

# **Grandes temas de Santo Domingo**



CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO

# Grandes temas de Santo Domingo

*Reflexiones desde el CELAM*

Documentos CELAM **132**

© Consejo Episcopal Latinoamericano - CELAM  
ISBN 958-625-269-8  
Carrera 5a. No. 118-31  
Apartado Aéreo 51086  
Tels.: 6121620 - Fax: 6121929

Diseño y Diagramación:  
Jesús David Trujillo Luna

Impresión  
Graficas CORNI Ltda.  
A. A. 27759  
Santafé de Bogotá, D. C.  
Enero 1994

Impreso en Colombia  
Printed in Colombia

## ***Presentación***

En 1992 celebramos los 500 años de la Evangelización en las tierras de América Latina. Con tal motivo el Papa Juan Pablo II convocó a los Pastores de las Iglesias que conforman estos países a celebrar su IV Conferencia en *Santo Domingo*. Tal acto eclesial enlaza con otros ya previamente efectuados: *Río de Janeiro* (1995), *Medellín* (1968) y *Puebla de los Angeles* (1979).

La historia de los pueblos no se detiene. Va mostrando condiciones peculiares que impactan la vida de los hombres. Deja huella en la existencia de los hombres y los pueblos.

Acontecimientos eclesiales como el de Santo Domingo son instancia de reflexión en que la atención de la fe se centra en el problema histórico de los pueblos y en el siempre vigente designio salvífico que ha revelado el Padre de todos los hombres. Su incidencia en el hecho existencial de la criatura y la forma como Dios quiere penetrar en la historia son los dos puntos que ponen en tensión los corazones de los Pastores. Este precioso conjunto de diagnósticos y de reflexión, de retos y de proyectos, se condensa en el texto emanado de la IV Conferencia.

El CELAM siente que es un deber de fidelidad al Espíritu que animó la IV Conferencia, ahondar y dar a conocer lo allí proclamado. A tal fin convocó a Obispos, Sacerdotes, Religiosos y Laicos para celebrar un Encuentro de Profundización sobre Santo Domingo. Con una asistencia de 42 personas lo efectuó en la ciudad de Santafé de Bogotá entre los días 4 a 20 de Mayo de 1993.

Las páginas de este libro que hoy tengo el gusto de presentar, "**Grandes temas de Santo Domingo. Reflexiones desde el CELAM**" ponen a la disposición de los lectores lo entonces reflexionado. En cinco aspectos se enfocó el estudio sobre el Documento de las Conclusiones de Santo Domingo:

- La parte histórica que antecedió a Santo Domingo
- La Nueva Evangelización
- La Promoción Humana
- La Inculturación del Evangelio
- Las líneas pastorales prioritarias para la Iglesia Latinoamericana.

Bajo perspectivas bíblicas, teológicas y pastorales se analizaron los temas. Sus expositores, venidos de los distintos países latinoamericanos, recapitularon los contenidos del texto, ampliándolos con las reflexiones que brotan de su talante investigativo, de su vivencia eclesial. El CELAM, testigo fiel de este esfuerzo, agradece su aporte y su generosidad.

La Secretaría General presenta hoy con gozo eclesial esta obra. Sabe, en efecto, que su lectura se tornará en nuevo impulso para el quehacer Evangelizador. Al ofrecerla a los miembros de la Iglesia Latinoamericana quiere ayudarles a pregonar con la vida, con el testimonio y con la acción pastoral que, "**Jesucristo es el mismo Ayer, Hoy y Siempre**" (Hebreos 13.8).

**+ RAYMUNDO DAMASCENO ASSIS**

*Obispo Auxiliar de Brasilia  
Secretario General del CELAM*

Santafé de Bogotá, noviembre de 1993.

# *Historia de la Evangelización de Hispanoamérica*

**P. Eduardo Cárdenas, S.J.**  
*Colombia*

Datos que se deben tener presentes para el estudio de la historia de la Evangelización hispanoamericana. *Epoca Colonial.*

## **I. OBSERVACIONES PRELIMINARES**

1. *Título:* “Historia de la Evangelización...”.
  - a. Evangelización en su triple momento:  
*Kerigmático, catequético, mistagógico.*
  - b. Y en su doble aspecto: noético y dinámico.
2. No se dan evangelizaciones químicamente puras.  
Ni resultados cuantitativa y cualitativamente perfectos.
3. Impresión que deja la celebración de “los 500 años. Y cómo se celebraron los 200 años de la revolución francesa.

#### 4. *Presupuestos o disposiciones* para el estudio de la historia de esta evangelización:

- a. Proceder con rigor científico y objetividad.
- b. Con libertad espiritual y lealtad; “Sin triunfalismos ni falsos pudores”.
- c. Ejemplos de datos históricos que se asumen sin crítica: conquista-evangelización, esclavitud de los indios, Inquisición, destrucción de las culturas, el P. Las Casas, del triunfalismo a la sola “Leyenda Negra”. La Iglesia antiliberal del siglo XIX, etc. El genocidio.

## II. REFERENCIAS HISTORICAS PREVIAS

1. “Evangelización” puede entenderse como el anuncio del Evangelio al mundo infiel y su conversión, y también como la acción de la Iglesia en la sociedad ya consolidada en la fe.
2. Es preciso conocer al *evangelizador*: la Iglesia de España, en determinada época. Y conocer al *destinatario* de esa evangelización: el mundo indígena americano.
3. Sí coincidieron, en gran parte, la conquista y la evangelización.
4. Hay que conocer el sentido teocrático y misionero de las burlas de Alejandro VI.
5. “La duda indiana” y sus repercusiones en la acción misionera.
6. *El mundo indígena*: La geografía, la demografía, la diversidad de culturas, población terriblemente dispersa, la impresión que tal mundo causa en los evangelizadores.

7. *Las fases de la Evangelización* (P. Borges)  
Caribe, 1493 - 1524,  
América nuclear, 1524 - 1573,  
Áreas periféricas intermedias, 1573 - 1683,  
Áreas terminales, 1683 - 1767,  
Replanteamiento del problema misional, 1767 - 1824.
8. En una "historia de la evangelización" hay que distinguir y tener presente el mundo infiel y el mundo cristiano, y las "dos repúblicas": de los indios y de los españoles.
9. *La Inquisición*: no se entraría directamente en la historia de la evangelización del mundo infiel. Sí en la de la defensa de la fe del mundo convertido y de la cristiandad española.

### III. LA SITUACION ESPIRITUAL Y SOCIAL DE ESPAÑA

1. *La Iglesia en España*: en estado de reforma. "Nervio de la cristiandad" (S. Carlos Borromeo), "Patria espiritual de la Contra-reforma" (Lortz).
2. *Las Ordenes religiosas* como ecología de la obra misionera. España, tierra de santos. Su reflejo en los santos y mártires hispanoamericanos.

### IV. LOS ARTIFICIOS DE LA EVANGELIZACION

1. *La Corona*
  - a. Desde Isabel la Católica hasta Carlos III.
  - b. La legislación.
  - c. Dirección única y centralizada.
  - d. El Patronato regio, no obstante sus ambigüedades.

e. Obispos y misioneros conscientes del papel evangelizador.

## 2. *Las Ordenes religiosas*

- a. ¿Cuáles? OFM, OP, OSA, OM --- SJ, OFM Cap.
- b. ¿Cuántos? “Llovieron frailes”: 8363 OFM, 2340 SJ, 2259 OP, 827 Cap., 562 OSA, 400 OM, 40 OCD, 20 otros.  
Total Mfimo; 14.894.
- c. Europeos no españoles: 82 OFM, 830 SJ. Total: 926
- d. Los religiosos criollos normalmente no van a misiones.

## 3. *La calidad de los evangelizadores:*

- a. Voluntarios, selectos, con obligación de ir al destino, a perpetuidad, jóvenes.
- b. Ideales propuestos: pobres, desinteresados, capaces de acomodarse, castos, nunca perder el prestigio. 200 mártires.
- c. Ni siempre se cumplieron ni las exigencias ni los ideales.

## 4. *Los Obispos y las diócesis*

- a. Distinguir entre el episcopado de una Iglesia misionera y el de una Iglesia ya consolidada.
- b. Creación de las diócesis: bajo el patronato. 31 en el S. XVI, 5 en el XVII, 7 en el XVIII. Total 43 y cinco metropolitanas entre ellas (1804 Caracas metropol.).
- c. Entre 1500 y 1800, 681 prelados. Un 30 y 35% criollos. En su mayor parte de Castilla, de México y de Perú.
- d. Algo más de la mitad del s. XVIII el 75% son sacerdotes diocesanos.
- e. La diócesis: centros políticos, económicos, misioneros. Con una geografía gigantesca (“grandes como un reino”). Dificultades para la visita pastoral. Criterios de elección: “los

- más beneméritos”. De alta calidad intelectual”.
- f. La edad, los traslados, las vacantes.
- g. ¿En qué sentido los obispos fueron misioneros?. Hasta 1570.... Después se ha de atender a la legislación episcopal, a la colaboración que prestan a los misioneros, a los informes remitidos a la Corona.  
*Casos especiales:* Tucumán, Paraguay, Concepción, Mainas..
- h. No se llegó a la creación de diócesis propias de indios. Falta de imaginación.
- i. “¿Una Iglesia caída de las nubes?”.
- j. *Concilios y Sínodos:*  
Los Concilios prov. Sólo recibieron aprobación pontificia y real, dos de México (1551 y 1585) y uno de Lima (1582-1583).  
Su talante misionero (de todos los concilios): “catecismos”, “confesonarios”, problemas pastorales concretos, legislación sobre el estudio de lenguas, solicitud por la adecuada pastora- ción de las doctrinas, colegios de caciques, comunión concedida a los indios, énfasis dado a la visita pastoral, etc.
- k. *El clero diocesano.* Las parroquias  
Doble tipo de parroquias: parroquias y doctrinas. Oscila- ciones canónicas y regias sobre las doctrinas.  
Imaginar lo que era el territorio parroquial.  
Número de parroquias.  
No hubo escasez de clero: ambiente de cristiandad, “el be- neficio”,  
Otros criterios vocacionales....
- l. *Los doctrineros* (diocesanos y religiosos)  
Doctos, de buena vida, que sepan la lengua.  
Prescripciones sobre sus emolumentos, sobre residencia, prohibiciones sobre “granjerías”, negocios, etc.  
Cada doctrina debía tener no más de 400 indios.

## 2. *Cómo se formaba el clero.* Los seminarios

Que sean tridentinos.

Seminarios sostenidos por el 3% de todas las rentas eclesiásticas.

Diverso régimen.

Fueron unos 36, solamente algunos con gran número de alumnos y buenas bibliotecas. Otros creados muy tardíamente. Otros extremadamente pobres.

Pésum ajeno a nuestras realidades...

## V. LA METODOLOGIA MISIONERA (P. BORGES)

### 1. *El problema de la "inculturación"* (aculturación, enculturación)

- a. ¿Qué ocurrió?. Aproximaciones.
- b. Una situación pastoralmente inédita. Propuesta de Tomás de Campanella, O.P.
- c. Los misioneros, singulares observadores y propagandistas. Los colegios de misiones, las juntas, etc.

### 2. *La fe como una decisión libre*

- a. El método puramente apostólico. Su idealismo. Víctimas.
- b. El método postbético. "Compelle intrare"
- c. Evangelización protegida.
- d. La asimilación de la fe, proceso de varias generaciones: Gumilla, S.J. y Caulín, OFM. en el siglo XVIII.

### 3. *Las lenguas*

Una barrera casi insuperable. Diversidad de regiones. Legislación conciliar. Castellанизación.

### 4. *La promoción humana del indio*

- a. Prius discant esse homine, ut deinde christiani. Condicio sine qua non.  
“La Iglesia civiliza evangelizando” (Pío XI)
- b. No tanto españolizarse cuanto abrazar otra clase de vida = “policía”.
- c. Conservar lo que no contradiga el Evangelio.
- d. Insistencia en lo referente a la familia, a la salud, a la habitación, a la hospitalidad, al respeto mutuo.
- e. Establecimiento de escuelas elementales, profesionales y colegios para caciques. Para mujeres o “Casas del Rosario”.
- f. Necesidad de crear “reducciones”.
- g. Las Reducciones del Paraguay.

### 5. *La transmisión de la fe* (P. Borges)

- a. Persuasión no coacción.
- b. Demostración directa y por autoridad.
- c. Métodos verticales: ganarse a las autoridades indígenas y colegios de caciques.
- d. Aprovechar la debilidad innata de las religiones paganas y proponer la belleza del cristianismo.
- e. La liturgia.
- f. El Sacerdocio negado a los Indios, a los Mestizos, y a los Negros  
Primeros tanteos y fracasos en Tlaltelolco.  
La legislación conciliar indiana

Las intromisiones del patronato (caso de los mestizos)  
Recordar la legislación de la Iglesia antigua.  
Sí hubo sacerdotes (quizá más de un obispo) indígenas.

## VI. LA REFLEXION DE LA CONCIENCIA CATOLICA: LA ESCUELA DE SALAMANCA. LA LUCHA POR LA JUSTICIA

1. Tema inagotable y enaltecedor de España Católica
2. ¿Con qué derecho está España en las Indias?
3. Y si está con derecho, ¿cómo se está evangelizando?
4. La esclavitud de los Negros
5. La bula "Sublimis Deus" (1537), *que no fue anulada*.

## VII. LOS OBSTACULOS A LA CONVERSION

1. Un cansancio misionero en el siglo XVII.
2. La topografía y la dispersión.
3. El estado mental y moral de los indios.
4. Los hechiceros y la oposición de la población indígena apaches (1573), apaches de Texas (1716), mojos (1681), chunchos (1757), araucanos. Centenares de misioneros muertos.
5. Los malos españoles. Los "malditos comendados".
6. Los malos sacerdotes (doctrineros, religiosos).
7. La naturaleza teológica y metafísica de la religión cristiana, ininteligible o motivo de burla.

Las indeclinables exigencias de la moral cristiana.

## VIII. EL CULTIVO DE LA FE Y LOS RESULTADOS DE LA EVANGELIZACION

1. Los Catecismos y la catequesis.
2. Los sacramentos. El problema con la Eucaristía. Los indios no tienen casos reservados. Escasez de confirmaciones. La devoción a Nuestra Señora.
3. El retorno a la idolatría. Matizaciones.
4. ¿Cristianismo auténtico?. Juicio de la época y juicio de nuestra época: Vgr. Focher, OFM y Pérez de Ribas, SJ, optimistas. Acosta SJ., un poco contradictorio.

Dependió mucho de la intensidad de cristianización, del ejemplo de los cristianos, de la vida del doctrinero, del influjo de los caciques o de los catequistas.

Hoy, autores como Bayle, SJ., Belaunde, Medina de Armas, Marzal, S.J. juzgan ese cristianismo como auténtico. Otros, como Mariátegui (izquierdista) lo juzgan como cristianismo de sola fachada.

P. Borges (autoridad en la materia) pone alerta acerca de los juicios: la autenticidad sólo la juzga Dios. Exteriormente parece una yuxtaposición de creencias en que los indios no veían contradicción.

Otros hablan de sincretismo o de “claroscuro” (Duviols, Dussel).

A fines del siglo XVIII todavía permanecían amplias regiones sin evangelizar. No hay duda de que muchos, muchísimos indios vivieron un cristianismo auténtico. Nuestra hispanoamérica sí fue evangelizada.

*Nota:* Quedan muchos temas referentes a la Iglesia organizada que no han podido ser tratados aquí.

# *Historia del Magisterio Episcopal Latinoamericano*

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

**Alvaro Cadavid Duque\***

## **1. EL PORQUE DE UN MAGISTERIO EPISCOPAL LATINOAMERICANO**

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

América Latina representa, a nivel cuantitativo, un peso grande dentro de la Iglesia católica. El 43% de los 930 millones de

---

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

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

Fruto de la toma de conciencia de la profunda vivencia religiosa de nuestros pueblos y de su riqueza cultural, la Iglesia Latinoamericana, silenciosa por cuatro siglos y medio comienza, en los últimos 50 años de nuestro ya agonizante siglo XX, a hacerse consciente de su propia identidad y de su ubicación e importancia dentro de la Iglesia universal. Durante este último medio siglo nuestra Iglesia empieza a decir una palabra nueva y joven, manifestándose con una personalidad propia que interpela a la añeja riqueza de la ya dos veces milenaria Iglesia universal.

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

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

Más tarde, el Papa León XIII reunía, del 23 de mayo al 9 de junio de 1899, en Roma, a algunos obispos de la región, para el I

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

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

El Papa Pío XII comienza a ver hecha realidad su intuición cuando, del 25 de julio al 4 de agosto de 1955, se reunió en Río de Janeiro, Brasil, la I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Es de aquí de donde va a surgir un movimiento nuevo y pujante para la Iglesia universal. Un movimiento que, desde la periferia cultural y eclesial, va a enriquecer y rejuvenecer la Iglesia universal. Es el momento en que nace el Magisterio Episcopal Latinoamericano.

Desde que nuestros obispos comienzan a reunirse, aunque muy tímidamente al principio, se va dando una progresiva toma de

conciencia de que los problemas y anhelos de cada diócesis y región no son aislados sino que son problemas y anhelos comunes de todo el pueblo de Dios que camina en nuestro subcontinente. Se empiezan a *latinoamericanizar* todo un conjunto de situaciones y realidades que se viven en una y otra parte de nuestra amplia geografía. Esa común identidad de realidades, problemas y anhelos va a exigir análisis y respuestas pastorales igualmente comunes.

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

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

Este Magisterio, ejercido en una colegialidad sin parangones en ningún otro Episcopado regional, ha sabido también mantenerse unido al Magisterio universal de los romanos pontífices

con una originalidad y creatividad sin igual. No ha sido ésta una unidad pasiva sino más bien fruto de un diálogo enriquecedor. Magisterio universal y Magisterio particular latinoamericano se han mutuamente iluminado, esclarecido y complementado. De esta manera nuestros obispos han conseguido darle, desde la situación concreta de nuestros pueblos, una impronta propia a los documentos del Magisterio universal, lo que ha posibilitado que la Iglesia toda y el mundo mismo se hayan sentido interpelados por esta Iglesia regional que dice su identidad y habla de lo propio de la expresión de fe Latinoamericana.

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

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

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

### **Río de Janeiro**

#### *El contexto*

Simón Bolívar, libertador de 5 repúblicas del continente latino-

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

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

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

A nivel eclesial nos movemos en el pontificado de Pío XII, caracterizado por una labor de ribetes profundamente universalistas. Hay en nuestro continente escasez de sacerdotes lo que dificulta que la Iglesia crezca sin la ayuda de misioneros como lo deseaba el Papa en su Encíclica *Evangelii Praecones* de 1951. Dicha escasez preocupaba al Papa, por lo que invita a las iglesias europeas a enviar sacerdotes a América Latina, como en efecto sucede. En este mismo año comienzan a expandirse por América Latina las organizaciones internacionales católicas, sobre todo, la Acción Católica en sus formas especializadas. Se

atiende de manera especial al mundo obrero y al sindicalismo. Pululan grupos, reuniones y congresos que van creando un clima de *latinoamericanización* de las vivencias propias de cada país.

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

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

### *La Conferencia*

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

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

La reunión, a la cual asistieron 96 obispos, se desarrolla del 25 de julio al 4 de agosto. Su tema central es la escasez del clero,

las vocaciones y formación de seminaristas. También se aborda el apostolado social, indígenas, inmigraciones y juventud. El texto final contiene 97 numerales.

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

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

## **Medellín**

### *El contexto*

Inicialmente se propuso instalar el CELAM en Roma, pero la Santa Sede quiso que fuera en América Latina. De esta manera Pfo XII salió adelante en su proyecto de fortalecer las iglesias de los continentes y en este caso la de América Latina. Es este también el momento (1956-1959) en el que se crean la mayoría

de las conferencias episcopales de cada país, con el apoyo y la animación decidida del CELAM. En 1958 se fundan también la CLAR y la OSLAM.

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

En el lustro del 55 al 60 irrumpe en América Latina la cuestión del “desarrollo” como perspectiva de solución a sus crecientes problemas. Esta perspectiva está apoyada por la Comisión Económica para América Latina-CEPAL dependiente de la ONU.

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

En 1958, después de la muerte de Pío XII, se elige como pontífice al Papa Juan XXIII, quien se encuentra, al interior de

la Iglesia, con una mentalidad completamente desfasada ante el hombre y el mundo moderno. El 25 de enero de 1959 anuncia la celebración de un Concilio Ecuménico y en 1960 aparece su encíclica *Mater et Magistra*, en donde la Iglesia asume toda la problemática del tercer mundo, alcanzando ésta un eco mundial.

En este momento, es importante poner de relieve las profundas intuiciones evangélicas y pastorales del llamado "Buen Papa Juan", pues sin ellas nos sería imposible entender el desarrollo posterior de la Iglesia, tanto a nivel universal como latinoamericano.

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

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

Es esta la Iglesia que, como decíamos, se encuentra el Papa Juan. Ella no responde a las exigencias de una nueva mentalidad que se venía gestando desde hacía casi tres siglos en el mundo Europeo y que se presenta con características de humanismo

antropocéntrico, autonomía, libertad, igualdad, democracia y promoción de los derechos humanos. El Papa soñaba, como de alguna manera lo expresara en el discurso inaugural del Concilio, con una Iglesia distinta, menos arrogante y más humilde, menos "señora" y más servidora, menos centrada en sí misma y más misionera, menos acaparadora de la verdad y con mayor capacidad de diálogo con los hombres de cualquier condición y creencia, en fin, una iglesia menos poderosa y más de los pobres.

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

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

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

educar en la fe, de una nueva actitud frente a los medios de comunicación social.

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

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

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

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

Por esta época celebra el CELAM su X Asamblea Extraordinaria (Mar del Plata 1966) cuyo tema es: "La presencia activa de la Iglesia en el desarrollo y en la integración de América Latina". El título habla por sí solo. Se pretende hacer una reflexión teológica sobre el desarrollo en la línea dada por Gaudium et Spes y bajo su método (ver- juzgar- actuar), lo que provocará, unos pocos años más tarde, un viraje en el modo tradicional de hacer teología en nuestro subcontinente, pues ya no se aplica ésta a las diversas situaciones, sino que busca pensarse y hacerse dinámicamente en permanente diálogo con la realidad, elemento éste, novedoso en el concierto de la teología universal.

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

Sólo resta mencionar un elemento distintivo de aquel momento histórico: la fuerte ola de secularismo que invadió la Iglesia

como fruto de una mala interpretación de la *Gaudium et Spes*. Secularismo, distinto a una sana secularización, que trajo consecuencias desastrosas para la Iglesia universal y que también alcanzó a América Latina. Bajo el influjo de aquél se llegó a afirmar que nuestros pueblos eran religiosos, pero no tenían fe.

### *La Conferencia*

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

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

De la Conferencia salen 16 documentos agrupados en tres núcleos:

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

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

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

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

### *Aportes*

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

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

pobres y la constitución de los mismos como sujetos y protagonistas de la evangelización fue una de las grandes novedades aportadas por Medellín a la Iglesia universal.

- Se asumen los gritos y ansias de liberación del pueblo pobre. La Iglesia se hace eco de este clamor afirmando el proceso de liberación integral como parte de su programa evangelizador.
- Hay una escucha atenta de los signos de los tiempos que Medellín quiere interpretar como el paso esperanzador de Dios en nuestro continente. A partir de esta segunda Conferencia nuestra Iglesia presta una peculiar atención a esos signos y se hace maestra en el arte teológico de su interpretación.
- Las Comunidades Eclesiales de Base se convierten, a partir de Medellín, en el modelo eclesial más próximo a la vivencia de la fe Latinoamericana.

## **Puebla**

### *El Contexto*

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

Surgen movimientos laicales y aun sacerdotales cada vez más

comprometidos en el campo socio-político que hacen, muchas veces, opciones explícitas por el socialismo, el marxismo, y la guerrilla.

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

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

A nivel de la práctica eclesial misma se generan ricas experiencias, entre las cuales sobresalen la creación de un buen número de comunidades eclesiales llamadas de Base, la formación de laicos para atender áreas especializadas de la pastoral, los ensayos de una pastoral educativa liberadora y de una catequesis en esta misma línea, la mayor planificación pastoral con experiencias muy concretas de pastoral de conjunto al interior de las diócesis y entre diversas diócesis y la revitalización del compromiso socio-político de muchos laicos. Nadie puede decir hoy que esta rica vida eclesial no tiene su origen en las valiosas enseñanzas de nuestros Pastores representadas en el documento de Medellín.

Dadas las difíciles circunstancias originadas por la compleja situación del subcontinente no era fácil mantenerse dentro de la ortodoxia a nivel doctrinal ni dentro de la ortopraxis a nivel de

las exigencias sociales de la fe. En este sentido, el Magisterio Episcopal de estos años es claro en denunciar lo que considera una parcialización y reduccionismo en la interpretación de Medellín. Se dice que la liberación y el Reino han sido entendidos como algo puramente terrenal y político por parte de algunos. Este hecho sumado a otros, fue ocasionando una división al interior mismo de la Iglesia con diversas concepciones teológico-pastorales y distintas posturas socio-políticas. Parecía que nadie podía sustraerse a una toma de posición definida ante estas diversas concepciones.

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

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

Comienza entonces la preparación y una etapa de consultas como nunca antes se habían hecho en la Iglesia Latinoamericana. Paralelamente a las consultas y provocada por los documentos

preparatorios se empieza una ardua y difícil polémica entre quienes pensaban que el mayor problema de América Latina era la secularización que minaba la fe del pueblo y otros que consideraban la pobreza como el mayor mal de nuestro subcontinente. Dicha polémica suscitó reflexiones de gran calibre teológico.

### *La Conferencia*

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

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

*Primera parte:* Análisis pastoral de la Realidad

*Segunda parte:* Respuesta de la Iglesia - la Evangelización

*Tercera y Cuarta parte:* La aplicación pastoral para América Latina

*Quinta parte:* Opciones pastorales.

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

rales. Toda esta reflexión está estructurada en torno a la comunión y la participación, eje central del documento.

### *Aportes*

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

- En la dimensión eclesial, tenemos que afirmar lo que tantos han dicho: Puebla es antes que nada la reafirmación serena y tranquila de la mayoría de edad de la Iglesia Latinoamericana. Es este acontecimiento una clara afirmación de su autoconciencia e identidad. En esta perspectiva, Puebla, nos aporta algunos elementos nuevos:
- La claridad lograda sobre los contenidos de la evangelización: Jesucristo, Iglesia y Hombre brindó elementos fundamentales para la recta comprensión teológica de esta triple temática en la situación de América Latina, lo que a la vez facilitó, a nivel pastoral, una toma de conciencia de tres elementos decisivos: 1. La obra evangelizadora adquiere una fuerte dimensión cristológica presentando a la persona de Jesús, el Señor, como el modelo del Hombre e invitando a hacer la experiencia de salvación en El. 2. En la construcción de la comunidad cristiana se busca una mayor unidad y participación de todos y cada uno de los bautizados, cada quien desde su ministerialidad propia. 3. Los aportes del discurso antropológico de Puebla junto a los aportes del rico Magisterio del Papa Juan Pablo II en este campo, provocan una pastoral centrada en el Hombre y en la búsqueda de su dignidad. Este nuevo tipo de pastoral cierra, de una vez por todas, el camino a las falsas dicotomías, dualismos y visiones recortadas del hombre.

Hoy la tarea de la promoción humana, apoyada en la Doctrina Social de la Iglesia, se ha constituido en un rico lugar teológico.

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

- En la dimensión social de la fe, Puebla, representa una nueva toma de conciencia de la Iglesia Latinoamericana frente a la realidad conflictiva del subcontinente, realidad que se ilumina desde unos conceptos claros sobre lo que es la evangelización y su praxis. Reafirma, Puebla, el nexo profundo entre evangelización y promoción humana y la necesidad de una auténtica liberación integral del hombre latinoamericano.

## Santo Domingo

### *El Contexto*

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

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

dado una bipolarización tan extrema del mundo como esta de ahora.

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

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

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

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

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

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

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

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

Sin embargo, se han encontrado deficiencias importantes en la vida eclesial. Señalemos algunas de las más notables: los agentes de pastoral acusan cansancio y desánimo, las fuerzas pastorales se han dispersado, la intensidad de debates y luchas de la década anterior agotó a bastantes agentes de pastoral, muchos cristianos han abandonado su práctica religiosa cayendo en la indiferencia

y la apatía. Además de la, ya señalada, proliferación de la sectas, los medios de comunicación han introyectado en la vida de nuestro pueblo todo un estilo de vida ajeno a la enseñanza eclesial.

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

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

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

Las discusiones durante esta etapa se centraron en la necesidad de no desconocer los aportes de las Conferencias anteriores. Se

escrutó con intensidad el significado de la primera evangelización y sus repercusiones para la nueva. Hubo amagos de polémica en torno a la relación entre evangelización de las culturas y opción por los pobres y los alcances de una radical inculturación del Evangelio.

### *La Conferencia*

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

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

**Primera parte: Jesucristo, evangelio del Padre**

Profesión de fe en Jesucristo

Visión de fe de los 500 años de evangelización.

**Segunda parte: Jesucristo evangelizador viviente en su Iglesia**

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

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

### Capítulo III: La Cultura Cristiana

- . Cristo modelo y medida de nuestra conducta moral
- . Las culturas Latinoamericanas: Indígena, afroamericana y mestiza.
- . Los nuevos fenómenos culturales: La cultura moderna y la ciudad.
- . Los medios para afrontar la evangelización de la cultura: la educación y la comunicación social.

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

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

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

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

### 3. UNA PRIMERA APROXIMACION AL SIGNIFICADO DE SANTO DOMINGO

Todavía es prematuro querer hacer una interpretación del significado que Santo Domingo podría tener en la Iglesia Latinoamericana, sin embargo, a partir del documento mismo, es posible afirmar que él representa, por sus proyecciones teológicas y pastorales, un crecimiento real de la Iglesia Latinoamericana en relación a las tres Conferencias anteriores; a la vez que se constituye en una nueva reafirmación de nuestra identidad y de la

importancia del Magisterio de los obispos en cuanto guías, orientadores e intérpretes, a la luz de la fe, de nuestra realidad. Señalamos algunos elementos que permitirán verificar lo dicho.

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

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

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

Está atento también, Santo Domingo, a reconocer los nuevos sujetos de la evangelización de cara a las nuevas realidades culturales y a la urgencia de la inculturación del Evangelio: indígenas, afroamericanos, mestizos, jóvenes, mujeres; también los

educadores y los comunicadores sociales transmisores y creadores de cultura. Es de esperar que en estos próximos años nuestra pastoral se mueva alrededor de una mayor formación y protagonismo de cada uno de estos nuevos sujetos pregoneros del Evangelio y de la formación permanente de los ministros ordenados y del laicado en general, llamado éste último a ser, de una manera especial, protagonista de la Nueva Evangelización.

