vocaciones sacerdotales y religiosas y nuevos ministerios laicales en medios populares, etc.), así como el surgimiento entre los pobres de "hombres nuevos" y nuevas comunidades que aunan en sí y en sus organizaciones los valores de la cultura tradicional latinoamericana y valores modernos (trabajo industrial, lucha sindical, democracia, nuevos tipos de institucionalización y de ejercicio de la autoridad, etc.).

Esas experiencias (tanto eclesiales como civiles) llevaron a su vez a ahondar los fundamentos bíblicos, teológicos, cristológicos, eclesiológicos, etc. de una comprensión cristiana del pobre, sin

descuidar su comprensión histórica (socio-económica, política y cultural, como mediación para la comprensión de fe y purificada por ésta).

Es de notar que, tanto en el nivel de la experiencia espiritual como en el de la reflexión teológica y pastoral, no se entiende al pobre solo como individuo, sino también como "mundo de los pobres" (esa es otra novedad de su "irrupción"), es decir, se lo comprende también social y colectivamente, en su cultura, sabiduría de la vida y religiosidad populares, en sus relaciones comunitarias, de clase, de trabajo, de inserción en la nación, en sus organizaciones libres y movimientos históricos, etc.

Un punto que es actualmente tema de discernimiento en la Iglesia es la aseveración de que para la lectura de la Palabra de Dios, la reflexión teológica, la acción pastoral y social cristianas, etc. no sólo hay que entrar en el mundo de los pobres (para evangelizarlo y ser evangelizado por ellos), sino que hay que adoptar *la perspectiva y la óptica* de los pobres, como "desde donde" hermenéutico.

Estimo que la dilucidación de este punto puede ayudar sensiblemente a enfocar globalmente la nueva evangelización. También aquí la teología de la liberación tiene algo que aportar y algo que debe ser discernido críticamente, en ese contexto deseo señalar las dos observaciones siguientes: 1) en primer lugar, lo dicho, "desde donde" no debe ser exclusivo, sino *preferencial*: el "pobre" es uno de los cauces estructurales preferenciales de la manifestación gratuita del Reino de Dios, en cuanto es su beneficiario preferido. Pero la reflexión teológica y la acción pastoral deberán articular ese cauce-estructural con otros cauces estructurales (también preferenciales) de la comprensión eclesiológica, como son el magisterio, el sacramento, etc. Por ejemplo, en el caso del primero de estos dos, a él le compete el discernimiento auténtico de la óptica adoptada, discerniendo si se trata de la comprensión evangélica del pobre (material, y aun espiritual), o de una comprensión ideológica; 2) en segundo lugar, el "lugar hermenéutico" está dado por *Cristo pobre*, como aquí y ahora está presente por su Espíritu.

Pero tanto objetivamente (en el objeto del discernimiento) como subjetivamente (en quien discierne) se debe tratar verdaderamente de la pobreza *de Cristo* (aunque aquí y ahora "encarnada" por obra del Espíritu). Por consiguiente será siempre necesario el discernimiento de fe, a la luz de la Escritura, la tradición y magisterio, discernimiento de cuya autenticidad cristiana juzga auténticamente el mismo magisterio.

Por tanto, parece que el Señor está invitando a la Iglesia a adoptar la óptica evangélica del pobre, pero ésta debe ser discernida, para que se trate de una perspectiva que, aunque encarnada, social e histórica, sea verdaderamente evangélica y según el Espíritu de las bienaventuranzas. Así es como no solo buscaremos transformar la sociedad en la línea del Evangelio, sino también seguir transformando evangélicamente la Iglesia en la "Iglesia de los pobres" que deseaba Juan XXIII y de la que habla Juan Pablo II.

4. TEOLOGÍA E HISTORIA

La atención de los signos de los tiempos, el uso instrumental, pero intrínseco de los aportes de las ciencias del hombre, la sociedad y la historia y la conversión evangélica, epistemológica, ética e histórica al mundo de los pobres plantean la autocomprensión misma de la teología en su relación con la historia para que esté mejor al servicio de la nueva evangelización.

La teología de la liberación planteó en cristología una profundización en la comprensión del Jesús histórico para así ahondar en la del Cristo de la fe; en la eclesiología consideró a la historia y la actualidad histórica de la Iglesia como pertenecientes a su ser como misterio y a la reflexión eclesiológica sobre sí mismo; en la reflexión sobre la salvación escatológica, estudió su articulación inconfusa e indivisa con la liberación humana histórica, etc. Pues bien, también en la autocomprensión de la teología misma se replantea epistemológicamente una tal conceptualización y sistematización teológica que esté abierta a lo histórico e impregnada por el sentido cristiano de la

historia y la práctica histórica sin reducirse a éstas. Una respuesta adecuada a ese desafío teórico a la epistemología y metodología teológicas puede ayudar para que la teología contribuya mejor y más eficazmente a la tarea de la nueva evangelización liberadora.

5. APORTES DEL MARXISMO

En las discusiones en torno de la teología de la liberación fue central el problema del marxismo, del uso del análisis marxista por la teología y de las estrategias marxistas por la pastoral social. Ahora bien, creemos con San Ignacio de Loyola que donde hay una tentación, puede esconderse una gracia. Probablemente en este momento, después de las dos Instrucciones de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, el asunto esté suficientemente maduro, de modo que se pueda rechazar el uso instrumental del análisis marxista por la reflexión teológica, reconociendo sin embargo los aportes que el mismo pueda dar para dicha reflexión y para la tarea evangelizadora. Así es como, además, los elementos válidos del marxismo podrán dejar de "seducir" a algunos cristianos durante la nueva evangelización.

Entre esos elementos podemos enumerar los siguientes: 1) la *crítica a las ideologías*, aun las que adoptan formas religiosas o teológicas; 2) la relevancia indirecta, pero eficaz) de la *praxis personal y social*, y de las consecuentes actitudes prácticas, para la teorización, aunque no por ello se desconozca la autonomía de ésta); 3) la atención prestada a la real *conflictividad histórica* (sin considerarla la clave hermenéutica de la historia); 4) la consideración de los *condicionamientos materiales y económicos* de la sociedad y la cultura (como lo dijo el Papa ante la UNESCO: son una clave preciosa, pero no la clave última para la comprensión de la cultura); 5) la *prioridad del trabajo humano sobre el capital* (como la entiende *Laborem Exercens*, asumiendo lo válido de los aportes liberal y marxista, pero superándolos a ambos).

Tomar en cuenta esos aportes, asumidos sin embargo en otro horizonte de comprensión del hombre, la sociedad y la historia que el del marxismo, ayudará sin duda, para que la nueva evangelización sea más *crítica* de sí misma y de las ideologías que eventualmente intentarán instrumentarla, más *eficaz* en sus consecuencias históricas liberadoras (aun en las dimensiones social, política, económica, cultural), y más *preocupada preferentemente* por los pobres, oprimidos y trabajadores, que en América Latina son la enorme mayoría.

9.

¿POR QUÉ UNA NUEVA CULTURA PARA UNA NUEVA EVANGELIZACIÓN?

P. Jaime Vélez Correa, S.J.
Secretario Ejecutivo de
SEPAC, SECIM Y SENOC del CELAM

El proyecto de una nueva evangelización para una nueva cultura parece insinuar que la evangelización propuesta ha de traer una nueva cultura. Por tanto el término clave es "novedad". Nos preguntamos qué clase de novedad? Parece claro que la novedad de la evangelización viene condicionada por la novedad de la cultura, pues la evangelización es medio para traer esa nueva cultura. Sin embargo, también podría entenderse que la evangelización encuentra la nueva cultura y en tal caso la novedad de la evangelización se concretaría no sólo a "inculturar" el Evangelio en esa nueva cultura ya dada, sino a darle a esa nueva cultura el fermento evangélico con lo cual la nueva cultura es purificada y elevada mediante los principios evangélicos.

Por consiguiente, en ambas interpretaciones se trata de transformar la cultura mediante el Evangelio. De ahí que la presente contribución al Seminario trata de la novedad de esa cultura e indirectamente de la novedad de la evangelización en cuanto es condición de la nueva cultura; los teólogos participantes en el Seminario puntualizarán la novedad de esa evangelización.

1. ¿POR QUÉ UNA NUEVA CULTURA?

Esta cuestión apunta a preguntarnos si la actual cultura se ha

de modificar. Nuestros pensadores latinoamericanos, teólogos, filósofos, sociólogos y también nuestros pastores piden una transformación cultural, o sea, un cambio en el tipo de vida de nuestro continente. En otras palabras, el diagnóstico común sobre nuestra cultura es que ha entrado en "crisis", lo que significa que los criterios, valores e instituciones de América Latina en todos sus niveles (económico, político, social, moral y aun religioso) muestran claros síntomas de decadencia en cuanto han perdido credibilidad: nuestro pueblo ha experimentado que sus condiciones de vida en todos sus aspectos empeoran de día a día. Las promesas de sistemas contrarios y de gobernantes de turno, han caído en descrédito, y en los últimos tiempos este juicio se ha hecho más cierto. Nuestro hombre actual frente a la creciente deshumanización no duda en afirmar que se precisa un cambio en la cultura porque ella ha entrado en crisis.

2. LA CRISIS DE LA CULTURA APUNTA HACIA UNA SUPERACION

La crisis cultural considerada en profundidad aparece afectando al ser humano en su dimensión espiritual, en la intimidad de su conciencia; y precisamente desde esa profundidad se da un impulso de superación, porque nuestro hombre de hoy toma conciencia no sólo de la misma crisis sino sobre todo de la exigencia de buscar en la misma raíz de la crisis el remedio: sólo desde la interioridad misma se pueden superar las ideologías, los sistemas y conductas que cada vez se muestran más inhumanas.

Llegar a la interioridad significa lo que hoy se dice "volver al hombre" tocando no solamente su intimidad individual sino sobre todo su conciencia colectiva, núcleo de la cultura; de esta forma el hombre aparece no solo como meta de una nueva cultura sino que se convierte en creador o artífice de la nueva vida colectiva. Así pues, en el corazón mismo de la crisis se encuentra la fuerza transformadora de la cultura en crisis y por tanto cultura desacreditada, es decir, que perdió crédito. Paso de una vida inhumana a un modo de vivir en que se respete al

hombre, su dignidad y libertad, condición para el auténtico progreso. Por tanto, de la raíz misma de la crisis; la interioridad concienical del hombre, se saca el medio eficaz para construir un nuevo mundo; por eso, allí mismo radica la esperanza de un mundo mejor. Por consiguiente, la nueva evangelización debe ir al corazón del hombre, a convertir su modo de valorar y con ello superar la crisis.

3. LA CULTURA, MEDIACION PARA LA SUPERACION DE LA CRISIS

El enunciado es la consecuencia de lo anterior, pues de la conciencia individual y colectiva, corazón de la cultura, brotan los elementos de la misma, enunciados por Pablo VI y por Puebla, a saber, aquellos criterios de juicio, valores determinantes, puntos de interés, líneas de pensamiento, fuentes inspiradoras y modelos de vida, como también sus expresiones y configuraciones o instituciones. De ahí que la cultura no sólo exprese al hombre sino que lo constituye; por eso el Papa Juan Pablo II proclama en la UNESCO que "el hombre es verdaderamente hombre por su cultura". Y también el Vaticano II en el capítulo sobre cultura (GS 53 y ss.) pone al hombre como elemento primario del progreso, porque la cultura se dirige a hacerlo más humano, o sea, a desarrollar su inteligencia, su libertad y su conciencia moral. Una cultura así, implica una nueva antropología que basa los derechos humanos sobre esos tres constitutivos esenciales del ser humano.

De lo anterior se desprende que una evangelización de la cultura para nuestro pueblo subdesarrollado no significa eludir su situación de pobreza o miseria, como algunos liberacionistas han objetado. Ya dijimos que la cultura en su sentido actual engloba todos los aspectos de la vida humana, sus valores e instituciones. Así, promover la cultura no es fomentar una formación elitista y exclusivista sino buscar el progreso de todo el hombre y de todos los hombres, según la concepción de un humanismo integral. Al contrario de la concepción materialista de corte capitalista o marxista que sólo mira las necesidades

materiales, en cuanto considera al hombre y sus relaciones sociales desde la perspectiva de la producción. Es decir, la concepción materialista pone como criterio para una cultura del desarrollo la racionalidad funcional. Nuestra concepción de la cultura en cambio pone como criterio normativo del proceso cultural y como objetivo la persona humana, considerada primordialmente como sujeto; a la luz de ese principio promueve la cultura del trabajo en su dimensión subjetiva como lo explica "Laborem Exercens" (6 y ss)

Por consiguiente, el núcleo de la cultura, la conciencia colectiva del pueblo, necesariamente hace referencia a la solidaridad del progreso puesto que el hombre es social por naturaleza. Esta dimensión comunitaria de la tarea cultural es hoy una realidad, explicada por Teilhard de Chardin como una tendencia de humanización del progreso visto desde el fenómeno humano. Así, a pesar de la pluralidad de culturas y precisamente por ello, hoy se hace más patente la búsqueda de una solidaria universalidad que se realice en economía mundial, en política interdependiente (no dependiente), en relaciones internacionales de corresponsabilidad y respeto de la dignidad de cada pueblo.

Esta tendencia de universalidad plantea el problema de la abolición de las diversas culturas, lo que se opone al ansia muy marcada hoy en América Latina de promover la identidad y autonomía de cada cultura; problema éste que discutimos en seguida.

4. LA NOVEDAD DE LA EVANGELIZACION RADICA EN LA NOVEDAD DE LA CULTURA COMO TENSION ENTRE MEMORIA Y PROYECTO

Tratamos la novedad de la cultura como tensión entre memoria y proyecto, para mostrar que la oposición dialéctica de la cultura entre tradición y proyecto, pasado y futuro, se concilia con una nueva evangelización. En efecto, si la cultura implica, por ser algo vivo, tensión entre fidelidad a la historia y devenir o fieri hacia un futuro que se ha de construir, la evangelización

nueva ha de asumir ambos términos en una síntesis que es superación de la memoria por el proyecto y no mera suma de ambos elementos. La cultura se atrofia si se queda contemplando y recogiendo como piezas muertas de museo su memoria histórica; moriría de atrofia si se cerrara al porvenir, a su transformación, a la esperanza de un mundo mejor. Pero a la vez, si el empeño de transformación cultural despreciara su pasado, haciendo tabla rasa de su experiencia histórica, se autodestruiría por amnesia, y con ello eliminaría su propio ser cultural, o sea, borraría al hombre de esa cultura.

Nueva cultura no es borrar lo existente para sustituirlo por lo nuevo; la cultura es el hombre en su devenir, y si se habla de nueva creación, ésta no consiste en dar el ser partiendo de la nada; partiendo del hombre culturalmente situado, se le perfecciona, se lo promueve, se lo hace más ser, más humano. De esta manera la identidad cultural, especificante de cada cultura, es el germen transmitido que lleva en sí la fuerza o virtualidad transformadora hacia un "ser más". Para transformar la cultura, no se pueden eliminar ni su memoria ni su cambio a mejor ser. La nueva evangelización ha de partir de la memoria histórica, para, respetando la identidad cultural, proyectar la cultura hacia un futuro mejor. La cultura es del hombre porque él es su autor, su punto de partida y su meta, o sea, el hombre es el sujeto, el objeto y el fin de la cultura. Evangelizar a ésta es evangelizar al hombre, lo que implica que la novedad de la evangelización viene condicionada por el destinatario, o sea por la novedad de la cultura.

CONCLUSION

Evangelizar con novedad la cultura -y sin tal novedad la evangelización se quedaría a la zaga, sería inútil acción sobre el pasado- consiste no en destruir su memoria sino en purificarla, promoverla e impulsarla de donde surge "la nueva cultura". Evangelizar con novedad es tomar en serio aquellos desafíos de la llamada "cultura adveniente" en su novedad de científico-técnico-industrial, de urbana y secular, y si se quiere, postmo-

demista, para impulsar el progreso, insuflándole el espíritu humanista en su esencial implicación ética y religiosa. "Lo esencial de la cultura está constituido por la actitud con que el pueblo afirma o niega una vinculación religiosa con Dios, por los valores o desvalores religiosos" (Puebla 389). En otras palabras, la religión es clave para una nueva cultura, y por consiguiente, el modo de evangelizar no puede ser hoy repetir lo de ayer con esquemas del pasado, sino ha de consistir en nuevo método, como en Haití lo pidió Juan Pablo II.

De todo lo dicho aparece claro que la tarea de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano que busca una nueva evangelización para una nueva cultura, consistiría en trazar acciones pastorales de profundidad que toquen la conciencia colectiva, retada por la adveniente cultura, es decir, debe desde el núcleo de una cultura, sacar la virtualidad humanista de proyecciones hacia una sociedad más justa, más solidaria, más participativa partiendo de la identidad de las culturas que componen a América Latina. Así se construye el nuevo hombre, la nueva humanidad.

N.B.: Algunos planteamientos del presente ensayo se inspiran en la obra del P. Hervé Carrier S.J. "Cultures. Notre Avenir", Roma, 1985, para aplicarlos al tema de la nueva evangelización para una nueva cultura.

10.

NUCLEOS DINAMIZADORES DE LA NUEVA EVANGELIZACION

Mons. Ovidio Pérez Morales
Obispo de Coro, Venezuela

INTRODUCCION

Es necesario, ante todo, definir lo que se entiende en el presente trabajo por "núcleos dinamizadores". A falta de otra explicación, entenderemos por éstos lo siguiente: temas centrales, factores claves de irradiación, realidades particularmente generadoras. ¿De qué? En nuestro caso, de la novedad salvífica que constituye el plan comunal de Dios-Trinidad con respecto a la historia, a la humanidad. No todos ellos tienen, por supuesto, la misma densidad ontológica ni se mueven a igual nivel salvífico. Por lo demás, el número, aquí, no puede interpretarse en sentido rígido, taxativo.

Conviene al inicio de la exposición explicitar algunos presupuestos básicos para una adecuada intelección del conjunto.

En primer lugar, los temas se desarrollan siguiendo una línea teológico-pastoral muy precisa: *comunión*. Sobre la importancia y trascendencia de una tal línea puede verse *Camino a Santo Domingo**. Considero no solo útil sino indispensable asumir esa

* Trabajo mío en Ediciones Trípode, Caracas 1989, pags. 4-6. Véase también *Medellín*, XV (1989) 182-185.

línea que adoptara Puebla -uniéndola a la categoría "participación". Afirmer y aplicar dicha línea en la reflexión y en la acción asegura la organicidad y articulación del conjunto teórico-práctico. Evita la dispersión y la atomización al ofrecer un eje, un centro, un sentido muy preciosos, que constituyen al mismo tiempo principio y criterio rectores en la materia. La categoría *comunión* tiene íntima vinculación con la de *participación*; algo semejante podría decirse con respecto a *solidaridad*. Y en un mundo como el nuestro, de seres humanos pecadores-en redención, la comunión no se realiza sin exigir y producir, sin requerir y conllevar, al mismo tiempo, liberación.

En segundo lugar, se mantiene la noción de *evangelización* en la acepción englobante con que la fórmula *Evangelii Nuntiandi*. Así, en multidimensionalidad, cubre: primer anuncio misionero, formación en la fe, celebración de ésta en la liturgia y la oración, organización de la comunidad visible eclesial, actuación de la "buena nueva" en la edificación de una nueva sociedad, y diálogo para la comunión y la participación. El recortar, pues, la categoría "evangelización", retro trayéndola a una significación más restringida -profética- compromete una amplitud e integralidad de sentido, que es preciso resguardar.