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

Sigue siendo en nuestra Iglesia una verdad permanente que la promoción humana es una dimensión esencial y privilegiada de la evangelización y que la grave situación de la dignidad herida de las mayorías de nuestro subcontinente exige reafirmar, igual que ayer, la opción por los pobres. Opción que ahora Santo Domingo coloca en un contexto más amplio, el de los nuevos

rostros de las víctimas de los sistemas y los nuevos signos de los tiempos: derechos humanos, la ecología, la tierra, empobrecimiento y solidaridad, el trabajo, la movilidad humana, el orden democrático, el nuevo orden económico y la integración Latinoamericana. Con esta opción, así enunciada, quiere la Iglesia Latinoamericana identificarse con la realidad que viven los hombres de la tierra que han sido despojados de sus dignas condiciones sociales, económicas, culturales, tecnológicas, políticas y que son víctimas de los sistemas imperantes y de las incumplidas promesas de la modernidad y los racionalismos ilustrados. Se logra, de esta manera, la opción preferencial de la Iglesia Latinoamericana con aquellos que hoy son llamados, genéricamente, el Sur. Nos está permitido imaginar que, siendo fieles a lo expresado por Santo Domingo, esta opción deberá ocupar importantes energías eclesiales para encontrar decididos apoyos prácticos a las líneas pastorales trazadas, en defensa de la vida y de los derechos humanos, en cada uno de los campos señalados como nuevos signos de los tiempos en nuestro subcontinente y que la organización de una seria pastoral social será por fin una realidad con el fin de operativizar la Doctrina social de la Iglesia.

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

Todo lo dicho previamente está reclamando y exigiendo la renovación de la mentalidad eclesial y la conversión pastoral de la que nos habla también el documento de Santo Domingo. El Vaticano II, Medellín, Puebla y Santo Domingo, serán los faros que guiarán dicha conversión. Ha llegado la hora de que la Iglesia de América Latina haga efectiva las orientaciones del Concilio y del magisterio de sus obispos. Será entonces, tarea de

estos años próximos el constante esfuerzo por convertir nuestra conciencia y nuestra praxis personal y comunitaria para lograr una mayor fraternidad capaz de vencer las desconfianzas mutuas y crear un clima de mayor igualdad en las relaciones intraeclesiales; a la vez que nunca serán pocos los esfuerzos por lograr una conversión de los dinamismos pastorales y de las estructuras eclesiales que transparenten con más claridad la Iglesia querida por el Vaticano II. Esta será la condición sin la cual no será nunca realidad la Nueva Evangelización.

## CONCLUSION

### **Los grandes aportes del Magisterio Episcopal Latinoamericano**

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

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

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

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

# *La Preparación de una Conferencia General*

**Mons. Guillermo Melguizo Yepes**  
*Secretario Adjunto del CELAM*

## **0. INTRODUCCION**

Un acontecimiento social y eclesial de la envergadura y trascendencia de una Conferencia General del Episcopado Latinoamericano no se puede improvisar.

La Iglesia de América Latina trabaja desde hace ya varios años con la Metodología de la planeación pastoral: fundamentada en el estudio de la realidad, iluminada por un marco doctrinal, motivada por un discernimiento comunitario de la voluntad de Dios sobre el Continente, a partir de la lectura de los signos de los tiempos, con objetivos muy definidos y con criterios claros de acción, a fin de llegar a una programación concreta al servicio de todas las Iglesias Particulares.

*Río de Janeiro 1955 (I Conferencia General)*, tuvo una preparación de casi un año, y como quiera que se trataba de una experiencia inédita, no fue muy técnica y completa, pero sí muy seria y responsable.

**Medellín 1968 (II Conferencia General)** contó también con un poco más de un año intenso de preparación, en donde predominó el trabajo de expertos y peritos.

**Puebla 1979 (III Conferencia General)** no alcanzó a los dos años de preparación pero ésta fue profunda, controvertida e interesante.

**Santo Domingo 1992 (IV Conferencia General)** tuvo el privilegio de una larga y fecunda etapa preparatoria. Es el tema de estas líneas. No sobra recordar que estas Conferencias Generales no son propiedad del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM); es el Papa quien aprueba su celebración, señala el tema de reflexión, convoca a los Obispos, la preside “per se o per alios” y autoriza la publicación de las respectivas conclusiones. Pero lo que sí ha sido una constante es que a partir de Medellín, el Papa ha encargado al CELAM de su preparación remota y próxima<sup>1</sup>.

Por eso he afirmado que dichas Conferencias no se improvisan. Exigen además, que haya una necesidad realmente sentida que las justifique, que la pida una coyuntura histórica, que la ilumine el Magisterio universal de la Iglesia; que tenga un tema verdaderamente importante y atrayente, que no genere solución de continuidad con las anteriores, sino que al contrario, signifique un verdadero progreso en el pensamiento y en la acción pastoral.

Conviene recordar finalmente, para comprender mejor la modalidad de la preparación de Santo Domingo, que ésta se celebró treinta y siete años después de Río, veinticuatro después de Medellín y trece después de Puebla.

1. Río de Janeiro, como es sabido, fue preparada directamente por la Santa Sede. El CELAM no existía entonces. Nació allí como uno de los frutos maduros de dicho Encuentro.

Telón de fondo de Río fueron los Decretos del Primer Concilio Plenario Latinoamericano celebrado en Roma en el año de 1899, y sobre todo el rico magisterio de Pío XII.

De Medellín lo fue nada menos que el Concilio Vaticano II.

De Puebla, la Exhortación Apostólica "Evangelii Nuntiandi" de Pablo VI.

¿Y de Santo Domingo? diríamos que en plano local fueron los Documentos de Medellín y Puebla, y en nivel universal fueron las Encíclicas Redemptoris Missio y Centesimus Annus, y las Exhortaciones Apostólicas Christi Fideles Laici y Pastores dabo Vobis del Papa Juan Pablo II.

Momento coyuntural para la IV Conferencia no fue otro que la conmemoración de los quinientos años de la primera evangelización de América Latina y la proximidad del tercer milenio del cristianismo.

## 1. ORIGEN DE LA IV CONFERENCIA

La IV Conferencia está íntimamente ligada con el proyecto pastoral del Papa Juan Pablo II de una Nueva Evangelización.

Fue América Latina la que escuchó por vez primera la invitación del Pontífice a emprender una nueva evangelización. En sus múltiples contactos con los países del Continente, Juan Pablo II se encontró con un hecho doloroso pero real: América Latina, con sus deficiencias y problemas es cristiana; y lo es, gracias a la evangelización; pero su cristianismo está plagado de contradicciones: incoherencia entre fe y vida; coexistencia entre fe e injusticia, entre fe y violencia.

Todo eso fue lo que lo hizo exclamar muchas veces, de muchas maneras y en muchos lugares: necesitamos urgentemente "una Nueva Evangelización". Así lo expresó por primera vez el 9 de marzo de 1983, en Puerto Príncipe, Haití en su discurso a la XIX Asamblea del CELAM: "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 re-evangelización, pero sí de una evangelización nueva. Nueva en su ardor, en sus métodos, en su expresión"<sup>2</sup>.

Fue entonces cuando nació la inquietud de una IV Conferencia, porque los Obispos allí reunidos empezaron a sentir la necesidad de evaluar a Medellín y a Puebla para enfrentar los retos de la anunciada Nueva Evangelización. Ningún momento mejor para realizar esa IV Conferencia que durante la celebración del V Centenario de la primera evangelización. Así lo pidieron los Obispos del CELAM al Santo Padre en 1984 cuando anunció en Santo Domingo, República Dominicana la Novena de años preparatoria de los 500 años.

La idea fue madurando en 1985 cuando los Presidentes de las Conferencias Episcopales de América Latina fueron consultados sobre el asunto en San José de Costa Rica, durante la XX Asamblea Ordinaria del CELAM. Dos años más tarde, en 1987 se puede decir que la iniciativa cristalizó en Ypacaraí, Paraguay, durante la XXI Asamblea Ordinaria del CELAM. Los Obispos vieron allí la oportunidad y la conveniencia de una tal Conferencia. La Presidencia del CELAM se enteró en abril de 1987 de que el Papa no sólo miraba con muy buenos ojos la iniciativa, sino que se apersonaba de ella y formulaba sus primeras sugerencias.

---

2. Documentos CELAM N° 64, *Obispos hoy en América Latina - Reflexión sobre los Mensajes del Papa*, Santafé de Bogotá, 1983.

En mayo y julio de 1987, el Cardenal Bernardin Gantin, Prefecto de la Congregación de Obispos y Presidente de la Pontificia Comisión para América Latina pedía al CELAM sugerencias sobre una posible temática para la Conferencia, e inclusive se empezó a hablar ya de una posible sede para su celebración. En aquel entonces el CELAM recibió oficialmente el encargo de la preparación de la IV Conferencia. Cinco años completos duró la preparación de Santo Domingo. Al hacer su evaluación podemos afirmar que fue éste un proceso largo y fecundo. Todos sabemos que el CELAM es un organismo de unidad eclesial; y ahora lo demostró con creces; es un instrumento de diálogo, de comunión y de participación. Es el órgano de contacto, colaboración, reflexión y servicio para las 22 Conferencias Episcopales de América Latina. Ese fue su papel en la etapa preparatoria de Santo Domingo.

## 2. PREPARACION DE LA IV CONFERENCIA

La preparación de la IV Conferencia se puede dividir en tres etapas: remota, próxima e inmediata.

### *A. Preparación remota*

A la preparación remota también podríamos llamarla "interna".

En el Plan Global del CELAM para el cuatrienio 1987-1991 quedó consignado este programa central y prioritario: "Preparación de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano". Consistió en dieciocho reuniones a lo largo y ancho del Continente, de muy diverso alcance y finalidad v. gr. una reunión latinoamericana de Secretarios Generales de Conferencias Episcopales en Bogotá, en 1988; una primera ronda de cuatro reuniones regionales Episcopales, también en 1988, en Lima, Buenos

Aires, Santa Tecla de El Salvador y Willemstad de Curaçao, todas con el fin de realizar una primera consulta sobre expectativas, posible temática y metodología.

A estas reuniones asistieron siempre la Presidencia del CELAM, sus Directivos, los Obispos del CELAM de la respectiva región y los Presidentes de las respectivas Conferencias Episcopales. Producto de estos encuentros fue el folleto interno "*Instrumento de recolección de aportes*" que ofrecía una primera aproximación a la realidad social y eclesial del Continente<sup>3</sup>.

Vinieron luego cuatro reuniones regionales de Secretarios de Conferencias Episcopales en 1989 en México, Buenos Aires, La Habana y Quito, y cinco regionales de expertos laicos en México, Guatemala, Santo Domingo, Quito y Santiago. Producto de estos encuentros fue otro folleto interno llamado "*Primera redacción del Documento de Consulta*"<sup>4</sup>.

Este pequeño Documento fue estudiado por una segunda ronda de reuniones regionales episcopales en Brasilia, Santo Domingo, Guatemala y Bogotá. Los aportes de los anteriores encuentros produjeron lo que se llamó el "*Instrumento preparatorio - Elementos para una reflexión pastoral en preparación de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano - Una Nueva evangelización para una Nueva Cultura*"<sup>5</sup>.

## ***B. Preparación próxima***

Este libro de 280 páginas, fue, como lo dice su nombre, un primer instrumento público de preparación que pretendía motivar

3. Instrumento de recolección de aportes - Pro manuscrito - CELAM 1988.

4. Primera redacción del Documento de Consulta - Pro manuscrito - CELAM 1989.

5. Instrumento Preparatorio - Elementos para una reflexión pastoral en preparación de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano - Una Nueva Evangelización para una Nueva Cultura, Bogotá febrero de 1990.

la elaboración de una historia de la evangelización en cada país, generar un estudio de la realidad socio-eclesial de cada país; provocar una reflexión teológica que ilumine tanto las realidades nacionales como la continental, abrir caminos que originen unos grandes propósitos y unas grandes respuestas pastorales en orden a la evangelización de las culturas en transformación en nuestro Continente.

El Documento constaba de cuatro partes:

- Visión histórica de 500 años de evangelización de América Latina.
- Realidad social latinoamericana
- Visión pastoral de la realidad de América Latina
- Aspecto eclesial
- Iluminación teológica: evangelizadores en una nueva civilización.

El Documento abrió caminos, vendió ideas e inició polémicas a pesar de su modesto nombre, "simples elementos"...

La primera polémica: ¿el tema de la cultura no querrá ocultar el tema de la opción por los pobres? Olvidaron que sólo una revolución cultural en América Latina se puede considerar como un auténtico cambio hacia la justicia social.

La segunda, una nueva evangelización para una nueva cultura, ¿no estará buscando una nueva cristiandad? o ¿una Nueva Evangelización puede producir una nueva cultura?

Pero lo que se buscaba sugerir era una Nueva Evangelización que fuera capaz de responder a los desafíos que está presentando la nueva cultura.

La preparación próxima de la IV Conferencia comprendió las actividades realizadas durante los años 1990 y 1991. Ya es una preparación "ad extra".

Los 22 Presidentes de las Conferencias Episcopales recibieron personalmente este Instrumento preparatorio, durante la Asamblea Extraordinaria del CELAM, en Bogotá, en febrero de 1990.

Durante todo este año el Instrumento preparatorio fue estudiado de muy diversa manera por las Conferencias Episcopales. Al final de 1990 llegaron al CELAM los aportes y comentarios, unos oficiales, otros a la manera de respuestas solicitadas por las mismas Conferencias a peritos o instituciones. Estos aportes traían temas nuevos, interrogantes, controversias, perspectivas y sugerencias. También llegaron aportes de Diócesis, Conferencias de Religiosos, Instituciones y comentarios de acá y acullá.

Por esa misma época, diciembre 12 de 1990, se hizo público el tema definitivo señalado por el Papa Juan Pablo II para la IV Conferencia: Nueva evangelización, promoción humana, cultura cristiana, con el lema de la Carta a los Hebreos: Jesucristo ayer, hoy y siempre.

A finales de 1990 y comienzos de 1991 aparece ya el *Documento de Consulta* propiamente dicho, que recoge hasta donde es posible todo lo anterior, asume lo válido del Instrumento Preparatorio, llena algunos vacíos, asegura un hilo conductor e incorpora muchas sugerencias de las Conferencias Episcopales.

El Documento de Consulta, 200 páginas, fue entregado a las Conferencias Episcopales en abril de 1991 en la Asamblea XXI-II Ordinaria del CELAM en Buenos Aires, con el nombre de *Nueva Evangelización, promoción humana, cultura cristiana - Jesucristo ayer, hoy y siempre*<sup>6</sup>.

Consta de cinco partes: perspectivas históricas - Presupuesto sobre Evangelio y cultura - Promoción y formación de la comu-

6. Documento de Consulta - Nueva Evangelización, Promoción Humana, Cultura Cristiana - "Jesucristo ayer, hoy y siempre" - Bogotá - CELAM - abril de 1991.

nidad humana en América Latina - Reflexión bíblico teológica - Líneas pastorales.

Aunque lleva el mismo título del tema propuesto por el Santo Padre, no alcanza por la premura del tiempo (diciembre de 1990 a abril de 1991) a asumir plenamente la temática propuesta por el Santo Padre, aunque hace grandes esfuerzos.

Este Documento de Consulta fue ampliamente divulgado y estudiado en América Latina durante todo el año de 1991. El CELAM por su parte acompañó este proceso de estudio y reflexión por medio de cursos, seminarios y publicaciones diversas de las cuales hablaré más adelante.

El nuevo Plan Global del CELAM para el cuatrienio 1991-1995 está pensado a la luz de la IV Conferencia y se sitúa en la perspectiva de la Nueva Evangelización, la promoción humana y la cultura cristiana. En 1991, el 14 de junio se conoce oficialmente la decisión del Santo Padre de inaugurar personalmente la IV Conferencia; y el 29 de junio, la convoca oficialmente para el 12 de octubre.

### **C. PREPARACIÓN INMEDIATA**

Es la etapa comprendida desde finales de 1991, cuando el CELAM recibió los aportes de las Conferencias Episcopales al Documento de Consulta, hasta la celebración misma de la IV Conferencia en octubre de 1992.

El año de 1992 es rico en la preparación y publicación de Documentos. Es preciso destacar tres, dos privados y uno público, por su importancia clave en la preparación de Santo Domingo: la Prima y la Secunda Relatio, y el Instrumentum Laboris o Documento de Trabajo.

- *Prima Relatio*

Aunque se elaboró en octubre de 1991, en 114 páginas, es un documento interno que sintetiza todo el proceso de preparación, desde sus inicios hasta cuando apareció el Documento de Consulta<sup>7</sup>.

- Sigue los pasos del “Instrumento Preparatorio” o Elementos para una reflexión pastoral en preparación de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano - Una Nueva Evangelización para una nueva cultura - febrero 1990.
- Es respuesta a las críticas de que muchos aportes de Conferencias Episcopales al “Instrumento Preparatorio” no se habían tenido en cuenta en el Documento de Consulta.
- Valora más dichos aportes y los incorpora substancialmente, en sus líneas fundamentales y criterios de acción pastoral.
- Hace un primer esfuerzo de aparato crítico.
- Parte de la base de todos los Documentos elaborados en las primeras etapas de preparación, fruto de las reuniones regionales de obispos, expertos laicos etc., sobre todo en 1988-1989.
- Dos terceras partes de la Prima Relatio están tomadas del Instrumento Preparatorio.
- La Prima Relatio va a ser citada 23 veces en la Segunda Relatio y allí se van a asumir muchas de sus ideas.

---

<sup>7</sup> *Prima Relatio* - De la preparación de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano - Pro manuscrito - CELAM - octubre 1991.

- Vale la pena anotar que en los aportes recibidos al Instrumento Preparatorio y asumidos en la Prima Relatio, se discute mucho la parte histórica, pero se valora más el anexo; en la parte de “Nueva Evangelización” se valora también más el anexo correspondiente.
- Entre las grandes constantes o coincidencias de los aportes asumidos en la Prima Relatio, cabe destacar: la opción por los pobres (de consenso general), la continuidad con el Vaticano II, Medellín y Puebla, y el papel de los laicos, resaltando el de la mujer.

### *Secunda Relatio*<sup>8</sup>

La Secunda Relatio es otro Documento interno, más amplio e importante que el primero (200 páginas) y que recoge el proceso de reflexión que se ha dado en las Iglesias y demás organismos eclesiales de América Latina desde la publicación del Documento de Consulta (abril de 1991). Hasta diciembre del mismo año llegaron al CELAM los aportes de 18 Conferencias Episcopales. También se han tenido en cuenta los aportes que hasta la misma fecha hicieron llegar otros organismos eclesiales. (No enviaron aportes, por razones varias: Cuba, Nicaragua, Antillas, Haití).

La Secretaría General del CELAM aprobó una serie de criterios para la elaboración de la Secunda Relatio, en cuanto al contenido y en cuanto a la forma, v. gr.

- que la fuente principal fueran los aportes de las Conferencias Episcopales;
- también los aportes de las Conferencias de Religiosos y de

---

<sup>8</sup>. *Secunda Relatio* - Síntesis de los Aportes al Documento de Consulta - Pro manuscrito - CELAM - febrero 1992.

otros organismos eclesiales: v. gr. los trabajos internos del mismo CELAM: de Puebla a Santo Domingo;

- que apareciera con claridad qué es lo que cada Conferencia Episcopal aporta, frente a cada parte, frente a cada capítulo, frente a cada tema, indicando si es una crítica, si es una adición, si es un cambio o si es una sugerencia;
- que se partiera de la base de una aproximación a los objetivos de la IV Conferencia;
- que se acentuara todo lo que son opciones y líneas pastorales;
- que se siguiera el esquema del Documento de Consulta;
- que hubiera continuidad entre la Prima y la Segunda Relatio;
- que se diera importancia al aparato crítico, etc. etc.

Es así como en la Segunda Relatio aparecen:

(99) citas de la Conferencia Episcopal del Ecuador, (97) de Bolivia, (78) de Chile, (77) de México, (74) de Guatemala, (74) de Perú (54) de Brasil, (54) de Colombia (45) de Panamá, (42) de Argentina, (35) de Paraguay, (29) de Venezuela, (26) de Costa Rica, (26) de Nicaragua, (25) de Puerto Rico (17) de Honduras, (17) de Uruguay, (15) de República Dominicana; (78) del Documento de Consulta, (44) de "Puebla a Santo Domingo" y (23) de la Prima Relatio.

Todos los aportes señalan una serie de temas fundamentales en los cuales hay una enorme coincidencia y que aparecen repetidos en diferentes capítulos y apartados, lo que puede hacer tediosa la lectura del Documento; por eso para encontrar un tema hay

que buscarlo en todas y cada una de las páginas. El Documento está elaborado con el clásico esquema del “ver, juzgar y actuar”, tal como lo piden numerosas Conferencias y está enriquecido con un magnífico aparato crítico.

Tiene tres grandes partes:

1a. *Visión pastoral de la realidad* (la que a su vez tiene tres capítulos: visión histórica de la evangelización en América Latina; visión de la realidad social latinoamericana; visión de la realidad eclesial latinoamericana).

2a. *Iluminación teológico-pastoral*

3a. *Opciones y líneas pastorales*

Los grandes temas de esta Secunda Relatio vienen seguidos de ocho anexos breves, pero bien importantes, que dan la clave para la lectura del respectivo capítulo.

Los aportes de las Conferencias, unas veces critican como es natural, al Documento de Consulta en sus puntos criticables; en otras piden que algunas de sus partes se asuman; lo enriquecen con frecuencia, llenan sus vacíos y presentan nuevas facetas y dimensiones; hay casos inclusive en que piden se vuelva a ciertos temas o tratamientos que habían aparecido en el libro azul (Instrumento Preparatorio) y que no aparecieron en el Documento de Consulta.

Insisten en la visión pastoral de la historia de la evangelización; en la identidad latinoamericana. Se insiste en la centralidad del lema “Jesucristo ayer, hoy y siempre”, y se enriquecen y clarifican las líneas y opciones pastorales, acentuando las ya tomadas por la Iglesia latinoamericana en Medellín y Puebla.

## *Reunión de Directivos del CELAM y de Secretarios Generales de Conferencias Episcopales*

En esta etapa final de preparación de la IV Conferencia merece especial mención la reunión celebrada en Bogotá, del 10 al 16 de febrero de 1992.

Esta reunión de la Presidencia del CELAM en pleno, con los Presidentes de Departamentos, Secciones y Secretariados con los 22 Secretarios Generales de las Conferencias Episcopales y con ocho peritos teólogos y pastores que habrían de preparar el "Documento de Trabajo" de la IV Conferencia, significó uno de los más importantes y definitivos pasos del camino de Santo Domingo.

Sus objetivos fueron: estudiar la *Secunda Relatio*; elaborar criterios para la elaboración del Documento de Trabajo; análisis del Reglamento de la IV Conferencia; análisis de la Metodología, de la Liturgia y del proyecto de Comunicación Social para Santo Domingo.

### *Documento de Trabajo*<sup>9</sup>

Después de la reunión de febrero de 1992 de la cual se habló anteriormente, se procedió a la preparación del *Instrumentum Laboris* o "Documento de Trabajo". Durante cerca de dos meses se concentraron en el CELAM, bajo la coordinación de la Presidencia, ocho expertos entre pastores, teólogos e historiadores. Con la aprobación de sus respectivas Conferencias Episcopales fueron seleccionados los siguientes: de Argentina el P. Guillermo Rodríguez Melgarejo; del Brasil P. Mario Franca Miranda S.J.; de Colombia el P. Adolfo Galeano O.F.M.; de Chile PP. Tony

---

9. Documento de Trabajo - Nueva Evangelización - Promoción Humana - Cultura Cristiana - "Jesucristo ayer, hoy y siempre" - CELAM - Bogotá, abril de 1992.

Mifsud S.J. y Maximino Arias; de México PP. Manuel Olimón y Francisco Merlos; de Panamá el P. Pablo Varela.

Las fuentes del Documento de Trabajo fueron:

- los aportes de las Conferencias Episcopales de América Latina y de otros organismos eclesiales;
- los aportes, criterios y sugerencias de la Santa Sede;
- la Prima y la Secunda Relatio;
- los criterios de la Presidencia, de los Directivos del CELAM;
- los criterios y sugerencias de los Secretarios Generales de las Conferencias Episcopales.

Los criterios que iluminaron la elaboración del Documento de Trabajo son:

- fidelidad al tema propuesto por el Santo Padre; fidelidad al Concilio Vaticano II y al Magisterio Pontificio;
- fidelidad a los aportes de las Conferencias Episcopales y de otras personas e instituciones eclesiales;
- continuidad del pensamiento de la Iglesia de América Latina, desde Río hasta Medellín y Puebla;
- toma de conciencia del momento coyuntural que viven la Iglesia de América Latina y la Iglesia Universal: el V Centenario de su evangelización y el inicio del Tercer milenio del cristianismo.

El Documento de Trabajo consta de tres partes (200 pág. y 687 numerales).

La primera, es una mirada pastoral a la realidad latinoamericana (realidad histórica, social, cultural y eclesial).

La segunda es una iluminación teológico-pastoral sobre Jesucristo ayer, hoy y siempre. (El hecho salvífico - su proclamación - su realización).

La tercera son las Propuestas Pastorales.

El texto, traducido al inglés, francés y portugués fue ampliamente divulgado por América Latina y fue objeto de estudio por parte de las Conferencias Episcopales, de los Delegados a Santo Domingo y de numerosos agentes de pastoral.

Este Documento fue muy positivamente recibido en todos los círculos eclesiales. El CELAM no tuvo otra pretensión que la de ofrecer un instrumento que sirviera de base para la reflexión de Santo Domingo.

Es interesante observar que en Santo Domingo, durante la celebración de la IV Conferencia se dio la impresión de que había una conspiración del silencio sobre el Documento de Trabajo, como quiera que nunca se sometió a debate si se aceptaba o se rechazaba como base de discusión. Sin embargo pensamos modestamente que el Documento cumplió su cometido: motivó y concientizó a los participantes antes de llegar a Santo Domingo.

No pocos Obispos lo citaron positivamente en sus intervenciones; aún más, el texto y el contexto del Documento final de la IV Conferencia refleja con creces el Documento de Trabajo.

*Otros elementos de preparación:  
Cursos, Seminarios y Publicaciones*

Durante los cinco años de preparación de la IV Conferencia, el CELAM orientó sus cursos del Instituto Teológico Pastoral (ITEPAL) hacia Santo Domingo.

Por otra parte, el CELAM organizó varios Seminarios sobre cultura y Nueva Evangelización con expertos en dichos temas; celebró un encuentro con los ejecutivos del CELAM llamado "*De Puebla a Santo Domingo*", con el fin de evaluar a Puebla en perspectiva de Santo Domingo. De igual modo organizó un curso largo para Delegados de Conferencias Episcopales, llamado "*Hacia la IV Conferencia*".

Numerosas han sido también las publicaciones de acompañamiento que ha producido el CELAM en este tiempo. Desde el Boletín CELAM (mensual) hasta la Revista Medellín (trimestral); desde la Colección Fe y Cultura (10 números) hasta los libros: *Nueva Evangelización, Génesis y líneas de un proyecto misionero* (fruto del primer seminario sobre cultura y Nueva Evangelización), hasta *Evangelizar la modernidad cultural* (fruto del segundo seminario sobre el mismo tema del primero).

Es digna de mención la "Colección Autores" en cinco volúmenes:

- *Evangelio y Culturas* (R. P. Hervé Carrier S.J.)
- *Sectas y otras doctrinas de la actualidad* (R. P. Francisco Sampedro, C.M.)
- *El desarrollo dogmático en los Concilios Cristológicos* (R. P. Carlos Ignácio González, S.J.)
- *La doctrina antropológica de Puebla* (P. Octavio Ruiz)

- *Cultura y evangelización* (Don Antonio Do Carmo Cheuiche).

Pero sobre todo hay que mencionar la colección de los llamados “Libros Auxiliares” en un total de 11, que como lo dice su nombre “auxiliaron” o “apoyaron” a quienes se preparaban para Santo Domingo. Son éstos:

- *Memoria Indígena* - Bogotá - 1991 - 87 pág. - (varios). Es una memoria y un testimonio de lo que los herederos de los mexicas, mayas, quiché, quechua y caribe recuerdan de la conquista y de la evangelización.
- *Nueva Evangelización - Promoción Humana - Cultura Cristiana* - Bogotá - 1991 (varios). Son glosas y comentarios al tema de la IV Conferencia.
- *Jesucristo ayer, hoy y siempre* - Bogotá - 1992 - 238 pág. (R. P. Carlos Ignacio González, S.J.). Es una preparación cristológica para la IV Conferencia.
- *Hacia la IV Conferencia* - Bogotá - 1992 - 523 pág. (varios). Son las 25 ponencias de muy variados e interesantes temas, de autorizados expertos, en el Seminario que llevó el mismo nombre.
- *Aportes de las Conferencias Episcopales a la IV Conferencia* - Bogotá - 1992 - 616 pág. Son los aportes de 18 Conferencias Episcopales al Documento de Consulta.
- *Evangelización y Teología Pastoral* - Bogotá - 1992 - 590 pág. (P. Julio Jaramillo). Se trata del Magisterio Episcopal latinoamericano desde Puebla hasta nuestros días.
- *El Hombre a la luz del misterio de Cristo en Juan Pablo II* - Bogotá - 1992 - 78 pág. (R. P. Jean Ives Calvez, S.J.).

Es un estudio sistemático de las enseñanzas del Papa sobre el hombre como camino de la Iglesia.

- *Indiferentismo y sincretismo* - Bogotá 1992 - 172 pág. (varios). Son los desafíos y propuestas pastorales para la Nueva Evangelización de América Latina estudiados en el Simposio de Costa Rica.
- *Juan Pablo II a la Iglesia de América Latina* - Bogotá - 1992 - 231 pág. Son los mensajes del Papa en diversas circunstancias relacionadas con el V Centenario, la IV Conferencia y sobre Nueva Evangelización.
- *Doctrina Social de la Iglesia en América Latina* - Bogotá, 1992 - 934 pág. (varios). Son las importantes memorias del Primer Congreso latinoamericano de Doctrina Social de la Iglesia, celebrado en Santiago de Chile en 1991.
- *América Latina - Realidad y Perspectivas* - Bogotá - 1992 - 960 pág. (varios). Es una actualizada investigación sobre la realidad de nuestro Continente: las tendencias actuales del proceso histórico; los indicadores generales de la problemática (en economía, población, educación, seguridad social, situación de la mujer, de la juventud, de la infancia, del narcotráfico, del medio ambiente, de la urbanización, de los derechos humanos). La situación de la Iglesia en América Latina.

Se puede afirmar que los anteriores libros auxiliares iluminaron ciertamente las reflexiones de Santo Domingo y que permanecen como obras de orientación pastoral o de necesaria consulta.