Como núcleos dinamizadores de la "nueva evangelización" se desarrollarán a continuación los siguientes:

1. Espíritu Santo: principal evangelizador.
2. Biblia: alma de la evangelización.
3. Eucaristía: culmen y fuente.
4. Colegio Episcopal: diaconía de comunión.
5. Papa: "pionero" de la "nueva evangelización".
6. Presbiterio: ministros junto al Obispo.
7. María: estrella de la evangelización.

Permítaseme concluir esta introducción con pasajes de Puebla que, de modo patente y hermoso, nos muestran qué es, busca y produce la evangelización: "Cristo nos revela que la vida divina es comunión trinitaria... Por Cristo, único mediador, la humanidad participa de la vida trinitaria... al vivir en Cristo,

llegamos a ser su cuerpo místico, su pueblo, pueblo de hermanos unidos por el amor que derrama en nuestros corazones el Espíritu... La comunión que ha de construirse entre los hombres abarca el ser desde las raíces de su amor y ha de manifestarse en toda la vida, aun en su dimensión económica, social y política. Producida por el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo es la comunión de su propia comunión trinitaria" (212-215).

1. ESPÍRITU SANTO: PRINCIPAL EVANGELIZADOR

"El Espíritu Santo es llamado por Jesús 'Espíritu de verdad' y el encargado de llevarnos a la verdad plena, da en nosotros testimonio de que somos hijos de Dios y de que Jesús ha resucitado y es 'el mismo ayer, hoy por los siglos' (Hb 13,8). Por eso es el principal evangelizador, quien anima a todos los evangelizadores y los asiste para que lleven la verdad total sin errores y sin limitaciones" (Puebla 202).

Lumen Gentium, luego de la Introducción, en que enuncia el misterio de la Iglesia en términos de sacramento -en Cristo desarrolla dicho misterio desde una perspectiva trinitaria (Nos. 2-4). El Decreto *Ad Gentes* tiene una secuencia paralela también en sus números 2-4, al establecer los principios doctrinales de la actividad misionera de la Iglesia. Estos textos, junto con LG 7 g, en donde el Concilio habla del Espíritu Santo en relación a la Iglesia como Cuerpo Místico de Cristo, contienen los elementos básicos en esta materia. A aquellos hemos de agregar la exposición de Puebla 202-208 y, por supuesto, la carta encíclica *Dominum et Vivificantem* de Juan Pablo II.

No he mencionado aun la *Evangelii Nuntiandi*, porque quisiera citarla ampliamente ahora en pasajes iluminadores que no requieren ulterior comentario. Pablo VI dice en dicha exhortación que "No habrá nunca evangelización posible sin la acción del Espíritu Santo" (No. 75). Luego, mediante un tejido escriturístico, recuerda la acción del Espíritu en Jesús, en el momento del

bautismo, en su retiro al desierto y su vuelta a Galilea para inaugurar una predicación en que proclama en primer término la presencia del mismo Espíritu; finalmente, menciona la donación del Espíritu por parte de Jesús cuando el Señor hace el envío de los discípulos a que se refiere Jn 20,22.

Pentecostés significa el lanzamiento de la Iglesia al mundo, en un desencadenamiento salvífico que se realiza bajo el impulso y la guía del Espíritu Santo. "Gracias al apoyo del Espíritu Santo, la Iglesia crece" (Cfr. Hch 9,31). *Evangelii Nuntiandi* continúa: "El es el alma de esta Iglesia. El es quien explica a los fieles el sentido profundo de las enseñanzas de Jesús y su misterio. El es quien, hoy igual que en los comienzos de la Iglesia, actúa en cada evangelizador que se deja poseer y conducir por él, y pone en los labios las palabras que por sí solo no podría hallar, predisponiendo también el alma del que escucha para hacerla abierta y acogedora de la Buena Nueva y del reino anunciado (ib).

Para Pablo VI, "el Espíritu Santo es el agente principal de la evangelización: él es quien impulsa a cada uno a anunciar el Evangelio y quien en lo hondo de las conciencias hace aceptar y comprender la Palabra de salvación. Pero se puede decir igualmente que él es el término de la evangelización: solamente él suscita la nueva creación, la humanidad nueva a la que la evangelización debe conducir" (ib h).

"El Espíritu Santo -dice AG 4- 'unifica en la comunión y en el ministerio y provee de diversos dones jerárquicos y carismáticos' a toda la Iglesia a través de todos los tiempos, vivificando, a la manera del alma, las instituciones eclesíásticas e infundiendo en el corazón de los fieles el mismo espíritu de misión que impulsó a Cristo. A veces se anticipa visiblemente a la acción apostólica, de la misma forma que sin cesar la acompaña y dirige de diversas maneras".

El Espíritu Santo -señala Puebla- interioriza la alianza nueva, salvadora, de Cristo. "Por eso, -continúa- la renovación de los hombres y consiguientemente de la sociedad dependerá, en

primer lugar, de la acción del Espíritu Santo. Las leyes y estructuras deberán ser animadas por el Espíritu que vivifica a los hombres y hace que el Evangelio se encarne en la historia" (No. 199). El "Dador de vida" es igualmente "Espíritu de amor y libertad" (Ib 203) que "sigue hoy suscitando anhelos de salvación liberadora en nuestros pueblos" (ib 201); una liberación que, por la acción del mismo Espíritu, "nos abre el camino a la unidad de todos los hombres entre sí y de los hombres con Dios, hasta que 'Dios sea todo en todos' (1 Co 15,28).

El Espíritu que Cristo envía desde el seno del Padre es como el alma que "vivifica, unifica y mueve" la Iglesia, cuerpo de Cristo (Cfr. LG 7 f). Es el Espíritu de renovación. Espíritu de amor, de comunión (Cfr. Rm 5,5). El "sentido de la fe" y los carismas vienen del Espíritu (Cf. LG 12).

En tiempos de nueva evangelización es preciso actuar lo que, en la línea del Sínodo de los Obispos del 74, pedía Pablo VI: estudio profundo de "la naturaleza y la forma de la acción del Espíritu Santo en la evangelización de hoy en día"; invocación constante "con fe y fervor al Espíritu Santo; y "dejarse guiar prudentemente por él como inspirador decisivo de sus programas, de sus iniciativas, de su actividad evangelizadora" (EN 75 i).

Hemos de poner en obra todo nuestro ingenio, nuestras técnicas, nuestro esfuerzo, nuestra planificación al servicio de la nueva evangelización. Todo ello, sin embargo, no conseguirá nada sin el Espíritu Santo. Nada podrá reemplazar su acción. Pero, es también cierto, su presencia nos animará a convertir nuestra actividad en un servicio lúcido, esforzado y eficiente de evangelización.

2. BIBLIA: ALMA DE LA EVANGELIZACION

"La Iglesia ha venerado siempre las Sagradas Escrituras como al cuerpo mismo de Cristo; pues, señaladamente en la sagrada liturgia, no deja nunca de tomar y distribuir a los fieles el

pan de vida, lo mismo de la mesa de la palabra de Dios que la del cuerpo de Cristo. Juntamente con la sagrada tradición, las ha tenido siempre, y las sigue teniendo, como regla suprema de su fe, como quiera que, inspiradas por Dios y consignadas a su vez para siempre por escrito, imparten inmutablemente la palabra del mismo Dios, y, en las palabras de los profetas y apóstoles, hacen resonar la voz del Espíritu Santo. Así, pues, es menester que toda la predicación eclesiástica, así como la religión cristiana misma, se nutra y rija por la Sagrada Escritura" (SC 21).

Se ha dicho que la *pastoral* -categoría que en algún modo es coextensiva con la *evangelización*- tiene como imperativos una prioridad profética y una polaridad eucarística (Cfr. C. FLORISTAN-M. USEROS, *Teología de la acción pastoral*, BAC, Madrid 1968, pags. 124-136. Esta obra desarrolla también el imperativo de comunión con lo temporal, en la línea de GS 1 y que posteriormente desarrollaría *Christifideles Laici* 36).

¿Qué quiere decir *prioridad profética*? Que la palabra es comienzo de la revelación y de la redención; convoca y engendra a la Iglesia. La prioridad profética se especifica con el testimonio; y la revelación tiene como fin el encuentro interpersonal, la comunión.

Puebla, al hablar de los criterios fundamentales de evangelización, nos dice lo siguiente: "La Escritura debe ser el alma de la evangelización" (No. 372). Y al mencionar los aspectos positivos de la situación en el post-Medellín, señala "Un amor más acendrado a la Sagrada Escritura como fuente principal de la catequesis" (No. 981).

Es menester recordar que el Vaticano II, en su Decreto sobre la formación sacerdotal, subraya el papel primordial de la Biblia, al establecer: "Fórmense con especial diligencia en el estudio de la Sagrada Escritura, la cual debe ser como el alma de toda la teología. Tras una introducción apropiada, iniciense cuida-

dosamente en el método de la exégesis, examinen a fondo los grandes temas de la divina revelación y recaben estímulo y alimento en la lectura y meditación diaria de los Libros Sagrados (No. 16 b). El mismo Decreto desarrolla ulteriormente esta prioridad con muy concretas aplicaciones.

Una evangelización exige de parte de todos los fieles cristianos, especialmente de aquellos que tienen un ministerio pastoral, un serio, constante y amoroso contacto con la Sagrada Escritura, que estimule en el conjunto del Pueblo de Dios un vivo y efectivo aprecio de la Biblia, como fuente de verdad y de vida.

Claro está que la Biblia no constituye un cuerpo de enseñanzas aislado en la comunidad eclesial, como tampoco una suma de libros sujetos a una interpretación individual sin ninguna referencia vinculante. En tal sentido, será preciso volver una y otra vez sobre lo que el Vaticano II nos dejó en la Constitución Dogmática sobre la Divina Revelación. Allí aparece clara la relación de la Sagrada Escritura con la Tradición, así como la relación de éstas con toda la Iglesia y con el Magisterio.

No está de más notar que la *Dei Verbum*, luego de señalar la importancia del Magisterio, no duda en afirmar que éste "no está por encima de la palabra de Dios, sino a su servicio" (No. 10 b). Un Magisterio, pues, que es diaconía de la palabra divina.

La Sagrada Escritura es la "cristalización" por excelencia de la Palabra de Dios, de la divina revelación. Por lo tanto, afirmar la prioridad profética de la evangelización conlleva un poner en primer plano la Biblia como enseñanza, fuente de meditación, orientación de vida, principio de animación evangelizadora, criterio de autenticidad cristiana. Estas y muchas otras cosas pueden decirse en la línea de la definición de la Sagrada Escritura como "el alma de la evangelización".

Adquiere particular resonancia en el presente evangelizador la exhortación de Pablo a Timoteo: "Tu, en cambio, persevera en lo que aprendiste y en lo que creíste, teniendo presente de quiénes lo aprendiste, y que desde niño conoces las Sagradas

Letras, que pueden darte la sabiduría que lleva a la salvación mediante la fe en Cristo Jesús. Toda Escritura es inspirada por Dios y útil para enseñar, para argüir, para corregir y para educar en la justicia; así el hombre de Dios se encuentra perfecto y preparado para toda obra buena" (2 Tm 3,14-17).

Alma quiere decir principio de vida, de unidad, de inspiración. Sugiere también color y calor, luz y sentido.

3. EUCARISTIA: CULMEN Y FUENTE

"El sacramento más augusto, en el que se contiene, se ofrece y se recibe al mismo Cristo Nuestro Señor, es la santísima Eucaristía, por la que la Iglesia vive y crece continuamente. El Sacrificio Eucarístico, memorial de la muerte y resurrección del Señor, en el cual se perpetúa a lo largo de los siglos el Sacrificio de la Cruz, es el culmen y la fuente de todo el culto y de toda la vida cristiana, por el que se significa y realiza la unidad del pueblo de Dios y se lleva a término la edificación del Cuerpo de Cristo. Así, pues, los demás sacramentos y todas las obras eclesásticas de apostolado se unen estrechamente a la santísima Eucaristía y a ella se ordenan" (Código de Derecho Canónico, c. 897).

La pastoral tiene, junto a la prioridad profética, una polaridad eucarística, en el sentido del canon 897 citado y en la línea del Vaticano II (Cfr. SC 10.47).

Este mismo Concilio nos ofrece en el -Decreto- sobre los Presbíteros un texto iluminador: "Pues por el mensaje apostólico del Evangelio se convoca y congrega el Pueblo de Dios, de forma que, santificados por el Espíritu Santo todos los que pertenecen a este pueblo, se ofrecen a sí mismos como hostia viva, santa, agradable a Dios (Rm 12,1). Por el ministerio de los presbíteros se consuma el sacrificio espiritual de los fieles en

comunión del sacrificio de Cristo, Mediador único, que se ofrece por sus manos, en nombre de toda la Iglesia, incruenta y sacramentalmente en la Eucaristía, hasta que venga el mismo Señor. A este sacrificio se ordena y en él culmina el ministerio de los prebiteros" (P.O. 2 d).

La Iglesia -sacramento de comunión universal (Cfr. LG 1)- tiene en la Eucaristía la más densa realización y verificación de su quehacer sacramental -es decir de su misión evangelizadora, que es liberación reconciliadora, tarea unificante-.

Cristo -quien ya hipostáticamente une lo humano y lo divino- a través de su vida, de sus palabras y obras, nos ha reconciliado con el Padre en el Espíritu; y esto centralmente por su entrega definitiva pascual. Las notas originales de este sacrificio salvador, en oposición a los sacrificios veterotestamentarios, las pone bien de relieve la Carta a los Hebreos; en ésta el Señor se destaca e identifica como Sacerdote que es al mismo tiempo Sacrificio, Templo y Altar; todo ello con las calificaciones de eterno, único, perfecto, definitivo y con la característica fundamental de: existencial. No son cosas; es Cristo mismo en auto-oblación al Padre, por nosotros. Ofrecimiento en verticalidad y horizontalidad.

¿Qué es la Eucaristía? No "cosas" (granos, aceite, animales) a través de los cuales se da un compartir religioso. Es Cristo, quien actualiza su Pascua en la Iglesia y para el mundo. Algo eminentemente personal, existencial, vivo. Las "especies" son eso: apariencias, que sirven a la manifestación del misterio en una asamblea que es de seres humanos, es decir, corpóreo- espirituales. Desafío permanente para la Iglesia es el de no reducir la originalidad del sacerdocio-sacrificio de Cristo y del memorial de éste, a categorías y prácticas del Antiguo Testamento y de las religiones no cristianas. Y, por supuesto, lo mismo se diga del sacerdocio común de los fieles y del culto cristiano.

Cuando el Señor regrese y la comunión llegue a su plenitud en la Ecclesia univiersalis, de que nos habla LG 2, la Eucaristía, así como las otras instituciones del peregrinar, dará paso a una

presencialidad de amor sin las mediaciones terrenas. Esto obliga a revisar de modo permanente la "funcionalidad" -si es que el término es conveniente- de la celebración eucarística, respecto del "ágape" que el cristiano está llamado a actuar *ad intra* de la comunidad eclesial y desde ésta en y hacia el mundo. Cuando se hable de sacramentalidad de la Iglesia y de evangelización -ejercicio de esa misión sacramental- la significación efectiva de la Eucaristía en el orden de la solidaridad, del servicio, de compartir, de la justicia, del amor, ha de ser objeto de una atención muy especial.

Medellín oportunamente subrayó lo siguiente: "En la hora presente de nuestra América Latina, como en todos los tiempos, la celebración litúrgica corona y comporta un compromiso con la realidad humana, con el desarrollo y con la promoción, precisamente porque toda la creación está insertada en el designio salvador que abarca la totalidad del hombre (conclusiones 9,4).

Hay verbos que deben integrarse para expresar la riqueza de la Eucaristía: producir, significar, exigir, capacitar, anunciar. ¿Qué? La comunión que la Trinidad quiere al interior de la comunidad humana, y de ésta con la trinitaria. Es comunión que Cristo produce actualizando su autooblación pascual; es comunión múltiplemente significada en la celebración (unión en la Palabra, compartir de un mismo pan, abrazo de paz, etc.); se lanza interpelación al cristiano acerca de cómo está respecto de su prójimo (Cfr. por ej. Mt. 5,23); se capacita al débil y pecador para que pueda amar -el alimento es para los que lo necesitan-; se anuncia el retorno del Señor (Cfr. 1 Co 11,26) y con éste, la plenitud de la comunión. Otro verbo puede añadirse: perfeccionar, por cuanto en -Eucaristía se eleva lo poco que ofrecemos.

La Iglesia hace la Eucaristía y viceversa. Lo anterior explica esta afirmación; así como esta obra: toda la acción de la Iglesia tiende a la realización de una Eucaristía plenamente significativa.

Por tanto: no se puede hablar de "nueva evangelización" sin una

dinámica y renovada referencia a la Eucaristía como polo vivo del ser-quehacer eclesial. Lo cual expresa de otro modo lo que el Concilio afirma como fuente y culmen de la Iglesia en su vida, fuerza y actividad. (Cfr. R.O. PEREZ MORALES, *La Iglesia sacramento de unificación universal*, Ed. Sigüeme, Salamanca 1971).

4. COLEGIO EPISCOPAL: DIACONIA DE COMUNION

"Este santo Concilio, siguiendo las huellas del Vaticano I, enseña y declara con él que Jesucristo, eterno Pastor, edificó la santa Iglesia enviando a sus apóstoles, como El mismo había sido enviado por el Padre (Cfr. Jn 20,21) y quiso que los sucesores de éstos, los obispos, hasta la consumación de los siglos, fuesen los pastores en su Iglesia. Pero para que el episcopado mismo fuese uno solo e indiviso, estableció al frente de los demás apóstoles al bienaventurado Pedro" (LG 18 b).

El ministerio jerárquico en cuanto tal, sólo puede ser interpretado y debe ser actuado de modo genuino, en términos de comunión. Como una "diacónia de comunión". Es sacramento, institución del peregrinar (Cfr. LG 48 c), necesaria, por voluntad del Señor, para que el Pueblo de Dios tienda de manera libre y ordenada a un mismo fin y llegue a la salvación (Cfr. LG 18 a), vale decir, sea y haga comunión y alcance la plenitud de ésta en la *Ecclesia univialis* escatológica.

Este ministerio no es simple emergencia desde bases cualquiera de la Iglesia por factores de justificación o legitimidad que pudiesen ser múltiples; ni tampoco una apropiación por parte de un determinado grupo, con fundamentos diversamente calificables. Elemento básico para la comprensión del ministerio, desde una auténtica perspectiva cristiana, es su institución divina. ¿Qué se construye primero, la casa o su fundamento? La casa se comienza a edificar construyendo su base; y echar las

bases es estar ya edificando la casa. En cuanto a institución divina, LG 19 la explica mediante un tejido de textos neotestamentarios que hablan de la institución de los doce apóstoles. Este texto ha de leerse conjuntamente con LG 20 para tener una visión sintética de la constitución y progresiva diversificación del ministerio jerárquico, así como una percepción clara de la sucesión apostólica, de la continuidad del ministerio apostólico, con Pedro a la cabeza, en el ministerio episcopal con la presidencia del sucesor de Pedro.