No me voy a referir ahora a otros elementos de preparación como sería todo aquello que se refiere a la *Comunicación Social* y a las relaciones con los Medios, antes y durante la IV Confe-

rencia, lo que exigió una amplia y no fácil infraestructura; tampoco me refiero a la *preparación litúrgica*<sup>10</sup> lo que implicó la elaboración y publicación de un bello misal ad hoc, para la liturgia de las Horas y para la liturgia Eucarística, con temática idéntica a la de la IV Conferencia, y en varios idiomas etc. etc. Nada digo tampoco de la *Metodología* de la IV Conferencia, bastante accidentada en su etapa preparatoria, y para la cual se tuvo que trabajar en un elenco de alternativas que a la hora de la verdad no fueron suficientemente aprovechadas, ni siquiera puestas a la consideración de la Asamblea. Véase por ejemplo el “Manual del Participante”<sup>11</sup>.

Lo que sí debo mencionar, dado que significó un elemento fundamental, tanto en la etapa de preparación como en la celebración misma de la Conferencia, es el *Banco de Datos*.

Por primera vez, una Conferencia General del Episcopado Latinoamericano contó con las facilidades técnicas de la computación. Pero además, por primera vez también, se puso al servicio de los participantes un sofisticado y muy completo banco de datos (sistema documental Wis) con un Thesaurus de más de trescientos términos y con un elenco de más de 130 documentos eclesiales.

Pienso que lo anterior significa un avance que vale la pena destacar con relación a las Conferencias anteriores.

También, finalmente, en el contexto de la preparación, habría que mencionar la adaptación de la sede en Santo Domingo, la infraestructura local, la búsqueda de hospedaje para los participantes, el transporte y la financiación de un evento de esta naturaleza.

---

10. Cfr. *Celebraciones Litúrgicas* - 450 pág. - Bogotá 1992.

11. Cfr. *Manual del Participante* - 209 pág.

De otro lado, el Santo Padre nombró la Presidencia y la Secretaría General de la IV Conferencia el 18 de mayo de 1992. A partir de ese momento se inició un contacto más directo con dicha Presidencia y un trabajo en equipo con la Pontificia Comisión para América Latina. Además, en los últimos meses fue importante el contacto epistolar con los Delegados de las Conferencias Episcopales a la IV Conferencia, así como con los invitados y expertos. Vale la pena anotar que los miembros de la IV Conferencia fueron 306, los invitados 24, los peritos 20, los observadores 4, para un total de 354 personas.

## CONCLUSION

El CELAM se siente satisfecho por la labor cumplida en este último quinquenio, dedicado en su totalidad a la preparación de Santo Domingo.

Creemos modestamente, que los objetivos previstos para la IV Conferencia, se cumplieron en un alto porcentaje. Eran éstos:

- 1° Celebrar a Jesucristo, es decir: la fe y el mensaje del Señor crucificado y resucitado, difundido por todo el Continente y centro de la vida y la misión de la Iglesia, para que el nombre del mismo Jesucristo quede en los labios y en el corazón de todos los latinoamericanos.
- 2° Proseguir y profundizar, según las ineludibles exigencias pastorales del momento presente, las orientaciones de Medellín y Puebla, con miras a una renovada Evangelización del Continente, que penetre profundamente en el corazón de las personas y las culturas de los pueblos, y sea el espíritu que anime permanentemente la promoción humana.
- 3° Estudiar y planear la misión evangelizadora de la Iglesia en el Continente latinoamericano, de modo que con la rica expe-

riencia del pasado y teniendo presentes los cambios profundos que se registran en nuestro tiempo, pueda afrontar con ardor, esperanza y docilidad al Espíritu, el reto del futuro.

Es verdad que los Obispos de América Latina no se reúnan en Santo Domingo con el fin exclusivo de elaborar un Documento. El mutuo conocimiento, el intercambio de experiencias y de preocupaciones, ya es un hecho valioso. Pero una sana tradición, un precedente histórico, una rica praxis pastoral indican que el Documento final, o las Conclusiones son bienvenidos.

Hay que reconocer que un grupo tan numeroso como calificado de Pastores, de tan diversas edades y mentalidades, (30 de ellos estuvieron en Medellín, 80 de ellos estuvieron en Puebla) tenía un denominador común: su fe en Jesucristo, su amor a la Iglesia, su preocupación por el hombre, su deseo de acertar.

Y aunque el Documento mismo no es absolutamente necesario, sin embargo, nuestros agentes de pastoral están acostumbrados en América Latina a tener a la mano un marco doctrinal seguro y un punto de referencia programático para su acción apostólica.

Es importante también que la Iglesia de América Latina haga periódicamente una relectura oficial de los últimos documentos del Magisterio Pontificio. Así ha sucedido en Santo Domingo.

El Documento final de Santo Domingo es fruto de esa labor callada que a lo largo y ancho del Continente ha venido realizando el CELAM. Pero lo que importa al fin de cuentas es que las "Conclusiones" de la IV Conferencia sean realmente un instrumento privilegiado para emprender la "Nueva Evangelización"<sup>12</sup>.

Santafé de Bogotá, Mayo de 1993

---

12. Agregamos dos anexos al término de este artículo: uno sobre el proceso de preparación de la IV Conferencia, y otro a la manera de cuadro comparativo de los tres documentos finales de preparación de la misma.

# *Santo Domingo, Acontecimiento Eclesial*

**Monseñor Raymundo Damasceno Assis**  
*Obispo Auxiliar de Brasilia - Brasil*  
*Secretario General del CELAM*

Deseo ofrecer en las siguientes líneas algunos aspectos principales sobre la reciente IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Es imposible omitir aspectos que aluden a la realización del evento y que tienen por lo mismo un carácter histórico. Ellos ayudarán a comprender mejor el Documento Final. Es indispensable también comenzar a vislumbrar las directrices pastorales que se derivarán del Documento y que llegarán a ser el derrotero del mañana evangelizador en América Latina. Dedico las dos partes de mi exposición a uno y otro aspecto.

Antes de tratar los temas enunciados, conviene precisar *la índole eclesial* de la Conferencia, sin la cual no se entienden muchos hechos allí acaecidos. Cuando se inició la preparación, algunos grupos ideologizados quisieron dar a la Conferencia un sesgo político, diciendo que con ella se celebraba un acontecimiento civil, el descubrimiento, que fue -sostenían ellos- un hecho ignominioso y anticristiano. A tal tergiversación, tanto la Santa Sede como el CELAM, respondieron que los Obispos se reúnan para celebrar *la primera evangelización* del continente y el nacimiento de la Iglesia en América Latina; que se conmemoraba un hecho eclesiástico-religioso, la fe en Jesucristo que trajo

el beneficio mayor para América Latina. De ahí que la Conferencia tenía como tarea diseñar una estrategia para la Nueva Evangelización que había de ser continuación y renovación de la primera.

La índole eclesial aparece también en el hecho de que la IV Conferencia fue convocada por el Pastor Supremo de la Iglesia, quien además determinó la temática y la presidió, nombrando sus tres Presidentes: Eminentísimo Señor Cardenal Angelo Sodano, Eminentísimo Señor Cardenal Nicolás de Jesús López Rodríguez y el Excelentísimo Dom Serafim Fernandes de Araújo; así mismo, porque los que en ella deliberaban eran Pastores delegados de las Conferencias Episcopales de América Latina y del Caribe u Obispos nombrados por el Santo Padre.

Por ser eclesial, la Conferencia no sólo aparece con el signo de divina, sino también de humana: Sus Obispos fueron escogidos de nuestro pueblo y llegaron a Santo Domingo cargados de las angustias y esperanzas de nuestras gentes latinoamericanas y de las tensiones y conflictos vividos en sus comunidades, pero con la firme confianza en la acción del Espíritu Santo y en la presencia de Jesucristo y con el deseo de dialogar entre sí para encontrar la voluntad de Dios.

Se manifestó además esa eclesialidad, porque todos los Obispos vivieron una profunda experiencia teológica de Magisterio, pues como maestros de la Verdad, unidos al Papa, en oración con María y bajo la inspiración del Espíritu Santo (DSD. 1), hicieron una profesión de fe plasmada en el proemio del Documento (DSD. 4-15) con la cual diseñaron la Nueva Evangelización para cumplir así la misión esencial de la Iglesia. Por otra parte, la eclesialidad se vivió como misterio de la Iglesia, la que a la vez es santa y pecadora, una y variada en matices ya que incultura el Evangelio en pluralidad de culturas. Y finalmente "eclesial" porque fue un lugar teológico privilegiado, o sea, realidad de signos que revelaron las intenciones salvadoras de Dios (Cf. DSD. 164-209).

## I. PROCESO DE REALIZACION

Al pensar en la realización de la IV Conferencia es menester recordar los pasos que la misma recorrió.

### A. Acto Inaugural

El acto inaugural estuvo presidido por el Papa Juan Pablo II. Se efectuó el día 12 de octubre a las seis de la tarde, en el auditorio de la Casa San Pablo. Aprovechó allí el Pontífice para trazar los derroteros que debía seguir la Asamblea colocando el énfasis en lo siguiente:

- El gesto central del evento debía ser en una profesión de fe que los pastores latinoamericanos hacían en Jesucristo. Esto estaba en consonancia con el lema central de la reunión indicado por el propio Juan Pablo II al determinar en diciembre de 1990 el tema de la reunión: *Jesucristo ayer, hoy y siempre (Hebreos 13,8), Nueva Evangelización, Promoción Humana y Cultura Cristiana.*
- Acto seguido el Papa procedió a ofrecer las grandes líneas sobre la *Nueva Evangelización*. Era él mismo quien en Haití, en 1983, en el discurso a la Asamblea Ordinaria del CELAM, la había presentado como línea de acción pastoral para la Iglesia. Intensificó ahora el llamado para que, desde un nuevo ardor evangelizador, se hicieran surgir nuevos métodos y nuevas expresiones frente a los nuevos desafíos que presentan los actuales destinatarios del mensaje salvífico. Fue muy enfático el Pontífice al decir que no se trata de una segunda evangelización o reevangelización sino de ahondar con vigor intenso en lo que se conmemoraba para tal fecha: los 500 años de la evangelización en las tierras de América. Ante esta coyuntura histórica el Papa invitó a los participantes en la IV Conferencia a

continuar y a perfeccionar la gesta evangelizadora que en estos 500 años se ha llevado a cabo en América Latina y El Caribe.

- El hombre de Latinoamérica padece las urgencias de evolución y de desarrollo en su propia vocación humana. Las agudas circunstancias de pobreza y de postración que caracterizan la vida de quienes pueblan estas regiones producen eco en el pensamiento papal. Como consecuencia de ello y en la búsqueda de alternativas efectivas para el problema mencionado brinda en la Promoción Humana los caminos para hacer de la evangelización una luz en medio de las tinieblas que circundan la experiencia humana.
- Juan Pablo II aborda el tema de la *Inculturación del Evangelio*. Lo hace a partir de la convicción que él mismo ha expresado innumerables veces: la fuerza de la Palabra del Señor tiene que llevar a la conversión personal, pero también a la conversión de las culturas para que éstas, que inciden en el proceso personalizador de los hombres, lo hagan bajo el impacto de aquella. La meta de la Cultura Cristiana queda reiterada a los Pastores por el Papa.
- Termina Juan Pablo II su alocución profesando la fe en el futuro cristiano de América Latina asumiendo la imagen de María como modelo de esperanza por haberse constituido en cumplidora generosa de los designios de Dios.

## B. Ponencias

Pareció conveniente iluminar con ponencias que introdujeran las temáticas de la Conferencia. Así, en la tarde del día 13, Monseñor Estanislao Karlic, Arzobispo de Paraná, Argentina, expuso el tema "*Jesucristo, ayer, hoy y siempre*". El Cardenal Lucas Moreira Neves, O.P., Arzobispo de São Salvador de Bahía

en Brasil, habló sobre la “*Nueva Evangelización*”. El Padre José Luis Alemán, de la Pontificia Universidad Madre y Maestra, Santo Domingo, abordó el tema de la “*Promoción Humana*”. El Doctor Juan de Dios Vidal Correa, de la Universidad Católica de Chile tuvo a su cargo la referente a la “*Cultura Cristiana*”.

Esta iniciativa no pareció haber tenido el eco esperado entre los participantes que ya habían preparado esos temas durante mucho tiempo, aprovechando las publicaciones abundantes y sólidas que el CELAM había enviado a todos los Señores Obispos de América Latina; muchas de estas obras se habían redactado de acuerdo con las observaciones enviadas por las Conferencias Episcopales y culminaron con el “*Instrumento de Trabajo*”, apretada síntesis de toda una reflexión que durante largos años habían hecho las Conferencias Episcopales, expertos y comunidades eclesiales. Pero sobre todo, unas ponencias parecían sobreponerse a la voz del Sumo Pontífice que en su discurso inaugural dedicó un capítulo para cada tema. Por eso, difícilmente se podría decir algo nuevo e importante que el Papa no hubiera tratado y que en la ponderada preparación de años, no hubiera aparecido.

### C. Dinámica de Trabajo

Concluidas las fases de la inauguración y de las ponencias la Asamblea pasó al trabajo diseñado para la participación de todos los asistentes. En un primer momento se seleccionaron los grandes temas que debería tener el Documento Final de la Conferencia para luego crear en torno a esos temas las respectivas Comisiones Especializadas de trabajo. Fueron seleccionados 31 temas. Cada uno de ellos contó entonces con unos grupos de estudio, integrados por un número que oscilaba entre 12 y 15 personas. Estos grupos deberían llegar a producir una *Primera Redacción* del asunto específico que trabajaban. El resultado de esta tarea

se compartía con las demás comisiones por el sistema de "rejas". La totalidad de estos trabajos, redacción de comisiones y rejas vino a conformar la primera redacción del Documento Final.

Cumplida esta etapa y luego de un análisis del conjunto total de los temas hecho por la Plenaria se entregó todo el material preparado a la Comisión de Redacción a fin de que ella le diera la unidad y la forma requerida.

La segunda redacción del futuro documento fue fruto de aquella comisión. Más tarde pasó al conocimiento y al estudio de la Asamblea Plenaria. Antes de proceder a su aprobación, cada obispo tuvo la oportunidad de emitir sus *Modos*. En ellos expresaba los aspectos que ameritaban una complementación. Cerca de 7.000 modos fueron redactados. Entregados de nuevo a la Comisión de Redacción fueron analizados por ésta y luego integrados a la nueva versión del Documento Final: ésta fue la tercera redacción del Documento. Sobre ella se realizó un trabajo a cargo de comisiones especializadas y de rejas que dio pie a la cuarta redacción. El proceso final aprobatorio tuvo dos sesiones: en la primera se hizo un estudio sobre la quinta redacción en la cual ya se había introducido los modos; y en la segunda, con base en la sexta redacción se aprobó el Documento definitivo.

En la mañana del día 28 de octubre, fecha estipulada para la clausura de la Asamblea, se dio la aprobación al texto final. Los obispos lo aprobaron unánimemente. Sólo hubo cinco abstenciones. Hacia el final de la mañana se entregó el texto a los participantes. El Documento se envió al Santo Padre para que autorizara su publicación. Tan pronto como el CELAM recibió el texto revisado se dió a la tarea de publicar las Conclusiones de la Cuarta Conferencia y autorizar otras ediciones en lenguas extranjeras.

Es de todos sabido que en el discurrir mismo de la Conferencia hubo momentos críticos y de notorias divergencias entre los

participantes; y era obvio, pues los Pastores integrantes provienen de diversas regiones, culturas, experiencias y edades; sin embargo, a pesar de la variedad se llegó a la más extraordinaria unanimidad, cuando se aprobó definitivamente el texto. Todo fue fruto de una apertura a la acción del Espíritu Santo y de un diálogo fraternal y libre. En las Asambleas Plenarias como en las reuniones de grupo se manifestó un querer mayoritario de funcionar como Conferencia, donde las decisiones se toman por consenso, siguiendo las líneas trazadas por el Papa. Tal vez las dificultades en el inicio, en cuanto a la metodología, se deben al hecho de que algunos quisieron dar a la Conferencia una organización de tipo sinodal, que no se adecuaba bien a la dinámica técnicamente preparada por el CELAM y que todos tenían en el *"Manual del Participante"*.

La divergencia se debió a la manera de entender el método *"ver, juzgar y actuar"*. Algunos tenían que se privilegiara el análisis de la realidad con menoscabo de la doctrina, y por consiguiente, se diera prioridad a la *"Ortopraxis"* sobre la *"Ortodoxia"*. Todos querían un documento de acuerdo con la realidad latinoamericana y con una Nueva Evangelización que respondiese a los desafíos de la Nueva Cultura. En las Comisiones especializadas se trabajó con el método *"ver, juzgar y actuar"*, partiendo de un *"ver"* iluminado por la fe, de un *"ver"* de pastores, iluminado por la Palabra de Dios, por las enseñanzas del Concilio Vaticano II y del magisterio posterior al Concilio.

No se trata de un ver abstracto, alienado de la realidad, sino de un ver la realidad no sólo con el auxilio de las ciencias humanas, sino, principalmente, con la luz de la Palabra de Dios y de las enseñanzas del Magisterio.

En el Documento Final aparece, en los tres capítulos que corresponden a la temática de Santo Domingo: Nueva Evangelización, Promoción Humana y Cultura Cristiana, el siguiente esquema: iluminación teológica, desafíos y líneas pastorales.

## II. DOCUMENTO "SANTO DOMINGO"

El Episcopado Latinoamericano ha tenido como tradición publicar, como fruto de sus reuniones, un documento que sintetice los frutos de sus reflexiones y que sirva como pauta de acción pastoral para la vida de las diócesis. Se tienen en consecuencia los Documentos emitidos en Río de Janeiro, en Medellín y en Puebla. Estos van constituyendo un rico patrimonio del magisterio episcopal. Como tal se conciben y se asimilan. Reflejan, como es obvio, la función magisterial propia de los Obispos.

La Cuarta Conferencia General del Episcopado pensó, desde el momento inicial de su preparación, en emitir su propio documento. Como fruto de este propósito se elaboró un 'Documento de Trabajo' a partir de los aportes provenientes de las distintas Conferencias Episcopales del continente.

En la celebración misma de la reunión dominicana se hacía patente la necesidad de entregar un documento pastoral y más breve que los Documentos de Medellín y Puebla. Los pormenores de su elaboración quedaron enunciados en el numeral previo. Conviene ahora destacar sus elementos.

### A. Estructura del Documento

El Documento de Santo Domingo está estructurado en tres partes que son:

*Jesucristo, Evangelio del Padre,*

*Jesucristo Evangelizador Viviente en su Iglesia,*

*Jesucristo, Vida y Esperanza de América Latina.*

### B. Primera Parte

La primera parte, Jesucristo, Evangelio del Padre, contiene una Profesión de Fe en Jesucristo acompañada por una visión de

fe sobre el hecho de los 500 años de evangelización en América Latina.

### C. Segunda Parte

La **segunda**, *Jesucristo Evangelizador presente en su Iglesia*, responde a los tres objetivos de la Conferencia: la Nueva Evangelización, la Promoción Humana y la Inculturación del Evangelio. Cada una de ellas hace las veces de un capítulo en la parte referenciada. En el *primer capítulo* se alude al **ser y al actuar de la Iglesia**. Los aspectos allí tratados son: la santidad de la Iglesia, la diversidad de formas comunitarias de la Iglesia, su diversidad ministerial y su misión evangelizadora a todos los pueblos.

En el *segundo capítulo* se enfrenta el tema de la **promoción humana**. Se desarrollan allí los aspectos peculiares de América Latina que tienen relación inmediata con el proceso evolutivo del ser humano. Estos aspectos son: los derechos humanos, la ecología, la tierra, el empobrecimiento y la solidaridad, el trabajo, la movilidad humana, el orden democrático, el nuevo orden económico y la integración latinoamericana.

El *capítulo tercero* se refiere a la **cultura cristiana**. Después de mostrar a Cristo como modelo de la conducta moral, toca los temas que atañen a las culturas latinoamericanas tanto **las indígenas, afroamericanas y mestizas como a las nuevas que van surgiendo** en los eventos de la cultura moderna y de la ciudad. Culmina el capítulo con la alusión a la tarea educativa de la Iglesia y a la labor de los medios de comunicación social.

**El método de elaboración** para estos capítulos es el siguiente: se parte de una **iluminación bíblico-teológica** sobre el tema, se continúa con una **descripción de los hechos** atinentes al mismo que se asumen como **retos y desafíos a la pastoral** y se

culmina con el establecimiento de las **líneas de acción** que se consideran pertinentes para afrontar lo descrito.

#### **D. Tercera Parte**

La tercera parte, *Jesucristo, Vida y Esperanza de América Latina*, ofrece las opciones pastorales a las cuales los obispos desean dar peculiar énfasis en la vida de sus Iglesias Particulares respetando, como es obvio, las peculiaridades de cada comunidad local. En Santo Domingo reasumen los Obispos las actitudes reflejadas en las anteriores Conferencias del Episcopado: establecer unas líneas prioritarias que correspondan a las urgencias centrales del pueblo de Dios y desde las cuales se haga la irradiación del Evangelio a todos los sectores. El núcleo de las opciones está colocado en los tres temas de la Conferencia ya suficientemente señalados pero en su desarrollo va mostrando los tópicos específicos de las opciones. La *Nueva Evangelización* como opción se concretará en la acción pastoral que privilegie a los laicos y a los jóvenes, que coloque énfasis prioritarios en la pastoral vocacional, en la catequesis, en la liturgia y la actividad misionera.

La *Promoción Humana* deberá abordar con peculiar interés el mundo de los pobres, el de la familia y el de la vida que están ligados a la auténtica promoción humana. Finalmente, la Inculturación del Evangelio tendrá como brújula la atención a la cultura urbana y a las culturas indígenas y afroamericanas, la atención especial a las tareas educativas y la presencia de la Iglesia en los medios de comunicación social.

### **III. EFECTOS TEOLOGICOS Y PASTORALES DE SANTO DOMINGO**

Es ciertamente muy pronto para comenzar a vislumbrar la incidencia eclesial y social que tendrá el Documento de Santo

Domingo. Es menester dejar un tiempo justo para su asimilación, para su interpretación y para la concreción de su puesta en práctica. No obstante parece conveniente intuir desde ya el futuro que puede derivarse a partir de este texto del magisterio episcopal latinoamericano.

### **A. La visión sobre la Iglesia**

Puede pensarse que los pastores, al ver reflejado en el inicio de la segunda parte del documento la realidad eclesial y social de sus diócesis y de sus afanes episcopales sabrán desentrañar un nuevo ardor para impulsar la marcha de las Iglesias Particulares. Estos momentos descriptivos de la realidad intra-eclesial hacen las veces, como lo hicieron en Medellín, de espejo analítico. Desde allí entonces se empezarán a derivar tópicos evaluativos de importancia para el quehacer de la vida eclesial.

Conviene, sin embargo, poner en relieve dos facetas centrales que seguramente tomarán fuerza en la vida evangelizadora como consecuencia de Santo Domingo: la tarea de promover al laico y la revitalización del sentido misionero en la Iglesia.

La promoción del laicado ha sido una exigencia del Concilio Vaticano II. Los pasos que al respecto se han dado no siempre han tenido el dinamismo adecuado por razones más de tipo histórico que conceptual. No obstante lo anterior, se percibe que la acción del Espíritu sigue alentando en los Obispos un deseo de vincular a su misión y a la de los presbíteros, diáconos y religiosos, a los laicos y en éstos un sentido religioso, apostólico y misional con el cual vitalizan el tejido total de la Iglesia. Campo específico de la tarea seglar tiene que ser la construcción del mundo social, de las estructuras políticas y económicas, de las organizaciones culturales y cívicas.

Los pastores ven surgir este proceso, lo alientan y estimulan y van sintiendo, como consecuencia, el gozo de ver florecer en

sus iglesias diocesanas las vocaciones y los ministerios laicales. Buena parte del Documento de Santo Domingo dedica sus líneas a comprender, alabar y estimular el hecho de la madurez que va alcanzando y que debe seguir alcanzando el laicado en la Iglesia. Es justo precisar que la mentalidad episcopal para la promoción del laicado está apoyada en la conciencia de que ellos, los seglares, tienen el derecho a experimentar un adecuado proceso de madurez en su fe a partir de la dignidad y misión que el bautismo les concede. Se ha superado en efecto aquello de buscar que el seglar asumiera responsabilidades apostólicas solamente por las necesidades que se sentían en las Iglesias a partir, por ejemplo, de la carencia de sacerdotes.

El sentido misional de la Iglesia se torna una exigencia apremiante en el hoy de la Iglesia latinoamericana. Es un sentido misionero con dos dimensiones principales. La una, más allá de las fronteras del propio territorio y la otra en el interior del mismo. Con la primera se abarca el ir a todos los pueblos para que ellos, que quizá aún no conocen a Jesucristo o apenas se inician en esa vivencia, lleguen a madurar en la fe. Es la misión *Ad Gentes*. Puebla había planteado esta exigencia diciendo que América Latina debía dar desde su pobreza. Santo Domingo retoma el propósito para intensificarlo. Lo hace también como un gesto de gratitud al Señor en la celebración de los 500 años de la evangelización. Esta óptica misionera es tanto más apremiante si se piensa que la Iglesia latinoamericana, en el conjunto total de la Iglesia Universal, representa una cantidad altamente significativa (se estima que para fines del siglo representará la mitad del pueblo católico) y, sobre todo, tiene un alto grado de generosidad para explicitar su expresión religiosa.

Por estas razones, la Iglesia de América Latina, como Iglesia joven que es por no poseer demasiada trayectoria respecto a otras Iglesias, y sin ser depositaria de gran variedad de recursos materiales para el desarrollo de su misión, -he ahí 'su pobreza' de la cual habla Puebla-, está llamada a ser la gran fuerza evan-

gelizadora de otros mundos, -he ahí su riqueza-. La paradoja riqueza-pobreza de la Iglesia latinoamericana es asumida dentro de unas exigencias misioneras. La fidelidad a éstas le serán garantía de madurez en el seguimiento de Jesús y señal verificable de que la fe se hace grande cuando se la comparte. Pero la dimensión misionera abarca también momentos peculiares de la vida religiosa que viven los países latinoamericanos y que requieren un peculiar esfuerzo evangelizador. Estos momentos están caracterizados, según Santo Domingo, por lo siguiente: la situación de los bautizados alejados, la dicotomía entre fe y vida, la necesidad de unión entre todos los cristianos, el requerido diálogo con otras religiones no cristianas, el reto que ofrecen las sectas fundamentalistas y los nuevos movimientos religiosos y la urgencia de hacer que los hombres indiferentes y sin Dios tengan cercanía al Dios del Evangelio.

Ambas facetas de la misión están pidiendo a los pastores una dimensión de audacia, de generosidad y de creatividad para dar a ellas respuestas positivas y efectivas.

## **B. La visión sobre la Promoción Humana**

El capítulo II de la Segunda parte del Documento, como quedó dicho más arriba, se refiere al tema de la promoción humana. Es un asunto que está en la preocupación de los pastores latinoamericanos desde su reunión de Medellín, que apareció luego en Puebla y que vuelve ahora a tener connotación preponderante. Como se expresó al inicio de esta charla, la promoción humana es vista dentro del pensamiento eclesial como la acción concreta que la Iglesia puede emprender para solucionar las emergencias que padecen las personas en estos países y que desdican de la dignidad debida al hombre.

Santo Domingo es consciente de que la promoción de hombre, por el carácter histórico de su vocación, está en íntima

relación con los factores que le rodean. Esta conciencia explica la forma como el citado tema es asumido.

Santo Domingo en efecto afronta el problema de la promoción humana desde un análisis existencial teológico y pastoral acerca de nueve realidades que caracterizan el momento histórico de los pueblos. (Su enunciado se hizo más arriba).

Puede decirse desde ahora que este enfoque está cargado de realismo histórico, que obedece a una mentalidad abiertamente pastoral en la cual se implica la lectura atenta de los signos que marcan los días y que compromete la actividad pastoral en unas tareas amplias referidas a esos grandes marcos que circundan el existir humano.

Es perceptible claramente en este tópico una gran novedad de Santo Domingo respecto a los documentos de Medellín y de Puebla. Este asume las eventualidades del momento como parte integrante de la óptica pastoral. Medellín y Puebla también habían tenido ese propósito y en verdad lo habían cumplido pero cada uno de los documentos lo hace en referencia a las condiciones específicas de sus instancias geográfica e histórica. Esta apreciación dará pie a acciones pastorales muy puntuales que versarán sobre campos bien concretos de la historia. Ampliará, por qué no afirmarlo desde ahora, la visual del pensamiento eclesial referida a los hechos más significativos del momento pero vistos, como es lógico, en perspectiva evangelizadora.

### **C. La inculturación del Evangelio**

En continuidad con lo anterior, Santo Domingo hace suyo el asunto de la cultura con la mira puesta en la necesidad de que la Palabra del Señor la permee. Este punto tiene una plena unidad con el descrito en los renglones previos en cuanto allí se hizo referencia a aspectos específicos de la cultura; pero en el tema de

la cultura se avanza en el pensamiento porque se considera el fenómeno de la cultura como fenómeno social y porque se lo percibe como el que produce un efecto significativo en las personas. Santo Domingo considera a la cultura, es verdad, como lo había hecho el Vaticano II en la Constitución *Gozo y Esperanza*, como poseedora de autonomía. Nunca se la mira, sin embargo, como neutra respecto al acontecer humano ni tampoco como indiferente respecto a la misión de la evangelización.

La cultura es vista también por Santo Domingo en su dimensión histórica y por lo mismo dinámica, variable y disímil. Por este motivo se consideran algunos de los procesos culturales que caracterizan, variablemente, los momentos latinoamericanos. Una es la condición cultural del indígena y del afroamericano como una es la realidad del mestizo. Diversa es la fenomenología cultural del hombre de la ciudad bajo los dictámenes de la urbe, de la ciencia o de la técnica. Amplia y compleja es la irradiación de las directrices culturales que desde los medios de comunicación social se esparcen para ser asimiladas por sus receptores. Este conjunto de tonalidades, que en su totalidad forman un mundo cultural complejo, llaman la atención y la preocupación del quehacer episcopal en Santo Domingo. Como alternativas de acción pastoral en referencia a este punto se ofrecen dos: la del comportamiento moral del cristiano en seguimiento de Cristo y la de la misión educativa de la Iglesia por medio de la cual se piensa llegar a la “conciencia íntima de los valores culturales”.

La inculturación del Evangelio será asunto de prolongadas y arduas reflexiones en el devenir de la Iglesia latinoamericana. La cultura como tal siempre jalonará el devenir de los hombres. La Comunidad Cristiana tendrá que aceptar tal realidad y deberá entonces situarse en actitud de contemplar las formas culturales a fin de buscar en ellas las ‘semillas del verbo’ como sementera fértil para que allí el mensaje de Jesús encuentre punto de diálogo con la estructura cultural. Detener o frenar el ímpetu de la cultura no cabe en el espacio de la lógica que rige los fenómenos

históricos; tener la pretensión de que sea la Iglesia quien imponga las culturas ha sido ya juzgado como algo más del pasado que del futuro.