El Vaticano II ayudó a una profundización en materia de comprensión del ministerio jerárquico al formular, de modo expreso y claro, la sacramentalidad (LG 21) y la colegialidad (LG 22s) del episcopado. Con lo primero enseña que "con la consagración episcopal se confiere la plenitud del sacramento del orden" y el conjunto de oficios -enseñar, santificar, regir- episcopales; con lo segundo, que el Señor instituyó con Pedro y los demás apóstoles un "colegio apostólico, que se continúa en el colegio episcopal, integrado por el Romano Pontífice y los demás obispos. En LG 22 apareció también claro que entre colegio y cabeza no se da una distinción adecuada; igualmente, una actuación colegial no diluye en modo alguno "el poder primacial" del Romano Pontífice "tanto sobre los pastores como sobre los fieles". La "Nota explicativa previa" conciliar, se encargaría de precisar ulteriormente esta delicada cuestión.

La Iglesia-comunión se nos presenta desde su más primigenia manifestación (CF. Hch 2) como una comunidad orgánico-sacramental, con un servicio-potestad de dirección (comunión jerárquica). A partir del núcleo original, la comunidad jerosolimitana, la Iglesia (comunión de comunidades) se irá revelando como un cuerpo de creciente complejidad también en el campo del ministerio. Al iniciarse el siglo II, San Ignacio de Antioquía formulará una tríada ministerial como esencial a la Iglesia (Carta a los Tralianos 3,1), que aquella recibirá como estructura irrenunciable de origen divino-apostólico: obispo, presbiterio, diáconos. El "nihil sine episcopo" del referido obispo-mártir mostraba la misión capital del obispo; más tarde, cuando determinados obispos se desgajen de la comunión

eclesial, con San Cipriano la Iglesia acentuará la importancia de la colegialidad episcopal, así como del centro romano de la comunión. No sólo la teología sino también dolorosas experiencias de crisis y rupturas -ayer y hoy- recalcan la importancia y la necesidad de un servicio a la comunión que une diaconía y potestad. Obispos no solos. En Colegio; en torno al Papa.

Oponer comunión -con todo lo que ésta entraña de común dignidad, corresponsabilidad, participación- y autoridad, como realidades antagónicas, destinadas a estar en pugna permanente, no es, en modo alguno, lo que corresponde a la voluntad fundacional del Señor respecto de su Iglesia. Antes bien, de quien proviene ésta, proviene también el cuerpo de pastores que en y desde el seno del Pueblo de Dios, sirven a éste como presencialización del mismo Cristo. Al episcopado se aplica en plenitud lo que el Decreto de los Presbíteros dice en su No. 2 c: "quedan marcados con un carácter especial que los configura con Cristo Sacerdote, de tal forma que pueden obrar en nombre de Cristo Cabeza". Es la línea de capitalidad, que identifica al ministerio jerárquico. La ordenación integra en un cuerpo ministerial. No produce ministros solitarios, sino solidarios. Y el Papa es el primero -cabeza- de un Colegio.

La "nueva evangelización" exige, pues, una percepción lúcida y una práctica acertada del ministerio jerárquico en la Iglesia, el cual tiene su expresión máxima en el Colegio Episcopal unido a su Cabeza, que es el Sucesor de Pedro, Pastor Universal. Esto plantea múltiples y serias exigencias tanto a pastores como a *Christifideles Laici* y religiosos (as) -que desde el punto de vista del ministerio se asimilan a los seglares (los cuales constituyen la casi totalidad del Pueblo de Dios)-.

De parte de los pastores, una viva toma de conciencia acerca de la relatividad del ministerio (institución del peregrinar), su funcionalidad (respecto de la comunión), su sectorialidad (no agota el pueblo de Dios), así como otras consideraciones, habrá de llevar a un ejercicio esforzado, humilde y generoso en lo que a diaconía de comunión se refiere. De igual manera, su interpretación en términos de institución divina y de "potestas

sacra" le evitará a quienes ejercen el ministerio, una renuncia o un debilitamiento de la responsabilidad que les compete en la guía de la comunidad eclesial. De parte de los fieles se tiene que esperar una obediencia en la fe, que no es simple subordinación a lo humano, sino integración de la libertad cristiana en el tejido de la comunión, lo cual entraña iniciativa, corresponsabilidad, participación. Potestad y obediencia en la Iglesia son funcionales respecto de la comunión que es preciso edificar.

Una "nueva evangelización" exige el volver una y otra vez a la perspectiva conciliar. El Vaticano II, antes de abordar lo sectorial (ministerio jerárquico, laicado y vida consagrada: capítulos III, IV y VI de *Lumen Gentium*), se detuvo a reflexionar sobre la Iglesia como conjunto, que es misterio-Pueblo de Dios; sacramento de comunión-comunidad privilegiada y corresponsable (capítulos I y II).

Definir lo común y lo especificante. Asumir lo que es dignidad e imperativo como miembro del Pueblo de Dios, al mismo tiempo que estar bien claro acerca de lo que el propio sector eclesial concede y pide: esto es fundamental para llevar adelante una evangelización y, de modo particular, una "nueva" evangelización. No sólo evitará deformaciones (clericalismo, "democratismo") e injustificados conflictos, sino que, sobre todo, impulsará un dinamismo evangelizador fraterno, solidario, esperanzador. No pocos de los dolores actuales del cuerpo eclesial provienen de concepciones eclesiológicas deformes, cuando no mutiladas. En este capítulo se inscriben tanto ejercicios autoritarios que no dan campo mayor a la participación, como también magisterio y ministerios paralelos que desgastan el cuerpo eclesial y empañan el signo claro de unidad que es imprescindible "para que el mundo crea".

De lo anterior se deduce que al prepararnos y preparar para la "nueva evangelización" debemos profundizar en lo que significa la misión y función del obispo y del colegio episcopal, desde el ángulo de la comunión, siguiendo la pedagogía conciliar. La colegialidad episcopal será vista también como expresión de la comunión que Dios quiere edificar, y potenciará las expresiones

análogas de la colegialidad a otros niveles (por ej. la del Presbiterio junto al Obispo, la de los cuerpos pastorales junto a los respectivos pastores) con un espíritu de corresponsabilidad y solidaridad.

En la "nueva evangelización" se tratará, no de inflar como tampoco de debilitar al ministerio. Sí de edificar una unidad que exige la participación de todos, cada quien desde el sector al que Dios lo ha llamado y desde el cual ha de aportar su contribución al Reino de Dios.

En Puebla los Obispos se comprometieron a: "Asumir la colegialidad episcopal en todas sus dimensiones y consecuencias, a nivel regional y universal" (No. 702). Ello implica: cooperación, mutua ayuda, solidaridad, corresponsabilidad, apertura misionera entre los obispos solos o agrupados (por ej. Conferencias Episcopales) y sus respectivas Iglesias entre sí.

5. PAPA: PIONERO DE LA NUEVA EVANGELIZACION

"El Romano Pontífice, como sucesor de Pedro, es el principio y fundamento perpetuo y visible de la unidad, así de los obispos como de la multitud de los fieles. Del mismo modo cada obispo es el principio y fundamento visible de unidad en su Iglesia particular, formada a imagen de la Iglesia universal; y de todas las Iglesias particulares queda integrada la única Iglesia católica. Por esto cada obispo representa a su Iglesia, tal como todos ellos a una con el Papa representan toda la Iglesia en el vínculo de la paz, del amor y de la unidad"

La relación Papa-"nueva evangelización" puede ser enfocada desde dos ángulos: el quehacer de Juan Pablo II con respecto a la "nueva evangelización, y lo que ésta debe decir, asumir y vivir en referencia al Romano Pontífice.

Sobre lo primero podría citar a Monseñor Guillermo Melguizo: "Pero es el Papa Juan Pablo II el abanderado de la *Nueva Evangelización*. No sólo ha institucionalizado en la Iglesia una nueva forma de ser Pastor Universal, y una nueva manera de evangelizar con sus viajes pastorales por los cuatro rincones de la tierra, sino que en todos los escenarios del mundo, desde los comienzos de su Pontificado, se ha comprometido con una causa: 'al fin del segundo milenio y en el dintel del tercero, es preciso y urgente, emprender en la Iglesia una *Nueva Evangelización*' " (*En qué consiste la "novedad" querida por el Santo Padre para la evangelización de América Latina*, en separata Boletín CELAM No. 224). Lo que el actual Pontífice ha pensado a nivel mundial, lo plantea con urgencia para América con ocasión del V Centenario del inicio de la evangelización del Continente. Múltiples son sus intervenciones al respecto, entre las cuales adquieren particular importancia lo expresado al CELAM en Puerto Príncipe en 1983, sus intervenciones en Santo Domingo el año siguiente, en la oportunidad de comenzar la novena de años preparatoria de 1992, y la Carta al Cardenal Gantín a propósito de la inauguración de la sede nueva del CELAM en Bogotá (1989) en que anuncia la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. A lo dicho y escrito se añade un impulso permanente y una animación constante a todo lo que va en el sentido de esa "nueva evangelización".

Las consideraciones que siguen se refieren al segundo aspecto señalado. Ante todo es preciso decir que si en algún tiempo se ha hecho necesario el ministerio del Sucesor de Pedro es en el presente, cuando las fronteras del mundo se ablandan y los medios de comunicación social convierten la tierra con sus pueblos en una "aldea planetaria". El Pastor universal tiene frente a sí un universo que se nos vuelve cada vez más, y a pesar de contradicciones y conflictos que lo aquejan, un entorno cercano y familiar. Esto, por lo demás, lo ha comprendido bastante bien Juan Pablo II, quien ejerce su función en un continuo trajinar de caminos y mediante una enseñanza que sigue el pulso de los acontecimientos y se comunica a través de los *mass media* de alcance global.

Como hemos visto anteriormente, la evangelización desde sus comienzos no presentó como solo llamado a las conciencias para una vivencia individual, sino que se lanzó al mundo para formar comunidad, comunión orgánico-sacramental y jerárquica. El ministerio jerárquico se manifestó en este marco. Comunidades estructuradas formando un tejido de comuniones, con una presidencia de la caridad según lo afirmara ya a inicios del siglo II el obispo-mártir de Esmirna en su carta a los romanos. Lo que ya Pedro hiciera en pentecostés -estar y actuar al frente de los apóstoles- y Clemente romano ejerciera en su intervención respecto de los corintios al llamarlos al orden y a la unidad, en los siglos posteriores fue adquiriendo formas más precisas y estructuradas, ya por una dinámica interna de autocomprensión eclesial, ya, especialmente, motivado a disensiones, tensiones y rupturas que ponían más de relieve lo indispensable de un centro de referencia, de un eje de dirección, de una cabeza visible de la comunión de comuniones que es y ha de ser la Iglesia. Indudablemente que los siglos, con sus diversos acentos culturales, han determinado formas de ejercicio de autoridad sometidas a los cambios de los tiempos; pero también han ayudado a precisar mejor lo permanente, enriqueciendo a éste con elementos no ya tan mudables.

Una "nueva evangelización" debe ir acompañada, tanto desde el punto de vista teórico como también práctico, de una interpretación clara y genuina de lo que significa el servicio de Pedro en la Iglesia. El Vaticano II, si bien explicita su intención (Cfr. LG 18 b) de asumir fundamentalmente lo que el Concilio anterior expusiera sobre institución, perpetuidad, fuerza y razón de ser del primado pontificio, desarrolla algunas ideas sobre éste en el nuevo marco de pensamiento eclesiológico, y habida cuenta de la necesidad de algunas ulteriores precisiones respecto de lo afirmado el siglo pasado en la Constitución dogmática *Pastor Aeternus*,

Lo que se dijo anteriormente sobre el ministerio jerárquico en general, se aplica aquí al petrino: relatividad al tiempo del peregrinar, funcionalidad respecto de la comunión, complementariedad con otras expresiones de ser y quehacer ecle-

sial (ministeriales o no), necesidad proveniente de la voluntad fundacional de Cristo (Cfr. Mt 16, 18-20; Jn 21, 15-17).

En América Latina la "nueva evangelización" además de conllevar lo que la Iglesia universal tiene y mantiene sobre el Papa y el sentido romano de la comunión, ha de conservar e incrementar la adhesión y el afecto peculiar que nuestros pueblos han mostrado siempre respecto del Romano Pontífice. En la religiosidad popular, el Papa, más que afirmado, es sentido. Una iluminación mayor acerca de su servicio ayudará, sin duda alguna, a mejor apreciar la tarea encomendada al Sucesor de Pedro.

6. PRESBITERIO: MINISTROS JUNTO AL OBISPO

"Los presbíteros, como pródigos colaboradores del orden episcopal, como ayuda e instrumento suyo llamados para servir al pueblo de Dios, forman, junto a su obispo, un presbiterio dedicado a diversas ocupaciones. En cada una de las congregaciones locales de fieles ellos representan al obispo, con quien están confiada y animosamente unidos, y toman sobre sí una parte de la carga y solicitud pastoral y la ejercitan en el diario trabajo. Ellos, bajo la autoridad del obispo, santifican y rigen la porción de la grey del Señor que se les ha confiado, hacen visible en cada lugar a la Iglesia universal y prestan eficaz ayuda a la edificación del cuerpo total de Cristo (Cfr. Ef 4, 12). Preocupados siempre por el bien de los hijos de Dios, procuren cooperar con su trabajo a la obra pastoral de toda la diócesis y aún de toda la Iglesia" (LG 28 b).

El Decreto sobre el deber pastoral de los obispos, *Christus Dominus*, al definir la diócesis afirma que ésta "se confía al obispo para ser apacentada con la cooperación del presbiterio" (No. 11).

El término *presbiterio* (colegio o cuerpo de los presbíteros), se encuentra doce veces en los documentos del Vaticano II. Este, en su "volver a las fuentes", ha subrayado la importancia del presbiterio, de tanto relieve en la antigüedad cristiana. El obispo-mártir San Ignacio de Antioquía, en carta a los cristianos de Filadelfia, explicaba la unidad de la Iglesia en términos de "una sola Eucaristía... un solo altar, así como no hay más que un solo obispo, juntamente con el presbiterio y con los diáconos" (IV).

El obispo no es un ministro solo y aislado en su Iglesia particular. Es pastor rodeado de su presbiterio y ayudado por sus diáconos, así como por diversos ministros "por delegación" (ministerios conferidos a laicos). El ministerio integral de una Iglesia particular está así configurado. Con el obispo como cabeza, signo efectivo de unidad.

El Vaticano II interpreta por tanto, al presbítero, no como un ministro solitario o polarizado en una determinada función. Es miembro de un cuerpo y con responsabilidad abierta a la Iglesia particular. Puede y debe decirse que el presbítero, antes que encargado de este o aquel oficio o función, es colaborador del obispo en la gestión global de la Iglesia particular. Esto ubica su cooperación en una perspectiva más dinámica y flexible; así como también potencia una pastoral de conjunto (la cual encuentra en la rígida concepción de cargos y oficios como compartimentos estancos, una de las mayores resistencias).

¿Quiénes son los miembros del presbiterio de una diócesis? A no ser que alguien se ponga o sea puesto al margen de la comunión jerárquica efectiva con el obispo de una determinada Iglesia, puede decirse que, en condiciones normales, todos los sacerdotes ("seculares" o "religiosos") son miembros. Más allá y por encima de especificaciones de tareas u oficios. El presbítero religioso, por tanto, no forma parte de "otro" clero.

El Concilio, al revalorizar la Iglesia particular, ha puesto sobre el tapete, con vigor, el tema del "presbiterio". Todo ello se articula lógicamente en una línea teológico-pastoral de comunión.

Ahora bien, el presbítero de la nueva evangelización ha de tener, entre sus características más resaltantes, la de coordinador de múltiples ministerios en el seno de la comunidad eclesial. No se trata aquí ya del solo Diaconado Permanente, a cuya restauración en la Iglesia latina se refiere LG 29 b., sino también y particularmente de una rica gama de ministerios "no ordenados" -contemplados o no en *Ministeria Quaedam*- que ha venido a recibir formalidad jurídica en el Código de Derecho Canónico. Con la particularidad de que se han abierto a la mujer cauces de participación en ciertos ministerios conferidos a laicos. Esto hace que la concentración de funciones y tareas, a la que estábamos habituados en lo concerniente a la actuación ministerial del presbítero, esté dando paso a un ejercicio más participado. Sin que esto signifique, obviamente, el diluir o disminuir lo que es específico e indelegable del presbítero en cuanto ministro ordenado.

La nueva evangelización exige, pues, en el presbítero, una autocomprensión en esta línea más comunitaria y participativa. Que abre a la cooperación y a la solidaridad; a un trabajo de pastoral de conjunto; es decir, a una nueva evangelización más orgánica y corresponsable. Tanto al interior de la Iglesia, como también hacia el entorno cultural. Una colaboración familiar con el obispo y una fructuosa fraternidad sacerdotal se verán también fortalecidas como consecuencia de una viva toma de conciencia de lo que el "presbítero" es y requiere.

7. MARIA: ESTRELLA DE LA EVANGELIZACION

"En nuestros pueblos, el Evangelio ha sido anunciado, presentando a la Virgen María como su realización más alta. Desde los orígenes -en su aparición y advocación de Guadalupe-, María constituyó el gran signo, de rostro maternal y misericordioso, de la cercanía del Padre y de Cristo con quienes ella nos invita a entrar en comunión" (Puebla 282). "El pueblo creyente reconoce en la Iglesia la familia que tiene por

madre a la Madre de Dios. En la Iglesia confirma su instinto evangélico según el cual María es el modelo perfecto del cristiano, la imagen ideal de la Iglesia" (Ib. 285).

No se puede hablar de "nueva evangelización" en la Iglesia, sin integrar la doctrina y la devoción marianas como uno de sus núcleos dinamizadores por excelencia. Lo cual en nuestra América Latina tiene una resonancia muy especial.

Cuando el Vaticano II ubicó lo substancial de su enseñanza mariológica en la constitución sobre la Iglesia, en capítulo conclusivo (VIII), antes que disminuir la importancia de ese mensaje (ya expuesto en esquema especial), lo colocó en un marco en el cual aparece bien patente la misión y función de María dentro del plan comunal de la Trinidad.

En María ve la Iglesia la persona humana en que la comunión con Dios se ha realizado del modo más perfecto. En ello María es modelo y pedagoga. En el Cielo ella es adelante de lo que la Trinidad quiere hacer con su Iglesia y con la humanidad entera.

LG V y Puebla 282-303 ofrecen un material de indispensable lectura y reflexión para este tiempo de "nueva evangelización". Su puesta en práctica en la devoción singular y comunitaria, en el culto de la Iglesia y en el trabajo apostólico, es factor fundamental, obligante y gratificante.

La ofensiva de las sectas, que presentan a María como alternativa con respecto a Jesús y a la adoración debida al único Dios vivo y verdadero, ha de llevarnos a un ahondamiento de la doctrina mariana, a una precisión del sentido del culto que a Ella se le rinde, a una purificación de ciertas formas de devoción, pero, sobre todo, a una afectuosa valoración de esta preciosa herencia de nuestro pueblo que es la filial y confiada aceptación de María.

"Según el plan de Dios, en María 'todo está referido a Cristo y todo depende de El' (Mc 25). Su existencia entera es una plena comunión con su Hijo. Ella dió su sí a ese designio de amor.

Libremente lo aceptó en la anunciación y fue fiel a su palabra hasta el martirio del Gólgota. Fue la fiel acompañante del Señor en todos sus caminos. La maternidad divina la llevó a una entrega total. Fue un don generoso, lúcido, permanente. Anudó una historia de amor a Cristo íntima y santa, única, que culmina en la gloria" (No. 292).

María acompañó a Cristo en su peregrinar; al pie de la cruz se asoció a su muerte redentora; fue Madre afectuosa para los discípulos de su Hijo y desde el cielo sigue siendo Madre de la Iglesia, más aún, Madre de todos los hombres, por quienes intercede para que alcancen en Cristo la salvación.