El denso, amplio y rico magisterio de Juan Pablo II sobre la Inculcación del Evangelio ha dejado huella en el Documento de Santo Domingo. El Papa en verdad ha hecho suyo esta relación de la Palabra de Dios con los elementos culturales de los hombres contemporáneos. Los textos magisteriales latinoamericanos, Santo Domingo entre ellos, van haciendo camino en aquella dirección al colocar la atención pastoral en los fenómenos más destacados de la cultura que tipifica el hoy de estas tierras y buscan subsiguientemente, los retos que le presentan a la vivencia de la fe. Es esta una misión que día a día se torna más compleja ante la diversidad de tópicos culturales pero por lo mismo adquiere matices de apasionante fidelidad al Maestro y a su Mensaje Salvífico.

## **LINEAS PASTORALES PRIORITARIAS**

El hondo sabor pastoral que inspira las opciones pastorales está en relación directa con las necesidades de los pueblos y con el análisis sobre la vida actual de la Iglesia.

*Las opciones* entonces están revelando una agudeza de juicio para llegar a discernir valorativamente las implicaciones que tienen para el quehacer eclesial las coyunturas históricas.

*Las opciones* son un espléndido punto de partida para que la vivencia cristiana de todo creyente se deje interrogar por aquellas emergencias y actúe respecto a las mismas con generosidad apostólica.

*Las opciones*, si bien tienen una raíz con matices sociales están decantadas por un proceso de análisis evangélico en el que

se hace perceptible el sentido profético de los pastores eclesiales.

*Las opciones* son entonces un llamamiento magisterial para que toda comunidad cristiana se comprometa a configurar su existencia misionera como servicio evangelizador.

*Las opciones* se convierten según el texto de Santo Domingo en líneas prioritarias para la acción pastoral. Quiere decir, que involucran las variadas dimensiones que aquél comprende y los distintos agentes abarcados por la institución eclesial.

# ***Estudio Exegético del texto Bíblico***

***"Jesucristo Ayer, Hoy y Siempre" (Hb 1,38)***

**Gabriel Naranjo S., c.m.  
Colombia**

Estas notas exegéticas se caracterizan por su funcionalidad. De hecho, pretenden ayudar a asimilar Santo Domingo, proporcionando una clave de lectura del documento. Y el lema de la IV Conferencia llegará a ser una clave de lectura de las Conclusiones en la medida en que sea comprendido no sólo en su contexto bíblico, sino también en el que le dio Juan Pablo II al proponerlo como lema de esta cita del Episcopado Latinoamericano y en el que le dieron los mismos obispos a la luz del trasfondo escriturístico de sus orientaciones.

Es que este lema, por la identidad propia e independiente que tiene dentro de la Carta a los Hebreos y por la manera como lo cita el Santo Padre, reclama una búsqueda de sentido, una exégesis, que no se restrinja al dato bíblico. Por otra parte, este tipo de análisis ya se ha hecho en el ambiente de estudio que en torno a Santo Domingo ha estado animando el CELAM; sobre todo a través del ITEPAL<sup>1</sup>.

---

1. Véase la Conferencia de Pedro Ortiz V. "Jesucristo ayer, hoy y siempre; reflexiones bíblico-pastorales", en el curso-seminario "hacia la IV Conferencia", Santafé de Bogotá, 16-26 de mayo de 1992; y los artículos del mismo autor y de Albert Vanhove en la revista del ITEPAL: Medellín 70 (1992) 161-170; 171-182.

Vamos, pues, a hacer una lectura exegética de la frase en la Sagrada Escritura, por lo demás sobria en referencias bíblicas a fin de ser claros, y en Santo Domingo. Y como a la larga se pretende una finalidad pastoral, el esfuerzo consiste en captar no sólo el sentido del lema, sino también sus alcances y sus consecuencias.

Falta sólo decir que el telón de fondo de esta lectura es la convicción de que santo Domingo es un hecho providencial, un acontecimiento que no ha sido fabricado por los hombres sino tejido sutilmente por la acción del Espíritu.

## 1. EN LA SAGRADA ESCRITURA

### 1.1. El texto

La frase aparece en Hebreos 13,8. Su traducido literal viene a ser: *“Jesucristo ayer y hoy el mismo y por los siglos”*. Se trata de una proposición nominal, es decir, sin verbo explícito, pero es evidente que la expresión griega reclama, como tantas otras veces, el implícito “ser”. Así, la traducción literal clara del versículo sería: *“Jesucristo es ayer y hoy el mismo y por los siglos”, o mejor todavía; “Jesucristo es el mismo ayer y hoy y por los siglos”*.

Cada uno de los términos y de los elementos de la proposición se relacionan mutuamente, de modo que su sentido depende de los otros y los determina, hasta llegar incluso a sustituirse.

*Jesucristo* es el sujeto de la frase. Los dos términos del nombre compuesto son muy comunes en el Nuevo Testamento, pero la combinación, aunque frecuente, no es lo más igual<sup>2</sup>. Nos en-

---

2. El nombre aparece 905 veces, mientras que este título 529. Más concretamente, en Hebreos aparece el término Jesús 13 veces y el término Cristo 12 veces, pero la palabra compuesta en esta forma sólo 3 veces: 10,10; 13,8; 13,21.

contramos ante la afirmación fundamental de los relatos evangélicos: continuidad entre el personaje histórico, aparecido en la carne, y el salvador divino confesado por la fe, de acuerdo con Hechos 2,36: "A este Jesús, al que vosotros habéis crucificado, Dios lo ha hecho Señor y Cristo". De acuerdo con el significado etimológico de la raíz hebrea, el nombre ya expresa la naturaleza salvífica del Señor; el título, ungido, su función mesiánica. Esta manera de referirse al Señor, de denso contenido soteriológico, determina el sentido de los demás elementos de la frase, dándole una connotación como en el caso del predicado, o un significado casi que excluyente como en el caso de la expresión "ayer".

*El mismo*, predicado de la frase, es el término más usado en los escritos neotestamentarios<sup>3</sup>, de lo que se deduce que la gama de significados es muy amplia. Aquí se refiere a la identidad del sujeto en el sentido de inmutabilidad e igualdad, de permanencia y presencia ilimitada. El término tiene un sentido sustancial, que ha de conservar siempre, pero si su sabor fuera ante todo esencialista, la frase traería otro título para el sujeto y el predicado no podría abrirse -incluso hasta el extremo de poder ser sustituido por ellos, sin perder su lugar o su papel- a los adverbios historicantes, siempre en perspectivas salvíficas, que lo siguen.

Ayer, hoy y por los siglos conforman un tríptico adverbial inseparable en este caso, una unidad, de valor y sentido dependientes de los dos elementos anteriores. Su uso en el Nuevo Testamento no es muy considerable, pero notable en el escrito a los Hebreos<sup>4</sup>. Aunque algunos autores remontan el significado de "ayer" al de eternidad, aún más, al de sopratemporalidad, aquí este término se refiere al pasado histórico de Jesucristo, que va de la encarnación a la glorificación, lo que da eco al matiz que hemos afirmado en el sujeto y el predicado. Pero al adverbio

---

3. Aparece 5534 veces en todo el Nuevo Testamento, de las cuales 114 en Hb, con valor de pronombre o predicativo.

4. La raíz griega de "ayer" aparece sólo 3 veces en el Nuevo Testamento, 1 en Hb; la de "hoy" 41 veces, 8 en Hb; la correspondiente a "los siglos" 123 veces, 15 en Hb.

“ayer” no le corresponde al otro extremo del tríptico el de “mañana”, así como aquel de “por los siglos” no está reclamado por su correspondiente del “desde los siglos”, que sería lo lógico. Creo que esta especie de disimetría permite el juego entre las dos posibilidades de sentido que ya hemos captado en el predicado. La referencia al futuro tiene, pues, un alcance más sopratemporal, pero no en categorías exclusivamente ontológicas, gracias al contexto inmediato dentro de la proposición. Teniendo en cuenta esta perspectiva, el “hoy” se refiere al tiempo de la Iglesia, y no al ‘ahora’ de aquel momento.

De este modo los adverbios temporales contribuyen a dar a la identidad de Jesucristo un sentido histórico salvífico. Y lo logran de una manera tan densa y tan positiva que ellos pueden asumir el papel de predicados del sujeto, suprimiendo el término “el mismo”, sin que éste pierda su lugar.

En conclusión podemos decir que el significado de esta frase es bivalente; allí se está diciendo no sólo qué es Jesucristo sino quién es Jesucristo. Por lo mismo sería más preciso afirmar que la inmutabilidad del Salvador es presencia permanente, penetrante, sustentadora, soteriológica, en su relación con la historia, más aún con la realidad.

## 1.2. El contexto de Hebreos

### 1.2.1. *La perícopa*

De acuerdo con la estructura de Hebreos que propone Vanhoye<sup>5</sup> nos encontramos en la quinta y última sección de la carta: 12,14-13,18, que trata del comportamiento cristiano. El mismo autor divide la sección en tres partes, todas de tenor exhortativo pero a diverso ritmo<sup>6</sup>.

---

5. Vanhoye, Albert. *Struttura e Teologia nell'Epistola agli Ebrei. Roma., P.J.B., 1987.*

6. Estas tres partes son: 12,14-29; 13,1-6; 13,7-18, con una conclusión solemne en 13,20-21.

Nuestra frase pertenece a la última parte, que comprende 13,7-18. La retención a los dirigentes de la comunidad (v.v. 7 y 17-18) permite el recurso literario de la inclusión y se constituye en el marco de una perícopa con personalidad propia.

Podríamos intentar estructurarla de la siguiente manera:

v. 8	principio fundante (1)	- estabilidad (a)
v. 9	implicación (b)	- estabilidad (a')
v. 10-12	Principio fundante (a')	- movilidad (b)
v. 13-14	implicación (b')	- movilidad (b')
v. 15	operatividad (c)	- Dios - estabilidad (c)
v. 16	operatividad (c')	- Hermanos - movilidad (c').

Las tres binas son una explicitación del contenido y de los alcances de la fe: "imitad su fe" es el imperativo que cierra la apertura de la perícopa. Dando eco a la última palabra, "fe", viene una doble explicación fundamentada en la referencia a Jesucristo pero con su correspondiente implicación en la vida del cristiano.

En la primera bina se destaca la estabilidad del fundamento de la fe, cuya consecuencia es la firmeza de la misma, que se opone a la banalidad de las doctrinas: la base de esta consecuencia es la gracia, no el formalismo de los ritos externos.

En la segunda bina se destaca la movilidad del fundamento de la fe, cuya consecuencia es la andadura del cristiano que camina hacia la ciudad futura, de donde había salido su Señor.

La tercera bina da operatividad, en una especie de síntesis, a las dos anteriores: por un camino de relaciones con Dios (donde el creyente tendrá siempre un polo de referencia estable) y por un camino de relaciones con los hombre (donde el creyente encontrará siempre el término ad quem de su movilidad).

La expresión “Jesucristo es el mismo ayer y hoy y por los siglos” (v. 8), colocada inmediatamente después de la invitación a imitar la fe de los dirigentes de la comunidad, proporciona su contenido: Jesucristo. El fundamento de la fe es Jesucristo. El es él al mismo tiempo el contenido de la fe, tal como se acaba de explicar. Por lo demás, desde el punto de vista estructural y contenido-funcional, esta expresión es el principio fundante de la primera bina. Pero de acuerdo con lo que hemos explicitado ya acerca del significado bivalente de la expresión lo es también de la segunda: su sentido soteriológico la abre al dinamismo de la movilidad; se trata del mismo Señor, que ha salido del Padre y vuelve a El, y que realiza su misión salvadora en la historia de los hombres. Por otra parte, a partir de toda la enseñanza de la Carta a los Hebreos, Jesucristo es principio fundante, aunque implícito, también de la tercera bina: su sacerdocio consiste en una permanente relación con Dios y con los hombres. Nos encontramos, pues, ante el punto focal de la perícopa. A este nivel ya es posible darle un título: si se mira desde la perspectiva del Señor podría ser “Jesucristo principio determinante de la vida cristiana”, si desde la perspectiva del creyente podría ser “adhesión a Jesucristo”.

No obstante, hay que reconocer que se trata de una frase preexistente, por su carácter nominal posiblemente de una aclamación litúrgica<sup>7</sup>. Por lo mismo de una frase independiente, es decir, con sentido propio fuera del contexto. Por otra parte, la perícopa donde está ubicada no pierde sentido, al menos lógico, si se le priva de ella<sup>8</sup>.

Pero el contexto equipa a la expresión de un significado que podrá transportar ella a cualquier lugar de la Iglesia y en cualquier momento de su historia: Jesucristo no es una realidad ino-

---

7. Cf. Spqj, A. *L'Épître aux Hébreux: commentaire* (II). Paris, Leconffre, 1953, P. 422.

8. En la obra de O. Kuss y Johann Michl. *Carta a los Hebreos, Cartas Católicas*. Barcelona, Herder, 1977. P. 298, curiosamente se omite esta frase por evidente error de imprenta.

cua, una verdad para ser entendida, sino una realidad, una verdad pero fundante, es decir, determinante, consecuencial, defusiva, inspiradora, vitalizadora. Este carácter central de Jesucristo en la historia, propio del N.T., implica necesariamente el seguimiento de Jesús; no se trata sólo de un centro que se comprende, sino también de un punto focal de referencia que se vive. Su estabilidad da firmeza a la fe, seguridad; su movilidad reclama el compromiso del cristiano. Así no hay campo para la dicotomía del creyente. Por el contrario la fe y la vida se reclaman, se necesitan para darse total identidad, a partir de su único punto de partida, Jesucristo.

### ***1.2.2. El tejido de la perícopa***

En general hay que retener de la perícopa tres ejes fundamentales, que son como el armazón de la ubicación contextual de esta expresión. Ejes que se entrecruzan para asegurar, siempre por su relación con Jesucristo, la autenticidad de la vida cristiana.

a) Una referencia a la Palabra de Dios: que es el contenido del ministerio de los dirigentes de la comunidad (13,7). De ella se ha dicho también en la Primera Carta de San Pedro, utilizando el mismo término griego, que “permanece por los siglos” (1,25). Pues bien, allí mismo se trae una amonestación, como en Hb 13,9, a “rechazar toda malicia y todo engaño” (2.1). El fundamento de esta exigencia de la vida cristiana, que se repite incluso en idéntico movimiento estructural es: en Hebreos, Jesucristo, que permanece “por los siglos” (13,8); en el escrito petrino “la Palabra de Dios viva y permanente” (1,23) que, repito “permanece por los siglos” (1,25). La misma fundamentación y la misma advertencia aparecen en la Segunda Carta de San Pedro, que habla de doctrina “varias y extrañas” (Cf Hb 13,9), fruto de los “falsos profetas, de los falsos maestros que introducirán herejías perniciosas... que traficarán con palabras artificiosas” (2,1);

aquí también esta advertencia viene inmediatamente después de la referencia a la Palabra de Dios, que es “firme” (1,19).

b) El protagonismo de los laicos, líderes de la comunidad. El recuerdo de los dirigentes, la imitación de su fe y la obediencia a ellos sirve de inclusión a la perícopa (13,7-17), ya lo hemos dicho.

Dentro del contexto de todo el discurso sacerdotal de los Hebreos, la referencia que se hace aquí a los dirigentes de la comunidad no es sacerdotalizante. Por el contrario, el cometido de esta última sección es precisamente describir la situación religiosa de los cristianos como tales, del Pueblo de Dios, para afirmar que son partícipes del sacerdocio de Cristo, en la medida en que se adhieran a El por la fe; Cristo ha abolido las distancias entre Dios y su pueblo; gracias a su mediación todo el que crea tiene acceso a las posibilidades que antes se reservaban a los sacerdotes. De este modo el culto cristiano, que consiste en “hacer el bien y ayudarse mutuamente”, se traslada al mundo de los laicos y no se sitúa al margen de la vida.

A la luz de Hebreos se puede decir que sólo Jesucristo es sacerdote, pero que todos los cristianos participan de ese único sacerdocio gracias a la mediación del Señor, que se ofrece a Dios por el servicio a sus hermanos. Los ministros ordenados, lo dirá más tarde la Iglesia, vienen a hacer presente la única mediación de Cristo, al servicio de los bautizados, sin suplirlos.

Esta sección de la Carta está, pues, afirmando sobre todo la realidad laical del Pueblo de Dios, después de destacarse el carácter sacerdotal de Jesucristo.

c) La animación de la comunidad es el tercer elemento que teje desde el punto de vista del contenido toda la perícopa: en efecto esa era la función de sus dirigentes, inspirados en la Palabra de Dios y a partir del principio determinante de la vida

cristiana', Jesucristo. De ahí que en la medida en que se les considere y se les obedezca se está asegurando la existencia de la comunidad. Pero la calidad de esta comunión se ha de medir por la solidaridad: "haciendo el bien y ayudándose mutuamente" (13,16).

### ***1.2.3. El marco general de Hebreos***

En Hebreos 1,11-12 se expresa la misma idea de estabilidad, con el mismo predicado de Hebreos 13,8 y la misma subsiguiente oposición a las cosas efímeras; frente al "Jesucristo, el mismo ayer y hoy y por los siglos", del final de la carta, se afirma que El que "tú permaneces... tú eres el mismo y tus años no tendrán fin" (1,12), al inicio. Frente a la amonestación a "no dejarse seducir por doctrinas varias y extrañas" (13,9) se recalca la fatuidad de las cosas pasajeras: "perecerán... como un vestido envejecerán... y serán cambiadas" (1,11-12), en el otro extremo de la carta. Estas expresiones iniciales pertenecen a la primera de las cinco secciones de Hebreos que, como la última, es también tripartita, con motivos idénticos de distinción, que no es del caso mencionar aquí.

Nos encontramos, pues, ante un evidente fenómeno de inclusión, que engancha todo el contenido del discurso a los Hebreos; de éste se apropian obviamente estos dos elementos estructurantes, que dicen lo mismo.

La expresión de 13,8 cubre, pues, toda la cristología sacerdotal de este escrito. Ya hemos destacado, en función de su preciso significado, algunos de sus elementos más importantes. Recordemos simplemente, por el mismo motivo, la dimensión teológica y la dimensión antropológica del sacerdocio de Jesucristo, porque El es al mismo tiempo Hijo de Dios y Hermano de los Hombres, digno de fe y misericordioso, inmutable y cercano, para realizar su acción santificadora salvíficamente.

El autor, además, está citando allí el Salmo 101,26-28. Es claro que el salmo se refiere a Yavé, pero el autor de Hebreos se sirve de él para formular su doctrina cristológica. Ahora bien, el sentido del salmo se aplica a la constante actitud compasiva de Dios con su Pueblo, a la presencia ilimitada, permanente, de un Dios siempre pronto a salvar a Israel, para aplicar a 13,8 ese mismo sabor soteriológico.

## 2. EN SANTO DOMINGO

### 2.1. Propuesta del Santo Padre

Cuando Juan Pablo II propone el lema de Santo Domingo no cita textualmente la frase bíblica, sino que le introduce dos cambios:

a) Suprime el predicado el mismo. De este modo no traiciona el sentido original del texto sino que lo agudiza, porque convierte a los adverbios temporales en predicado de la frase, posibilidad a la que se abre la misma expresión primigenia. De este modo se conserva implícitamente el sentido de estabilidad, pero al darse la precisión de lo histórico, con los adverbios temporales, la inmutabilidad de Jesucristo se acentúa precisamente allí donde se afirma su movilidad, su omnipresencia.

b) El adverbio por los siglos se reemplaza por el de siempre. Así también, la frase conserva su sentido original ganando en sus posibilidades significativas porque sigue afirmando la permanencia del Señor, en una perspectiva ilimitada, más allá de las barreras que pudiera plantear aquella del “ayer” -como lo daba a entender el texto original-. Aún más, esta nueva expresión recoge lo que significan los otros dos adverbios: siempre se refiere aquí no sólo a un futuro ilimitado, sino también al pasado y al presente.

Esta significación de la frase bíblica le da por otra parte un dinamismo muy propio de su contexto original: sacada de allí se toma más provocativa. Recordemos que la frase gozaba de una existencia autónoma antes de que el autor de Hebreos la integrara en su escrito: su significado puede retomarse en cualquier contexto. La novedad que le imprime Juan Pablo II es, pues, legítima<sup>9</sup>, y abre el texto a la triple posibilidad hermenéutica que le es propia: inmutabilidad, historicidad, interpelación.

A más de aparecer en el título del discurso inaugural del Santo Padre, se cita cinco veces<sup>10</sup>. El Papa ha querido imprimir a la IV Conferencia un dinamismo que le brota de sus propias convicciones de creyente y de pastor, de su propia experiencia espiritual: la centralidad de Jesucristo. Citando una bellísima parte del discurso de Pablo VI en la apertura de la segunda sesión conciliar<sup>11</sup>, plantea su hermenéutica: "Cristo!. Cristo, nuestro principio. Cristo, nuestra vida y nuestro gúfa. Cristo, nuestra esperanza y nuestro término... Que no se cierna sobre esta asamblea otra luz que no sea Cristo, luz del mundo. Que ninguna otra verdad atraiga nuestra mente, fuera de las palabras del Señor, único Maestro. Que no tengamos otra aspiración que la de serle absolutamente fieles. Que ninguna otra esperanza nos sostenga, si no es aquella que, mediante su palabra, conforta nuestra debilidad..." (D.I. 1). Pero ese tono preventivo adquiere alcances positivos y estimulantes a medida que la expresión se pasea por todo el discurso. Para comprender la hermenéutica que le hace el Santo Padre hay que tener en cuenta los siguientes elementos:

---

9. Cf. Vanhoye, Albert. "Jesucristo ayer, hoy y siempre, según la carta a los Hebreos". *Medellín 70 (1992)* 162.

10. Como parte del primer párrafo introductorio, como título de la primera sección mencionada, dos veces en el bloque de Nueva Evangelización en portugués, y como última frase de todo el discurso para cerrarlo. Curiosamente es muy irregular la citación; como cita textual sin que lo sea realmente excluyendo de las comillas el sujeto. 2 veces; sin hacer la referencia bíblica las otras 3.

11. El 9 de Septiembre de 1963. Esta es una de las 25 citas textuales del Discurso Inaugural del Santo Padre, que trae Santo Domingo (S.D. 8).

a) No se trata de una afirmación meramente doctrinal, que lo es también para darle una base firme y segura a la fe de la Iglesia. El Papa ha proclamado siempre un cristocentrismo que lejos de quedarse en el campo noético de las reflexiones doctrinales debe marcar la vida de las personas y de las instituciones: "Abrid, más todavía, abrid de par en par las puertas a Cristo", gritó de manera apremiante al inicio de su pontificado<sup>12</sup>.

b) De este modo el lema de Santo Domingo pretende afirmar un hilo conductor cristológico pero no excluyente. Se sabe que la cristología de Juan Pablo II va de la mano de la eclesiología y la antropología.

## 2.2. Conclusiones de la IV Conferencia

La frase aparece en la portada y la contraportada del documento de Santo Domingo, entre comillas no porque sea una estricta cita textual de la Sagrada Escritura -como lo indica el confer del paréntesis- sino porque lo asume como un lema, como una consigna paradigmática. Aparece además en la portada de las Conclusiones, al inicio de las líneas pastorales prioritarias, y encabezando las síntesis (S.D. 302).

Para captar la hermenéutica que los Obispos de América Latina dan a este lema, hay que tener en cuenta los siguientes elementos:

1.- La frase da un marco bíblico a las Conclusiones. Esta referencia a las Sagradas Escrituras inspira todo el documento y abre el polo cristológico a los otros elementos del trípode por el que el mismo Juan Pablo II enrutó a Puebla<sup>13</sup>.

---

12. Homilía del Santo Padre en la inauguración oficial de su pontificado, el 22 de octubre de 1978.

13. De las 57 citas explícitas de la Sagrada Escritura, 18 se refieren al tema de Jesucristo, 14 al del hombre, 14 al de la Iglesia. De las 119 citas implícitas, 65 se refieren a Jesucristo. 29 a la Iglesia y 16 al hombre.

2.- El trasfondo bíblico de Santo Domingo se mide también en la iluminación, los desafíos y las líneas pastorales que se inspiran totalmente en el dato revelado, aunque no aparezcan implícita o explícitamente citas bíblicas. Basta con citar lo relativo a los pobres, la mujer, la juventud, la ecología, la familia, los derechos humanos.

De este modo el lema de Santo Domingo, a través de su red bíblica, va penetrando el contenido de todo el documento en una especie de tejido vivificador. Así, resulta presente en la Nueva Evangelización, la Promoción Humana y la Cultura Cristiana. Esta triple vertiente refleja el sentido del lema cristológico en su bivalencia originaria: de sabor más sustancial es la hermenéutica que aparece por ejemplo en la profesión de fe, de sentido histórico-salvífico es la que imprime a toda la parte de la promoción humana. Pero todo conjugado, Santo Domingo asume el lema de Jesucristo ayer, hoy y siempre en un sentido definitivamente soteriológico.

3.- Hay dos textos bíblicos, ambos de Lucas, de carácter paradigmático por su ubicación, definitivos para completar el cruce de esta clave de lectura: el episodio de Emaús, de Lc 24,13-35, que da forma y estructura al mensaje de los Obispos a los pueblos de América Latina y el Caribe<sup>14</sup>; el episodio de la Sinagoga, de Lc 4,16-22, que sustenta la opción preferencial del episcopado latinoamericano<sup>15</sup>.

Ambas perícopas contienen una relación con la frase de Hebreos 13,8 que recalca el alcance histórico-salvífico de esta hermenéutica, y que contiene los mismos ejes de su estructura contextual. Veámoslo:

---

14. No es la primera vez que se asume este texto bíblico como instrumento apto para expresar el contenido y las implicaciones de la Nueva Evangelización. Ese fue el marco referencial de la IV Asamblea Plenaria de la Federación Bíblica Católica. Bogotá, Junio 27-Julio 6, 1990.

15. A pesar de que en la plegaria conclusiva los Obispos afirman que su "única opción es por Cristo", allí mismo y en la síntesis los pobres son el único elemento que aparece como "opción preferencial".

Digamos ante todo que nos encontramos ante textos típicamente cristológicos. Allí se destaca la figura del Señor. El es quien se aparece a los discípulos, irrumpe en su vida, se convierte en su compañero de camino, aún más en un caminante como ellos. De este modo se convierte en un Kairós, en un hoy salvífico. En Emaús se destaca el término camino, la misma raíz del versículo 28 del capítulo 24, se usa en el 30, del capítulo 4, al hablar del final del suceso: “pero El, pasando por en medio de ellos, se marchó”. En la sinagoga el esfuerzo historicante es también evidente: más que del lugar donde sucede el acontecimiento. Se habla de Nazaret porque allí se “había criado” (4,16).

En ambos casos Jesús ofrece una auto-interpretación mesiánica de su identidad y de su misión: El es el Mesías de quien hablaron los profetas (24,25), el ungido (4,18) en el sentido de la consagración profética como la unción del heraldo de la buena noticia<sup>16</sup>.

En las dos perícopas es posible detectar tres ejes que dan soporte al sentido de los textos:

a) *Referencia a la Palabra de Dios*, que proporciona a los discípulos la comprensión de los acontecimientos que habían vivido. Por la explicación del Antiguo Testamento se abre el camino del discernimiento, que llega al nivel de la comprensión total en la celebración de la cena. La primera perícopa insiste en la totalidad de las Escrituras: “desde Moisés hasta los profetas... en todas las Escrituras” (24,27); la segunda trae un amplio texto del AT (4,18-19). El Señor asume los textos como fundamento de la interpretación que El hace de sí mismo y se ubica en el centro del dato revelado, proporcionando una interpretación cristocéntrica de toda la revelación veterotestamentaria. Hay, pues, un uso cristológico del AT: por quien lo interpreta y por la interpretación misma.

---

16. Cf. Fitzmver, J.A. *The Gospel according to Luke (I)*. New York, Doubleday, 1985. P. 200

b) *Protagonismo de los laicos*. Cuando se habla en 24,13 de que iban “dos de ellos” se refiere el texto a aquella expresión del v.9, del mismo capítulo, que habla de los “once y todos los demás”. No se trata, entonces, de los apóstoles, sino de discípulos, de laicos en lenguaje moderno. Los laicos del capítulo 4 vienen a ser los grupos de personas sobre quienes recae la misión del Salvador (pobres y oprimidos).

c) *Animación de la comunidad*. En el primer caso nos encontramos con el gesto de la comunión, en la cena, que permite a los discípulos reconocer al Resucitado; ese mismo gesto se prolonga en el regreso inmediato a la comunidad (gesto misionero), que estaba reunida en torno a los once (24,35). Si se reconoce que la caridad es el signo evangélico propio de una auténtica vida fraterna, hay que aceptar que el gesto caritativo de los discípulos de Emaús es misionero: correr a comunicar la buena noticia a los demás, mientras que en el acontecimiento de la Sinagoga es comunicar la buena noticia a los pobres.

### 2.3. Clave de lectura

Se completa así el marco de interpretación del lema de Santo Domingo que arroja la siguiente clave de lectura del mismo documento:

<b>JESU- CRISTO</b>	<b>Ayer</b>	Cristología	Evangelización	Palabra de Dios
	<b>Hoy</b>	Antropología	Promoción Humana	Laicos
	<b>Siempre</b>	Eclesiología	Cultura Cristiana	Comunidades

La Nueva Evangelización ha de ser un anuncio explícito de Jesucristo. Será nueva en la medida en que se fundamente en la Palabra de Dios, se abra a la hora del laico (pobre) y asegure el futuro de la Iglesia por la formación de comunidades.

# *El Misterio de Cristo en el Documento de Santo Domingo*

Carlos Ignacio González<sup>1</sup>

## 1. INTRODUCCION

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

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

---

<sup>1</sup> Sacerdote jesuita. Actualmente Profesor de Teología Dogmática en la Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima. Mexicano.

*anuncia el nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el reino, el ministerio de Jesús de Nazaret, Hijo de Dios' (EN 14).<sup>2</sup>*

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

Un hecho es claro: los obispos hicieron un serio esfuerzo porque “Cristo ayer, hoy y siempre” (*Heb* 13,8) fuese el eje de toda la reflexión y decisiones. He aquí algunos ejemplos clave: El documento inicia con una Profesión de fe global, centrada en Cristo,<sup>3</sup> como osatura que permanecerá escondida a la manera de un esqueleto que da forma y fuerza, pero sin verse constantemente; y es que, si se trata de una “Nueva Evangelización” real, ésta no puede ser otra que la proclamación de Jesucristo, el Evangelio viviente (SD 27, cita de EN 22). Confiesan que Jesucristo es el revelador del Padre en el Espíritu, y que “todo pasa por Cristo, que se hace camino, verdad y vida” (SD 121). El es el motivo de la opción preferencial por los pobres (SD 178, 180). Y proclaman que fin de la evangelización es poner a Cristo en el corazón y en los labios, en la acción y en la vida de todos los creyentes (Mensaje 3). Están en sintonía con la Encíclica *Redemptoris Missio* de Juan Pablo II:

*Jesús en persona es la ‘Buena Nueva’, como él mismo afirma al comienzo de su misión en la sinagoga de Nazaret, aplicándose las palabras de Isaías relativas al Ungido en-*

---

<sup>2</sup> Juan Pablo II, *Discurso a la II Asamblea Plenaria de la Pontificia Comisión para la América Latina* (14 jun. 1991).