María, "la llena de gracia" es la virgen fiel, de la entrega incondicional a Dios; maestra de servicio caritativo; la mujer fuerte de la persecución y del exilio, modelo de fidelidad y de perseverancia en la adversidad. La "bendita entre todas las mujeres", en quien "Dios dignificó a la mujer en dimensiones insospechadas. En María el Evangelio penetró la feminidad, la redimió y exaltó. Esto es de capital importancia para nuestro horizonte cultural, en el que la mujer debe ser valorada mucho más y donde sus tareas sociales se están definiendo más clara y ampliamente. María es garantía de la grandeza femenina, muestra la forma específica de ser mujer, con esa vocación de ser alma, entrega que espiritualice la carne y encarne el espíritu" (Puebla 299).

"Entiempos de "nueva evangelización" es preciso hacer memoria del papel que la Madre de Jesús y de la Iglesia ha desempeñado en la historia de la fe y de la religiosidad cristianas de nuestras gentes. Ha contribuido poderosamente a la conservación de aquella fe en condiciones a veces en extremo difíciles (escasez de clero, raquílica atención pastoral, persecuciones). El "poder de convocatoria" que tiene María para congregar al pueblo cristiano ha de ser un elemento de primerísima importancia a la hora de la congregación de nuestro pueblo para la escucha de la palabra, para la profundización en la fe, para la celebración de ésta en la devoción popular y particularmente en la liturgia, para la organización de las comunidades eclesiales y para la

actuación del Evangelio en la vida cotidiana y en la edificación de una nueva sociedad.

"Con María hacia Jesús" es lema que cala fácilmente en el alma popular. Y ha de ser la orientación de la devoción popular mariana.

Evangelii Nuntiandi mira hacia María como "Estrella de la Evangelización siempre renovada" (No. 28). Así la invoca Puebla. Y así hemos de invocarla en momentos en que la Iglesia en América Latina se lanza a una "nueva evangelización", que recoja la herencia de fe ya secular y haga de ésta savia, fermento de la vida de estos pueblos en las nuevas coordenadas culturales de fin de siglo y de inicio de un nuevo milenio.

La devoción a María es, antes que nada, aprendizaje de lo que Ella enseña sobre actitudes y comportamientos cristianos; sobre cómo hacer comunión en una historia llena de tensiones y conflictos, pero llamada a una unificación interhumana y humano-divina, de la cual la Iglesia es y ha de ser signo e instrumento.

Estrella dice guía, modelo, pedagogía. Un ejemplo que es también intercesión maternal.

11.

LA COMUNION POR PARTICIPACION

Mons. Ramón de la Rosa y Carpio
Obispo Auxiliar de Santo Domingo, Rep. Dominicana

Me propongo como objetivo de esta Comunicación, mostrar la importancia de la "comunidad por participación" en la novedad de la evangelización de la cultura dominante o adveniente y proponer algunas pistas para una reflexión más profunda al respecto.

1. PUEBLA: REFERENCIA OBLIGATORIA

Se ha dicho, con razón, que "comunidad y participación" es hilo conductor en todo el Documento de Puebla. El tema es presentado, ante todo, desde sus raíces y fundamentos teológicos: Dios, en su vida trinitaria es comunidad y participación; Cristo, en su acción redentora, manifiesta la comunidad y participación del Misterio de la Trinidad; la Iglesia es sacramento de comunidad y participación; y el hombre, desde lo más hondo de su ser-hombre, está llamado a la comunidad y a la participación.

La verdad sobre Cristo, sobre la Iglesia y sobre el hombre, pues, llevan en sus entrañas una afirmación sobre la "Comunidad y la Participación".

Aunque "la comunidad" y "la participación" se pueden presentar como temas separados con sus contenidos cristológicos y antropológicos propios, sin embargo, hay que decir que la

comunidad es la meta y a esa meta está subordinada la participación.

Cuando Puebla presenta la Planificación (DP 1306-1307) como un camino indispensable para la Pastoral de hoy, busca no sólo la eficacia de la acción pastoral sino, sobre todo, un medio para una mayor participación de los miembros de la Iglesia (con todas las bondades que esto implica) y, mediante esa participación, crear "comunidad", crear unidad en acción, que es la meta interna a donde apuntan las energías pastorales de la Iglesia: así la Iglesia hecha comunidad por la participación dirige, entonces, sus energías hacia la meta última de su acción pastoral: la misión, la evangelización de todas las creaturas, con las culturas en las que están implicadas.

2. LA COMUNIÓN Y LA PARTICIPACIONES CONSENSO

Después de Puebla, de manera general, la Iglesia Latinoamericana asumió de una forma consciente "la Comunidad y la Participación", hizo de ellas temas de reflexión y criterios de acción pastoral. Potenció la Planificación y todo el Pueblo de Dios está aprendiendo a planificar, es decir, a participar y a actuar en comunidad. Las reuniones nacionales de las Iglesias locales, las Diócesis, las Parroquias, las CEBs planifican: y donde no lo hacen lo sienten como vacío o buscan una manera de "consultar al Pueblo de Dios". Particularmente en las CEBs, ese nivel básico de la Iglesia en crecimiento, la comunión y participación adquieren una vivencia significativa.

Hay que decir, pues, que el binomio comunión y participación es consenso en la vida de la Iglesia Latinoamericana.

Pero no sólo en la Iglesia Latinoamericana: la participación es uno de los signos o valores del mundo de hoy, de la democracia. Más todavía: la participación comunitaria (grupos populares, organizaciones de origen comunitario) va surgiendo aquí y allá como expresión a la búsqueda de respuestas a necesidades populares. Va creciendo el desarrollo de la idea comunitaria

como respuesta a la incapacidad del Estado o de organismos intermedios como los partidos políticos y los sindicatos. Va en aumento también el influjo de las organizaciones no gubernamentales (ONG) y su capacidad de poder acompañar las iniciativas comunitarias ante sus necesidades.

La participación, valor cultural del mundo de hoy, característico de la democracia, es aceptada unánimemente por todos. Es consenso. La afirmación de la participación en la Iglesia (que no es nueva en ella), con una renovada conciencia y amplitud, es la afirmación de un valor fundamental de la democracia y un acercamiento a "una semilla del Verbo" ya existente en el mundo cultural de hoy. La afirmación de la comunión y de la acción comunitaria planificada en la Iglesia es también un punto de encuentro con valores culturales actuales, que van tomando cuerpo en organizaciones y acciones populares.

3. PALABRAS QUE FORMAN FAMILIA Y SE RELACIONAN

Es importante poner atención a las palabras que estamos usando y a los contenidos que vehiculamos con ellas. Encuentro que en torno a nuestro tema se agrupa una serie de términos que se relacionan y se complementan entre sí. Términos que empleamos corrientemente en nuestro lenguaje teológico y pastoral, pero que también hallamos en el entorno cultural. Más aún: cuando los dirigimos desde la Iglesia a ese entorno hallamos eco en él.

Sin pretender recogerlos todos, he aquí una lista de términos que, al tratar cualquiera de ellos, podemos fácilmente referirnos a los demás e incluso a veces, hay que referirse necesariamente a alguno de ellos. Forma un sistema, una familia.

- | | | | |
|---|---------------|---|--------------------|
| - | Comunión | - | corresponsabilidad |
| - | comunidad | - | colaboración |
| - | solidaridad | - | cooperación |
| - | participación | - | co-creador |

- diálogo
- planificación
- compartir
- consulta

Todas estas palabras, con sus respectivos contenidos cristológicos, eclesiológicos, antropológicos o culturales entrañan una dimensión de comunión y de participación.

Ellas nos muestran, por otra parte, un acercamiento entre el lenguaje eclesiástico y el lenguaje, que entiende el hombre de hoy.

4. LA COMUNIÓN POR PARTICIPACION: META Y METODO

El que un ser humano quiera y busque "participar" lo acerca a la realización de su ser-hombre y lo hace semejante a Dios.

El que alguien promueva la "participación" del hombre y los grupos humanos es promover su capacidad de co-creador, corresponsable, colaborador, de apertura al encuentro y al diálogo, etc.

Buscar participar es, pues, un fin en sí mismo.

Pero la participación se vuelve método, camino, cuando se destaca su dimensión comunitaria: "participar juntos (que es también una meta en sí), porque, entonces, une, crea comunión, crea una comunidad en acción. Se llega a "la comunión" por "participación".

Pero esa misma "Comunión por Participación" se vuelve a su vez método, camino, cuando ella misma se hace acción, ejecuta, de manera compartida, los compromisos adquiridos. Se toma potente acción, eficaz, porque es comunitaria.

La "Comunión por Participación" es, pues, el gran método de la acción pastoral de la Iglesia, ya sugerido por Puebla.

Este camino es válido para la Pastoral en sus dimensiones más amplias, pero es válido también en cualquiera de sus niveles: Dios nos hace entrar en comunión con El por participación de su vida; y el hombre entra en esa comunión con Dios por la participación en El, cuando el hombre mismo participa y coopera en el proceso; Dios ha revelado una verdad, la Iglesia tiene un Dogma, pero el hombre no lo acepta por imposición, no entra en comunión con él, sino por su participación inteligente y libre ante la propuesta que le hacen Cristo y la Iglesia; etc.

"La Comunión por Participación es meta y método propuesta por Puebla para la Evangelización de América Latina en sus situaciones y culturas actuales, pero lo es también para la Nueva Evangelización de la nueva cultura dominante: aparte de tener sólidos fundamentos teológicos, de haber sido experimentado positivamente en la pastoral latinoamericana, lleva consigo, en sus entrañas, aportes y valores que le acercan a los valores de la cultura actual y lo hace inteligible para ella: la participación, el diálogo, etc. es "conditio sine qua non" para acercarse al hombre de hoy y comprenderlo; y la comunión, como expresión de comunidades menores, es una búsqueda y un valor en crecimiento en medio de la gente común.

5. LA JERARQUÍA: AUTORIDAD PROMOTORA DEL CONSENSO

Aquí la palabra "consenso" no la tomamos en el sentido que le dimos más arriba: allí se refería al consenso o aceptación unánime que recibía la comunión y la participación. Aquí nos vamos a referir ahora a una cualidad interna a la comunión por participación: el consenso al que ha de llegar una comunidad en su participación activa para acciones comunes (o una persona para entrar en comunión con Dios o con una verdad, etc.)

Cae por su propio peso el afirmar que el consenso da cohesión al grupo, compromete más para la acción y lo hace más eficaz.

"La Comunión por Participación", que es una afirmación hecha

por el Episcopado Latinoamericano, de ninguna manera excluye una cabeza o autoridad (más aún, la necesita), pero sí da una nueva configuración a esa autoridad y cabeza. Si desde el Concilio Vaticano II se ha renovado y valorado la dimensión de "servicio" de la autoridad, desde el principio teológico-pastoral de "la Comunión por Participación", se renueva y se valora la dimensión de "contar con los miembros de la Iglesia" que ha de tener la autoridad. Ya no se comprende una autoridad que previamente no escucha, no consulta, no dialoga antes de tomar sus decisiones. Más aún: con Puebla se introduce la figura de una Jerarquía que "planifica" con su Iglesia la pastoral, en todos sus niveles; Iglesia, que a su vez, deposita en manos de su Jerarquía el plan elaborado para su confirmación, corrección, o no aprobación.

Viejos puntos teológicos son acentuados en la espiritualidad y la acción pastoral de la Jerarquía de hoy: el diálogo, la consulta, el sentido de la corresponsabilidad de toda la Iglesia, la participación, etc.

Si hoy la jerarquía asume el servicio de ser promotora de una comunión por participación mediante el consenso de los miembros de su comunidad, consigue una mayor unidad de su Iglesia (y por lo tanto cumple mucho mejor el ejercicio de ser ministro de la unidad, ministerio que le es tan propio), favorece el entusiasmo por el compromiso evangelizador, potencia la eficacia de la acción pastoral y se le facilita la confirmación y aprobación de cuanto su Iglesia le propone, porque lo ha ido haciendo con ella en el proceso mismo: él mismo llega a una mayor comunión con su Iglesia y ésta con él mediante la participación.

La comunión por participación no se entiende -ni teológica, ni pastoral, ni antropológicamente hablando- sin una cabeza rectora, un guía, los mismos Pastores que Cristo dió a la Iglesia; pero tampoco se entiende con una cabeza que no la tenga en cuenta, la desconozca o no la promueva o fomente.

Si el Concilio Vaticano II pidió una renovación de sus Pastores y el Episcopado Latinoamericano asumió el llamado y se lo

aplicó a sí mismo, ahora nace una nueva exigencia desde una nueva evangelización de la cultura adveniente: Pastores que asuman y amen esa cultura con sus semillas del Verbo para que la puedan redimir y un camino es la comunión por participación desde dentro de la misma Iglesia.

CONCLUSION

De cuanto hemos dicho se puede llegar, tal vez, a múltiples conclusiones. Quiero resaltar, sin embargo, las siguientes:

1. La comunión por la participación es un camino para una nueva evangelización de la cultura o culturas y es coherente con el mensaje de Puebla. Nos ofrece, de otro lado, una parte de respuesta profunda a la pregunta que ya se viene repitiendo: ¿Cómo evangelizar la Cultura? ¿Cómo inculturar el Evangelio?
2. Lleva, evidentemente, a un nuevo modelo de Iglesia y a la creación de una nueva manera de convivencia comunitaria.
3. Esta manera de participar y de actuar -una comunidad en unidad y comunión con una cabeza jerárquica- puede aportar elementos a la Democracia y servirle de modelo experimentado en algunos aspectos.
4. Este enfoque teológico-pastoral introduce elementos que nos acercan a la visión que de sí mismo tiene el hombre de hoy, esté dentro o fuera de la Iglesia.
5. Finalmente, la meta-método "comunión por participación" puede ofrecer caminos y luces a la familia de hoy en la que la libertad y la participación, valores adquiridos, entran en conflicto con el valor autoridad y ella no ha sabido cómo resolver este problema y la secuencia de males concomitantes, que todos conocemos. Una Iglesia, comunidad presidida

por una autoridad, metida en un proceso de comunión por participación, servirá, sin lugar a dudas, de modelo e influirá en la familia Iglesia doméstica.

12.

LOS LAICOS EN LA NUEVA EVANGELIZACION

Sr. Nazario Vivero
Director Sección para la Cultura del
Episcopado de Venezuela

INTRODUCCION

Abordar esta temática en los límites de una comunicación, obliga no sólo a consideraciones prácticamente enunciativas, a ratos apenas descriptivas, sino sobre todo a síntesis que casi necesariamente dejan escapar la riqueza y la fuerza interpelante de lo existencial, lo cotidiano, lo particular. Por eso arriesgaremos una fórmula "provocadora", en cuya desmesura e impertinencia metafórica, se revele, tal vez mejor, la conciencia de "temor y temblor" (kierkegaard) que este tema, suscita hoy. Parodiando a Charles Péguy podríamos decir que "la nueva evangelización se hará con y por los laicos o no se hará". Y es que, kantianamente, actualizado en esto por P. Ricoeur, este basto complejo "da que pensar". La importancia numérica y el protagonismo creciente de los laicos así como la "crisis" de pertinencia y significación de muchas de sus formas organizadas por una parte y el reto que significa el programa de la Nueva Evangelización (NE) en el trasfondo de la situación actual, mundial y latinoamericana por la otra, requieren un esfuerzo ético-espiritual, reflexivo y "político-técnico" (civil y pastoral) de proporciones probablemente desconocidas hasta hoy, si se quiere "apostar" razonablemente a una humanización efectiva y a una presencia cristiana significativa en la América Latina que encara su medio milenio

de evangelización a la luz de la realidad y el simbolismo del nuevo siglo y milenio.

Procederemos señalando algunos elementos a modo de previos, siguiendo con un brevísimos resumen histórico de ciertos puntos que nos parecen significativos; luego nos arriesgaremos a presentar algunos de los desafíos más importantes de y para América Latina y la Iglesia en el continente, para luego indicar unos principios de reflexión y concluir con la sugerencia de líneas de acción que parecen prioritarias.

2. A MANERA DE PREVIOS

En este acápite lo más específico no reside en su carácter de implícitos no desarrollados por razones materiales u otras, sino más bien de su significación epistemológica, que de suyo reclamaría un trato explícito y de fondo.

Abordar la dinámica laical aquí, supone al menos una triple consideración:

- * la lectura de los "signos de los tiempos" en la realidad socio-política-económico-cultural del continente, a título personal y organizativa (laicos como personas y el laicado en la Iglesia y en el "mundo");
- * la Evangelización como nombre-resumen y dimensión constitutiva del ser y quehacer de la Iglesia;
- * la *novedad* postulada y requerida. No sólo por la repetición del "programa" pontificio de "nueva" en ardor, métodos y expresiones, sino en la profundización del mismo y su probable extensión a la dimensión de sus horizontes y contenidos, so pena de no captar, tal vez, en toda su riqueza y fuerza de interpelación, la "radical novedad" de ciertas situaciones en la confluencia de la acción del Espíritu del Señor y de la ambivalente libertad humana, capaz de lo mejor y lo peor.

Vocación y misión de los laicos, como expresión de su ser y quehacer, remiten a un esclarecimiento teológico (1) a una perspectiva pastoral. Aquí nos concentraremos en el *quehacer* entendido principal, aunque no exclusivamente, como ético-político, enraizado en lo ontológico-creatural por una parte y por ello en el misterio y la trascendencia de la Encarnación; y en lo histórico-social de América Latina como dinámica de razas, pueblos, culturas y clases sociales en "sombras y luces" de marginación, dependencia, opresión; esperanza, liberación, protagonismo, solidaridad, fraternidad, identidad.

Suponiendo y actualizando la realidad del laico como persona, nos concentraremos, sin embargo, en el *laicado* como dimensión "macro", estructural y en particular en su misión "ad extra" y no en cuanto a su derecho y deber en el "ad intra" de la comunidad cristiana.

3. PARA UN POCO DE HISTORIA

Aquí se tratará conscientemente de agrupar elementos provenientes tanto de la auto-comprensión expresada en documentos referenciales como de la realidad, especialmente organizativa. Cuatro etapas o hitos pueden ser mencionados.

3.1. *Etapa pre-conciliar*

Se pueden distinguir tres segmentos. Un primero, mayoritario, expresado por amplios sectores de la hoy llamada "religiosidad popular" en toda su riqueza ambivalente, de rasgos tradicionales, concentrada en lo sacramental, sin nexo muy explícito con una actitud

1. Para una visión de conjunto de este tema, ver A. ANTON, S.J.: "Principios fundamentales para una teología del laicado en la Eclesiología del Vaticano II" en GREGORIANUM (Roma), 68, 1-2 (1987) pp. 103-155.

ética coherente y una concordancia con la vida eclesial activa. Un segundo, de práctica religiosa bastante frecuente, con una relación eclesial a través de la educación en instituciones de Iglesia, coexistiendo con referencias familiares ambivalentes: en unos casos, generalmente en las clases medias, de cierta tradición religiosa; en otros, en élites profesionales, marcadas por la indiferencia o el anti-clericalismo. Un tercero, constituido por minorías militantes, al servicio de movimientos apostólicos, unos más activos en el seno de la Iglesia y acentuando lo espiritual y formativo, otros más presentes en lo temporal, socio-político o intelectual.

En todo caso había un neto predominio clerical, teórico y práctico, una definición laical como el "no-clérigo" y una valoración preeminente de las actividades religioso-espirituales específicas en un marco de "sobrenaturalismo", reservando al laico y su acción básicamente una función "instrumental" al servicio de la acción sacerdotal.

3.2. *Etapa conciliar*

Si bien permaneció vigente, por falta de profundización específica, la caracterización teológico-sacramental y eclesiológica "negativa" del laico como el que no ha recibido las órdenes sagradas, la asamblea conciliar, especialmente en sus grandes Constituciones sobre la Iglesia ("Lumen Gentium", LG) y la Iglesia en el mundo de hoy (Gaudium et Spes, GS) y los Decretos Apostolicam Actuositatem (AA) y Ad Gentes (AG), "abrió horizontes muy prometedores a la teología del laicado e indicó rutas nuevas-bien que en no pocos puntos todavía imprecisas- por las que los laicos están llamados a realizar su misión dentro de la comunidad cristiana y en la sociedad" (2).

2. Ibid, pg. 106

De manera muy tipificada y no muy explícita aparecen dos figuras: la del laico adulto, corresponsable en y de la Iglesia, presente y artífice en el mundo; la del pobre marginado de los bienes de la civilización, "objeto" de atención particular, de la dinámica del "desarrollo" humano, habida cuenta de sus carencias sensibles, y de la acción apostólica de la Iglesia por la particular predilección del Señor por él.

Las perspectivas de Iglesia-misterio e Iglesia-comunión, si bien sientan las bases para la superación del clericalismo y juridismo, no logran evitarnos el desarrollo de nuevas formas, más sutiles, de clericalismo ni una profunda crisis en muchos de los movimientos apostólicos, canales hasta ese momento, de gran parte del dinamismo y protagonismo laicales y base de sustentación del trabajo organizado católico adulto en el mundo socio-político, en formas confesionales o no.

3.3. *Medellín y Puebla*

En forma bastante diversa y no exenta de tanteos, contradicciones, etc. se va afianzando progresivamente la conciencia y vigencia de la opción preferencial por el pobre como sujeto y por los pobres como dimensión social y eclesial. En buena medida coincide con la progresiva y creciente sensibilización y atención al sector de la religiosidad popular, ya no ignorado o rechazado o en todo caso "simple objeto", para convertirse en matriz, reserva, tradición y por ende en "sujeto" evangelizador. No sólo en las personas concretas, sino también como interpelación, motivo de conversión comunitaria.

El aumento numérico y profundización en la misión laical "ad intra", con el florecimiento de los llamados "ministerios laicales" (denominación hoy considerada impropia), coincide con el surgimiento y auge de la dinámica de las "comunidades eclesiales de base"

como lugar de vivencia de la fe, servicio, ministerio y educación para la participación en la Iglesia y la sociedad. Coincide igualmente y de manera paradójica con cierto climax de la crisis del laicado organizado, de la presencia "pública" de los cristianos en la política, la economía, el mundo científico, de las artes, el pensamiento, etc. así como con el surgimiento o desarrollo de "nuevos movimientos", los más de ellos como renovación espiritual y caudal de servidores en la acción específicamente evangelizadora.

3.4. *Tras los caminos abiertos por la "Christifideles Laici"*

Una nueva etapa, recién comenzada, se relaciona directamente con la dinámica del Sinodo sobre los laicos (1987) y la Exhortación apostólica de Juan Pablo II tras el mismo. La situación general en América Latina puede decirse que trasluce una mayor conciencia y presencia de laicos en la vida de la Iglesia, coincidiendo con una persistencia de la "crisis" de significación de muchos movimientos apostólicos, el desarrollo desigual de las CEBs, en número, vigencia y modelos de vinculación eclesial, la "clericalización" de sectores importantes del quehacer eclesial, la "espiritualización" no equilibrada de algunas iniciativas evangelizadoras, no compensadas por la mayor "inserción" de sectores ordenados y consagrados y la opción de Puebla por los "constructores de la sociedad pluralista".

Con este trasfondo, la Chr.L. apunta originalmente en una triple dirección. Si bien deja coexistir la doble referencia a la "comunidad" misión de toda la Iglesia en y ante el "mundo", de modo que toda ella tiene una "misión secular" como fruto de la Encarnación, así como al particular deber y servicio de los laicos en este campo, al retomar el tema de la "vocación" laical, la amplía y diversifica, no refiriéndola tan solo a la antecedente dignidad bautismal, sino también a la

específica ratificación por la libertad adulta, como "decisión" que marca el peculiar e insustituible camino de salvación personal y de ministerialidad eclesial y "mundana". Por otra parte pone en el centro de la actividad laical el trípode cultural, político y económico como particular exigencia ante la tentación de centrarse y concentrarse en la misión de construir la comunidad eclesial, por más básico que esto sea. Por último, convoca al discernimiento de todos y en particular de los pastores, ante los requerimientos de una pastoral "sectorial" y no tanto territorial, como respuesta a la doble exigencia de trabajar "supra-personalmente", es decir, organizada e institucionalizada y de hacerlo en respuesta a las dinámicas creadas por la "revolución cultural" de la sociedad moderna, urbana, supra-territorial, científico-técnica, en gran medida deshumanizada y deshumanizadora (pobreza crítica masiva, masificación, insolidaridad, pérdida de sentido, manipulación, depredación ambiental, etc.).

4. ALGUNOS DESAFIOS

Con el trasfondo de una América Latina inmersa desigualmente en las secuelas de las llamadas "tres revoluciones" (la política de 1789; la socio-económica de 1917 y la cultural en curso) y los "mundos" (el Norte-Sur de la "brecha socio-económica"; el Este-Oeste de la tensión geopolítico-militar actualmente ante una sacudida tan profunda como imprevisible en sus consecuencias para ambos), emergen algunos retos o desafíos de índole secular unos y específicos para la Iglesia otros, que parecen de particular significación.

4.1. *Generales*

- **Democratización integral.** Si bien se generaliza, tras la "noche negra" de las dictaduras, lo hace en condiciones y con perspectivas restringidas. Democracia no sólo como régimen o sistema, sino ante todo como

CULTURA DE LA CIVILIDAD, tras el resquebrajamiento profundo de los consensos nacionales por la crisis de vivencias claves como Nación, Estado y la necesidad de proyectos nacionales con nuevos "pactos sociales" éticamente fundados en la verdad, signados por la institucionalidad el protagonismo de las mayorías populares, dando así contenido concreto e integral a los derechos humanos.

- **Un nuevo desarrollo.** En la línea de lo expresado por la "Sollicitudo rei socialis" (SRS), replanteado desde bases éticas y culturales y no como simple crecimiento económico centrado en el lucro. Desarrollo integral e integrado basado en la primacía y centralidad del TRABAJO, orientado a la erradicación de la pobreza crítica y la marginalidad por la satisfacción de las necesidades básicas de las grandes mayorías desposeídas y más atento que hasta el presente a la participación creativa de todos y a la racionalidad de los procesos como factores de justicia efectiva, auto-realización personal y eficiencia productiva. Desarrollo con profunda reestructuración de las formas de apropiación, de gestión empresarial, de innovación y adaptación tecnológica, de presencia financiera internacional.

- **Integración latinoamericana.** Concreción del sueño e ideal de los Padres Libertadores en términos de PATRIA GRANDE e imperativo presente en el trasfondo de la creación de grandes unidades continentales económicas y geopolíticas y como condición de supervivencia y desarrollo, so pena de constituir nuevos "apartheids" socio-políticos. Integración como expresión de identidad y de protagonismo en términos de objetivos históricos.

- **Síntesis vital.** Como lo plantea J.C. Scannone, entre la civilización urbano-industrial, basada en el proceso científico-tecnológico y la identidad cultural de pueblos y naciones con derecho a conservar y desarrollar

sus tradiciones, valores y proyectos. Síntesis entre lo racional y lo razonable, con despliegue de una fidelidad creadora y crítica ante lo tradicional y el discernimiento provocativo ante lo nuevo y lo emergente.

4.2. *De y para la Iglesia*

- **Profundizar en su identidad y misión.** Es el reto de creer, esperar y amar en base al *misterio*, dualmente expresado, de que sólo siendo fiel a su Señor, a Su Evangelio, puede hacerlo de veras "a Quien no ve" (S. Juan). Identidad en la vivencia plena de la lógica de la Encarnación. Misión de salvación y liberación a partir de la acción del Espíritu de Jesús que libera para "confesar" ¡ABBA! como enraizamiento de la fraternidad humana en la filiación divina. Aquí radica el sentido de una nueva evangelización como herencia sin complejos, pero como "metanoia" que asume las "sombras" de las insuficiencias y de los pecados, personales y colectivos, a la "luz" de un proyecto humanizador, don divino y tarea nuestra.

- **Inculturación del Evangelio y evangelización de la(s) cultura(s).** Se trata no tanto de remozar métodos para captar personas, sino de ir al encuentro de las "semillas del Verbo", que son ya en gran medida fruto de lo mejor de la acción evangelizadora anterior, pero también en el seno de la adveniente cultura cualitativamente desafiante a la capacidad de sentido del Cristianismo para modelar sus principios, valores, criterios, directrices. Evangelización de una realidad plural latinoamericana, en la cual, parodiando nuevamente a Kant, la cultura sin lo económico y lo político sería vacía y éstos sin aquélla serían ciegos.

- **Nueva comprensión de lo "católico".** Como servicio "universal" a la justicia, la liberación y la unidad e integración del Continente. Servicio en términos de "sacramentum mundi" civilizatorio, alejando de las

pretensiones, tanto de neo-cristiandad como del refugio privatista y el "desencantamiento" secularista de lo público. Servicio profético a la identidad por el anuncio, la denuncia y el compromiso en el respeto de la pluralidad.

5. ALGUNOS PRINCIPIOS DE REFLEXION

Aunque aquí prácticamente sólo enunciada y sin renunciar a la proclamación testimonial de su integralidad, cada época o situación tiene, como señala P. Ricoeur, su "dosis de lo pensable y creíble disponible" y ello reclama el discernimiento de lo prioritario en la escucha atenta y fiel al Espíritu del Señor y a la necesidad de expectativa humanas.

Parece oportuno entonces distinguir entre aquellos principios cuya profundización es requerida como promesa de fecundidad para el presente, los que enfatizan rasgos ético-antropológicos y otros más específicamente cristianos y en éstos, algunos más directamente relacionados con la acción laical.

5.1. *Etico-antropológicos*

- El respeto, defensa y promoción de la integralidad de los DERECHOS HUMANOS como expresión concreta del reconocimiento de la inviolable dignidad del ser humano como sujeto y de su existencia socio-cultural como comunidad y pueblo.
- La conciencia y desarrollo de la SOLIDARIDAD como respuesta positiva a la doble tentación del individualismo y de la despersonalización o masificación.
- La asunción de la tensión entre LIBERTAD Y LIBERACION como premisa y horizonte de humanización la primera y como su experiencia la segunda.
- La experiencia de la tensión entre lo RAZO-

NABLE y no RACIONAL como la "comprensión" de lo humano el primero y su "explicación" lo segundo.

5.2. *Cristianos*

- La vivencia renovada de la dimensión creatural de la ENCARNACION con respecto a la naturaleza, los "otros" y uno mismo: y la dimensión "gratuita" de la REDENCION como suscitadora y "sanadora" de la libertad.
- La apertura al MISTERIO como don engendrador de subjetividad y actividad.
- La experiencia de la CARIDAD como exigencia de justicia y su transfiguración.
- La asunción explícita, coherente y eficaz, de la OPCION EVANGELICA POR LOS POBRES no sólo como motivación moral y pastoral, sino también y sobre todo, como premisa ético-espiritual.

5.2.1. *Laicales*

- CO-RESPONSABILIDAD MISIONERA Y EVANGELIZADORA ante nuevos y más sutiles clericalismos y como expresión de especificidad y protagonismo en el seno de la "comunidad" y unidad eclesial.
- La centralidad del HOMBRE-TRABAJADOR en la vida económica frente al capital y la técnica, pero antes y más allá que la simple oposición "ser y tener", pues sólo a partir de una cuota apreciable de "tener", "poder" y "saber" se puede hablar sensatamente de "ser".
- Importancia de la mediación POLITICA entre la ética y la economía y como expresión "caritativa" de servicio en lo "macro".

- Promoción y discernimiento de la CULTURA y las CULTURAS como expresión de humanidad, en su triple dimensión técnico-industrial, institucional y ético-mítica.

6. A MODO DE LINEAS DE ACCION

- 6.1. La NUEVA EVANGELIZACION no como cliché cómodo de aparente renovación, sino como "leit-motiv" global, integral e integrador de toda la acción de la Iglesia como "sacramentum mundi" profundizando y renovando en ello su identidad, pues en última instancia el Espíritu del Señor está presente y actuante.
- 6.2. La NUEVA CULTURA no como escape ante la responsabilidad histórica con las culturas ancestrales y afro-americanas, sino como horizonte de inserción de la evangelización enraizada en el mestizaje y la simbiosis hechos "síntesis vital", a la escucha de este nuevo "signo de los tiempos" que auna en sí las mejores realizaciones de la creatividad espiritual e intelectual y la "hybris" de la deshumanización hecha pobreza, marginalidad, explotación, transculturación alienante.
- 6.3. La Iglesia redefiniendo y promoviendo las dimensiones de su CATOLICIDAD en el conjunto del sub-continente ante este otro "signo de los tiempos" que es la necesidad y expectativa de la unidad e integración de América Latina en un mundo cada vez más interdependiente, pero a partir de grandes unidades socio-económicas y político-jurídicas. Este servicio civilizatorio es su modo histórico profético de encarnación y fidelidad al mandato de su Señor de "ir y predicar el Evangelio a todas las gentes".
- 6.4. Desarrollo de la conciencia y práctica laical, personal y organizada, en su doble perspectiva de vocación y misión profética, sacerdotal y real "ad intra" y "ad extra"

de la Iglesia en una eclesiología misterico-comunional, pero ante nuevos clericalismos y confusión entre sacerdocio común y ministerial.

- 6.5. Acompañamiento y fortalecimiento de la presencia y compromiso laicales en los mundos del pensamiento, la ciencia y la técnica, la política, la economía, los medios de comunicación social, etc. como expresiones y encarnación de una nueva cultura que interpela la capacidad significativa, humanizadora, salvífica, de la evangelización. En este contexto hay que situar la "crisis" y desarrollo de los antiguos movimientos apostólicos, de otros nuevos y de las CEBs.
- 6.6. Servicio laical, en y de Iglesia, al discernimiento de la realidad y perspectivas de la "coexistencia" -no siempre en el respeto y la mutua fecundación- entre las culturas originarias, las fruto del mestizaje subsiguiente y las subsumibles en términos de Modernidad y "Post-Modernidad", en aras de una auténtica personalización y apertura a la Trascendencia cristiana.
- 6.7. Experiencia, tematización y desarrollo de modelos de espiritualidad laical en términos de pobreza evangélica, personalización en comunión y solidaridad, servicio "político" (público), centralidad ética y racional del trabajo, justicia inter-nacional, esperanza incondicional de salvación ante los "callejones sin salida" teórico-prácticos que embotan la capacidad de ensoñación y utopía. Espiritualidad enraizada en la "novedad" analógica de la mística como experiencia de "ruptura" de lo "familiar y establecido".

CAPITULO IV

**RELACION DE LAS ACTAS
DIALOGOS**

**Mons. Guillermo Melguizo Yepes
Secretario Adjunto del CELAM**

1. **DIALOGO SOBRE "LA NUEVA EVANGELIZACION, GENESIS Y LINEAS DE UN PROYECTO MISIONERO", PONENCIA DEL P. ANTONIO GONZALEZ DORADO, S.J.**

P. BRISEÑO: Cuál es el sentido y el factor clave cuando usted habla de la espiritualidad de la Nueva Evangelización?

P. GONZALEZ DORADO: Lo típico es que la espiritualidad parte siempre de una experiencia histórica como es el caso de los eremitas y del franciscanismo. La Iglesia encuentra su espiritualidad histórica en dos lugares:

- en las víctimas de la sociedad
- en los nuevos signos de los tiempos o en las nuevas corrientes sociales.

Hoy la espiritualidad debe inspirarse en las víctimas actuales de la sociedad y en las nuevas corrientes o movimientos positivos que abren perspectivas esperanzadoras de respuesta a estas víctimas.

P. BRISEÑO: Por qué señala solamente tres objetivos de la Nueva Evangelización, y en cambio, el Papa señala otros?

P. GONZALEZ DORADO: Porque esos tres son los fundamentales.

Dr. NAZARIO VIVERO: La novedad de este proyecto viene de una nueva cultura. Allí hay una cuestión de método. La Iglesia dice que va a tener en cuenta la realidad. Entretanto parte de un presupuesto teológico y hace una yuxtaposición sin que esto afecte el núcleo teológico. Esta teología constituye un marco epistemológico suficientemente fuerte para soportar lo que propone una nueva evangelización? No estaríamos frente a una teología que quiere responder con respuestas viejas a desafíos nuevos?

P. ANTONIO GONZALEZ DORADO: Al tocar el tema de la solidaridad lo que se pretende es llamar la atención sobre la participación de todos los hombres en cuanto a lo nuevo y a los

aspectos positivos. Es un llamado ético y no moralizante.

Es un proyecto abierto. Prefiero hablar de "Transculturación" y no de "nueva cultura" que nace de la evangelización porque sería peligroso presentar a la Iglesia como creadora de nueva cultura. Ella está llamada a evangelizar a todas las culturas.

Dr. PEDRO MORANDE: Considero que es preciso profundizar y aclarar más el sentido de víctimas a que hace referencia el texto de la ponencia, dado que el sentido de víctima en el A.T. es diferente al de víctima en el N.T., porque el mundo moderno busca la perfección sin dificultades, aunque éstas existan.

La ponencia presenta la solidaridad como respuesta a la injusticia. Creo que la solidaridad viene asociada también a otros factores, especialmente a la verdad. No le parece que la solidaridad tiene una relación global, sobre todo con la verdad?

La cultura no puede ser interpretada hoy, como síntesis. Hoy se busca y se pregunta sobre lo específicamente humano para llegar a la cultura.

P. ANTONIO GONZALEZ DORADO: Hay víctimas de la insolidaridad y del pecado. Necesitaríamos luchar contra las víctimas del pecado. Estamos convocados a la solidaridad con Cristo, en un mundo que produce injusticia. Los dos elementos que hay que salvar son la solidaridad y la libertad. El encuentro debe darse en el hombre que es la autocomprensión y el núcleo de la cultura y en este sentido la evangelización de la autocomprensión sería también la evangelización de la cultura.

Dom ANTONIO CHEUICHE: además de la autocomprensión, Puebla habla de otros tres desafíos: adveniente cultura, religión y ciudad, solidaridad. Usted sólo habló de esta última. La transcultura de la solidaridad tiene dos sentidos: su florecimiento en todas las culturas, y el hecho de ser ya por lo mismo un signo de las semillas del Verbo.

P. ANTONIO GONZALEZ DORADO: La transcultura no es cultura

aunque sí respeta la cultura existente. También tiene una dimensión teológica: "las semillas del Verbo".

Mons. RAMON DE LA ROSA: En la presentación de la ponencia se hace referencia al magisterio de Juan Pablo II. Pero sería conveniente hacer notar también que este pensamiento ya está presente en Medellín y Puebla.

Mons. DARIO CASTRILLON: El tema "Nueva Evangelización para una Nueva Cultura" fue entregado ya al Santo Padre por la Presidencia del CELAM, después de ser recogido en las Asambleas y en las reuniones regionales. El Papa será el que en definitiva señale el tema de la IV Conferencia. El primer punto es éste: existe una cultura nueva. Desde ella, con su clave, como respuesta debe surgir una nueva evangelización. Esta evangelización se puede hacer en la clave de la cultura para ofrecer lo perenne del Evangelio. El segundo punto es: reafirmar los valores positivos de la Nueva Cultura: v.g. ciencia, técnica, libertad, etc.