<sup>3</sup> IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (12-28 oct. 1993), *Santo Domingo. Conclusiones*, Lima, Conferencia Episcopal Peruana 1993, nn. 4-15 (cito en adelante este documento SD).

*viado por el Espíritu del Señor (cf. Lc 4,14-21). Al ser él la 'Buena Nueva', existe en Cristo plena identidad entre el mensaje y el mensajero, es decir, el actuar y el ser. Su fuerza, el secreto de la eficacia de su acción, consiste en la identificación total con el mensaje que anuncia; proclama la 'Buena Nueva' no sólo con lo que dice o hace, sino también con lo que es.*

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

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

hombre y su destino (Med I,1.4; IV,9); motivando una u otra opción, como la de evangelizar a los pobres, porque Cristo se ha hecho pobre (XI,27; XIV,4.8.18); confesando su presencia en la historia, en la liturgia, en la comunidad de fe y en la religiosidad del pueblo (I,5; VI,5; IX,2; X,12).

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

Las *Conclusiones de Santo Domingo* no pueden entenderse sin la advertencia de varios modos repetida: "Nuestra reunión está en estrecha relación y continuidad con las anteriores... Reasumimos plenamente las opciones que enmarcaron aquellos encuentros y encarnaron sus conclusiones más fundamentales".<sup>4</sup> La

---

<sup>4</sup> IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Mensaje a los pueblos de América Latina y el Caribe*, 4. (Lo citaré Mensaje). Tal continuidad también está declarada en las *Conclusiones*

crisología de Puebla está en vigor, la IV Conferencia General la supone, e iluminada por ella analiza la realidad latinoamericana, la discute y llega a las respectivas conclusiones. Lo que Santo Domingo añade es la siguiente afirmación, a la luz de la cual hemos de leer los diversos aspectos del nuevo documento: "A estas orientaciones se suma ahora el compromiso evangelizador que emerge de la presente reunión, y que ofrecemos con humildad y alegría a nuestros pueblos" (Mensaje 5).

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

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

Para entenderlo es básico advertir que ya desde el Mensaje, arrancan de Lucas 24,13-35: el resucitado se hace compañero de camino de los apóstoles desalentados (Mensaje 14), se hace para ellos el Camino (ib. 16), les abre las Escrituras y con ellas les corrige las ideologías de las falsas expectativas (ib. 18-19), se les revela presente en el partir del pan, y en éste lo reconocen (ib. 23-24). Los discípulos se toman misioneros a partir de este en-

---

en modo general (SD 1), y en cuatro aspectos particulares: a) la denuncia de las causas de empobrecimiento creciente (SiD 179); b) la "opción evangélica preferencial por los pobres" (SD 296); c) asume con Puebla la opción preferencial por los jóvenes (SD 114), y d) la misión "ad gentes" (SD 125).

cuentro, y vuelven gozosos a proclamar la Buena Noticia, que es el resucitado (ib. 26). A partir de esta consciencia, en las *Conclusiones* mismas, los obispos confiesan que el Señor es el único evangelizador de nuestro continente (SD 2); y si nosotros, los llamados a proseguir su misión, podemos evangelizar, es sólo en virtud de su seguimiento (SD 5, 10, 13, 32, 87, 160).

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

He aquí la primera de estas limitaciones: "Confesamos que Jesús, que verdaderamente resucitó y subió al cielo, es Señor, consubstancial al Padre". La confesión es justa globalmente, porque se basa en la profesión de Nicea; y, sin embargo, queda corta en cuanto le falta el segundo elemento fundamental, definido en Calcedonia. No se trata sólo de una sutileza histórica o teológica; sino que tras la expresión se halla una mezcla que, no cuidada en su precisión debida, puede conducirnos insensiblemente a ciertas afirmaciones inconscientemente monofisitas. Al definir Nicea que el Hijo del Padre (Verbo eterno de Dios), es consubstancial a éste, atendió al aspecto del origen eterno del Hijo, contra la herejía de Arrio, quien reducía el ser del Verbo, Sabiduría del Padre, al de una criatura sublime. El credo del primer concilio ecuménico se refiere en seguida a la encarnación, muerte y resurrección del Verbo, pero no *en cuanto* Hijo consubstancial al Padre (pues ésta es una realidad eterna), sino dentro del *proyecto salvífico* de la Trinidad en favor nuestro:

“Por nosotros los hombres y por nuestra salvación”: sólo en este contexto encarnacional se afirma de él haber resucitado.

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

En segundo lugar conviene notar otra ausencia: también falta por todos lados hacer explícita la confesión de la finalidad a la que converge todo el credo: “Creo en la resurrección de la carne”. En el n. 14 el documento habla de que en el Reino de Dios definitivo “alcanzaremos la comunión perfecta del cielo, el gozo de la visión eterna de la Trinidad”. Mas sin la resurrección de nuestra carne con y a semejanza de la de Cristo, pierde fuerza el camino hacia el fin definitivo de la existencia humana que se nos ha revelado.<sup>5</sup> Esta confesión de fe, como está expresada en las *Conclusiones* de Santo Domingo, es muy incompleta en un punto fundamental. Lo que ha sido revelado y confesamos como

---

<sup>5</sup> De algún modo está insinuado sólo en un caso, cuando las *Conclusiones* afirman que el camino de los esposos termina en la resurrección: SD 213. Pero se trata de una aserción episódica, que no tiene incidencia directa en el resto del documento.

destino definitivo del ser humano, sea en la profesión bautismal sea en la dogmática (me refiero al Credo de Nicea-Constantinople), no es sólo la contemplación de la Trinidad, sino también el modo como ésta se realizará según la promesa de Cristo y la revelación del Nuevo Testamento: por la participación plena, de toda nuestra persona humana, en la resurrección de Cristo.

Creo que ambas limitaciones son complementarias: en el fondo nos conducen a atisbar que en la Iglesia de América Latina aún nos falta tomar en serio la íntegra humanidad de Cristo (y no sólo su divinidad), como el único camino que en el proyecto salvífico del Padre se nos ha dado, a partir de la Encarnación, como acceso a la Trinidad; y también como la plenitud anticipada en su resurrección, de lo que es para todos nosotros nuestro destino definitivo. Sólo tomando en serio esta realidad de la confesión de fe, es posible iluminar también en serio y a la luz de nuestra fe, la realidad del ser humano y de su destino, según la línea que sigue el Concilio Vaticano II.<sup>6</sup>

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

---

<sup>6</sup> Cf. GS 22, en especial el párrafo 2º: "El que es *imagen de Dios invisible* (Col 1,15), es también el hombre perfecto, que ha devuelto a la descendencia de Adán la semejanza divina, deformada por el primer pecado. En él, la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a la dignidad sin igual. El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido en cierto modo con todo el hombre. Trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, amó con corazón de hombre". Y en el párrafo 4º, el Concilio, refiriéndose a Rom 8,11, enseña como la meta de nuestro destino en la lucha de este mundo contra el poder del mal, o la victoria prometida incluso sobre la muerte, es en lo que propiamente reside la esperanza específicamente cristiana: "Asociado al misterio pascual, configurado con la muerte de Cristo, llegará corroborado por la esperanza a la resurrección". Cf. un más amplio comentario en C. I. González, *Cristo ayer, hoy y siempre. Una proposición cristológica para la IV Conferencia en Santo Domingo*, Santafé de Bogotá, CELAM 1992, proposición 33, pp. 178-182.

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

Y no es que la Madre del Señor esté ausente de las *Conclusiones*. Por el contrario, se halla en múltiples párrafos (SD 1, 7, 15, 31, 32, 53, 104, 135, 142, 143, 163, 229, 289). Pero se trata de breves alusiones, más en forma de verdades afirmadas que de una orientación pastoral teológicamente bien fundada, que oriente a nuestra Iglesia latinoamericana, acerca de cómo debe incorporar la devoción a María y su presencia entre nosotros, en el llamado a llevar a cabo una *Nueva Evangelización* de nuestros pueblos.

## 2. JESUS Y EL REINO

Otro motivo por el cual he osado parangonar la cristología de este documento con la de los Hechos, es su aproximación al tema del Reino. Desde el Vaticano II comenzó una tendencia bastante común a situar el mensaje, la vida, las intenciones, la actividad

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

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

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

En las *Conclusiones* de Santo Domingo el Reino aparece bajo una perspectiva complementaria, en cuanto lo es la de la

Iglesia primitiva respecto a los Evangelios. Estos se concentran en la predicación y realización del Reino de Dios en la tierra por Jesucristo, y en la progresiva revelación de que el Padre ha querido poner el Reino en manos de su Hijo hecho carne.<sup>7</sup> Ciertamente, los obispos reconocen que la evangelización no es otra cosa que el anuncio del Reino (SD 27, 33, 279). Pero, como sucedió en la comunidad de los Apóstoles, a partir de la resurrección de Jesucristo, la predicación directa del Reino de Dios prácticamente desaparece. ¿Es que los Apóstoles traicionaron la doctrina del Maestro? No, sino que “de hecho el mensaje de Jesús queda elevado a una nueva perspectiva a la luz de su muerte y resurrección, de modo que sus palabras sobre el Reino de Dios no constituyen ya en Juan y Pablo el centro de la predicación cristiana”.<sup>8</sup> Sino que, al proclamar a Cristo “*El Señor*”, expresa su señorío bajo tan diversas expresiones propias de su cultura hebrea.<sup>9</sup>

*Desde aquella época, la fe apostólica tuvo como centro, no solamente el Reino de Dios cuya venida había anunciado Jesús (Mc 1,15), sino también la persona misma de Jesús en quien había sido inaugurado este Reino (Hch 8,12; 19,8, etc.): Jesús, tal como lo habían conocido antes de su muerte y como había entrado en su gloria por la resurrección de entre los muertos (Lc 24,26; Hch 2,36).<sup>10</sup>*

Ya en Medellín los obispos habían reconocido que la Iglesia existe para humildemente servir a la extensión del Reino (Med XIV,8). Y había insinuado que el cristiano busca el Reino de Dios cuando se identifica por amor con Cristo (Med XII,2). La

---

<sup>7</sup> Cf. C. I. González, Proposición 10: “El Reino de Dios es el centro de la actividad y de la predicación de Jesús, reconocido tras su resurrección como el Señor en el Reino de su Padre”, en *Jesucristo ayer, hoy y siempre*, pp. 57-64.

<sup>8</sup> C. I. González, *Op. cit.*, p. 63; y cf. P. HÜNERMANN, “Reino de Dios”, en *Sacramentum Mundi. Enciclopedia teológica 5*, Barcelona, Herder 1974, col. 887-889.

<sup>9</sup> Como por ej. Hech 2,33; 5,31; Rom 8,34; Ef 1,20; Col 1,13; 3,1; Heb 1,3.8; 8,1; 12,2; Ap 11,15; 17,14; 19,16, etc.

<sup>10</sup> Pontificia Comisión Bíblica, “De Sacra Scriptura et Christologia”, en *Bible et christologie*, París, Cerf 1984, n. 2.22.1.c.

Conferencia de Santo Domingo de Ileno se enfoca a proclamar el cumplimiento de este Reino en el Señorío de Cristo, como lo había enseñado Juan Pablo II en su Encíclica *Redemptoris Missio*: tras la resurrección de Jesús, los discípulos descubren que son inseparables el anuncio del Reino y la proclamación del evento de Jesucristo (RMi 16). En este sentido podríamos llamar a Cristo, según el espíritu de Juan Pablo II, el autorreino de Dios.<sup>11</sup>

Una vez que los obispos proclaman que el primer kerygma evangelizador y raíz de toda evangelización, es el anuncio de Cristo Resucitado y su confesión como *el Señor* (SD 7), a semejanza de la primera predicación de Pedro (Hech 2,36); la proclamación del Reino se identifica con la confesión de la presencia actuante de Cristo resucitado en su comunidad cristiana y en la historia (SD 24). Así lo enseñan los obispos en la IV Conferencia, cuando, en el apartado que titulan “1.4. Para anunciar el Reino a todos los pueblos”, paradójicamente parecen olvidarse de “el Reino”, y en cambio afirman: “Cristo nos revela al Padre y nos introduce en el misterio de la vida trinitaria por el Espíritu. Todo pasa por Cristo, que se hace camino, verdad y vida” (SD 121). En este contexto podríamos hacer notar en rápida secuencia algunos de los pasajes básicos de las *Conclusiones*, para llegar a las cuales tuvieron a la mano la orientación del *Discurso inaugural* (DI) del Santo Padre:

Juan Pablo II les recordó cómo toda la esperanza que pueden tener en su ardua tarea es la que proviene de su fe en el Señorío de Cristo resucitado, cuya victoria definitiva sobre el pecado y la muerte es el “primer anuncio y raíz de toda evangelización, fundamento de toda promoción humana, principio de toda cultura cristiana” (DI 25). A este Cristo resucitado, cuya presencia descubrimos en toda la acción misionera de la Iglesia, de un modo

---

<sup>11</sup> Los obispos lo sugieren con algunas expresiones típicas del Nuevo Testamento, correspondientes a la cultura hebrea, como “estar sentado a la derecha del Padre” (SDom 7).

particular lo encontramos presente y actuante en la acción litúrgica (DI 9), en la cual el Papa invita a los obispos a buscar su esperanza, celebrando los misterios de nuestra fe (DI 9).

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

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

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

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

Porque Lucas 24,13-35 nos ha narrado el episodio de Emaús de una manera cuasi-sacramental, que trasciende (sin negarla) la crónica del hecho histórico.<sup>12</sup> Su propósito supera el de *informar* al público sobre un hecho histórico acaecido, para más bien *formar* a la comunidad cristiana, en torno al significado de la presencia de Cristo resucitado entre sus seguidores, a la luz de la tradición acerca de un hecho histórico.

Debemos advertir, para una mayor comprensión, que el último capítulo del Evangelio de Lucas y el primero de los Hechos, no son el telón que cae y la obertura de dos obras inconexas. Por el contrario, lo que en Pentecostés realiza el Espíritu Santo al descender sobre los discípulos reunidos, y en seguida iniciara Pedro, lleno del Espíritu, al dirigirse a la multitud reunida, es

---

<sup>12</sup> Según el talante de las narraciones evangélicas “cuya historicidad (la Iglesia) afirma sin vacilar”, pero que recogen lo que “los Apóstoles ciertamente después de la ascensión del Señor predicaron a sus oyentes lo que El había dicho y obrado, con aquella crocida inteligencia de que ellos gozaban, amestraados por los acontecimientos gloriosos de Cristo y por la luz del Espíritu de Verdad” (DV 19).

encender el arranque del Reino predicado por Cristo, ahora consumado en él por la resurrección. A partir de este momento, tal Reino se encuentra de modo privilegiado en su Iglesia, que ha sido elegida para estar a su servicio.

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

Tomó, bendijo, partió, dio: *La terminología es claramente eucarística (cf. Lc 9,16). No es preciso sostener que Jesús consagró la eucaristía; sin embargo, las fórmulas eucarísticas fueron incorporadas al relato al ser éste narrado repetidas veces en las reuniones litúrgicas. Sus ojos se abrieron: Este verbo aparece sólo ocho veces en el NT; exceptuando Mc 7,35 y Lc 2,23, se encuentra en Lc 24 o en Hechos, donde siempre alude al conocimiento más profundo de la revelación. Desapareció: ¿Será esta frase una adición litúrgica para expresar que la aparición milagrosa de Jesús ya no es necesaria cuando se tiene su presencia en la eucaristía?*<sup>13</sup>

Esta presencia eucarística como al mismo tiempo inicio y término de la construcción de la Iglesia, es lo que profesamos en el *Credo Bautismal* y *Apostólico* desde los primeros siglos, al confesar: "La comunión de los santos". El Concilio Vaticano II

---

<sup>13</sup> C. Stuhlmüller, "Evangelio de San Lucas", en R. E. BROWN (et alii), *Comentario Bíblico "San Jerónimo"*, III *Nuevo Testamento I*, Madrid, Cristiandad, 1972, p. 418.

recoge esta misma teología en varias ocasiones, de las cuales destaca el fundamento y significado de la Iglesia jerárquica: por sobre el ejercicio de la autoridad, la misión del obispo es

*administrar la gracia del supremo sacerdocio, sobre todo en la eucaristía que él mismo distribuye, ya sea por sí, ya sea por otros, y que hace vivir y crecer la Iglesia. Esta Iglesia de Cristo está verdaderamente presente en todas las legítimas reuniones locales de los fieles que, unidos a sus pastores, reciben también el nombre de Iglesias en el Nuevo Testamento. Ellas son el Pueblo nuevo llamado por Dios en el Espíritu Santo en gran plenitud. En ellas se congregan los fieles por la predicación del Evangelio de Cristo y se celebra el misterio de la Cena del Señor, 'A fin de que por el cuerpo y la sangre del Señor quede unida toda la fraternidad'.<sup>14</sup>*

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

Así también, al expresar el empeño por “promover la restauración de la unidad entre todos los cristianos” (UR 1), por la cual Jesucristo oró al Padre en la última cena, el Concilio recuerda que en ese mismo trance, “instituyó en su Iglesia el admirable sacramento de la Eucaristía, por medio del cual se significa y se realiza la unidad de la Iglesia” (UR 2). Y en el mismo documento vuelve a reconocer como el signo de la verdadera unidad entre los cristianos, la concelebración de la Eucaristía (UR 15).

---

<sup>14</sup> LG 26. Cita interna: *Oración mozarabe*: PL 96, 759B.

### 3. PRINCIPALES ELEMENTOS SALVIFICOS

Otra semejanza con la original doctrina apostólica digna de notarse, y que invade el documento, es el hecho de que toda la presentación del Evangelio, del Reino realizado en Cristo resucitado, de la presencia de éste en el mundo, está impregnada de las categorías salvíficas del Nuevo Testamento. Y a este apartado quisiera dedicar una atención particular, ya que estoy convencido, a través de una vida de estudio de la cristología, y en modo particular de la que confiesa la Tradición secular, patrística y dogmática de la Iglesia,<sup>15</sup> que la confesión de fe eclesial en Cristo no parte de la convicción de algunos enunciados teóricos, por justos que fuesen; sino de su integración y coincidencia con el plan salvífico del Padre por nosotros.<sup>16</sup>

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

---

<sup>15</sup> Cf. complejivamente C. I. González, *El desarrollo dogmático de los concilios cristológicos*, Santafé de Bogotá, CELAM 1991.

<sup>16</sup> Quiero decir, por ejemplo, que no confesamos en la fe la encarnación de Cristo, y luego nuestra salvación por él; sino que él se ha hecho carne *por nosotros los hombres y por nuestra salvación*. De modo que la justeza de nuestro reconocimiento de la Economía salvífica divina es el criterio real de la ortodoxia respecto a nuestra confesión de fe en quién es Jesucristo: al “Cristo ontológico” llegamos a partir del “económico”.

En efecto, la Sagrada Escritura no tiene una sola categoría para expresar el inmenso misterio del plan del Padre a realizar en favor de los hombres por su Hijo encarnado, muerto y resucitado. No existe noción alguna humana (todas tomadas de nuestra experiencia limitada) que pueda agotar las riquezas insondables de este misterio. Por ello la Palabra revelada usa una gran variedad de conceptos que iluminan uno u otro ángulo de obra tan incommensurable. Quienquiera tuviese la pretensión de aprisionar el insondable misterio en una o en otra categoría, lo reduciría de tal manera a una obra humana, que pecaría por “*reductivismo*” a una ideología, de cualquier tendencia y dirección que fuese. La Economía del Padre no se deja encarcelar en nuestros moldes categoriales. Por eso la Sagrada Biblia (y con ella muy modestamente el documento de Santo Domingo), proyectan sobre el misterio las luces brillantes de las categorías reveladas, desde diversos ángulos: no para agotar el misterio, sino para mostrarlo en sus inexhaustibles riquezas. Los párrafos que siguen sólo intentan sugerir un camino de estudio, a partir de algunos usos que las *Conclusiones* hacen de las nociones salvíficas del Nuevo Testamento.<sup>17</sup>

## La salvación

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

---

<sup>17</sup> Sin pretender ser exhaustivos ni del todo exactos (entre otros motivos por la imposibilidad de serlo, dado que muchas expresiones son elaboradas de maneras tan diversas y a veces mutuamente inclusivas, que difícilmente son catalogables), podríamos ofrecer los resultados provisionales de una cierta “encuesta” de las categorías más comunes (que incluye tanto el sustantivo como el correspondiente verbo, v. gr. “salvar”, “salvación”), en las conclusiones y otros documentos publicados en tomo a ella. Además, cuento aquí aquellas expresiones que en el documento tienen un cierto contenido específico, y no los términos usados como locuciones de paso, en forma común y genérica: *Salvación* 23 veces; *liberación* 14; *reconciliación* 10; *redención* 9; *filiación/adopción filial* 4; *justicia/justificación* 2; *recapitulación* 1.

*La salvación "es una noción muy amplia. No determina originalmente ni de qué tipo de mal es salvado el hombre, ni para qué. Necesita por consiguiente otras especificaciones de la revelación. Ser salvado significa por una parte estar hundido en un mal, un peligro, un riesgo grave, del que uno no es capaz de liberarse; será otro suficientemente capaz quien desde fuera de esa situación venga en su auxilio. Según el tipo de mal es el de la salvación. Según Fohrer,<sup>18</sup> la palabra griega de los LXX, correspondiente a una hebrea que originalmente significa 'abrir el espacio, alargarlo', en contraposición a 'oprimir, constreñir', se aplicaba a la apertura de una cárcel que permitía al prisionero salir a un espacio más amplio. Normalmente suponía la intervención personal de alguno fuera de la prisión, ya que el prisionero era incapaz de abrir la puerta desde dentro.<sup>19</sup>*

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

En los Evangelios se inicia narrando la obra salvadora de Jesús, que pone su poder divino en favor de quienes, aceptándolo a él en la fe, se someten al reinado de Dios. En el conjunto del Nuevo Testamento, una vez resucitado y proclamado "el Señor", los discípulos empiezan a predicar su "palabra de salvación" (Hech 11,14; 13,26), y a poner la fe en él como condición para ser salvos (Hech 16,30-31). Mas de un modo particular, ya desde los Evangelios de la infancia, y luego en el resto del Nuevo

---

<sup>18</sup> Cf. art. "Sotería" en *Theological Dictionary of the New Testament* III, Grand Rapids, Eerdmans, 1971, p. 793.

<sup>19</sup> C. I. González, *El es nuestra salvación. Cristología y soteriología*, Santafé de Bogotá, CEL-AM 1991 (3ª ed), p. 195.

Testamento, se hace caer en la cuenta de que el mismo nombre de Jesús significa que “él salvará a su pueblo de sus pecados” (Mt 1,21; cf. Lc 1,77; 1Tim 1,15), de la muerte eterna (St 5,20; 2Co 7,10); y para eso él ha venido a nuestra historia: enviado por el Padre, que “tanto ha amado al mundo que le dio a su Hijo único, para que todo el que crea en él no perezca” (Jn 3,16). Este don está en plena correspondencia con la voluntad salvífica divina universal, que se nos ha revelado en la primera carta a Timoteo: “Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad”; y en el mismo contexto la Palabra divina nos revela que hay un solo Dios, “y un solo mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús, hombre también, que se entregó a sí mismo en rescate por todos” (1Tim 2,4-6).<sup>20</sup>

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

Sin embargo, la exigencia para entrar al Reino y ser salvos, no se reduce en el Nuevo Testamento (así como en el Antiguo no se había limitado) a la celebración religiosa o litúrgica, así fuese

---

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

<sup>21</sup> H. Haag (et alii), *Diccionario de la Biblia*, Barcelona, Herder 1970, 1884-1885.

el bautismo. Desde al preparar los caminos del Señor, el Bautista había exigido “frutos dignos de la conversión” (una *metanoia*, un verdadero “cambio de mentalidad”) que suponían una transformación de conducta, tanto en el orden individual como en el social (Lc 3,7-14). En continuidad con estas exigencias, Jesús exigió como condición para “salvar la vida” el “perderla por él”, y esto lo hizo en el contexto de un anuncio que ha pasado a la confesión de la fe cristiana como un elemento básico: el Señor vendrá a juzgar, “y entonces pagará a cada uno según su conducta” (Mt 16,25-27).

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

Ante todo, *la salvación proviene de Jesucristo*, porque “*El es nuestra salvación*”.<sup>22</sup> En esta misma línea del punto de partida se hallan varias expresiones que podríamos llamar “en activo y en pasivo”: *en activo* en cuanto él es quien nos ofrece la salvación (SD 12). “El misterio salvífico de Cristo” se realiza en nuestros ministerios (SD 66); de un modo privilegiado Jesucristo resucitado lleva a cabo su obra salvadora en la acción litúrgica de la Iglesia, en la cual él mismo se hace presente actuando (SD 35). Pero más allá del ámbito litúrgico, “El, el Señor de la historia, extendió el anuncio de la salvación a dimensiones insospechadas” (SD 2); de manera que la liturgia misma, en la cual “se hace presente hoy Cristo Salvador, es el anuncio y realización de los hechos salvíficos”, pero que no puede, para ser fiel a la obra de Cristo, quedar aprisionada en la celebración, si ésta no “sostiene el compromiso con la Promoción Humana, en cuanto orienta a los creyentes a tomar su responsabilidad en la construcción del Reino” (SD 35). Por eso la salvación celebrada

---

<sup>22</sup> Esta expresión, idéntica al título del libro de texto que CELAM ofrece para los seminarios latinoamericanos, se encuentra literalmente en SD 6.

no puede ser real si está desligada del compromiso cristiano en el mundo: en esta línea, el documento junta la proclamación de que “El es nuestra salvación”, con su significado puesto en estricta secuencia: “nuestra justicia, paz y reconciliación” (SD 6).

*En pasivo*, en cuanto Jesucristo es *el objeto* predicado en el mensaje de salvación. De manera semejante a los Hechos de los Apóstoles, las *Conclusiones* identifican con el “*kerygma*”, “el anuncio salvador de Jesús” (SD 29). Si bien todo el ardor apostólico que impulsa al cristiano a la Nueva Evangelización “brota de una radical conformación con Jesucristo, el primer evangelizador”, bajo la acción del Espíritu y con entusiasmo incontenible, la Iglesia ha de anunciar el Evangelio, cuyo contenido viene descrito como “la Buena Nueva de la Salvación” (SD 28). En este sentido, el anuncio de Jesucristo Salvador aparece, en el documento de Santo Domingo, como la finalidad misma de la misión eclesial, como decimos en seguida.

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

En la misma senda de los Apóstoles en la comunidad del primer siglo, los obispos han reconocido que la Iglesia “ha naci-

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

Este es el compromiso de la misión eclesial que los obispos describieron en Santo Domingo: con Juan Pablo II, en su Encíclica *Redemptoris missio* 9, proclaman que la Iglesia “es la primera beneficiaria de la salvación”, y que por lo mismo el Señor “la ha hecho su colaboradora en la obra de la salvación universal” (SD 11). Por eso ella se siente responsable de cambiar sus estructuras y dinamismos, de manera tal que “hagan presente cada vez con más claridad a la Iglesia, en cuanto signo eficaz, sacramento de salvación universal” (SD 30). El reconocimiento de este compromiso guía la decisión de ciertos medios necesarios para ello; como cuando se trata sobre la urgencia de que los ministros de la Iglesia estén siempre cercanos a las comunidades: porque los pastores deben compartir con todas y cada una de las personas “las situaciones de dolor e ignorancia, de pobreza y marginación, los anhelos de justicia y liberación”; esta presencia personal de la Iglesia por sus ministros, es para el pueblo un signo de esperanza, que éstos le dan también “por el anuncio salvador de Jesucristo” (SD 74). Asimismo, al reflexionar sobre la misión eclesial de los religiosos y religiosas de la América Latina, citando la carta

que les dirigió Juan Pablo II,<sup>23</sup> les proponen varios “retos”, entre los cuales el primero es “seguir en la vanguardia misma de la predicación, dando siempre testimonio del Evangelio de la salvación” (SD 91).

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

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

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

---

<sup>23</sup> Juan Pablo II, Carta a los religiosos de América Latina *Los caminos del Evangelio* (29 de junio 1990), 24.

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

## La redención

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

*En el Antiguo Testamento*, Israel tenía muy hondamente inserto en su cultura el sentido corporativo del clan, y el lazo íntimo que unía a sus miembros en una comunidad de sangre. El gozo y el sufrimiento de uno de ellos era el de toda la “familia” (que podía constar de varias docenas y aun cientos de “hermanos”: cf. 1Cro 15,1-13). En tal contexto, que ha dado por llamarse de “personalidad corporativa”, es el *goel* (“redentor”), quien ha de mirar por la incolumidad de la familia-clan, por ejemplo rescatando (“redimiendo”, del latino “re-emere”, “volver a comprar”) mediante un precio, la tierra o el miembro de la familia

que ha debido “venderse” por necesidad; pero manteniendo siempre el derecho de rescate. He aquí un excelente ejemplo de inculturación, en el cual la Palabra divina expresa la relación entre Dios y el hombre en las categorías y términos que puede captar un pueblo.

La teología (expresión inculturada de la fe) del Israelita en un Dios Redentor, inicia con la experiencia del Exodo. Al ser liberados de la esclavitud de Egipto, los hebreos se preguntaban admirados quién era ese poderoso Señor (más que el faraón y los dioses egipcios) que los había arrancado de la servidumbre, y por qué motivo lo había hecho. Lleno de maravilla reconoció así que: “Yo soy Yahvé, tu Dios, que te he sacado del país de Egipto, de la casa de la servidumbre” (Ex 20, 2), confesión de fe que se convierte en el fundamento de la Alianza. ¿Por qué lo ha sacado? Por libre iniciativa, porque él ha querido ser el *Redentor* de un pueblo esclavo, que él libremente ha escogido para hacerlo suyo, fiel a las promesas que él mismo había hecho a sus padres (Dt 7,7-8).<sup>24</sup> Los así rescatados, conociendo el poder del faraón y de sus dioses, se preguntan cuánto Yahvé ha debido pagarles para que dejasen libre a su pueblo, como se paga un fuerte rescate para liberar a un esclavo. Y se responden estupefactos que lo ha hecho con sólo una orden de su palabra, sin pagar rescate alguno; los ha rescatado “con mano fuerte y brazo extendido” (Dt 26,8; 7,8; Lc 1,51: “Desplegó la fuerza de su brazo”). Y toda la esperanza que el segundo libro de Isafas ofrece a los judíos desterrados y sujetos a la servidumbre en Babilonia, reside en que Yahvé es su Dios, su *Redentor*, y por eso no puede abandonarlos en el exilio sin rescatarlos (Is 41,14; 43,1.14; 44,22-24, 51,11; 52,3): en la expresión “porque yo soy tu Redentor”, la promesa de Yahvé incluye los motivos: porque soy “tu pariente más próximo”, “porque te he elegido”, “porque te he creado”.