El tercer punto es: Cómo evangelizar activamente esa cultura, perfeccionándola, corrigiendo los vacíos y los antivalores, y llenándola de valores evangélicos.

Por tanto, debemos definir la novedad de la nueva cultura, para definir la novedad de la nueva evangelización, en su relación con el hombre y en proyección de una nueva civilización.

2. DIALOGO SOBRE "CULTURA DOMINANTE O ADVENIENTE", PONENCIA DE DOM ANTONIO DO CARMO CHEUICHE, O.C.D.

Mons. AUBRY: Será necesario presentar esta visión dentro de un marco mundial y no solamente latinoamericano.

Dr. MORANDE: Es necesario hablar de la racionalidad técnica porque de allí proviene la crisis. Hasta Galileo la antropología fue presentada como horizonte cosmológico. A partir de allí sé

acentúa la incompatibilidad entre ciencia técnica y la visión de la Iglesia. Hoy se requiere otra propuesta teológica: una teología de la creación y de la escatología, capaz de responder a los desafíos del mundo actual.

P. ANTONIO GONZALEZ DORADO: Una cultura son grupos humanos portadores que viven de acuerdo con una cultura determinada. El desafío para la Iglesia es ver cómo se habla a este hombre y cómo salir al encuentro de las víctimas de esta cultura. En el post-modernismo se constata el narcisismo hedonista. La ponencia podría ser enriquecida con la cultura de la post-modernidad que sería la cultura dominante actual.

Mons. RAMON DE LA ROSA: Quiero destacar el entusiasmo con que el conferencista analiza los valores de la cultura dominante. Es preciso amar esta cultura en lo que tiene de bueno, porque cómo podríamos evangelizar esta cultura si no nos aproximamos a ella con simpatía? La Iglesia, en general, está situada en una cultura tradicional, lo que es factor de choques.

En este campo, además es preciso definir: -nueva evangelización, nueva cultura- y buscar el nuevo método para evangelizar esta nueva cultura.

Dr. NAZARIO VIVERO: La Iglesia con su acción evangelizadora no crea cultura, entonces cómo dialogar con los creadores de la cultura?

Mons. OVIDIO PEREZ: Uno de los problemas de la cultura dominante es el narcisismo, la permisividad, etc. Por eso nosotros vamos a la nueva cultura no sólo para transformarla, sino también para dialogar con ella. Debemos estar abiertos para aprender del mundo contemporáneo. La nueva evangelización es un proceso recíproco.

No faltaría aquí en esta ponencia algo sobre "democracia"?

Dom. ANTONIO DO CARMO CHEUICHE: La cultura no es

solamente autocomprensión. Es una relación del hombre con las estructuras.

La antropología hasta la modernidad es cosmología. La modernidad inaugura la búsqueda del hombre a partir de sí mismo. La teología necesita articular esta nueva visión. Se requiere una Teología profunda del hombre creado a imagen y semejanza de Dios. Es preciso acudir a Cristo que revela el hombre al hombre.

Es preciso defender la naturaleza. Pero no puede ser el centro, cayendo de esta forma en una ideología que nivela hombre, animal - naturaleza. El hombre es el Señor, administrador de la naturaleza.

La democracia ciertamente debe ser tratada porque es uno de los grandes elementos de la cultura dominante.

Puebla habla mucho de las estructuras y poco de las formas. Para la IV Conferencia es preciso recuperar la pastoral de las formas porque la cultura dominante es de las formas. En la pastoral también hemos insistido mucho en las estructuras y poco en las formas.

3. **DIALOGO SOBRE "FIN Y OBJETIVOS DE LA NUEVA EVANGELIZACION", DE MONS. ROGER AUBRY, C.SS.R.**

P. ANTONIO GONZALEZ DORADO: Felicito a Monseñor Aubry porque ha puesto, crudamente, un dato importante que debe apuntar, desde ya, a las conclusiones: la Evangelización, ante las culturas.

Ha puesto tres bloques de culturas con las cuales se cuenta: la nueva cultura, que se va imponiendo con su técnica y sus métodos, la cultura actual y las culturas transformadas o en transformación: los que tienen que cambiar de habitat (hay un libro del Padre Mazal sobre los indígenas peruanos en la gran

Lima). Dentro de esas, están: la problemática de los afroamericanos, que junto con los indígenas apuntan a recobrar sus raíces.

Se plantean retos distintos frente a cada uno de esos bloques. Después viene el problema, ante esos desafíos tan variados, la relación entre las distintas culturas. Allí se toca una línea fundamental: el relacionamiento es ético. Se replantea, entonces la centralidad del tema de la solidaridad. Yo puedo hablar con un economista, no entiendo su lenguaje, pero yo le puedo aportar la conciencia de lo que está pasando más allá.

Aquí aparecen todas las posibles presencias del hombre que hay que evangelizar: presencia en la universidad -los constructores de la nueva sociedad- los constructores de la nueva cultura. También aquí tienen que estar otros pueblos, los que construyen la nueva cultura.

P. JAIME VELEZ: Hago énfasis en la vivencialidad de la ponencia de Monseñor Aubry. Planteo el problema de los títulos. Es necesario precisar el fin y los objetivos de la nueva evangelización.

Hay un cruce de ideas que enriquecen. ¿No sería mejor integrar todas esas características que han salido para dar un conjunto orgánico?

Dr. MORANDE: Destaco de la ponencia el aspecto de diálogo misionero con las culturas y el planteo de la relación entre dos teologías: la del pobre y la del otro.

Se debe insistir más en el problema del indigenismo. Se percibe allí un ataque a la Iglesia. Hay planteamientos ideológicos perjudiciales a las tradiciones indígenas. Esos planteamientos normalmente no surgen de ellos sino de algunos agentes externos. Las migraciones los obligan a redefinir sus mitos. Ese problema también se da en Chile.

El indígena se orienta hacia una fijación ridícula, más que hacia una memoria histórica.

Se plantea el asunto de la evolución de la cultura: de la oralidad, al texto y luego a lo visual.

El problema es pasar de lo oral a lo visual sin haber pasado por el texto. Esta etapa está en manos de unos pocos, que son los que se consideran élite culta, los cuales además definen a los otros, a partir de su propia concepción. Así se concibe la escuela, el leer y escribir, el analfabetismo. En otro tiempo la Iglesia ofreció espacio para la oralidad: autos sacramentales, otros signos de expresión.

El problema, entonces, es la compatibilidad entre la tradición oral y la visual. Esta última hoy está trivializada (por ejemplo las telenovelas, la propaganda de consumo...). La supremacía de la etapa del texto ha llevado al clericalismo. El problema es muy complejo porque no se trata de una relación con los aborígenes, sino que tiene que ver con las relaciones clero-laicos. Estas relaciones no son comunales. Este elemento tiene que ver con el problema sectas. Noto una diferencia de concepción del tema laicos entre Monseñor Aubry y el P. Salvatierra. El texto mencionado por Monseñor Aubry, citando al Secretario de la Conferencia Episcopal Española no fue el que se impuso en el Sínodo, ni en el documento final. Otros padres fueron más allá de las definiciones sociológicas. Optaron por una visión más teológica, a la cual el Papa le agrega el tema Vocación. Esto es, el laico como un llamado a serlo, no como algo ya hecho.

Esto lleva a una aparente contradicción; es un tema para teólogos: una sola misión de la Iglesia. Si es vocación de servicio al mundo, tiene que ser madurada.

Asumir la vocación laical como una opción, frente a otras varias. Laico, en este sentido, no se identifica simplemente con el bautizado.

Mons. CHEUICHE: Una observación en cuanto a la evangelización de las culturas. Corremos el peligro de no tener en cuenta a Puebla que presenta los dos aspectos: los retos y el proceso de la Evangelización (Ns. 386-394). Presenta una simetría entre

los contenidos de la cultura y los modos de la evangelización de la cultura.

Puebla considera la cultura como escala de valores y apunta el valor religioso. Habla de la evangelización de los valores mediante el valor religioso.

Puebla ha dejado las líneas de un proceso y ha presentado los retos. Entre esos retos no presenta los de las culturas indígenas (412). Es algo que quedó inconcluso.

Hay que tener en cuenta lo que están diciendo los expertos en esta reunión y que no está dicho en Puebla.

El otro límite de Puebla es la inculturación del Evangelio. La inculturación es un proceso de adecuación al lenguaje del que recibe. Supone una asimilación. Esa inculturación no se hizo en el momento de la primera evangelización de América Latina dado que se tenía un concepto de cultura como "única cultura", "Única Religión". Eso continuó durante mucho tiempo. Sólo en 1970 se empezó a hablar de pluralismo. Ahí nadie niega el proceso. No es una defensa. Las cosas fueron así, se pensaba así. El problema es grave si hoy continuamos así, si no inculturamos. La inculturación o la hacemos o la hacen falseada, sin nosotros. El problema es más grave para la liturgia que para la catequesis. Cito el ejemplo de Guatemala: 31 culturas que quieren, cada una a su modo, inculturar, incluso, negando la centralidad del acontecimiento Cristo.

P. MORIN: Monseñor Aubry ha tocado un tema muy importante: el indigenismo. Hay un problema grave en la evangelización que se ha actualizado con el V Centenario. Hay que profundizar el tema pues no todo lo negativo que se diga contra el V Centenario es producto de la ideología.

El que investiga en el archivo de Indias puede constatar que la evangelización de América Latina empezó en forma ambigua. Fundamentalmente hubo tres enfoques: los que venían a buscar oro; los que venían a anunciar el Evangelio en forma valiente y

creativa (por ej. los franciscanos recién reformados, la recoleta); y los que tenían las dos intenciones (por ej. Bernal Díaz del Castillo).

Esa ambigüedad dió como resultado lo que hoy tenemos. En algún momento, en ese tiempo, parecían más cristianos los indígenas (paganos) que los mismos conquistadores. Se pensó más bien en una nueva cristiandad entre los indígenas, partiendo de esos valores reales que tenían. Eso, cuando se dió, produjo huellas imborrables. Pero no fue durable, Felipe II la cortó. El problema se replantea hoy.

Será posible cotejar experiencias nuevas actuales en donde se toman en serio esos valores de los indígenas?

Por ejemplo, estamos imponiendo un matrimonio cultural, no aceptado, en el caso de los negros de Panamá. Ellos no se quieren casar porque sostienen que el matrimonio deshace la pareja. Hay un reto a la investigación. Nadie quiere tocar ese problema.

Mons. AUBRY: Resalto las siguientes ideas: Importante lo de los bloques culturales. No quise poner el tema del fin y de los objetivos de la Nueva Evangelización, sino algunas líneas que las pueden identificar y algunos puntos problemáticos. Pero en caso de que se necesitara, diría, que el fin es la renovación de la fe, con las implicaciones que se han mencionado.

El objetivo sería la asunción de la realidad total.

Otros temas que señalo como destacados en las intervenciones:
- apertura a las culturas - asegurar el potencial misionero - la teología del otro - memoria y fijación en ritos - la etapa del texto, rechazada - el laicado.

Lo que quiero recalcar es que la secularidad no se puede secularizar, no se puede vaciar de contenido, de riqueza cristiana, porque se secaría su fuente vocacional.

Importante el aspecto de la presencia del sentido del Papa y Obispos para que no aparezcan equiparados a los que dominan, sino según el Evangelio. Ante las exigencias de los indígenas, no temer, no asustarse, escuchar, aceptar las críticas, eso a ellos mismos les hace bien.

Subrayo cuatro bloques coyunturales:

- Los que están cambiando
- Los afroamericanos (90 millones)
- Los indígenas (40 millones)
- Los migrantes (100 millones).

4. **DIALOGO SOBRE "CARACTERISTICAS ECLESIALES DE LA NUEVA EVANGELIZACION", DEL PADRE ANGEL SALVATIERRA**

Dr. NAZARIO VIVERO: Una pregunta para el Padre Salvatierra y Monseñor Aubry. En ambas ponencias, según mi parecer, hay poca diferenciación entre inculturación del Evangelio y evangelización de la cultura. Hay que hablar de eso.

Subraya el aspecto de la teología del otro como respeto a la cultura, como diálogo. Es una condición importante de la Evangelización. Menciono dos recursos inmediatos, acerca de esa problemática: (citando a Dussel y Levinas). Según este último: respeto al otro sí, idolatría frente al otro, no.

El problema es la solución de ese asunto. Qué se dice sobre las idolatrías. La arqueología del otro. Cómo promovemos juntos.

Además, hay una manera positiva de presentar lo de las CEBs que se corre el peligro de decir: Iglesia a tus asuntos, ustedes no se preocupen por lo grande. Ocurre casi siempre que exhortamos, pero no creamos. Por ejemplo, el caso de Brasil, mucho de Comunidades de Base pero, y el problema de la democracia ahora?

Qué pasa con lo grande, con lo supra? La gestión de lo general? En casi todos los análisis aparece poco lo político.

P. ANTONIO GONZALEZ DORADO: Quiero rescatar un tema importante: el de las sectas. Estamos igualmente agresivos con ellos, como ellos con nosotros. Entre otros aspectos, la sectas son un fenómeno cultural, de equilibrio y salvación de la masificación urbana. Se trata de salvar la intimidad del hombre, los lugares de reunión. Son al mismo tiempo formas de adaptación, reformulación de la religiosidad del pueblo. Es una contestación, más rica que la religiosidad popular.

No olvidar que son una contestación a la cultura del secularismo, que parte del secularismo. Son movimientos de trascendencia.

El problema hoy es que se está distinguiendo entre Iglesias y sectas, en cuanto hay ecumenismo con las primeras, no con las sectas. Es un momento de la evangelización de la cultura, tomado en una dinámica distinta. El ecumenismo tiene que ser un fenómeno cultural.

Se trata de educar la sabiduría de la fe del pueblo, no tanto de convertirlo en miniteólogo.

Dr. MORANDE: Conectando con el tema de sectas es necesario completar que no siempre es la ausencia de agentes, la causa de su avance. También su presencia es la causa. Las sectas canalizan la contestación al clericalismo. Su metodología de penetración con la Biblia, menos como texto y más como objeto que dominan, es simbólico.

Tengo, además el temor de que con la opción por los pobres, lo que se esté constituyendo, más bien sea una asociación de asistentes sociales.

Los intelectuales respetan la doctrina de la Iglesia en muchos aspectos, pero para ellos es irrelevante, no toca lo central.

Que se incluya el cómo iluminar estos problemas, por ejemplo lo económico. No estoy muy de acuerdo con la calificación que el Padre Salvatierra da a la cultura actual, al presentarla como idolátrica. Eso no lo acepto. Que la respuesta sea idolátrica no significa que sea idolátrica.

Mons. OVIDIO PEREZ: Monseñor Aubry ponía como primer objetivo después de la convocatoria misionera, el lanzamiento. Muchos hoy están esperando que se les envíe. Tengo experiencias concretas. La nueva evangelización debe ser un esfuerzo misionero perceptible.

Mons. AUBRY: Es necesario el cambio en muchas cosas. Estamos respondiendo a algunos problemas con estructuras que no tienen nada que hacer.

El problema de las sectas tiene que ver con que el hombre de hoy desesperado agarra la primera mano que se le extiende. Debemos abandonar formas pastorales inadecuadas.

P. ANGEL SALVATIERRA: Aludo a temas como la inculturación, no como reproducción. Catequesis e inculturación. Hay que insistir más en el núcleo, que en los fundamentos. Hay que superar la insistencia en el aspecto encarnación para ir más a la Pascua y Pentecostés, como centrales.

Hice alusión a tres aspectos de la Nueva Evangelización. No se plantea en qué sentido hay novedad en el contenido. Los signos de los tiempos aportan luces nuevas en ese anuncio. Ahí es donde duele más. Qué hay de novedoso en el contenido?

La diferencia entre Inculturación y Evangelización hay que trabajarla más.

Ecumenismo con las Sectas. Hay que partir del principio de lo que es común. Es un punto problemático.

La opción por los pobres y los constructores de la nueva sociedad es un problema que hay que estudiar. Es un punto abierto al trabajo; desde esa opción hay que ser creativos. Es necesario la propuesta de comunidad a otros niveles, sin excluir a ninguno.

El tema de la idolatría de la cultura es algo también que hay que estudiar. No es el problema del ateísmo, sino sus raíces ateas, idolátricas.

5. DIALOGO SOBRE "LA CULTURA DE LA SOLIDARIDAD OBJETIVO ESPECIFICO DE LA NUEVA EVANGELIZACION", DEL PADRE ANTONIO GONZALEZ DORADO, S.J.

Mons. OSCAR A. RODRIGUEZ: La ponencia del Padre Antonio González Dorado, responde a los anhelos de muchos de los Obispos, expresados en reuniones regionales sobre el documento de consulta; es interesante por su constante referencia a SRS, sobre todo desde el punto de vista de la solidaridad (señalada como "hilo conductor" para la IV Conferencia General). Este tema generará -como ya se refleja en esta ponencia- mucha creatividad. Algunos obispos hablaban que así como Evangelii Nuntiandi fue central en Puebla, así SRS lo será en Santo Domingo.

Se dice que el tema de la solidaridad ha contribuido al nuevo panorama mundial (países socialistas en crisis). En el mundo capitalista la reacción fue inmediata: "el Papa no nos comprende" (cfr. Novak, presunto "teólogo de la liberación", norteamericano). Existe un rechazo, aún oculto, pero que se manifestará en los próximos años, a la cuestión de la solidaridad, y hay que estar preparados.

Me refiero adicionalmente a la así llamada "ideología de la prescindencia" (la ideología del mercantilismo), que consiste en el planteamiento de los países industrializados respecto a prescindir simplemente del Tercer Mundo.

La ponencia del Padre González Dorado, y la comunicación de Scannone me sugieren que la ideología marxista ha dejado un sustrato en la manera de ver el conflicto como elemento central de la historia, o motor de la cultura; lo cual llevó a posiciones excluyentes. En el fondo se ha demostrado que no se trata del "conflicto" en sí, sino de la tensión; que no tiene su resolución en la eliminación del contrario, sino en la concertación, en la conciliación.

Habría que pensar en cómo se concentra la solidaridad en la

“integración”. En la IV Conferencia éste puede ser un punto fuerte.

Dr. NAZARIO VIVERO: Expongo tres núcleos de observación señalando previamente que el desarrollo del Padre Antonio no sólo es un esfuerzo importante, llamado a repercutir fuertemente, sino que también en un clima como éste estamos llamados a ayudarnos mutuamente en la creación de conciencia, en interiorizar cosas que puedan hacerse después materia común en diversos ambientes.

Primer núcleo: en un nivel de lenguaje. Hay una fluctuación de lenguaje que no ayuda a la comprensión de los temas que estamos tratando -sobre todo fuera de este ámbito del Seminario-. Varios ejemplos: “cultura de la muerte”, “interés”, “víctimas cada vez más abundantes”, “solidaridad con los pobres”, etc.

El segundo núcleo: cuando se plantean los “cuatro núcleos referenciales”. El segundo y el tercero no son radicalmente distintivos. El propio contenido lo sugiere así. Creo que es conveniente aclararlo.

La tercera cuestión: El Padre González Dorado definía el núcleo de la cultura a partir de la “auto-comprensión”. Cuando pone el tema de la solidaridad como centro de la Nueva Evangelización. Uno podría preguntar ¿dónde está lo esencial? Uno camina con la solidaridad hasta que llega a un punto en que descubre que la solidaridad no solamente no ha sido un valor fundamental en la vida de la Iglesia, sino que ha sido combatido en diversos momentos por la gente de la Iglesia misma. Por otra parte, en la ponencia se dice que la Iglesia no crea cultura. Pero se señalan algunos movimientos a los que les falta “horizonte global de referencia”. Y el Padre González Dorado dice: “hay que coordinarlos...” Si eso no es protagonismo cultural, al dar el horizonte de referencia a los movimientos que carecen de él... entonces ¿cómo se llama? Eso sería incluso entrar en régimen de nueva cristiandad.

Dr. PEDRO MORANDE: Tengo “tantos comentarios y objeciones

que tardaría horas desarrollándolas”. Particularmente objeto el sentido de: “dinámica histórica de los pobres”. ¿Qué cosa es? Que los pobres sean víctimas, se puede entender, pero eso de “dinámica...” no. Por otra parte, ¿qué es insolidaridad? Estamos en un círculo de palabras... Pero el punto más importante, que me preocupa más allá de ciertas observaciones teológicas, es el punto de mediación de las ciencias humanas; es muy importante porque aparece en la sociedad la idea de que la humanidad puede organizarse con un modelo de comunidad. Pretender que todos los lazos sociales se realicen con el modelo de la comunidad, es pretender retomar a las sociedades arcaicas, en el nivel de la organización del parentesco. Pero nuestra sociedad actual es funcional, y en eso no hay vuelta atrás. Habría que eliminar a la sociedad entera y empezar de nuevo. La Iglesia tiene como novedad que ofrecer al mundo el misterio de la comunión. Las dos ponencias de la mañana insistieron en el revitalizamiento de la comunidad cristiana. Una especie de integrismo progresista es pretender que la sociedad se organice con el modelo de la comunidad. Eso tiene que ver con el problema del egoísmo de la cultura dominante; el egoísmo hay que considerarlo a la luz de la eficiencia productiva; un egoísta productivo puede aportar muchísimo más al bien común que un grupo de altruistas improductivos, que no son capaces de generar suficiente energía al trabajo. Es fundamental entender que la sociedad moderna es una sociedad diferenciada; que la integración en ella no se produce por unificación, sino por incremento de la diferenciación.

(Un segundo punto sociológico preocupante que se refleja en la ponencia del Padre González Dorado: un excesivo voluntarismo, un excesivo juzgamiento de las intenciones. Hay que diferenciar lo que es el problema de las intenciones, del voluntarismo, con lo que es la interrelación objetiva de los sistemas sociales que no se guían siempre por el voluntarismo, y que no se someten a una lógica de la voluntad, y de una especie de “super-poder” que organiza todas las cosas.

P. JAIME VELEZ: Una inquietud confirmada oyendo al Dr. Nazario y al Dr. Morandé. La impresión de que “insolidaridad” es una

palabra que "no asimilo". Y sobre todo cuando ya hoy se identifica "insolidaridad" con un pecado. Se conecta esto con el tema del valor y el deber. Concretando la pregunta, pareciera que la insolidaridad es pecado y es el pecado actual y es contra el que debe enfocar todas sus baterías la Nueva Evangelización. Si esto no se clarifica, moralmente hablando, "vamos a pisar en falso". Francamente, cargar moralmente la conciencia de los cristianos en una forma tan decisiva, si no hay razones muy claras, no es propio.

Dom ANTONIO DO CARMO CHEUICHE: La cultura como estilo de vida, trasciende la solidaridad. Como cristianos no sería difícil hablar de la "cultura de la solidaridad"... La solidaridad puede ser, como cultura, válida para los budistas. Pero no para la fe cristiana, que pone el acento en las personas y no en la ecología, en el cosmos... ¿Qué tipo de solidaridad propone el Evangelio, con las personas y con Dios? Puebla ha resumido esto muy claramente, cuando al hablar del hombre en referencia a la cultura lo presenta como señor de la naturaleza, hermano de sus hermanos, e hijo de Dios. La palabra solidaridad ¿no estaría en este contexto como sustituyendo a la "liberación"?

Por otra parte, y esto es una cosa muy seria, el Profesor Morandé se ha referido a la "función". En la ciudad, en la cultura moderna, lo que realmente se articula es la "función", lo que funciona... La relación entre las personas es funcional. La ciudad es sólo un espacio físico, el gran centro de la sociedad moderna, organización funcional. Una antropóloga americana, cristiana ha dicho: "Nosotros los cristianos no hemos entrado en la mediación de lo funcional. Estos aún en una sociedad agraria, del pobre, cuando la sociedad es funcional". León XIII ya lo exponía. Faltaría en la exposición del Padre Antonio una exposición más completa: deja fuera la mediación funcional de la solidaridad.

Mons. RAMON DE LA ROSA: En bloque no puede aceptarse la ponencia del Padre González Dorado. Monseñor Cheuiche ya avanzó la dificultad de aceptar "solidaridad" como "cultura". Por otra parte la ponencia nos cierra en una cultura tradicional y

agraria. Pero es necesario que nos abramos al encuentro de la otra cultura, la funcional, urbana, moderna. La solución de toda la problemática está en la mediación funcional. La frase del Papa: "la liberación y el desarrollo van íntimamente unidos", nos da la pista, puesto que el desarrollo no está en manos de los movimientos liberadores, sino que está en manos de otros. Es algo que tenemos que trabajar: tender puentes hacia la gente que lleva la cultura dominante.

P. ALFREDO MORIN: En la Biblia hay una línea de pensamiento que va del A.T. al N.T., con una constante tal que el mensaje es vital. Por ejemplo: Lc 16, tenemos la parábola del rico Epulón y el pobre Lázaro... ¿Qué se reprocha al rico Epulón? El organizar su vida sin tener en cuenta al pobre Lázaro. En ese capítulo hay dos parábolas que nos muestran dos caras del mismo mensaje: el administrador astuto es la primera parábola... es curioso notar que el tema, la expresión "brecha entre ricos y pobres" viene de aquí... el mensaje de Lc dice que esa brecha queda para la vida eterna. Lc pone como porteros del cielo a los pobres. Eso arranca desde el A.T.: en la Biblia la preocupación social por los pobres está presente en todas partes. En Oseas 12,8 se halla el primer capitalista satisfecho... "mi riqueza es exclusivamente producto de mi trabajo. En mí no hay iniquidad"... Y sin embargo, el profeta protesta: en Israel se tiene conciencia de dos grandes verdades, que tienen impacto económico: Israel es un pueblo rescatado, redimido, y entonces debe obrar en toda su vida según la voluntad del Dios que lo salvó; en la vida económica no puede hacer lo que le da la gana, sino lo que Dios dice. Al cariño redentor de Yahvé, responde con el cariño de quien se sabe salvado. Segundo: se dice claramente que los bienes de ese mundo son "medios": el rico es un administrador. Israel no puede decir "mi" casa, "mi" lote, etc.; son cosas de Dios, y deben ser usadas de acuerdo con la voluntad de Dios. Solidaridad en el uso de las cosas. En Dt. 15: no tolerarás que haya míseros en medio de tí. El rico es un administrador de los bienes que son de todos. Hay allí un desafío muy grande: hacer producir las fincas, pero conservando siempre la convicción de que uno es un administrador.

P. ANGEL SALVATIERRA: Me parece exagerada la amplitud que el Padre Antonio González Dorado atribuye al concepto de solidaridad. Pareciera que se identifica con la caridad cristiana. Más bien opino que es una dimensión esencial de la caridad. Al dar tal amplitud al concepto de solidaridad, da la impresión de que la Iglesia quiere capitalizar, desde sus fundamentos teológicos, los esfuerzos y resultados de la solidaridad.

Como conceptos cristianos englobantes podrían proponerse la "cultura de la fraternidad" o la "cultura de la vida". Opino que hoy en día, en América Latina, acaso sea el concepto de "cultura de la vida" el que mejor expresa el objetivo principal de la nueva evangelización. Tal concepto es fundamental frente a situaciones de muerte que crecen alarmantemente. Tal concepto está entrañado en los fundamentos de la misión de la Iglesia, que es anunciar a Cristo, muerto y resucitado, y presentar a Dios-Padre como Señor de la Vida.

Creo que a la solidaridad hay que reconocerle el puesto que le corresponde en las relaciones sociales, como dimensión del amor cristiano. Extenderlo, por ejemplo, a la defensa de la vida frente al aborto no resulta, al menos, tan claro. Para dar importancia a la solidaridad, no hace falta extender tanto el concepto que no resulte adecuado.

Me parece importante descubrir la dimensión de trascendencia del concepto de solidaridad; pero hay que fundamentarla debidamente, para que no resulte una extrapolación indebida. Los aspectos de la muerte "solidaria" de Cristo y de "fraternidad cristiana" son realmente fecundos. Pero hay que tener en cuenta que la categoría habitual de solidaridad ha sido criticada por su reduccionismo inmanentista. No tenerlo en cuenta podría llevar a la acusación de ingenuidad en el uso de este concepto o a la acusación de querer capitalizar éxitos ajenos, como indicaba antes.

P. ANTONIO GONZALEZ DORADO: Las abundantes resonancias pueden servir para enriquecer la temática sin perder el fondo de la misma.

En cuanto a lo de la cultura como "autoconciencia" creo no haber dicho que "la cultura fuera autoconciencia", sino que "el hombre es cultura y autoconciencia".

Acepto que hay ciertamente "fluctuaciones de lenguaje".

En cuanto a la "coordinación de movimientos contemporáneos...": ciertamente no es lo mismo que "promover evangélicamente la relación entre ellos".

Sobre la "dinámica histórica de los pobres", me refiero a la historia desde "la otra cara", la "historia desde la oposición".

Nota: Acerca de las relaciones entre sociedad y comunidad se produjo un intercambio de ideas entre el Padre González Dorado y el Dr. Morandé, en que entró en juego, entre otras cosas, la concepción sociológica y la teológica de las realidades humanas; se discutieron temas como la funcionalidad, la organización del mundo, la sociedad eclesial; llegándose incluso, con la intervención del Dr. Nazario Vivero, a tocar el tema de la frontera entre lo sagrado y lo profano. Sustancialmente el Padre González Dorado defendió que "la ponencia no pretendía construir la sociedad con el modelo de la Iglesia". Según el Dr. Morandé, eso no parecía evidente. Intervino Monseñor Ovidio Pérez Morales citando a Harvey Cox ("La Ciudad Secular"), y sacando consecuencias relativas al relacionamiento humano, que debe ser entre personas.

6. DIALOGO SOBRE LA "CRISTOLOGIA Y ECLESIOLOGIA DE LA NUEVA EVANGELIZACION", DEL P. ALFREDO MORIN, P.S.S.

Mons. OVIDIO: Conviene considerar dos categorías: sacramentalidad y comunión, que el Vaticano II subraya (sacramento de comunión), Sacramento es instrumento eficaz. Comunión que ilumina el proceso salvífico. Evangelización es hacer comunión con Dios y entre los hombres.

Hno. ALEJANDRO MEJIA: Conviene resaltar la categoría de "servicio". Se nombró al Siervo de Yahvé y a la Iglesia servidora. El servicio es signo de caridad y elemento de solidaridad. Culmina en el testimonio de dar la vida por el amigo. Así se construye la fraternidad.

Dr. NAZARIO VIVERO: ¿Se habla de "ecumenismo" en sentido restringido o lato? La cristología "desde abajo" se puede entender como término, desde la perspectiva de la pasión y muerte de Cristo, pero también como origen, desde la infancia y vida oculta de Jesús. Esta última perspectiva sirve más para un diálogo con la vida del trabajo y la técnica.

Mons. DE LA ROSA: A partir de la cristología, se puede reflexionar acerca de los movimientos carismáticos. Estos tienen más eco en la ciudad que en el ámbito rural. ¿Por qué la reacción negativa contra esos movimientos?

Mons. CHEUICHE: Santo Domingo tendrá que abordar el tema de la pastoral urbana. El Vaticano II habló de fomentar la cultura, no de evangelización. Puebla adelantó mucho, pero no concretizó conclusiones.

Mons. AUBRY: Se llega a lo particular que nos lleva a la Iglesia Universal. ¿Cuál es la celebración cultural de la fe? Hay creatividad coartada y se pierde tiempo y ánimo de las fuerzas vivas.

P. ANTONIO GONZALEZ: La presencia y la diversidad de los carismas en la Iglesia: Todos juntos viven el amor, aunque existen divergencias de carismas.

La variedad de carismas enriquece, se ponen diferentes acentos. Veamos la valoración de carismas. ¿No parecía Charles de Foucault un inadaptable?

P. BRISEÑO: Echo de menos el tema de la libertad y sus relaciones con la persona. LIBERTAD AUSENCIA DE COACCION EXTERIOR... hoy vivimos tiranías... hablamos a nivel de

instituciones ¿Se trata de una libertad que se resuelve en lo personal. ¿Cuál el fundamento cristológico de la libertad?

Mons. CASTRILLON: Me refiero al problema de la nueva cultura y su crisis ante la Cristología... hay culturas que hablan del dominio de la naturaleza, VS el dolor, VS las calamidades y allí: ¿Cuál es la presencia cristológica? ¿Una revisión cristológica calvinista hablaría de Cristo y el bienestar?

La IV Conferencia debe responder cristológicamente a la pobreza. Analicemos en profundidad el problema del mito.

P. ALFREDO MORIN: Mirar a Jesús histórico es importante sin excluir al Jesús de la Fe. Ahora se rescata al Jesús histórico; nos importa el Jesús de San Juan, la reflexión sobre Jesús glorificado. Decimos no a las interpretaciones fundamentalistas. No podemos dejar afuera la cristología al hablar de la cultura.

Los movimientos carismáticos fueron un triunfo en Puebla; movimientos que exigen un acompañamiento pastoral. Debe haber un sentido en el marco trinitario de comprensión de la cristología. La Trinidad es comunión que nos ilumina.

7. DIALOGO SOBRE "LA COMUNION POR PARTICIPACION", DE MONS. RAMON DE LA ROSA

Dr. NAZARIO VIVERO: La planificación... problema que remite a la institucionalidad. Como dice Hegel, libertad sin planificación conduce al caos. Planificación es sometimiento?... existen aquí elementos de racionalidad?

Mons. CHEUICHE: La planificación es un grave paso de la Iglesia en la inculturación de la modernidad... ya JUAN XXIII solicitaba a América Latina planificación...

Mons. OVIDIO PEREZ: Inculturación y Encarnación... inevitablemente hay inculturación y hay encarnación; hay un margen de inevitabilidad.

Mons. CHEUICHE: En América Latina hubo transplante.

Mons. OVIDIO: Hay que precisar las categorías: comunión y participación, tanto en el sentido teológico como en el sentido sociológico.

P. BRISEÑO: ¿Qué entender por consenso? ¿Acaso todo es negociable? También los valores... por ejemplo, el divorcio, aborto, violencia? ¿Entender por consenso el límite de las negociaciones? El Vaticano II renunció a "precondiciones"? ¿La integración se logrará por consenso.

Mons. RAMON DE LA ROSA: La planificación se debe entender y se debe considerar como participación.

Consenso... no todo es negociable... desde el punto de vista pastoral... tratase de un trabajo para llegar a... ejemplo: en el seminario se busca consenso con el seminarista. Hablo de consenso en sentido pastoral.

Y el ecumenismo... partimos de posturas diferentes para llegar a consenso de fe en la palabra del Señor. Ejemplo: Asunción de la Virgen... hay consenso? Tenemos un avance teológico por consenso.

Es diferente el consenso en la sociedad civil y en la sociedad eclesial. La sociedad civil busca y negocia, la sociedad eclesial busca la fidelidad en el Evangelio.

Participación y comunión son lugares teológicos, lo dice la *Lumen Gentium*.

8. DIALOGO SOBRE "MODELO DE IGLESIA", DEL P. ANTONIO GONZALEZ DORADO

Dr. MORANDE: Sobre la Iglesia como asociación intermedia, la praxis es que la Iglesia ha definido ser una institución social con personalidad jurídica de derecho público. La posición del P.

Antonio parece ser la renuncia a ser reconocida por los Estados y a su situación jurídica, quedando reducida a una asociación intermedia.

Por otra parte, indicar que la Iglesia ha de hacer ésto o aquéllo, es opuesto al punto anterior. Además ¿quién es el sujeto de la Nueva Evangelización? Es la Iglesia, ciertamente, pero la Iglesia está formada por comunidades concretas. El problema de la Iglesia es de credibilidad: no se cree lo que anuncia. ¿Cómo resolver este problema de la credibilidad de la Iglesia?

Otra preocupación es que al pobre se le reduce a una función. Parece que se le abstrae el ser sujeto. ¿No se estará transformando el ser del pobre en una función?

Última nota: La comunidad pobre de Jerusalén quebró. Espero que las comunidades actuales de pobres no tengan la misma suerte.

Mons. AUBRY: Hay que profundizar la idea del nacimiento de la Iglesia por la Palabra. La Iglesia nace en un terreno particular: un pueblo. Por eso la misión de la Iglesia es siempre "ad gentes". Por la importancia que tiene el pobre en América Latina, es preciso no caer en la ideologización. Por respeto al pobre, hemos de cuidar nuestro lenguaje. Hemos lanzado muchas declaraciones..., pero debemos parar y esperar que lo digan los pobres.

Dr. NAZARIO VIVERO: Hay que aclarar los términos "pueblo", "estructura" "modelo". Las tres ponencias del Padre Antonio muestran una continuidad, pero parecen en parte repetitivas. Falta conectarlas con comunidades concretas, sobre todo en las exigencias que se piden.

No sería bueno mantener la expresión sobre el griego que entra por la puerta trasera.

P. ANTONIO GONZALEZ: El experimento de la comunidad pobre de Jerusalén no hay que repetirlo. Pero lo que Lucas

quiere resaltar es la koinonía, la comunidad cristiana de bienes. San Pablo reafirma esto en relación a la Eucaristía. La comunidad cristiana no se debe convertir en personas que sólo compartan la Palabra, sino también el pan y los bienes concretos.

Acerca de las comunidades en la Iglesia, los pobres han de ser escuchados. Se habla en su nombre antes de oírlos. Los pobres tienen rostros y son sujetos concretos en la Iglesia. Se hace una referencia muy concreta a los oprimidos, bajo una palabra muy adecuada (pobre).

Sobre el problema de la credibilidad, la Nueva Evangelización debe ser significativa. Cuando hay que explicar el signo es que no es comprendido.

Una cosa es buscar la nueva formulación de la Iglesia sociológicamente y otra es lo que hay que aceptar o rechazar para hacerla. Jesús no pertenecía a las estructuras de poder. Luego reúne un pequeño grupo de discípulos, que hacen una Iglesia que no busca el poder. Cuando más tarde se dice que es una "sociedad perfecta", es analógicamente, porque no es una sociedad que da de comer.

Dr. MORANDE: Sin embargo, la Iglesia ha tenido los Estados Pontificios que se convirtieron en el Vaticano. La Iglesia así es de derecho público, tiene una personalidad jurídica.

P. ANTONIO GONZALEZ: La Iglesia particular no busca ser un estado dentro de otro estado, sino sólo ser reconocida como asociación jurídica, que el estado debe reconocer. Cuando esto no sucede, la Iglesia padece persecución. Pero es de derecho universal que la persona tenga la libertad religiosa y se asocie libremente.

Mons. OVIDIO PEREZ: Veo dos vertientes no contradictorias sino complementarias. Por una parte, una libertad religiosa que exige ser respetada. Otra, es la Iglesia que existe reconocida como institución estatal.