---

<sup>24</sup> Cf. L. Alonso Schökel, “La rédemption, oeuvre de solidarité”, *Nouvelle Revue Théologique* 93 (1971) 449-472.

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

Algunas pocas veces se usa en un sentido genérico, y casi como sinónimo de *salvación*, como cuando Zacarías confiesa que el Señor “ha hecho redención de su pueblo” (Lc 1,68), o cuando la carta a los Hebreos escribe que el Señor sustituye los viejos sacrificios y el antiguo sacerdocio porque “penetró en el santuario de una vez para siempre, no con sangre de machos cabríos ni de novillos, sino con su propia sangre, consiguiendo una redención eterna” (Heb 9,12). En otras, el Señor corrige las expectativas falsas de una liberación prometida por el Padre a su pueblo, que consistiese en rescatarlo del yugo romano para realizar en él un mesianismo político. Así acaeció, por ejemplo, cuando los discípulos se regresaban desilusionados a Emaús, porque habían soñado que “él había de liberar a Israel” (Lc 24,21). Los obispos, en su mensaje a la América Latina desde Santo Domingo, recurren a este texto para ilustrar el hecho de que, “explicándoles las Escrituras, Jesús corrige los errores de un mesianismo puramente temporal y de todas las ideologías que esclavizan al hombre” (Mensaje 19). De hecho, los dos discípulos que desanimados se volvían a su aldea, no habían entendido

que el Señor habría de resucitar de entre los muertos, y ni siquiera que Jesús había rectificado las falsas expectativas de los Apóstoles, cuando se dirige a Jerusalén para consumir su obra: “El Hijo del Hombre no ha venido a ser servido, sino a servir y a dar la vida en rescate por muchos” (Mc 10,45; Mt 20,28). Esto cambiaba enteramente la perspectiva de un mesianismo de liberación reducida a lo social y político.

El documento de Santo Domingo no se aparta de este uso del vocablo (*lytrosis* = *redención* y *liberación* en nuestras traducciones), que hace el Nuevo Testamento. De hecho, en una ocasión utiliza ambos términos prácticamente en paralelo: “La palabra se hace liberadora y redentora para toda la humanidad en la predicación y en la acción de Jesús” (SD 279). Si alguna diferencia de matiz pudiésemos distinguir, es que los obispos suelen hablar de *redención* en forma un tanto más genérica, casi como sinónimo de *salvación*;<sup>25</sup> mientras cuando usan los términos de *liberación*, parecen referirse de preferencia a los aspectos más relacionados con lo histórico y concreto (incluido lo social, político y de justicia), en los cuales se manifiesta la obra salvífica obrada por Cristo y que la Iglesia debe proclamar y hacer reales en el mundo.

Así, por ejemplo, en el Mensaje a los pueblos de la América Latina y del Caribe, donde resumen todo cuanto ha significado para ellos el empeño asumido en Santo Domingo, los obispos presentan a Jesucristo como solícito a toda necesidad humana. Los pastores de su pueblo hoy no pueden diferir de esta misión que él ha llevado a término por voluntad de su Padre. Por eso “nosotros buscamos realizar lo que El hizo y enseñó: asumir el dolor de la humanidad y actuar para que se convierta en camino de redención” (Mensaje 8). Este mismo sentido global se encuentra en párrafos y en contextos diversos, como cuando, al discer-

---

<sup>25</sup> Como una curiosidad, quepa la observación de que, mientras en el índice temático del documento, el término *liberación* aparece con 7 referencias, el de *redención* ni siquiera está registrado.

nir “los nuevos signos de los tiempos en el campo de la Promoción Humana”, las *Conclusiones* señalan el fundamento último de la igualdad de los seres humanos, en su *dignidad*, que el cristiano descubre por su fe; ya que esa dignidad,

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

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

Un poco más rico y concreto, si cabe, es el uso de esta noción bíblica para reflexionar sobre el deber de inculturar el Evangelio; porque “cuando Jesucristo, en la Encarnación, asume y expresa todo lo humano, excepto el pecado, entonces el Verbo de Dios entra en la cultura”. No se trata, pues, al asumir el compromiso de inculturar el Evangelio, simplemente de satisfacer una moda del tiempo; sino de hacer real en el mundo el hecho de que el Hijo de Dios se hizo carne en una historia y en una cultura determinada. Luego, haciendo eco al principio tan común en los Padres desde San Ireneo en su contenido, y lapidariamente expresado por San Gregorio Nacianceno: “Lo no asumido no es sanado, lo unido a Dios es lo que se salva”<sup>26</sup> (enunciado teológi-

---

<sup>26</sup> S. Gregorio Nacianceno, *Ep.* 101 (A Cleodonio): PG 37, 181; SCh 208, p. 51.

co que resume la base de toda la confesión de fe eclesial en el ser de Cristo y en su obra salvífica) los obispos, que se sienten continuadores del Señor en esta misión, afirman: “Lo que no pasa por Cristo no podrá quedar redimido” (SD 229). Por ello la Iglesia de América Latina ha de luchar sin denuedo porque el Evangelio impregne toda la cultura del pueblo; y reconoce la necesidad de “encarnar en esa misma cultura el mensaje evangélico y la reflexión y praxis de la Iglesia”.

No se trata, sin embargo, ni de confundir la evangelización con una simple promoción cultural, por más que en las culturas se reconozcan las “semillas del Verbo”,<sup>27</sup> presentes en todo aquello que es auténticamente humano, porque el hombre ha sido creado según la imagen de Dios, que es el Verbo. Sin embargo, se ha de tener ojos para también descubrir la marca del pecado que, si no destruye por completo, sí opaca y debilita la imagen. Por eso el mismo San Justino, hasta donde conocemos el primer Padre de la Iglesia que propuso la teología de las “semillas del Verbo” que se encuentran *parcialmente* en todos los filósofos y hombres justos que no han conocido por la Escritura al verdadero Dios, sin embargo añade que

*los grandes filósofos y hombres justos se han equivocado en cosas básicas y se han contradicho, porque no tenían la plenitud de la revelación. Pues sólo en su encarnación encontramos al Verbo plenamente comunicado: de manera que siendo el Hijo quien por voluntad de Dios revela al Padre, quien no aceptase su mensaje si no se mantuviese en la sabiduría de los paganos, en realidad rechazaría al Verbo, aunque dijese aceptarlo por la sabiduría natural.*<sup>28</sup>

Acordes con esta antigua tradición, los obispos afirman que tal inculturación del Evangelio debe realizarse a la luz de los tres

---

<sup>27</sup> S. Justino Mártir, *Apol. I*, 46; *Apol. II*, 10 y 13: PG 6, 397; 460; 465.

<sup>28</sup> C. I González, *El desarrollo dogmático de los concilios cristológicos*, Santafé de Bogotá, CELAM 1991, pp. 30-31; y cf. S. Justino Mártir, *Apol. I*, 63,3; *Dial.* 1: PG 6, 424; 709.

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

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

## **La liberación**

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

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

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

*Es deber de los pastores anunciar a todos los hombres, sin ambigüedades, el misterio de la liberación que se encierra en la cruz y en la resurrección de Cristo... Los pobres de este país, que tienen en vosotros a sus Pastores, los pobres de este continente son los primeros en sentir la urgente necesidad de este Evangelio de la liberación radical e integral. Eximirse de ello sería defraudarlos y decepcionarlos.<sup>29</sup>*

---

<sup>29</sup> Juan Pablo II, Mensaje del Santo Padre a la Conferencia Episcopal de Brasil, *Orientaciones para la vida eclesial y para la tarea evangelizadora*, en *Osservatore Romano* XVIII, n. 17 (904), 27 abril 1986, p. 12.

Y si es verdad que Santo Domingo (como hemos dicho arriba) declaró situarse en continuidad con Medellín y Puebla, no podía menos de tomar una posición clara respecto a la *liberación integral*,<sup>30</sup> tampoco podía descuidar este aspecto integral de la revelación salvífica, sin faltar a la fidelidad al Evangelio y a la doctrina de la Iglesia universal. Que los obispos se hayan situado en la línea de esta orientación del Sumo Pontífice, resultará evidente para quien leyese las *Conclusiones* con ojos abiertos. Por una parte aceptan que todos los pastores tienen el compromiso de acompañar a su pueblo y de compartir con todas las personas “las situaciones de dolor e ignorancia, de pobreza y marginación, los anhelos de justicia y liberación” (SD 74). Pero por otra, sitúan esta noción soteriológica dentro del misterio de la muerte y resurrección de Cristo, como solicitaba el Papa. Lo evidencia el conjunto de sus afirmaciones, tan explícitas como ésta: “Jesucristo, que murió para liberarnos del pecado y de la muerte, ha resucitado para hacernos hijos de Dios en Él” (SD 7).

Mas si se leen atentamente los textos en que aparece dicho vocablo, en conjunto no se limitan a usar tal categoría casi como si fuese un sinónimo genérico de la salvación; sino que de ordinario están marcados por un definido matiz de historización de la obra salvífica de Cristo. La liberación del hombre, de todo cuanto lo esclaviza, no es un fin en sí misma. Se trata de un aspecto integral e indispensable de la obra de Cristo, al interior de una historia humana concreta, marcada con el signo del pecado y de todas las esclavitudes que de él derivan: desde las “estructuras de pecado” (es decir aquéllas construidas por motivos o por medios contrarios a la dignidad humana y al plan divino),<sup>31</sup> hasta el último enemigo por deshacer, que es la muerte (1 Cor 15,26). Sin embargo, el fin de la liberación no es ella misma; sino Jesucristo, quien liberó al hombre “del pecado y de la muerte”, para hacer posible nuestra definitiva participación en la naturaleza

---

<sup>30</sup> Cf. Med 1,3-4; IV,7-9; V,15; VIII,6; X,2.9.13; XIV,2.7; Pue 329; 351-355; 479; 481-493; 502; 572.

<sup>31</sup> Cf. Juan Pablo II, Enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 dic. 1987) nn. 36-37.

divina, por la filiación adoptiva, y como condición para reconciliarnos con Dios y con los hermanos (SD 7-8). Y por eso la Iglesia se siente obligada a proclamar esa liberación del hombre en Cristo, incluso en la celebración litúrgica, en la cual debe expresarse la “doble vertiente”: por una parte, la obediencia filial al Padre, como el acto concreto de la glorificación; y por otra, la caridad con los hermanos, ya que la gloria de Dios es que el hombre viva.<sup>32</sup> Sólo de esta manera la liturgia será realista, pues “lejos de alienar a los hombres los libera y los hace hermanos” (SD 34).

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

*El contenido de la Nueva Evangelización es Jesucristo, Evangelio del Padre, que anunció con gestos y palabras que Dios es misericordioso con todas sus criaturas, que ama al hombre con un amor sin límites y que ha querido entrar en su historia por medio de Jesucristo muerto y resucitado por nosotros, para liberarnos del pecado y de todas sus consecuencias y para hacernos partícipes de su vida divina (SD 27).<sup>33</sup>*

---

<sup>32</sup> Se siente aquí el eco de San Ireneo, *Adversus Haereses* IV,20,7: “La gloria de Dios es el hombre viviente”; dice, en un contexto en el cual está tratando los motivos del proyecto salvífico del Padre; así como, en correspondencia, había escrito en III,20,2: “Dios es la gloria del hombre”, disertando sobre el mismo tema: la magnanimidad de la “Economía” divina. Y a integrarse en esta acción salvífica, como enseña el Vaticano II, tiende toda la celebración del año litúrgico (SC 102).

<sup>33</sup> Se trata de una cita, casi literal, de Juan Pablo II, Homilía en Veracruz, México, *V Centenario de la Evangelización* (7 mayo 1990) V.

En este contexto se entiende que el documento de Santo Domingo se refiera a EN 31, donde Pablo VI unfa la obra de la liberación con la de evangelización y la de promoción humana, como un compromiso imposible de separar en la misión propia de la Iglesia (SD 157).

Por eso también en la sección sobre la inculturación del Evangelio, los obispos señalan como la característica de este proceso “la salvación y liberación integral de un determinado pueblo o grupo humano” (SD 243), y hacen tal declaración en un contexto preciso: reflexionando en las secuelas de “la analogía entre la Encarnación y la presencia cristiana en el contexto socio-cultural e histórico de los pueblos”.

Y poco adelante añaden el motivo, al tratar el tema de la *Comunicación social y cultura*: porque “la Evangelización, anuncio del Reino”, que es toda ella comunicación, procede como de su fuente de “el gesto de comunicación del Padre, a través del Verbo hecho carne: la palabra se hace liberadora y redentora para toda la humanidad en la predicación y acción de Jesús” (SD 279).

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

## La reconciliación

Esta categoría, como tal, no aparece en el *Antiguo Testamento*.<sup>34</sup> Sin embargo una equivalente, la de expiación y perdón, supone varias realidades: una situación de pecado por la cual el hombre se enajena de la Alianza con Dios y con su hermano. Así también, la infinita misericordia de Dios que no deja de convocarlo a volver a su intimidad. Y finalmente, la capacidad humana de responder a esa llamada. En el Antiguo Testamento se expresaba ritualmente por los sacrificios expiatorios, legislados de modo especial en el Levítico.<sup>35</sup> Pero junto con éstos está legislado que el culpable debe “hacer satisfacción” al hermano que ha sido dañado, o a los parientes de la víctima (2 Re 3,27; Ex 30,11-16; Num 31,48-51). El Antiguo Testamento añade un elemento de alto valor: la mediación de un tercero para obtener de Dios el perdón y el retorno de quien de él se ha alejado: es muy frecuente en los profetas (Gen 18,16-19,29;; Ex 9,27-29; 32,32-34; Am 7,1-8; Job 33,23-24). Pero el más grande intercesor ante Dios para reconciliar (expiar) la culpa de su nación, es el Siervo de Yahvé, que ofrece la propia vida por su pueblo (Is 52,13-53,12).

*En el Nuevo Testamento* aún se encuentra con cierta frecuencia, como en el Antiguo, la categoría de expiación del pecado, con el matiz de “hacer la paz” entre Dios, ofendido por la infidelidad a la Alianza, y el ofensor; rara vez la de reconciliación. La literatura paulina la introduce con una fuerza nueva, desconocida como tal en el Antiguo,<sup>36</sup> que es la *reconciliación*

---

<sup>34</sup> El verbo griego correspondiente (*apokatállasso*), introducido por San Pablo, no se conoce en la Biblia de los LXX.

<sup>35</sup> Que la iniciativa de reconciliación proviene siempre de Dios, es claro por el hecho de que es él quien establece los ritos expiatorios (Lev 17,11), aunque el hombre debe confesar su falta (Lev 5,5; 16,21; Num 5,7).

<sup>36</sup> El verbo original es *katállasso*, “cambiar, intercambiar” algo; de ahí pasó a un cambiar la situación de alejamiento entre Dios y el hombre. En la Biblia de los LXX, el vocablo *reconciliación* se halla sólo en Is 9,5; y el verbo *reconciliar* en Jer 31,39; en el original hebreo tienen un diverso significado: en el primer texto se suele traducir como aquél que lleva a término la paz. Se trata de superar la enemistad.

(porque en el Nuevo Testamento se ha desarrollado mucho, a la luz de la obra de Cristo, su misión como Mediador entre Dios y los hombres). En los Evangelios y Hechos este vocablo está ausente.<sup>37</sup> Es más bien propio de la literatura paulina.<sup>38</sup> En los citados textos paulinos, la reconciliación tiene dos vertientes: volver a establecer las relaciones de paz entre Dios y los hombres, y de los hombres entre sí. Ambos sentidos están unidos y son inseparables, como lo son el amor a Dios y al prójimo.

Cuando Col 1,20-22 menciona la reconciliación obrada por la sangre de Cristo derramada en la cruz, habla de restablecer la paz no sólo entre Dios y el hombre, sino del hombre con “todo lo que hay en la tierra y en los cielos”. Más completo parece el texto de Ef 2,14-18: Cristo es nuestra paz, que derribó el muro que nos separaba; y esta paz crea un hombre nuevo, reconciliando a Dios con los hombres; pero también creando un solo pueblo y dándonos así “acceso al Padre en un solo Espíritu”. Adviértase, sin embargo, que en este texto la reconciliación no es el término; sino un elemento “de tránsito”, necesario por la realidad histórica del pecado, para (reconciliados) tener acceso al Padre como sus Hijos en el Hijo por el Espíritu.<sup>39</sup>

Lo que en el Antiguo Testamento se realizaba mediante las víctimas ofrecidas en expiación, en el Nuevo lo ha llevado a cabo la ofrenda de Cristo al Padre, por pura bondad y beneplácito suyo en favor nuestro. Pero esta obra del Señor no es una especie de drama que se actúe entre Dios y el hombre, de modo tan trascendente que quede a telón cerrado respecto a la raza

---

<sup>37</sup> Sólo en Mt 5,24 hay un vocablo cercano (*diálláso*) que suele traducirse por “reconciliarse”: “Si al presentar tu ofrenda ante el altar, recuerdas que tu hermano tiene algo contra ti, deja ahí tu don, y ve primero a reconciliarte con tu hermano...”

<sup>38</sup> En las cartas propias de Pablo se halla como nombre (*katalagé*) en Rom 5,11; 11,15; 2 Cor 5,18-19; y como verbo (*katalássō*), en Rom 5,10; 1 Cor 7,11; 2 Cor 5,18-20. En las paulinas sólo el verbo (*apokatalássō*) en Ef 2,1; Col 1,20-21.

<sup>39</sup> Que no es una realidad definitiva se entiende por el hecho de que, una vez resucitados con Cristo, no necesitaremos la reconciliación (que queda como un elemento superado, de la historia). En cambio nunca pasará nuestra filiación divina.

humana y a la historia. Sino que, así como el primer pecado del hombre contra Dios, de Gen 3, lleva por fuerza al del hermano contra el hermano, de Gen 4; de manera semejante no hay reconciliación con Dios sin preceder la realizada con el hermano (Mt 5,24).<sup>40</sup> Puede por eso afirmarse:

Reconciliación con Dios y reconciliación con los hermanos no son dos cosas independientes. *No hay otro camino hacia Dios que el que pasa por lo visible de la fraternidad. El hermano es así el sacramento que nos hace visible a Dios. Por eso la reconciliación con Dios, esencial al perdón de todo pecado, ha de pasar por la reconciliación con los hermanos. La lejanía espiritual de Dios, obra del pecado y del egoísmo, se supera con la reconciliación con los hermanos.*<sup>41</sup>

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

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

Es claro, comparando los diversos pasajes de las *Conclusio-*

---

<sup>40</sup> Por ej., el Señor manda que los esposos no deben divorciarse, sino reconciliarse: 1 Cor 7,11.

<sup>41</sup> J. Luis Idigoras, *Vocabulario teológico desde nuestra realidad*, Lima, Centro de Proyección Cristiana 1991, p. 378.

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

El riesgo de reductivismo en el uso de esta categoría salvífica podría saltar por dos extremos: o bien por el apenas indicado (de reducir la reconciliación o sólo a hacerla con Dios o con los hombres); o bien desde otro que podría más sutilmente escabullirse, que consistiría en limitar a esta categoría toda la obra salvífica del Señor. Los obispos también han eliminado este segundo peligro, al integrar esta noción en las otras que usa la Sagrada Escritura. Afirman, por ejemplo, que Jesucristo verdadero Dios y verdadero hombre, “vino al mundo para liberarnos de toda esclavitud de pecado, a darnos la gracia de la adopción filial, y a reconciliarnos con Dios y con los hombres” (SD 8). En esta cita, la obra de Cristo se enfoca desde varios ángulos: la liberación de toda esclavitud del pecado, y la reconciliación con Dios y con los hombres, son dos aspectos necesarios en el ámbito de la historia del pecado en que la raza humana desarrolla su existencia terrena (ambas realidades desaparecerán como innecesarias en el término transhistórico de la resurrección de nuestra carne); y el fin de ambas es definitivo y para siempre: darnos la gracia de la adopción filial.

Hay otros párrafos en que dicha integración salta a la vista; por ejemplo al tratar de la plenitud del Reino, cuando será consumado en “los cielos nuevos y la tierra nueva en que habita la justicia” (2 Pe 3,13), y la comunión perfecta con Dios y con los

demás: “Entonces Cristo recapitulará y reconciliará plenamente la creación” (SD 14). No habrá más un proceso de recapitulación, pues seremos ya recapitulados en Cristo; ni de reconciliación, ya que habremos sido (históricamente y para siempre) reconciliados.

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

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

En esta misma línea, la Iglesia (como lo hizo en otro tiempo Pablo) reconoce su misión propia el ser “ministro de la reconci-

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

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

En estas líneas la Iglesia se ha retratado a sí misma como "signo de reconciliación". Esto habla de testimonio. Y por eso, en un acto de sencilla humildad, los obispos confiesan que es esta misma Iglesia la que debe buscar la reconciliación al interno de sí misma,<sup>42</sup> pues se encuentra profundamente dividida por grupos (muchas veces incluso por el recargo del trabajo) que llevan al aislamiento. Y mal puede la Iglesia ser ante el mundo un signo de reconciliación, si interiormente se encuentra dividida en sectores que ponen por sobre la unidad, o los intereses de una determinada ideología, o métodos particularistas de trabajo pastoral, o modos grupales de entender o de vivir la fe, o divisiones elitistas o "de clase", etc. Por eso casi resuena como un clamor angustioso la sentencia de los obispos:

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

---

<sup>42</sup> "Reconocemos que existen causas de preocupación en nuestras iglesias particulares: divisiones y conflictos que no siempre reflejan la unidad que ha querido el Señor" (SD 68).

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

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

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

#### 4. CONCLUSION

La primera encíclica de S.S. Juan Pablo II no solamente recogió un tema latente y cada vez más explícito en la conciencia de la Iglesia, acerca de la relación íntima e inseparable entre la fe en Jesucristo que confesamos, y la revelación plena de lo que es el ser humano en el proyecto divino, con todas sus dimensiones históricas y trascendentes; sino que también trazó la ruta

por la cual caminaría su ministerio pastoral y magisterial como Vicario de Cristo. El Papa se ha mantenido fiel a esa trayectoria, que ha inspirado de manera semejante los senderos que muchas iglesias locales han comenzado a seguir para profesar su fe en la doctrina y en la existencia de todos los días. La IV Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Santo Domingo no es una excepción. Por ello, para tomar una mayor consciencia de este itinerario, convendría apuntar brevemente algunas encrucijadas de su trayecto, que se encuentra en germen ya en la primera sentencia de la encíclica: "El Redentor del hombre, Jesucristo, es el centro del cosmos y de la historia".<sup>43</sup>

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

Este "talante" de aproximación al misterio de Jesucristo, que había hecho explícito el Concilio Vaticano II,<sup>44</sup> es un retorno a la primera Tradición de la Iglesia, que contempló en todos los primeros siglos (e inspiró las definiciones de los concilios cristológicos) el proyecto salvífico del Padre en favor de la raza humana, realizado en la carne de Cristo, como el criterio para juzgar acerca de la ortodoxia.

---

<sup>43</sup> Juan Pablo II, Enc. *Redemptor hominis* 1, 4.III.1979.

<sup>44</sup> Cf. GS 22, advirtiendo que es la conclusión del capítulo I (nn. 12-22), titulado "La dignidad de la persona humana", que es a su vez el punto del que arranca la parte I de esta Constitución Pastoral: "La Iglesia y la vocación del hombre".

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

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

Basta haber leído los documentos de Puebla y de Santo Domingo, para advertir el influjo que sobre ellos ha tenido esta encíclica. Ni es de extrañar descubrirla tan insertada en la carne misma de la vida de la Iglesia, pues dicha carta asume los grandes criterios del Vaticano II, que en Medellín ya se habían reflejado. En Puebla son Jesucristo y el hombre por él redimido, que en el Redentor descubre el pleno sentido de su existencia, lo que determina la misión de la Iglesia, y por ende la reflexión de ésta sobre su identidad propia. No causa, pues, extrañeza, que tras una breve confesión de fe explícita en el misterio de Cristo (como lo había hecho la *Redemptor hominis*), el resto del documento estuviese atento a la realidad de todos los seres humanos que en nuestro continente caminan hacia su destino definitivo, en medio de las amenazas, miedos, peligros, violaciones de sus derechos que ellos como cristianos descubren en la obra de Cristo según el proyecto del Padre. Y por ende, tampoco es de maravillar que se dé tanta fuerza, en las *Conclusiones*, a las categorías salvíficas más comunes con las cuales la Escritura y la Tradición de la Iglesia han expresado este trayecto. Pero por lo mismo resalta con más fuerza la importancia que tienen los silencios y las enseñanzas deficientes que arriba hemos señalado.

# ***La Nueva Evangelización: Origen y desarrollo del tema***

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

Dos observaciones previas serán de mayor importancia para centrar correctamente nuestra reflexión y aclarar desde el principio los dos términos fundamentales -*novedad* y *evangelización* - de la misma .

El adjetivo NUEVA, aplicado a la evangelización, no deja de prestarse de hecho a una cierta y peligrosa ambigüedad, en relación con la ruptura, condena o rechazo de una evangelización “antigua” o “vieja”... Así como San Agustín pudo referirse a su experiencia de Dios hablando de la “belleza siempre antigua y siempre nueva” (Confesiones 10,27,38) y el lema de Santo Domingo nos recordaba que Jesucristo es el mismo ayer, hoy y siempre (cf Hb 13,8), nosotros tendríamos que comenzar afirmando que el Evangelio no envejece y que toda evangelización remite siempre a la gran *novedad* cristiana. Si falta esa novedad no hay verdadera evangelización. “La cosa comenzó en Galilea” (cf Hch 10,37), y desde entonces se proclama el mensaje novedoso y bueno -eso significa precisamente “*evangelio*” -de la llegada del Reino de Dios en la persona de Jesús que exige una radical conversión, un cambio total, una completa renovación para vivir de otra forma distinta (cf Mc 1,14-15). En cualquier época del cristianismo y de la historia de la evangelización, el creyente recibe el apremiante

llamado a ser hombre nuevo, a vivir una vida, a construir un mundo nuevo. Una vez que partimos de esta base fundamental, podemos no obstante referirnos a diversas formas de evangelizar, retomar la memoria histórica de la Iglesia evangelizadora o replantear el sentido de su misión esencial en una nueva situación histórica. Es decir, podemos -ya con menos peligro de ambigüedad- hablar de la “nueva evangelización”.

El mismo término EVANGELIZACION ha tenido también diversos significados en el vocabulario teológico-pastoral. Durante años se entendió por evangelización única o primordialmente el primer anuncio misionero hecho a los no-creyentes en Jesucristo, por contraposición a otras formas del ministerio de la Palabra (catequesis y homilfa) dirigidas a educar y alimentar la fe de los que ya se confesaban cristianos. Este sentido técnico y restringido del término “evangelización” deja de usarse progresivamente a partir del Sínodo de los Obispos de 1974 y de la Exhortación Apostólica “Evangelii nuntiandi” de Pablo VI (1975). En sintonía con el lenguaje por ellos empleado, hoy entendemos la evangelización como un proceso complejo y dinámico que engloba la totalidad de la acción eclesial en todas sus etapas - misioneras, con los no-creyentes; catecumenal, con los ya convertidos; pastoral, con los fieles de la comunidad- y que incluye varios elementos complementarios y mutuamente enriquecedores:

- *anuncio* al mundo del Evangelio del Reino de Dios
- *testimonio* entre los hombres de la nueva manera de ser y de vivir que ese Reino supone
- *educación* en la fe de los que se convierten a él
- *celebración* en la comunidad de los creyentes, por la liturgia, de la presencia del Señor resucitado y el don de su Espíritu
- *renovación* de la humanidad impregnando y transformando con la fuerza del Evangelio los criterios, valores, estructuras y modelos de vida contrarios al Reino.

Desde esta perspectiva enfocamos el tema de la *nueva evangelización*, analizando sus antecedentes y exponiendo su

origen y desarrollo a través del magisterio de Juan Pablo II y del proceso de preparación a la Conferencia de Santo Domingo. Opción metodológica que creemos justificada, por considerar que en ambas fuentes se encuentran suficientemente reflejados y fundamentados los elementos básicos del tema, al que por supuesto también se han referido abundantemente en los últimos años, especialmente en América Latina, numerosos teólogos, pastoralistas y Conferencias episcopales<sup>1</sup>.

## A) LA NUEVA EVANGELIZACIÓN. ANTECEDENTES

### Vaticano II

Para plantear adecuadamente el tema habrá también que volver los ojos al Concilio Vaticano II (1962-65), como el acontecimiento más importante de la historia eclesial contemporánea y la clave de todo el proceso de renovación surgido en nuestros días en la Iglesia universal y latinoamericana. Sin el Concilio -suele afirmarse, y con razón- no habrían existido Medellín, Puebla ni Santo Domingo; sin el Concilio, no estaríamos hoy hablando de la “nueva evangelización”.

No aparece tal expresión literalmente en ninguno de los documentos conciliares, pero podríamos decir que constituye el trasfondo de todo el talante eclesiológico y pastoral del Vaticano

---

1. Entre la amplia bibliografía, hemos seleccionado y utilizado los siguientes títulos:  
Conferencia Episcopal Panameña, *La nueva evangelización en Panamá*, Panamá 1988.  
Conferencia Episcopal Chilena, *Nueva evangelización para Chile*, Santiago de Chile 1990.  
CELAM, *Hacia la IV Conferencia (Auxiliar n. 4), Santafé de Bogotá 1992* (Ponencias del Seminario celebrado con el mismo título en el ITEPAL (8-16 de julio de 1991), varias de ellas sobre la Nueva Evangelización).  
Martínez Díez, F., *La nueva evangelización: ¿restauración o alternativa?*, Madrid 1992.  
Pagola, J.A., *Acción pastoral para una evangelización*, Santander 1991.  
Tovar, C., *Juan Pablo II y la nueva evangelización*, en *Páginas 102* (1990) págs. 35-54.  
VV., *La nueva evangelización*, número monográfico de *Teología y Catequesis* 33-34 (1990)  
Boff, L., *La nueva evangelización. Perspectiva de los oprimidos*, Madrid 1991. (ofrece una visión crítica, con elementos valiosos sobre el tema).