P. ANTONIO GONZALEZ D.: El Vaticano es una herencia histórica que pudo encaminarse de otro modo. Pero lo que sucedió es el reconocimiento del Vaticano luego de desaparecer los Estados Pontificios.

Dr. NAZARIO VIVERO: El problema es si la dinámica de la Iglesia ha llevado a tener un Vaticano.

9. DIALOGO SOBRE "NÚCLEOS DINAMIZADORES DE LA NUEVA EVANGELIZACION"

Los participantes aportaron para el enriquecimiento de este tema que despertó especial interés. Fue así como, con la ayuda del ponente, Monseñor Ovidio Pérez, se logró sintetizar y completar el tema, así:

1. **ESPIRITU SANTO:** *Principal evangelizador.* El "es quien impulsa a cada uno a anunciar el Evangelio y quien en lo hondo de las conciencias hace aceptar y comprender la Palabra de salvación" (E.N. 75).
2. **BIBLIA:** *Alma de la evangelización.* "Así, pues, es menester que toda la predicación eclesiástica, así como la religión cristiana misma, se nutra y rija por la Sagrada Escritura" (S.C. 21).
3. **EUCARISTIA:** *Culmen y fuente.* "El Sacrificio Eucarístico... es el culmen y la fuente de todo el culto y de toda la vida cristiana... Así, pues, los demás sacramentos y todas las obras eclesiásticas de apostolado se unen estrechamente a la santísima Eucaristía y a ella se ordenan" (Código de Derecho Canónico, c. 897)
4. **COLEGIO EPISCOPAL:** *Diaconía de comunión.* En Puebla los Obispos se comprometieron a: "Asumir la colegialidad episcopal en todas sus dimensiones y consecuencias, a nivel regional y universal" (No. 702).

Ella implica: cooperación, mutua ayuda, solidaridad, corresponsabilidad, apertura misionera.

5. **PAPA: Pionero de la Nueva Evangelización.** Juan Pablo II es abanderado de la Nueva Evangelización, a la que está vivamente animando. América Latina, ha de conservar e incrementar la adhesión y el afecto peculiares que nuestros pueblos han mostrado siempre hacia el Romano Pontífice.
6. **PRESBITERIO: Ministros junto al Obispo.** La Nueva Evangelización exige en el presbítero una autocomprensión en línea más comunitaria y participativa; es miembro de un cuerpo colaborador del Obispo, al servicio de la Iglesia particular y en apertura siempre a la "católica".
7. **MARIA: Estrella de la Evangelización.** "El pueblo creyente reconoce en la Iglesia, la familia que tiene por madre a la Madre de Dios. En la Iglesia confirma su instinto evangélico según el cual María es el modelo perfecto del cristiano, la imagen ideal de la Iglesia" (Puebla No. 285).
10. **UNA VISION "DESDE EL LAICADO", DE UNA NUEVA EVANGELIZACION PARA UNA NUEVA CULTURA**

De igual manera, después de las resonancias de la exposición del tema "Los laicos en la Nueva Evangelización", el mismo ponente, Dr. Nazario Vivero, propuso esta síntesis:

1. *Horizonte de la Nueva Evangelización:*

La Iglesia, como "Sacramentum Mundi", no agota su misión ni en lo específicamente religioso, ni en su trabajo "ad intra". Ahora hay un momento histórico concreto: América Latina con su realidad dramática, en interdependencia con otros "mundos", y con la influencia cultural del dinamismo científico técnico.

Por otro lado, hay una serie de desafíos "seculares" fundamentales. Esto conlleva la necesidad de análisis más "finos" que superen y enmarquen las simples descripciones socio-pastorales; hay por ello que tener en cuenta los elementos políticos y geo-políticos; socio-estructurales; histórico-culturales, etc. Esos desafíos son:

- a) La democratización profunda, en busca de una "cultura de la civilidad", y no de simple lucha contra las dictaduras.
- b) El nuevo desarrollo, a la luz de SRS, con basamento ético, con la centralidad del trabajo; un desarrollo integral e integrado; en busca de la satisfacción de las necesidades básicas de las grandes mayorías; con exigencia de racionalidad, eficiencia productiva, etc.
- c) La integración latinoamericana; como imperativo ante la gestación de grandes unidades económicas; como expresión de identidad y protagonismo; como sacramento de la catolicidad raigal del subcontinente.
- d) La síntesis de la matriz cultural y de la cultura adveniente: la sabiduría popular y la racionalidad; la religiosidad básica y la fe adulta; el sentido histórico, la creatividad; la libertad y la verdad como horizontes de liberación y solidaridad.

2. *Metodología:*

Se requiere un esquema que permita la inclusión no forzada de otras perspectivas, además de la meramente teológica.

Por razones estratégicas, tender hacia un marco simple, v.gr. inductivo, que evite los simplismos, es decir, que permita acoger lo científico, lo filosófico (antropología ética), y lo teológico-pastoral.

3. Específicos:

Ante todo la santidad como espiritualidad de dignificación, servicio, solidaridad.

- a) EL LAICO: - Clarificar su estatuto teológico (Cfr. Chf.L.). Su vocación, su misión - El sacerdocio común .- sujeto y no solo objeto de evangelización (co-responsabilidad) - énfasis en su acción "ad extra" (en la cultura, en la política, en lo socio-económico) - vs. auge del neo-clericalismo.
- b) EL LAICADO: Ambivalencia: crisis y resurgimiento de movimientos.
- Importancia de la Pastoral "vertical" o "ambiental", frente a la "territorial".
 - Presencia orgánica en el diseño, decisión y puesta en práctica de una Pastoral de Conjunto.
 - Elemento crítico de realismo ante idealizaciones y moralismo a-históricos de cierto clero.
- c) NÚEVA CULTURA:
- Rasgos de la modernidad (permanentes, y/o positivos; relativos y/o negativos).
 - Coexistencia cultural en América Latina.
 - Discernimiento de la línea cultural dominante en América Latina ante "marginalidad", respetable en sí, pero minoritaria y no conductora) de los aborígenes y afroamericanos.
 - Autonomía (relativa) de la secularidad ante la ética, la religión, la Iglesia, la teología, situaciones de "facto" y de "iure", etc.

CAPÍTULO V

RESUMEN EVALUATIVO DE LOS TEMAS

Sr. Pedro Morandé
Director del Instituto de Sociología de la
Universidad Católica de Chile

I. MATERIAS EN QUE HUBO SUFICIENTE ACUERDO

1. Continuidad entre las Conferencias de Medellín, Puebla y Santo Domingo, en que se espera que esta última sea un avance respecto a las anteriores.
2. Apoyo en los textos del magisterio. Especialmente, EN, SRS, CH.F.L., Discursos del Papa en Haití y Santo Domingo. También, por cierto, Vaticano II y Puebla. El P. González Dorado ha propuesto también apoyarse en ES.
3. Presupuesto de la Nueva Evangelización: una Iglesia misionera. Tal carácter le viene de su misma esencia, de su misterio. La Nueva Evangelización debe estar en condiciones de despertar y movilizar todas las energías misioneras del Pueblo de Dios.
4. Características deseadas de la Nueva Evangelización:
 - a) Nueva en su ardor:
 - Conversión, santidad, testimonio (hasta el martirio).
 - Deseo de llegar a todos los hombres. La frontera no es hoy geográfica sino cultural: el pensamiento moderno, la ciencia, las otras culturas, la injusticia social, la violencia, etc.; que se encarne en la caridad.
 - b) Nueva en sus métodos:
 - Desarrollo de una nueva teología que de respuesta a la cultura actual.
 - Inculturación del Evangelio.
 - Diálogo con todas las culturas.
 - Búsqueda de consenso con otros sectores, movimientos, etc.
 - Desarrollo de una actitud y experiencia de solidaridad que integre a todos los sectores sociales, desde la situación del pobre.

- c) Nueva en sus expresiones:
- Inculturación litúrgica.
 - Comunicación social.
 - Desarrollo de una pastoral urbana para la gran ciudad.
5. Líneas de continuidad con el Magisterio anterior respecto a la evangelización que habría que profundizar o afianzar:
- a) Anuncio explícito de Jesucristo (salir al paso de las ideas de "cristianismo implícito" o "anónimo").
 - b) Opción preferencial por los pobres.
 - c) Dignidad humana. Comunidades eclesiales de base.
6. Líneas pastorales nuevas necesarias de agregar a las anteriores:
- a) Inculturación del Evangelio y diálogo con las culturas.
 - b) Propuesta de una sociedad solidaria.
 - c) La cuestión indígena, afroamericana y el V Centenario.
 - d) La cuestión ecológica.
 - e) Participación de los laicos
 - f) Ecumenismo, aplicado también a las sectas religiosas.
7. Nuevos aspectos doctrinales fundamentales:
- a) Relación entre Cristología y Eclesiología.
 - b) Relación entre "Teología del Otro" y "Teología del Pobre".
 - c) Antropología cristiana e identidad cultural. El desarrollo integral de la persona y de los pueblos.
 - d) Relación entre los conceptos de Inculturación del Evangelio y Evangelización de las culturas.
 - e) Elaboración de criterios de discernimiento respecto de los valores y antivalores de la sociedad y cultura modernas. (Ej. método de identificación de las víctimas de la sociedad).

II. TEMAS QUE REQUIEREN MAYOR ESTUDIO

1. Naturaleza de la presencia *institucional* de la Iglesia en la sociedad, especialmente en relación a los estados (a propósito de la tesis sociológicas) de la Iglesia como "sociedad intermedia".
2. Concepto de solidaridad y de "cultura de la solidaridad". ¿Es la solidaridad un concepto equivalente al de "caridad" o sólo representa su dimensión social? ¿Es la solidaridad un concepto ético o también antropológico? ¿No son también las culturas no cristianas culturas de la solidaridad?
3. Concepto de inculturación del Evangelio. ¿Crea la Iglesia cultura o sólo evangeliza culturas ya creadas?
4. Concepto de pobreza, iglesia de los pobres, óptica de los pobres. ¿Cuál es la relación entre pobreza evangélica y pobreza sociológica? Y la otra cara de la medalla: ¿Cuál es la relación de la riqueza y el desarrollo de los pueblos, creación de oportunidades de empleo, calidad de vida, etc.?
5. Papel de la Iglesia frente a los restantes movimientos civiles, culturales o políticos que dicen defender la promoción humana y a los pobres (v.g. ecologistas, pacifistas, feministas, etc.) ¿Le corresponde a la Iglesia un papel solidario, de vanguardia, de apoyo, de aglutinamiento, cuál?
6. Método de discernimiento y juicio acerca de la "modernización" y la cultura científico-técnica.
 - a) Valor de la "racionalidad" y de la "libertad".
 - b) ¿Tiene la idolatría una relación esencial o accidental con la cultura científico técnica?

- c) Es posible aplicar o exigir de la sociedad global los mismos tipos de relaciones humanas que se dan en la experiencia de comunidad? Relación entre los conceptos de "comunidad" y de "sociedad" y su relación con la experiencia cristiana.
- d) ¿Cuál es la dinámica de la "irrupción" de los pobres en el contexto de la sociedad interdependiente y tecnológica de hoy? ¿Es una dinámica ética (apelación a la conciencia de los poderosos), una dinámica económica, política, en fin, de qué naturaleza?
- e) Rol de los laicos y dimensión secular de la Iglesia. ¿Cómo se expresa concretamente en nuestro continente la "indole secular" de los fieles laicos? ¿Cuál es la relación entre esta indole secular y la única y unitaria presencia de la Iglesia en el mundo? ¿Cuál es la responsabilidad de los laicos en la Iglesia y en el diseño de sus líneas pastorales?

III. TEMAS AUSENTES QUE MERECE ATENCION

1. Análisis de las expresiones culturales de América Latina y sus desafíos a la Nueva Evangelización:
 - Filosofía, Teología, Interpretación de la historia.
 - Literatura, teatro, música, bellas artes
 - Religiosidad popular
 - Arquitectura y urbanismo
 - Producción cultural audiovisual (telenovelas, radionovelas, etc.).
2. Análisis de las áreas sociales en que se ha impuesto la sociedad de consumo:
 - La economía
 - la política
 - la educación
 - la familia

- la religiosidad
- la propia Iglesia
- recreación y tiempo libre.

3. ¿Cuál es la situación real de los agentes?

- Crisis de las actuales comunidades cristianas (de base, religiosas, familia).
- ¿Quiénes son los agentes evangelizadores reales? ¿De quién se aprende la experiencia religiosa?
- ¿Cuál es la capacidad intelectual real de la Iglesia de América Latina? ¿Cuáles y dónde están sus teólogos, filósofos, científicos sociales, juristas, comunicadores, artistas, escritores, etc.?

4. Análisis de la relación entre Iglesia-economía-empresa. ¿Cuál es el aporte real de la Iglesia de América Latina a la ética económica? ¿Cómo se plantea frente a los temas económicos importantes de la sociedad de hoy: monetarización de la economía, contabilidad del riesgo, mercados futuros, políticas de inversión, control de inflación, masificación del consumo, etc.? Problema deuda externa - narcotráfico.

5. Desarrollo de una antropología cristiana inculturada, que sepa aplicar el concepto de persona a las condiciones culturales e históricas específicas de nuestro continente.
6. Narcotráfico - violencia y sus implicaciones sociales.
7. Comunicación social en la edad de la información.
8. Desafío de la biotecnología y problemática bioética.
9. Interpretación de la Palabra de Dios (problema de hermenéutica fundamentalismo - exégesis desde el pueblo).

10. Replanteo de la catolicidad de América Latina.
11. Crisis de la predicación.
12. Problema de crisis de la catequesis.
13. La Mujer. etc.

CAPITULO VI

PROPOSICION DE ESQUEMA PARA UN NUEVO SEMINARIO

Un nuevo y próximo Seminario tendría que incluir los siguientes puntos, a fin de hacer avanzar la reflexión. Este esquema fue elaborado por el Sr. Presidente del CELAM, Excmo. Sr. Darío Castrillón Hoyos.

1. LAS CULTURAS DE AMERICA LATINA

- 1.1. Elementos comunes
- 1.2. Culturas aborígenes
- 1.3. Culturas afroamericanas
- 1.4. Culturas mestizas
- 1.5. La Nueva Cultura (científico-técnica)
 - características de la Nueva Cultura de la ilustración
 - crisis y post-modernidad
 - desafíos de este nuevo momento cultural.

2. LA NUEVA EVANGELIZACION

- 2.1. Estado de la evangelización
- 2.2. Presupuestos de la Nueva Evangelización
- 2.3. Objetivos de la Nueva Evangelización
- 2.4. Características de la Nueva Evangelización
- 2.5. Contenidos
- 2.6. Ambiente para evangelizar
- 2.7. Agentes de evangelización

3. LINEAS DE ACCION

(Grandes propósitos y grandes respuestas pastorales)

CAPITULO VII

**PROYECTO DE OTRO
SEMINARIO SIMILAR**

Las Directivas del CELAM se comprometen a organizar y celebrar en la segunda parte del año de 1990, un nuevo Seminario de reflexión y estudio sobre "Nueva Evangelización" y "Nueva Cultura".

En líneas generales está previsto de acuerdo con el esquema aprobado y que aparece en el numeral VI. Desde luego que tendrá el acento en la temática de cultura-culturas, en la línea de progresar analíticamente en el conocimiento de sus elementos, aspectos comparativos comunes e interpretación valorativa, con su consiguiente incidencia en la Nueva Evangelización.

Se va a preferir la metodología de los paneles, a fin de ganar en información simultánea y de ganar tiempo para acentuar perspectivas diversas.

Se ha llegado ya inclusive a prever los grandes temas:

1. PARA CULTURA Y CULTURAS

- Elementos básicos para la interpretación de la historia y la cultura
- Culturas aborígenes y afroamericanas - elementos comunes y desafíos
- Algunos sectores claves de conjunción y tensión actual entre lo científico-técnico y lo ético-espiritual (el mundo de la historia, de la economía, de la información, de la vida) - cultura actual (modernidad y post-modernidad).

2. PARA LA NUEVA EVANGELIZACION

- Hacia una nueva antropología
- Con una nueva ética
- Para una Nueva teología (en la interpretación de la creación, de la encarnación, de la evangelización, y de la sacramentalidad de la Iglesia)

CAPÍTULO VIII

LISTA DE PARTICIPANTES

Excmo. Sr. DARIO CASTRILLON HOYOS
Obispo de Pereira
Presidente del CELAM

Excmo. Sr. OSCAR A. RODRIGUEZ MARADIAGA, SDB
Obispo Auxiliar de Tegucigalpa, Honduras
Secretario General del CELAM

Excmo. Sr. ROGER AUBRY, C.SS.R.
Vicario Apostólico de Reyes, Bolivia

Excmo. Sr. ANTONIO DO CARMO CHEUICHE, OCD
Obispo Auxiliar de Porto Alegre, Brasil

Excmo. Sr. OVIDIO PEREZ MORALES
Obispo de Coro, Venezuela

Excmo. Sr. RAMON DE LA ROSA Y CARPIO
Obispo Auxiliar de Santo Domingo
República Dominicana

Mons. GUILLERMO MELGUIZO YEPES
Secretario Adjunto Del CELAM
Colombia

R.P. ANTONIO GONZALEZ DORADO, S.J.
Profesor Universidad de Navarra, España

Pbro. ANGEL SALVATIERRA
Director Area de Evangelización
Secretariado del Episcopado del Ecuador

R.P. ALFREDO MORIN, PSS
Rector del Instituto Teológico Pastoral
del CELAM

R.P. JAIME VELEZ CORREA, S.J.
Secretario Ejecutivo de la Sección de la Pastoral
para la Cultura (SEPAC) y del Secretariado para
los No-Creyentes (SENOC)
CELAM

R.P. PEDRO BRISEÑO, SSP
Secretario Ejecutivo del Departamento de
Comunicación Social (DECOS)
CELAM

Pbro. FRANCISCO E. TAMAYO
Tesorero General del CELAM

Pbro. ANGEL HEREDIA M.,
Secretario Ejecutivo del Departamento de
Vocaciones y Ministerios (DEVYM)
CELAM

R.P. SERGIO MARIO URIBE, OFM Cap.
Secretario Ejecutivo del Departamento de
Liturgia (DEL) y del Secretariado para la
Pastoral de los Santuarios (SEPAS)
CELAM

Pbro. LUIS EDUARDO CASTAÑO
Secretario Ejecutivo del Departamento de
Misiones (DEMIS) y la Sección de Juventud (SEJ)
CELAM

R.Hno. ANTONIO J. DA SILVA, FSM
Secretario Ejecutivo del Departamento de
Catequesis (DECAT)
CELAM

R. Hno. FRANCISCO LEONEL DE CERVANTES L., FSC
Secretario Ejecutivo del Departamento de
Educación (DEC)
CELAM

R.Hna. NORMA KLEINNUBING, MSCB
Secretaria Ejecutiva del Secretariado para
la Movilidad Humana (SEPMOV)
CELAM

Dr. EDUARDO PEÑA V.
Secretario Ejecutivo del Departamento de
Laicos (DELAJ)
CELAM

Dr. PEDRO MORANDE
Director del Instituto de Sociología de la
Universidad Católica de Chile

Dr. NAZARIO VIVERO
De la Sección para la Cultura del Episcopado de
Venezuela

Nota: Invitados que no pudieron participar:

P. José Marins (Brasil);
P. Francisco Merlos (México);
P. Segundo Galilea (Chile);
R.P. Jorge Jiménez, CJM (Colombia);
Mons. Alberto Giraldo J. (Colombia);
P. Juan Carlos Scannone (Argentina), este
último envió su ponencia.