II. En él, la Iglesia se presenta a sí misma como Pueblo de Dios y sacramento universal de salvación. Pero no como una realidad sobre el mundo o fuera de él, sino dentro y para él; quiere conocer y compartir sus angustias y esperanzas para ofrecerle el mensaje de salvación mediante su presencia servidora. Estas son las coordenadas básicas del *aggiornamento* que propugna el Concilio, colocando así la evangelización del mundo de hoy como tarea central de una Iglesia misionera.

Los principales textos concretos en esta línea se encuentran desde luego en las grandes Constituciones *Lumen gentium* y *Gaudium et spes*, y en el decreto *Ad gentes*. Los nuevos tiempos -en cambio acelerado de situaciones y cuyos signos deben escrutar los cristianos- interpelan a la Iglesia y exigen nuevas formas de evangelización (cfr. GS 4, AG 6). Porque ella es esencialmente misionera y evangelizadora (cfr. AG 2; LG 5 y 17). Y sólo podrá cumplir su misión en el mundo conociendo su situación y compartiendo su historia (cfr. GS 1-4), en actitud de diálogo y apertura (cfr. GS 40 ss; AG 11), en un contexto de libertad (cfr. Declaración *Dignitatis humanae*) y contando realmente con la acción corresponsable de todos los miembros del pueblo de Dios (cfr. AG 20 y 35; LG 25-33), cada uno según su específica vocación.

Hablar de evangelización para nuevos tiempos y exigir nuevas actitudes a la Iglesia misionera/evangelizadora, es -de hecho- plantear el tema de la nueva evangelización. Así lo hizo implícita y fundamentalmente el Concilio respondiendo al espíritu con que Juan XXIII lo convocara: “La Iglesia asiste en nuestros días a una grave crisis de humanidad, que traerá consigo profundas mutaciones. Un orden nuevo se está gestando, y la Iglesia tiene ante sí misiones inmensas, como en las épocas más trágicas de la historia. Porque lo que se exige hoy de la Iglesia es que infunda en las venas de la humanidad actual la virtud perenne, vital y divina del Evangelio”<sup>2</sup>.

---

2. Juan XXIII, Constitución Apostólica “*Humanae salutis*”, 2 (Convocatoria del Concilio Vaticano II, 25-XII-61).

## **Evangelii Nuntiandi**

Años después, el IV Sínodo Episcopal (octubre 1974) -uno de cuyos relatores era el cardenal Wojtyla- trata sobre el tema de la evangelización en el mundo de hoy, y presenta una importante novedad metodológica que servirá de pauta a los sínodos siguientes: por vez primera el Documento sinodal se reduce a un breve mensaje de trece puntos, dejando al Papa la responsabilidad de publicar un Documento más amplio sobre el tema de la evangelización. Esta innovación, acogida en principio con una expectación no exenta de ciertas críticas y recelos, tuvo como resultado la Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* (EN) sobre la evangelización en el mundo contemporáneo, considerada por muchos como la obra maestra del pontificado de Pablo VI, la culminación de su ardua tarea de explicitación y aplicación del Vaticano II, a la vez que la declaración programática de una nueva época en la que la Iglesia continuará su diálogo con el mundo intensificando lo que constituye su identidad y su misión específica: la evangelización.

*La Evangelii nuntiandi* presenta, en efecto, a la Iglesia -continuada de Cristo- como una comunidad evangelizadora por la conversión continua y evangelizadora por el testimonio de obra y palabra (EN 15). La evangelización es una realidad compleja y dinámica, que supone llevar la Buena Noticia del Reino a los hombres y a las culturas (EN 20). Su contenido esencial es la salvación en Jesucristo, un mensaje de liberación que afecta a toda la vida y debe proclamarse sin reducciones ni ambigüedades: entre evangelización y promoción humana -desarrollo, liberación- existen efectivamente lazos muy fuertes de orden antropológico, teológico y evangélico (EN 27-32).

La liberación evangélica no es sólo horizontal: se centra en el Reino de Dios y exige la conversión de las personas -no sólo el cambio de estructuras-, excluyendo la violencia como camino; es inseparable de la defensa de los derechos humanos y la libertad

religiosa (EN 33-39). Entre los medios de evangelización, no puede por eso despreciarse la “piedad popular” o religión del pueblo (EN 48). Toda la humanidad es destinataria de la evangelización y toda la Iglesia debe ser agente activo de la misma (EN 50 y 56), lo que resalta la importancia de las comunidades eclesiales de base y los nuevos ministerios laicales que surgen abundantemente en la Iglesia (EN 58 y 73). La acción del Espíritu, agente principal de la evangelización, suscita así incesantemente en su Iglesia testigos auténticos, servidores de la verdad que hace libres, animados por el amor (EN 75-79).

La importancia central de la evangelización en la vida y la misión de la Iglesia; su íntima relación con la praxis de liberación; la necesidad de evangelizar, y profundamente, las culturas; la ineludible exigencia de testimonio concreto y encarnado; la urgencia de que toda la Iglesia, cada Iglesia local y todos sus miembros evangelicen... he aquí los temas más notables de la *Evangelii nuntiandi* que hacen de ella una verdadera “carta magna” del compromiso evangelizador de la Iglesia y renuevan profundamente el concepto mismo de evangelización, aunque no aparezca en el documento de Pablo VI la fórmula “nueva evangelización” (sí se refiere el Papa a “un impulso nuevo, capaz de crear tiempos nuevos de evangelización” (EN 2).

## **Medellín**

En el ámbito latinoamericano, el tema y la expresión “nueva evangelización” aparece con fuerza en Medellín, II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Su título fue “La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio” y sus conclusiones fueron publicadas en forma de 16 documentos agrupados en tres núcleos fundamentales: Promoción humana, Evangelización y crecimiento en la fe, Estructuras de la Iglesia.

Así, de acuerdo a la metodología ver - juzgar - actuar, Medellín ahondó profundamente en el análisis de la realidad latinoamericana y denunció con vigor las injusticias, postuló una auténtica conversión de la Iglesia y una reorganización de sus estructuras pastorales, señaló las grandes opciones que marcarían para siempre la praxis eclesial en el Continente: la causa de los pobres, la liberación integral y las comunidades eclesiales de base (focos de evangelización y factores de promoción humana: cfr. *Pastoral de conjunto*, 10). Es decir, planteó con actitud profética todo un programa evangelizador conforme a las directrices conciliares y adaptado a la crítica situación del pueblo latinoamericano.

Explícitamente, Medellín propone “alentar una nueva evangelización y catequesis intensiva que lleguen a las élites y a las masas para lograr una fe lúcida y comprometida” (*Mensaje a los Pueblos de América Latina*). La necesidad de esta nueva o “adaptada evangelización y maduración de la fe de los pueblos y de sus élites” (*Introducción*, 8) es la preocupación central y la conclusión prioritaria de la Asamblea de Medellín, que lúcidamente analiza su motivación, significado, objetivo y metodología.

La nueva evangelización es necesaria, según Medellín, porque la Iglesia no puede permanecer tranquila con la idea de que el pueblo ya es creyente, olvidando la necesaria re-evangelización de su fe, muchas veces rutinaria, débil o amenazada (cfr. *Pastoral Popular* 8 y *Catequesis* 9). Significa, por eso, el paso de una pastoral de conversación sacramentalizadora a una pastoral misionera y evangelizadora de la valiosa religiosidad popular, capaz de afrontar los múltiples desafíos de la nueva situación (cfr. *Pastoral popular* 1). Tiene como objetivo la vivencia de una fe adulta y madura, coherente en su dimensión personal y comunitaria, histórica y comprometida: capaz especialmente, de responder desde la perspectiva del Reino de Dios al clamor por la justicia y la fraternidad que es un evidente signo de los tiempos en América Latina (cfr. *Pastoral Popular* 8; *Pastoral de élites*

13). El método privilegiado para evangelizar así es el testimonio de una Iglesia fiel a Dios y al hombre, pobre, misionera y pascual, viva en sus comunidades, comprometida con el proceso de liberación, evangelizada y evangelizadora a través de la catequesis, la liturgia, la pastoral de conjunto y la actitud profética ante la vigente situación de pecado (cfr. *Catequesis* 1; *Juventud* 15; *Pastoral Popular* 13; *Justicia* 3; *Paz* 20 ss; *Catequesis y Liturgia* passim...). Todos los miembros y estructuras de la Iglesia deben convertirse y comprometerse para hacer posible una nueva y eficaz presencia evangelizadora en América Latina.

## **Puebla**

A partir de 1968 se complica la situación socio-política del Continente y se abre el debate eclesial en torno a la reflexión teológico-pastoral sobre la liberación. Tras una década de sangre y esperanza, tiene lugar en Puebla la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (1979), que -no sin conflictos y tensiones- confirmaría el espíritu y el dinamismo de Medellín.

La necesidad de una nueva presencia evangelizadora, el llamado a evangelizar siempre de nuevo y adecuadamente (cfr. DP 42, 457, 461) es un tema constantemente presente en el documento de Puebla, significativamente intitulado "La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina". Parte de la realidad socio-eclesial de latinoamérica, ofrece un mensaje o respuesta de la Iglesia a esta realidad, y propone una aplicación pastoral concreta: una evangelización liberadora del pecado personal (conversión) y social (transformación de estructuras injustas) que conduce hacia la comunión y participación; primero dentro de la Iglesia (Cuerpo de Cristo y Pueblo de Dios) y luego, por la presencia de los cristianos en la sociedad pluralista, en la sociedad y en el mundo, dentro de los cuales la Iglesia es signo y fermento de esa comunión y participación, que deben concretarse -para no reducirse en la

acción pastoral a un simple deseo romántico o moralizante- en opciones pastorales que expresen la predilección por el pueblo pobre y oprimido.

La evangelización es liberadora en la medida en que va a la raíz de la opresión (pecado) y provoca la conversión personal/comunitaria, que lleva a acciones concretas de promoción y liberación (DP 487-88). La evangelización liberadora “transforma al hombre en sujeto de su propio desarrollo personal y comunitario” (DP 485), busca “el logro de una sociedad más justa, libre y pacífica” (DP 562) y “tiene su plena realización en la comunión de todos en Cristo” (DP 490). Lo que exige tres aspectos íntimamente ligados (cfr. DP 522):

- *Un testimonio de vida*, que constituye el medio más eficaz de evangelización (DP 971). Puebla subrayará en ese sentido la exigencia de “ser signo” para el mundo por parte de toda la Iglesia (DP 1301) y de cada comunidad (DP 273), con especial valorización de los religiosos (DP 528, 747 ss.) y del “potencial evangelizador de los pobres” (DP 1147).

- *Un mensaje propio* (DP 12, 164), “que libera porque salva de la esclavitud del pecado, fuente y raíz de toda opresión, injusticia y discriminación” (DP 517). Un mensaje que proclama la dignidad y destino del hombre (DP 334), que es anuncio y denuncia (DP 15, 1213, 1283) a la luz de la buena noticia liberadora del evangelio (DP 354).

- *Un compromiso* y una acción en favor del hombre (DP 354-55, 551, 1254 ss.) especialmente del más pobre (DP 382, 489, 707, 733, 1134 ss.), para su liberación integral y como contribución a una nueva civilización (DP 551) basada en el servicio del hombre, la justicia, la libertad, la paz, la verdad y el amor (DP 497, 502, 562, 1304; Mensaje 8).

La Iglesia quiere afrontar así el reto que la situación de injusticia descrita en la primera parte del Documento plantea a

su misión mediante una *evangelización liberadora* que ayude al hombre a pasar de situaciones menos humanas a más humanas (DP 90), siendo realmente “una Iglesia en proceso permanente de evangelización, una Iglesia evangelizada que escucha, profundiza y encarna la Palabra, y una Iglesia evangelizadora que testimonia, proclama y celebra esa Palabra de Dios, Jesucristo en la vida, y ayuda a construir una nueva sociedad en total fidelidad a Cristo y al hombre en el Espíritu Santo, denunciando las situaciones de pecado, llamando a la conversión y comprometiendo a los creyentes en la acción transformadora del mundo” (DP 1305). El servicio al hombre y el compromiso liberador por la justicia son así, a la vez, una finalidad de la evangelización, una parte integrante e indispensable de ella, condición de su autenticidad y método privilegiado para el cumplimiento de la misión de la Iglesia.

Por esta razón, es la “opción preferencial por los pobres” la que se destaca sin duda como la más fuerte y característica en el DP y en toda la acción evangelizadora de la Iglesia latinoamericana. Mediante esta opción -de corte tan innegablemente profético- es como la Iglesia quiere “decir” y “hacer” el evangelio en América Latina.

El documento de Puebla dedica todo un apartado a la evangelización de la cultura (DP 385-443), seguido de otro sobre evangelización y religiosidad popular (DP 444-469): ambos suponen la madurez de la reflexión teológico-pastoral sobre el tema, después de la “*Gaudium et Spes*” y la “*Evangelii Nuntiandi*”, siendo su tesis central que la concreción de la evangelización de la cultura es hoy en América Latina la evangelización de la religiosidad popular, porque esa religiosidad popular es actualmente la expresión privilegiada del común sustrato cultural de los pueblos latinoamericanos.

Existe una evidente incoherencia entre la cultura, impregnada de valores cristianos, de los pueblos de América Latina y su

injusta pobreza. "Sin duda las situaciones de injusticia y de pobreza aguda son un índice acusador de que la fe no ha tenido la fuerza necesaria para penetrar los criterios y las decisiones de los sectores responsables del liderazgo ideológico y de la organización de la convivencia social y económica de nuestros pueblos. En pueblos de arraigada fe cristiana se han impuesto estructuras generadoras de injusticia. Estas, que están en conexión con el proceso de expansión del capitalismo liberal y que en algunas partes se transforman en otras inspiradas por el colectivismo marxista, nacen de las ideologías de culturas dominantes y son incoherentes con la fe propia de nuestra cultura popular".

De ahí que se llame, en la línea de Medellín, a una conversión en el plano de los valores culturales y a una revitalización de los valores evangélicos que se traduzcan en una rápida y profunda transformación de las estructuras de convivencia social (DP 437-38). El DP no concibe entonces la evangelización de la cultura de forma simplista: cultura cristiana latinoamericana amenazada por la secularización propia de la sociedad urbano-industrial, y que urge una evangelización de la religiosidad popular. Sin ignorar este problema, la perspectiva histórica del DP no puede por menos de relegarlo a un segundo término: todavía la religiosidad impera sobre la secularización en América Latina.

Mucho más grave aquí y ahora es para el DP otro planteamiento del problema: la mayor riqueza cultural y religiosa es en América Latina el pueblo pobre y creyente. Un pueblo cuya cultura y cuya vida sufre la marginación y la opresión propia de una injusta situación de dependencia y extrema pobreza. Urge por eso una evangelización liberadora, que renueve la cultura/religiosidad popular, desde la opción preferencial por los pobres. Esta es la verdadera respuesta al verdadero reto, y la única forma de que exista en América Latina una evangelización de la cultura realmente eficaz frente a los antivalores y los ídolos de las tendencias culturales dominantes, secularistas, materialistas y opresoras.

Como toda la Iglesia, la religiosidad popular debe ser evangelizada siempre y de nuevo, apelando a la "memoria cristiana de nuestro pueblo" y mediante un proceso de pedagogía pastoral -vivido en "diálogo vital" con el pueblo- en el que "el catolicismo popular sea asumido, purificado, completado y dinamizado por el evangelio". Lo que exige, "antes que todo, amor y cercanía al pueblo, ser prudentes y firmes, constantes y audaces para educar esa preciosa fe, a veces tan debilitada". Así la religiosidad popular irá madurando hacia una vivencia del evangelio en la Iglesia como hijos del Padre, hermanos en la comunidad eclesial, misioneros del Reino en el mundo.

La religiosidad popular constituye la expresión privilegiada del substrato común de América Latina, presenta aspectos positivos y negativos, ha perdido parte de su fuerza y está en situación de crisis ante el cambio cultural; pero es una expresión de fe válida, que debe ser evangelizada y es a la vez evangelizadora porque encierra en sí una radical exigencia de humanización, fraternidad, justicia y verdadera liberación. Este último aspecto es el más valioso y original de la síntesis del DP sobre la religiosidad popular y podría resumirse así: el pueblo creyente y oprimido tiene una fuerza evangelizadora. Medellín puso más el acento en el primer aspecto (opresión/liberación) y Puebla lo pone en el segundo (liberación/evangelización). Dos aspectos complementarios de un mismo proceso de renovación eclesial.

La perspectiva del pobre está así también presente en este capítulo del DP, que no en vano habla después del "potencial evangelizador de los pobres" (DP 1147). La religiosidad es, en efecto, una actitud típica de los pobres, y los pobres constituyen de un modo preferente y mayoritario el pueblo latinoamericano. Ellos condensan y tipifican su cultura/religiosidad popular, son su sujeto principal (DP 447). Evangelizar a y desde la cultura/religiosidad popular es, sobre todo, evangelizar a y desde los pobres. Dejarse evangelizar por la cultura/religiosidad popular es dejarse evangelizar por los pobres. Asumir la causa de la

cultura/religiosidad popular es asumir la causa de los pobres. Optar preferencialmente por la evangelización de la cultura/religiosidad popular es optar preferencialmente por la evangelización de los pobres. Es decir, por la evangelización liberadora en el sentido que el DP da a la expresión. Una evangelización que sea realmente también inculturación.

En Puebla, la Iglesia latinoamericana elabora así un proyecto común de evangelización liberadora para la comunión y participación desde la perspectiva del pobre, dentro del marco teológico de una Iglesia sacramento de comunión, servidora y misionera: evangelizada y llamada a evangelizar la cultura latinoamericana. Este sería, en resumen, el sentido para Puebla de la "nueva evangelización"<sup>3</sup>.

## B) LA NUEVA EVANGELIZACION EN EL MAGISTERIO DE JUAN PABLO II

Podemos afirmar, sin duda y sin temor a exagerar, que la *nueva evangelización* constituye el programa fundamental del magisterio del Papa. Un programa universal y diferenciado a la vez, formulado con motivo del milenio de la primera evangelización de Polonia, del medio milenio de la primera evangelización en América Latina, de la próxima conmemoración de los dos milenios de la primera evangelización en Europa. Y que debe responder a los diversos desafíos que la Iglesia encuentra especialmente en los diversos contextos geográficos y culturales en que desarrolla su misión evangelizadora: el secularismo, consumismo y ateísmo del viejo Occidente europeo; la injusticia institucionalizada y ofensiva para la dignidad humana que atenaza América Latina; las religiones no-cristianas y el proceso de inculturación del cristianismo en Asia, África y Oceanía.

---

3. Cf., para este apartado, Keller, M.A., *Evangelización y liberación. El desafío de Puebla*, Madrid 1987.

Un dato a veces desconocido u olvidado es que Juan Pablo II utilizó por vez primera la expresión “nueva evangelización” en su tierra natal, Polonia, durante la visita conmemorativa del primer milenio del cristianismo en ese país (2-10 de junio de 1979). En su homilía para los obreros congregados junto al Santuario de la Santa Cruz de Mogila (9-VI-79), el Papa afirma que la cruz allí erigida es señal de “que en el umbral del nuevo milenio -en esta nueva época, en las nuevas condiciones de vida- vuelve a ser anunciado el Evangelio. Se ha dado comienzo a una nueva evangelización, como si se tratara de un segundo anuncio, aunque en realidad es siempre el mismo. La cruz está elevada sobre el mundo que avanza... La evangelización del nuevo milenio debe fundarse en la doctrina del Concilio Vaticano II. Debe ser, como enseña el mismo Concilio, tarea común de los obispos, de los sacerdotes, de los religiosos y seglares, obra de los pobres y de los jóvenes”.

Mucho más famoso -y no sólo en América Latina- es el llamado que, cuatro años después, hizo el Papa para conmemorar el V Centenario del inicio de la evangelización en nuestro Continente con “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, en su expresión”. En el mismo discurso a la XIX Asamblea del CELAM (Puerto Príncipe, Haití, 9-III-83), Juan Pablo II afirma que los presupuestos fundamentales para la nueva evangelización a la que convoca a la Iglesia latinoamericana son tres: sacerdotes numerosos y bien preparados, formación de laicos capaces de ocupar su lugar en la Iglesia y la sociedad, difusión integral del Documento de Puebla, como “luz que podrá orientar la nueva evangelización”.

Desde 1984 a 1991 -durante la novena de años dedicada a preparar espiritualmente la celebración eclesial del V Centenario -el Papa visita repetidamente nuestro Continente y despliega una incansable labor catequética en relación con el tema de la nueva

evangelización. La lectura directa de sus mensajes -alocuciones, discursos, homilias, etc.- es imprescindible para profundizar en él, y su comentario pormenorizado excede, desde luego, los límites de nuestra reflexión.

El siguiente resumen cronológico de las principales referencias del Santo Padre a la nueva evangelización en América Latina y sus líneas básicas, podrá ayudarnos a conocer mejor el magisterio de Juan Pablo II sobre el tema<sup>4</sup>. Y será, además, la mejor introducción para una lectura del discurso inaugural a la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Santo Domingo, 12-X-92), en el que el mismo Papa sintetiza su pensamiento sobre la *nueva evangelización* y su relación con la *promoción humana y la cultura cristiana*.

- El 11 de octubre de 1984, en la *Homilía* del hipódromo de Santo Domingo, República Dominicana: "Junto con vosotros, sacerdotes y familias religiosas, con vosotros hijos de América, con la generación adulta y joven, quiero inaugurar esta gran novena de años; que sea una Nueva evangelización, una extensa misión para América Latina, una intensa movilización espiritual".

- El 12 de octubre de 1984, en el estadio olímpico de Santo Domingo: "Es necesario que la Iglesia redoble su esfuerzo, para hacer presente a Cristo Salvador, para cambiar los corazones mediante una evangelización renovada, que sea fuente de vitalidad cristiana y de esperanza".

- El 12 de octubre de 1984, *Discurso al Consejo Episcopal Latinoamericano* (CELAM), llamado discurso programático para la Nueva evangelización: "El próximo centenario del descubrimiento y de la primera evangelización nos convoca pues, a una nueva evangelización de América Latina, que despliegue

---

4. Cf. Melguizo Yepes, G., *La nueva evangelización en el magisterio de Juan Pablo II*, en: *Hacia la IV Conferencia*, o.c., pp. 163 ss.

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”.

Fue en este momento cuando el Papa denunció los desafíos que se presentan a la misión evangelizadora de la Iglesia: “al contemplar el panorama que se abre a la Nueva evangelización, no es posible desconocer los desafíos que esa labor ha de enfrentar”:

- La escasez de ministros cualificados para tal misión.
- La secularización de la sociedad ante la necesidad de vivir los valores radicalmente cristianos.
- Las cortapisas puestas a veces a la libre profesión de la fe.
- El antitestimonio de ciertos cristianos incoherentes, o las divisiones eclesiales.
- El clamor por una justicia, demasiado largamente esperada.
- La corrupción de la vida pública, los conflictos armados, la falta de sentido ético, etc.”
- El 28 de enero de 1985, *Discurso a los laicos en Caracas, Venezuela*: “Para una Nueva evangelización es preciso: crecer en el Señor, revitalizar los movimientos eclesiales de laicos y hacer presente a la Iglesia con coherencia y originalidad”.
- El 2 de julio de 1986, *Discurso a la CLAR, en Bogotá*: “Que la vida religiosa en la Nueva evangelización escriba nuevas páginas de santidad y entrega evangélica, como en la primera”.

- El 2 de julio de 1986, *Discurso al CELAM, Bogotá*: “La respuesta de la Iglesia a los retos de este momento histórico es la de una decidida y renovada acción evangelizadora, que sea réplica y continuación de aquella primera y fundacional predicación misionera”.

- El 7 de abril de 1987, *Homilía en Viedma, Argentina*: “Para que de veras resulte eficaz la nueva etapa de la evangelización que el Señor espera de nosotros, debéis formar verdaderas comunidades cristianas, como las de nuestros primeros hermanos en la fe”.

- El 12 de abril de 1987, *Discurso a los Obispos de Argentina en Buenos Aires*: “Los fundamentos de la Nueva evangelización son: unos pastores unidos, unos sacerdotes preparados, unos laicos fieles”.

- El 28 de abril de 1987, *Discurso al Consejo General de la Pontificia Comisión para América Latina (CAL)*: “Todas las iniciativas o proyectos que se organicen con motivo de los 500 años de la implantación de la Iglesia en los varios países latinoamericanos, han de ir orientadas a hacer más fecunda, eficaz y fructífera esa Nueva evangelización”.

- El 9 de mayo de 1988, *Homilía en el parque Mattos Netto, El Salto, Uruguay*. Allí explica a fondo las tres características de la Nueva evangelización: “Nueva en su ardor, si a medida que se va obrando, corroboráis más y más la unión con Cristo, primer evangelizador; Nueva en sus métodos, si cada uno de los miembros de la Iglesia se hace protagonista de la difusión del mensaje de Cristo; Nueva en su expresión, cuando estamos en actitud de escucha a lo que el mismo Señor pueda sugerir en cualquier momento”.

- El 15 de mayo de 1988, *Discurso a la Conferencia Episcopal Peruana, Lima*: “El primer paso de esa Nueva evangelización es una ilusionada y tenaz proclamación del mensaje cristiano. La

predicación de la Buena Nueva, incluye enseñar, según la doctrina de la Iglesia, el valor de la persona humana y sus derechos inalienables; el valor de la familia, de su unidad y estabilidad; el valor de la sociedad civil con sus leyes y legítimas instituciones; el valor del trabajo, del descanso, de las artes, de la ciencia”.

“Esta evangelización nueva o renovada, a la vez que anuncia a Jesucristo allí donde aún no le conocen, planteará mayores exigencias a quienes ya pertenecen a esa grey. No podemos conformarnos con las metas ya alcanzadas. Ciertamente lo ya realizado es mucho, pero, al mismo tiempo, es poco, si tenemos en cuenta los dilatados horizontes de posible expansión y profundización cristiana que se abren a nuestros ojos”.

- El 7 de diciembre de 1989, *-Discurso a la Plenaria de la Pontificia Comisión para América Latina (CAL)*: “Se trata ahora de una nueva evangelización a la que he convocado, precisamente con motivo del V Centenario, a todas las Iglesias de América Latina. Hay que estudiar a fondo en qué consiste esta Nueva evangelización, ver su alcance, su contenido doctrinal e implicaciones pastorales”.

- El 12 de enero de 1990, *Discurso al Pontificio Consejo para la Cultura*: “América Latina se prepara para celebrar con fervor el V Centenario de su evangelización. Ya se anuncia para 1992 la IV Conferencia General de sus Obispos que estará orientada hacia una nueva etapa de la evangelización de sus pueblos y de sus culturas”.

- El 8 de mayo de 1990, *San Juan de los Lagos (México), Discurso a los Jóvenes*: “Estáis llamados a ser protagonistas de la Nueva evangelización para construir en Cristo una sociedad justa, libre y reconciliada”.

- El 12 de mayo de 1990, *Discurso a los Obispos de la Conferencia Episcopal de México*: “La Iglesia está llamada a iluminar, desde el evangelio, todos los ámbitos de la vida del

hombre y de la sociedad; a asumir valientemente el desafío de una Nueva evangelización”.

- El 5 de julio de 1990, *Carta Apostólica a los Religiosos y Religiosas de América Latina con motivo del V Centenario de la Evangelización del Nuevo Mundo*. Allí el Papa da una mirada al pasado: los religiosos en la llamada “evangelización fundante” del nuevo mundo; les recuerda los objetivos del presente: vida consagrada y comunión eclesial; les presenta los desafíos del futuro: Los religiosos en la nueva evangelización. (Desde una profunda experiencia de Dios; con el espíritu de los fundadores; en estrecha colaboración con los sacerdotes y los laicos; evangelización de la cultura; evangelización sin fronteras).

- El 12 de diciembre de 1990. *Tema de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*: “Nueva evangelización - Promoción humana - cultura cristiana”. Al aprobar este tema, el Santo Padre, a través del Cardenal Bernardin Gantin nos dice, con respecto a la Nueva evangelización: “Nueva evangelización” es el elemento englobante, la idea central e iluminadora”.

- El 14 de junio de 1991, *Discurso a la Pontificia Comisión para América Latina*: “Se trata de trazar ahora, para los próximos años, una nueva estrategia evangelizadora, un plan global de evangelización, que tenga en cuenta las nuevas situaciones de los pueblos latinoamericanos y que constituya una respuesta a los retos de la hora presente” (creciente secularización, avance de las sectas, cultura de la muerte). La promoción humana y la cultura evangélica, forman parte de la Nueva Evangelización de la cultura.

### **En resumen**

La nueva evangelización no es una re-evangelización; no es una novedad en ruptura; no es algo superficial; no es uniformación

o uniformidad en toda la Iglesia; no es un simple tema coyuntural de estudio, no es un mero proyecto pastoral. En cambio sí es una nueva etapa de la evangelización ya iniciada pero adaptada a las circunstancias actuales; es una urgencia y un propósito para toda la Iglesia, planetario, regional y complementario, avalado por la vieja experiencia de la Iglesia. La nueva evangelización es la proclamación actualizada del Evangelio, a partir de sus raíces más profundas, teniendo en cuenta las luces y sombras de la evangelización primera y los desafíos históricos y culturales del momento.

El núcleo central será la fe cristiana en Dios, la dignidad del hombre y la profunda vinculación entre fe cristiana y dignidad humana que llegue a impregnar toda la cultura y a todas las culturas.

Se trata de una renovación profunda de la fe cristiana centrada en Cristo Salvador y Liberador. Esto requiere, desde luego, una profundización personalizada de la propia fe (auto-evangelización); exige también el lenguaje de la experiencia testimonial, tanto individual como eclesial; y después una profundización y fortalecimiento de la fe del pueblo latinoamericano.

Debe comenzar por asumir la realidad a la vez esperanzadora, dura y compleja de América Latina (un pueblo profundamente religioso, injustamente sufrido y empobrecido, por una pobreza creciente y una preocupante espiral de violencia).

Ha de centrar su atención hacia las culturas del continente, en diálogo misionero con ellas: las antiguas (indígenas y afroamericanas); las cambiantes (producto de migraciones); y las nuevas (adveniente y dominante: modernidad y post-modernidad).

Debe crear la cultura de la solidaridad, hasta lograr conformar una Iglesia solidaria que viva ella primero internamente la solidaridad; una Iglesia solidarizada (con la trascendencia, con la

vida humana, con los pobres); una Iglesia que con la palabra y el testimonio convoque a la solidaridad; una Iglesia que promueva la cultura de la vida, frente a la cultura de la muerte.

Paralelamente, Juan Pablo II ha lanzado a las iglesias europeas su inquietud por la nueva evangelización. Preocupado desde los primeros tiempos de su pontificado por la revitalización del "alma cristiana de Europa" (*Al Consejo de Conferencias Episcopales de Europa*, 19-XII-78), el Papa insistirá en su necesidad de "autoevangelización" frente al reto de la secularización programada y el ateísmo militante (*Al IV Simposio de Obispos europeos*, 20-VI-79). Incluso hablará de las *líneas pastorales para una nueva evangelización*, la segunda de Europa, basada en la formación en la fe y la acción para "rehacer el tejido cristiano de la sociedad" (*A la Conferencia Episcopal Belga*, 18-V-1985). La nueva evangelización es, igualmente, el "término clave" que el Papa propone en el VI Simposio de Obispos europeos, dedicado al tema "*Secularización y evangelización hoy en Europa*" (13-X-1985). Juan Pablo II reitera, pues, también con frecuencia el llamado a la nueva evangelización de Europa: en sus visitas pastorales, en sus encuentros con los obispos, incluso ante los grupos de peregrinos. Uniendo siempre la preocupación por la creciente increencia y secularización del Viejo Continente con el deseo de colaborar en su proceso de unificación, movilizándolo "a toda la Iglesia para un esfuerzo creativo en orden a una nueva evangelización de las personas y de las culturas" (*Al Pontificio Consejo para la Cultura*, 17-I-1987).

Igualmente, en sus numerosos viajes a África, donde la presencia de la Iglesia es ya casi centenaria, el Papa invita a la misma Iglesia africana a continuar su obra evangelizadora, en una nueva etapa que una el anuncio primero del Evangelio a quienes aún lo ignoran, con una profundización en la fe de los ya bautizados. Una evangelización renovada, de acuerdo a los nuevos retos -entre los que siempre se destaca el de la inculturación de

la fe-; que tenga repercusión en toda la vida, en las costumbres y tradiciones, en la familia, el trabajo y la vida social (cfr., entre otros, los principales discursos de Juan Pablo II en sus visitas pastorales al Zaire, Kenia y Ghana -1980-, Camerún y Ruanda -1985 y 1987-, etc.). Desde 1989 se ha preparado en esta línea la reciente Asamblea especial para Africa del sínodo de los Obispos ("*La Iglesia en Africa y su misión evangelizadora en la perspectiva del año 2.000*"), de la que Juan Pablo II ha esperado siempre que marque el inicio de una "nueva era misionera" en la Iglesia africana (*A la Conferencia Episcopal de Ghana*, 22-III-93). La brecha entre el Evangelio y la cultura requiere una nueva evangelización, una segunda evangelización", afirmó también el Papa durante su visita a Australia (*Homilía en Sydney*, 26-XI-1986). Y a los obispos, sacerdotes y religiosos de Indonesia les deseó "que seáis bendecidos en sabiduría a fin de que sigáis la obra de la Iglesia en respuesta a los nuevos desafíos de la actual evangelización", mediante el propio testimonio y la formación de laicos responsables (*Homilía en Yakarta*, 10 de octubre de 1989).

La importancia y la universalidad del tema de la nueva evangelización en el magisterio de Juan Pablo II -añadamos ya brevemente, para terminar este apartado- quedan también comprobadas por su presencia en la mayoría de los Documentos últimamente escritos por el Papa:

- *Sollicitudo rei sociales* (1987): la civilización del amor y la cultura de la solidaridad como metas de la nueva evangelización (cfr. nn. 32 ss; 41 ss.).

- *Christifideles laici* (1988): responsabilidad activa de los laicos en la nueva evangelización, dimensión universal de la misma y diferenciación según los contextos sociales (cfr. nn. 34-44 y 64).

- *Redemptoris missio* (1990): relación e interdependencia entre la misión "ad gentes", la actividad pastoral y la nueva evangelización (cfr. nn. 33-34 y 92).

- *Centesimus annus* (1991): la doctrina social de la Iglesia debe considerarse parte esencial de la nueva evangelización (cfr. n. 5 y 53 ss.).

Con toda razón y sinceridad -al terminar los últimos ejercicios cuaresmales en el Vaticano, predicados este año por el chileno Mons. J. Medina Estévez- pudo Juan Pablo II resumir su espiritualidad confesando la convicción de que siempre nos espera la nueva evangelización en la vida de la Iglesia evangelizada y evangelizadora (6-III-93).

### **C) LA NUEVA EVANGELIZACION EN EL PROCESO DE PREPARACION A SANTO DOMINGO**

No tuvo -ni mucho menos- el proceso de preparación a Santo Domingo el amplio nivel de participación a todos los niveles eclesiales que se dio con anterioridad a Puebla. Pero sería injusto, en cambio, no reconocer y valorar la intensa labor desarrollada por el CELAM para preparar la IV Conferencia.

Fruto de este trabajo fue el abundante material publicado y -sobre todo- tres documentos de estudio/trabajo que analizaremos a continuación en sus aportaciones sobre la nueva evangelización: el llamado "Instrumento preparatorio" (1990), el "Documento de Consulta" (1991) y el "Documento de Trabajo" (1992).

*Instrumento preparatorio.* "Elementos para una reflexión pastoral en preparación de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano" es el título del primer documento publicado por el CELAM con esta finalidad. Conocido también como "instrumento preparatorio" o "libro azul" y dirigido a las Conferencias Episcopales para provocar una primera reflexión, trata de la visión histórica de los 500 años de evangelización (I parte), la realidad latinoamericana (II parte), la visión pastoral o aspecto eclesial (III parte) y ofrece una iluminación teológica (IV

parte), para terminar con un interesante Anexo titulado; **La nueva evangelización: génesis y líneas de un proyecto misionero**".

Encontramos en el "Instrumento Preparatorio" un loable intento de síntesis de los principales temas que podrían interesar para Santo Domingo, lógicamente aún en forma poco lograda y repetitiva. Llama la atención el tono optimista y casi apologético con que se reseña la primera evangelización, la importancia que se da a la incipiente secularización del Continente y la insistencia en la necesidad de la integración latinoamericana. En cuanto a nuestro tema de la "nueva evangelización", éstos son los principales aportes del documento que comentamos, casi todos ellos contenidos en el Anexo final:

- La nueva evangelización no es total re-evangelización (n. 837; Anexo III, 3).

- Exige el anuncio explícito de Jesucristo y no puede prescindir de la dimensión social del Evangelio (nn. 839-42).

- Es, de acuerdo con el magisterio de Juan Pablo II, un proyecto a la vez planetario, regional y complementario, ligado a la civilización del amor (Anexo I, 2 y III, 2).

- Supone una comprensión evangélica de la realidad; específicamente en lo referente a los pobres, el pecado y la cultura dominante, los signos de los tiempos y el autoexamen de la Iglesia (Anexo IV, 1).

- Está en estrecha continuidad con Medellín, Puebla y sus grandes opciones: pobres, jóvenes, transformación de la cultura y cambio de las estructuras (Anexo IV, 2).

- Urge la promoción y adecuada formación de todas las vocaciones eclesiales (Anexo IV, 4).

- Se dinamiza por el amor a la Eucaristía, la devoción a María y la unión afectuosa al Papa, dentro de una espiritualidad de nuevo Pentecostés (Anexo IV, 5-6).

El punto más interesante, en nuestra opinión, es la forma en que se sintetizan los *tres grandes objetivos* de la nueva evangelización, dentro de objetivo general formulado por el Papa de “construir una nueva América Latina, confirmada en su vocación cristiana, libre y fraterna, justa y pacífica, fiel a Cristo y al hombre latinoamericano”.

a) *Profundizar y fortalecer la fe del pueblo latinoamericano.* Un pueblo tradicional y mayoritariamente católico, pero cuya fe necesita afrontar hoy el acoso de ideologías anti-religiosas, materialistas o secularistas, así como el ataque espectacular de las sectas fundamentalistas.

b) *Promover la cultura de la solidaridad liberadora y fraterna.* Porque el gran reto en América Latina continúa siendo la injusta situación de pobreza y opresión del pueblo. La fe no se encarga todavía en las estructuras concretas de convivencia socio-política y urge impulsar el proceso de liberación hacia una sociedad más justa, fraterna y humana.

c) *Promover una Iglesia evangelizadora y solidaria.* Realmente al servicio del Reino de Dios y su crecimiento en este mundo, mediante su testimonio de vida y su opción preferencial por los más pobres, con un laicado formado y unas comunidades eclesiales maduras.

## **Documento de Consulta**

El cambio de directiva del CELAM precipitó la elaboración y publicación del “Documento de Consulta”, quizá por eso contestado en forma casi unánime y clamorosa. Resultaba

demasiado abstracto y académico y -sobre todo- no recogía apenas las numerosas aportaciones enviadas al CELAM por las Conferencias Episcopales. Estaba estructurado así:

perspectivas históricas (I parte),  
presupuestos sobre evangelio y cultura (II parte),  
promoción y formación de la comunidad humana en América Latina  
(III parte),  
reflexión bíblico-teológica (IV parte) y  
líneas pastorales (V parte).

Del Documento de Consulta se ha afirmado que podría considerarse un buen intento, pero un grave error<sup>5</sup>... Contiene aciertos y elementos originales -por ejemplo, las aclaraciones terminológicas que ofrece la II parte (nn. 70 ss.) o la propuesta de centrar la promoción humana en torno a la cultura del trabajo, la cultura de la participación y la cultura de la convivencia (III parte, nn. 161 ss.)-, pero exagera al tomar como único hilo conductor la evangelización de la cultura y la inculturación del evangelio. El planteamiento básico resultaba poco latinoamericano, por decirlo de alguna manera, menos conectado con Medellín y Puebla de lo que era esperado y deseable. Y la evangelización de la cultura/inculturación del evangelio absorbía y casi hacía desaparecer toda otra perspectiva.

De hecho, el tema de la nueva evangelización sólo aparece explícitamente en el Documento de Consulta de forma breve y a veces esporádica. Lo importante -afirma el texto expresamente- es que "la nueva evangelización debe alcanzar al hombre en todos los niveles de la cultura en que se mueve su existencia" (n. 526). Y los desafíos especiales en la nueva evangelización de la

---

5. Cfr. Torinos, A., *El catolicismo latinoamericano. La Conferencia de Santo Domingo*, Madrid 1993.

cultura latinoamericana (nn. 550 ss.) parecen ser solamente los planteados por las culturas indígenas y afroamericanas y la cultura urbana, sin mencionar siquiera la cultura de la pobreza en ese apartado.

Sí se valora en cambio el papel de las CEBs y los laicos en la nueva evangelización (nn. 581 y 590), sobre la que se recogen algunos de los textos más conocidos del Papa y se resumen brevemente las aportaciones del Instrumento preparatorio (nn. 83-87; 432-39; 512). La novedad en todo caso, consistiría en las aportaciones del Documento de Consulta sobre la relación entre evangelización, Reino e Iglesia (cfr. nn. 440-451), y en su tesis central: *“La nueva evangelización implica esencialmente promoción humana y con ella tiene como objetivo la cultura cristiana”* (n. 119). Una gran verdad -innegablemente en la línea de la Evangelii Nuntiandi -pero en cuyo desarrollo, al menos para la inmensa mayoría de sus críticos, no guarda el Documento de Consulta el debido equilibrio.

### **Documento de trabajo**

La mala acogida al Documento de Consulta sirvió -entre otras cosas- para dejar bastante claro lo que las iglesias de América Latina esperaban de la futura Conferencia de Santo Domingo, en continuidad con las de Medellín y Puebla. El CELAM se apresuró a encargar a un nuevo equipo de redacción la elaboración del “Documento de Trabajo” -esta vez positivamente valorado, al menos en América Latina-, estructurado de acuerdo a la metodología ver-juzgar-actuar. A ella responde explícitamente la división del texto en tres partes: Mirada pastoral a la realidad latinoamericana (I), Iluminación teológico-pastoral (II), Propuestas pastorales (III).

La temática del Documento presenta así una notable cohesión interna, de forma que aparece con claridad el íntimo nexo entre

nueva evangelización-promoción humana-cultura cristiana, que vertebra hilo conductor todo el texto. Por otra parte, la mirada pastoral es menos apologética y más crítica -evangélicamente, desde la perspectiva del pobre-, tanto frente a la realidad socio-cultural latinoamericana como frente a la primera evangelización y a la realidad eclesial actual. La iluminación teológica es marcada y acertadamente bíblica y cristocéntrica. Las propuestas pastorales, intencionadamente no elaboradas por completo, son concretas, sugerentes y valiosas.

En cuanto al tema de la nueva evangelización, se aborda directamente en la II parte (Iluminación teológica) y se presenta desde el principio como la *realización del hecho salvífico* ocurrido en Cristo y proclamado por la Iglesia (cfr. nn. 425-545). He aquí un resumen de las aportaciones del Documento de Trabajo:

LA NUEVA EVANGELIZACION (nn. 425-470), como proyecto que ha venido madurando en la Iglesia universal y especialmente en la latinoamericana, debe entenderse correctamente:

- *No* es pura re-evangelización, ni una estrategia de supervivencia, ni una cruzada al estilo de la antigua cristiandad.

- Anuncia la antigua novedad de *Jesucristo*, su nombre, su Reino, su misterio pascual, el amor del Padre en él revelado con la fuerza del Espíritu.

- Sus líneas o coordenadas fundamentales son la experiencia del Señor Jesús (*fe*), necesariamente unida al Evangelio de la justicia y cuyos destinatarios e interlocutores son las *culturas*.

- Exige a la vez *continuidad* (con la evangelización ya realizada), *ruptura* (frente a una cierta evangelización caduca y sin dinamismo misionero) y *opción* (clara y en continua revisión para no caer en reduccionismos).

- Su originalidad radica -recordando la conocida formulación del Papa- en el *ardor* (espiritualidad, contemplación, santidad, celo profético y misionero), el *método* (inculturación real y profunda), universalidad de agentes y destinatarios), la *expresión* (creativa, atenta y acorde a los signos de los tiempos).

***Nueva Evangelización y Promoción Humana*** (nn. 471-500):  
Su íntima relación se basa en la necesidad de coherencia entre fe y vida, por lo que la preocupación por lo social forma parte de la misión evangelizadora de la Iglesia. Por ello, la nueva evangelización exige:

- estudiar, profundizar, divulgar y poner en práctica la *doctrina social de la Iglesia*

- renovar y asumir, en actitud de conversión la *Opción preferencial por los pobres*, los predilectos de Dios, en la línea de Puebla

- discernir los compromisos concretos que la *promoción de la persona humana* y la defensa de su dignidad y derechos inviolables conllevan

- asumir evangélicamente el *conflicto* que supone la búsqueda del *bien común* y el auténtico *compromiso social*.

***Nueva Evangelización y Cultura Cristiana*** (nn. 501-545).  
La importancia de la cultura -como modo de "ser" y "existir" del hombre y de los pueblos- plantea a la nueva evangelización una doble tarea:

*La inculturación de la fe* - proceso difícil y gradual, que no se reduce sólo a expresarla en el lenguaje de una determinada cultura, sino a realizar el encuentro de la cultura de un pueblo con la historia de la encarnación del Verbo

Así surgirá en cada Iglesia local una cultura nueva, cristiana, no uniforme, transformada e inspirada en Cristo y su mensaje. Este es, para la Iglesia latinoamericana, el reto planteado por los pueblos indígenas y afroamericanos, la religiosidad popular, la cultura moderna y las nuevas culturas emergentes.

- *La evangelización de las culturas* por el ofrecimiento personal y testimonial del Evangelio, capaz de liberarlas de sus elementos deshumanizantes y de llevarlas respetuosamente a su plenitud en Cristo, tanto globalmente como en algunos campos específicos prioritarios (comunidades, política y económica, familia, educación, comunicación social, religiosidad...).

Desde una perspectiva distinta al Documento de Consulta y más centrada en la nueva evangelización, el Documento de Trabajo no desprecia pues, ni mucho menos, el tema de la cultura. “En el fondo es el desafío de colocar la liberación auténtica y la realización de la persona humana -en sus vertientes individual y social- como el centro de preocupación del quehacer cultural, económico, político y social”, afirma el documento al referirse a la *cultura cristiana* (nn. 189-90), “de hacer presente, de manera progresiva y respetuosa, el Evangelio -mediante el testimonio vital de los cristianos- que va transformando desde dentro los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida, que están en contraste con la Palabra de Dios y con el designio de salvación (EN 19)”.

Con este rico planteamiento, y subrayando siempre por lo tanto el nexo entre nueva evangelización -promoción humana-cultura cristiana, el Documento de Trabajo juzga necesario que Santo Domingo considere vigentes las grandes opciones preferenciales de Medellín y Puebla, a la vez que sugiere otras opciones nuevas que le permitan *responder con la fuerza del Evangelio a los nuevos desafíos de América Latina, es decir, realizar la nueva evangelización:*

- Revitalizar la vocación y misión de los laicos
- Evangelizar la cultura urbana
- Presencia y renovación en el mundo de la comunicación
- Respeto y promoción de las culturas amerindias y afroamericanas
- Actitud misionera de la Iglesia, defensa de la vida y atención a la problemática de las sectas.

## **NUEVA EVANGELIZACION (Documento de Estudio)**

### **I - Lectura Reflexiva de Textos:**

- a) Conferencia "La nueva evangelización: origen y desarrollo del tema" (Miguel A. Keller, O.S.A.).
- b) Juan Pablo II, Discurso inaugural de la Conferencia de Santo Domingo.
- c) J. Vélez Correa, Una nueva evangelización para una nueva cultura, en: Hacia la IV Conferencia, o.c., pp. 205-12 (I. Una nueva evangelización).

### **II - Puntos para Profundización y Síntesis:**

- a) Qué **no** es la nueva evangelización (concepciones erróneas, y por qué lo son).

- b) **Principales obstáculos y desafíos** para la nueva evangelización en América Latina (en nuestra sociedad, en nuestra Iglesia).
- c) **Exigencias fundamentales** para la nueva evangelización en América Latina (actitudes, objetivos, agentes, destinatarios, medios...).
- d) Intentar una *Definición descriptiva* de la nueva evangelización. (**qué es**).

### III - Consecuencias para la Acción Pastoral:

- a) **Logros pastorales** de la evangelización ya realizado en América Latina que debemos conservar y potenciar (enumeración razonada).
- b) **Errores pastorales** de la evangelización ya realizada en América Latina que debemos evitar y erradicar (enumeración razonada).
- c) **Retos pastorales** de la nueva evangelización (analizar y concretar):
  - paso de la inercia pastoral a la actitud Evangelizadora
  - paso de la primacía de lo cultural a la acción misionera
  - paso del "totalitarismo" de lo parroquial a la multiforme presencia testimonial en la realidad cultural
  - paso de la atención privilegiada a la infancia, a la creación de comunidades adultas
  - paso del predominio pastoral del clero a la promoción de un laicado responsable

- paso de la pastoral desintegrada a la pastoral integrada y de conjunto.

d) **Aplicaciones concretas** (señalar opciones prioritarias para ponerlas en práctica en la acción pastoral):

- **Pastoral Profética:** ¿Cómo superar una evangelización puramente doctrinal, fomentar el testimonio personal y comunitario, renovar la catequesis y las estructuras de iniciación?.
- **Pastoral Litúrgica:** ¿Cómo conseguir una celebración litúrgica auténtica, con fuerza transformadora, creadora de comunidad, educadora de la fe y misionera?.
- **Pastoral Social:** ¿Cómo pasar del asistencialismo a la promoción y liberación, cómo educar para la solidaridad y el compromiso social, cómo convertimos a una opción preferencial por los pobres no puramente retórica?.
- **Otros temas específicos:** (en caso de compromiso o interés especial de cada uno, pueden igualmente abordarse): Estructuras de la Iglesia, pastoral juvenil, pastoral castrense, pastoral de enfermos, pastoral penitenciaria, pueblos indígenas y afroamericanos, mundos de la economía, la política o la comunicación social.

# ***La Nueva Evangelización: su presencia en el Documento de Santo Domingo***

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

Como ocurriera en las dos anteriores Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano, las conclusiones de Santo Domingo fueron publicadas en un documento al final de la asamblea. Así se esperaba en el ambiente eclesial latinoamericano -no sin cierta ansiedad y algunas tensiones- y así lo decidieron desde el principio los participantes en la Conferencia, aunque optando por un texto significativamente más breve que el de Puebla<sup>1</sup>.

La estructura global y articulación del documento Sto. Domingo (SD) se inspira en el lema y el temario formulado por el Papa para la Conferencia. La primera parte se titula *Jesucristo, Evangelio del Padre*; la segunda, *Jesucristo, Evangelizador viviente en su Iglesia*; y la tercera, *Jesucristo, Vida y Esperanza de América Latina y el Caribe*. La segunda parte, en relación con la cual las otras pueden considerarse respectivamente, preparación y culminación, incluye tres capítulos dedicados a los tópicos centrales *Nueva Evangelización, Promoción humana,*

---

1 - Así fue aprobado por 149 votos a favor, 56 en contra y 4 abstenciones.

*Cultura Cristiana.* Esta disposición tripartita del texto corresponde al lema *Jesucristo ayer, hoy y siempre*, sin abandonar por ello el método ver - juzgar - actuar, que se emplea de hecho para articular el texto de cada uno de los temas tratados en concreto.

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

Una primera lectura del mismo deja la impresión de encontramos ante un texto (303 números) no sólo más breve que los correlativos de Medellín (395 números en conjunto) y Puebla (1310 números), sino también menos rico y creativo, que ofrece sin embargo un buen resumen de los temas tratados y válidas orientaciones para la vida eclesial y la acción pastoral en América Latina. Muchos de los participantes en Sto. Domingo lo han calificado como "el mejor de los documentos posibles", dentro de las tensiones, las prisas, y la diversidad de mentalidades lógicamente existentes. Y quizá, en efecto, no fuera el momento histórico apropiado para declaraciones más impactantes ni demasiado nuevas opciones, sino para reafirmar y concretar -que ya es bastante- la andadura pastoral y las grandes intuiciones de Medellín y Puebla. Lo que en conjunto sí consigue el Documento, aunque -en aspectos particulares y para algunas expectativas- pudiera decirse que se queda corto.

En cuanto a la Nueva Evangelización, ya desde la formulación oficial del tema de la Conferencia<sup>2</sup>, se afirmó que sería “el elemento englobante, la idea central e iluminadora de la misma”. A la vista del Documento de Santo Domingo, podríamos hoy preguntarnos si ese propósito inicial se ha cumplido realmente. Y la respuesta debería, en nuestra opinión, matizarse: sí, pero no tan explícitamente. De hecho, no es mucho lo que se dice sobre la nueva evangelización en sí misma -era, sin ir más lejos, más rico el material contenido en el mismo Documento de Trabajo-, pero el tema está presente en unos 60 números del texto en forma explícita e implícitamente orienta y determina la práctica totalidad de su programa pastoral. Todo el Documento de Santo Domingo es presentado en efecto por los obispos con el deseo de que sea “un instrumento eficaz para una nueva evangelización”: esa ha sido -afirman- “la preocupación de nuestro trabajo”, siguiendo el modelo de la aparición del Señor resucitado a los discípulos de Emaús (cfr. Mensaje de la IV Conferencia a los pueblos de América Latina y el Caribe, 3 y 13 ss.)

### **A) LA NUEVA EVANGELIZACIÓN EN EL TEXTO DEL DOCUMENTO DE SANTO DOMINGO**

He aquí -en un intento de síntesis sistemática- lo que el Documento de Santo Domingo dice directa y expresamente sobre la nueva evangelización:

Es el Espíritu Santo quien anima a los Pastores de América Latina a “impulsar con nuevo ardor una Nueva Evangelización, que se proyecte en un mayor compromiso por la promoción integral del hombre e impregne con la luz del Evangelio las culturas de los pueblos latinoamericanos” (SD 1). El Papa ha convocado a trazar así “una nueva estrategia evangelizadora, un

---

2- Cfr. La Carta del Papa al Cardenal Gantin (12-12-90).

plan global de evangelización” (SD 22) y la Iglesia latinoamericana -fiel a su andadura desde el Vaticano II, Medellín y Puebla- acepta este compromiso, consciente de que “sólo una Iglesia evangelizada es capaz de evangelizar” (SD 23).

La nueva evangelización parte de la certeza de la “inescrutable riqueza” (Ef. 3,8) de Cristo y se entiende como algo operativo, dinámico, que supone un llamado a la reconciliación, la conversión y la esperanza (Cfr. SD 6,9,23-24). Anuncia a Cristo resucitado -como en un nuevo Pentecostés- invocando a Marfa, Estrella de la Evangelización (cfr. SD 12,15,24). Y -con nuevo ardor misionero y renovada espiritualidad - proclama sin equívocos el Evangelio de la vida, de la justicia, del amor y de la misericordia” (Cfr. SD 13, 45,124, 287). Así la nueva evangelización es el “elemento englobante” o “idea central” de la IV Conferencia, que permite entender en su verdadera dimensión la promoción humana y afrontar el desafío del diálogo entre el Evangelio y nuestras culturas (cfr.SD 22).

### **Qué es la nueva evangelización**

Como tantas veces hiciera Juan Pablo II, el Documento de Santo Domingo quiere comenzar aclarando lo que NO ES la nueva evangelización.

En América Latina, la evangelización es una realidad desde hace 500 años. La nueva evangelización no parte de cero, como si la anterior hubiera sido “infructuosa o de poca duración”. No se trata, pues, de reevangelizar rechazando la primera evangelización, en la que hubo ricos y abundantes valores que deben ser profundizados y complementados corrigiendo también sus deficiencias (cfr. SD. 24,19,245) y evaluando la actual acción evangelizadora de la Iglesia latinoamericana y su eficacia (cfr.SD 150).

Mucho menos se trata de cambiar el contenido esencial del mensaje cristiano: hay un sólo y único Evangelio, al que siempre sirve la Iglesia y desde el cual se deben iluminar los nuevos problemas, desafíos e interpelaciones a los que urge responder. Especialmente, en relación a “la realidad de un continente en el cual se da un divorcio entre fe y vida hasta producir clamorosas situaciones de injusticia, desigualdad social y violencia”(SD 24).

La nueva evangelización implica, entonces, “la grandiosa tarea de infundir energías al cristianismo de América Latina”. “Es el conjunto de medios, acciones y actitudes aptos para colocar el Evangelio en diálogo activo con la modernidad y lo post-moderno, sea para interpelarlos, sea para dejarse interpelar por ellos. También es el esfuerzo por inculturar el Evangelio en la situación actual de las culturas de nuestro Continente”(SD 24). Esta *Definición* se amplía en el Documento de Santo Domingo insistiendo en el análisis de los elementos esenciales de la nueva evangelización.

### **Elementos esenciales de la nueva evangelización**

a) **Finalidad:** Es un elemento importante para entender correctamente la nueva evangelización. Ella “tiene como finalidad formar hombres y comunidades maduras en la fe y dar respuesta a la nueva situación que vivimos, provocada por los cambios sociales y culturales de la modernidad”, que presenta nuevos valores (ansia de solidaridad, de justicia, la búsqueda religiosa, la superación de ideologías totalizantes, por ejemplo) (SD 26), pero también aspectos negativos y los grandes desafíos que más adelante señalaremos. “Hombres y mujeres nuevos, en comunidades nuevas, para una sociedad nueva”, puede ser una buena traducción pastoral de la finalidad de la nueva evangelización.

b) **Contenido:** No puede ser otro que “Jesucristo, Evangelio del Padre, que anunció con gestos y palabras que Dios es misericordioso con todas sus criaturas, que ama al hombre con un amor sin límites y que ha querido entrar en su historia por medio de Jesucristo, muerto y resucitado por nosotros, para liberarnos del pecado y de todas sus consecuencias y para hacemos partícipes de su vida divina” (SD 27). Es el único Evangelio que la Iglesia latinoamericana profesa por la fe (cfr. SD 4-15), y testimonia siempre por la evangelización, convencida de que “en Cristo todo adquiere sentido”.

c) **Sujeto:** Un punto que el Documento de SD analiza con particular interés y amplitud, sin duda por su importancia práctica. Toda la comunidad eclesial, *todo el Pueblo de Dios*, es sujeto agente de la nueva evangelización: Obispos, presbíteros y diáconos, religiosos y religiosas, hombres y mujeres miembros de la Iglesia (SD 25). Y en concreto, *la Iglesia particular*, con su dinamismo comunión - misión, “está llamada a generar allí con todas sus fuerzas, bajo la acción del Espíritu, la nueva evangelización, la promoción humana, la inculturación de la fe (RMI 54)”, por su cercanía a la vida, cultura y problemas del pueblo. Cercanía indispensable y que debe hacerse realidad en las *parroquias renovadas*, especialmente las urbanas, los miembros de la *jerarquía* - “modelos creíbles de sacerdotes”, diáconos permanentes insertos en las complejas situaciones humanas-, el testimonio y la acción de la *vida consagrada e institutos seculares* (SD 55; 59-60, 72, 76, 85ss). “El compromiso es de todos y desde *comunidades vivas*”(SD 293).

Merece destacarse la insistencia y rotundidad con que Santo Domingo reclama para los *laicos* el *Protagonista* de la nueva evangelización. Un laicado bien formado, maduro, comprometido, “libre de todo clericalismo y sin reducción a lo intra - eclesial”, capaz de ejercer en el mundo su triple función- profética, sacerdotal, real- por el testimonio de coherencia entre la fe y la vida y el compromiso en su campo propio de misión: la familia, la

cultura y la educación, las estructuras sociales, políticas y económicas (cfr. SD 48,97,101,103,176,203,254,258). El papel decisivo de la mujer, de los jóvenes, y el “potencial evangelizador de los pobres” (cfr. DP 1147) es especial y acertadamente resaltado dentro del protagonismo de los laicos en la nueva evangelización (cfr. SD 104ss., 111ss., 178ss., 302-3).

d) **Destinatarios:** Santo Domingo señala a los *bautizados no evangelizados* como “los principales destinatarios de la nueva evangelización” (SD 97). Objetivo que, con una visión universalista y misionera, se amplía por supuesto a todas “las clases medias, los grupos, las poblaciones, los ambientes de vida y de trabajo, marcados por la ciencia, la técnica y los medios de comunicación social” (SD 26). Las grandes ciudades, las áreas rurales, los pueblos indígenas y afroamericanos, el mundo de la cultura, la educación, los modernos medios de comunicación social... (cfr. SD 298ss.) son otros tantos destinatarios de la nueva evangelización inculturada. Lo que plantea numerosos desafíos -enumerados a lo largo de todo el Documento- y urge afrontar los retos de la evangelización de las culturas, el ecumenismo y la decidida acción misionera “ad gentes” (no cristianos) y “más allá de nuestras fronteras”, en una verdadera “hora misionera” para la Iglesia latinoamericana (cfr. SD 124ss., 295). Sin olvidar -recalca también significativamente el Documento (cfr. SD 64, 210) entre los destinatarios a la familia, calificada como “frontera decisiva de la nueva evangelización”.

e) **Medios:** Señalar los medios, instrumentos o caminos de la nueva evangelización es también una cuestión práctica de vital importancia que aborda el Documento de Santo Domingo, aunque de forma no sistemática y un tanto desordenada y dispersa. En la primera evangelización del continente, “los medios pastorales fueron una incansable predicación de la Palabra, la celebración de los sacramentos, la catequesis, el culto mariano, la práctica de las obras de misericordia, la denuncia de las injusticias, la defensa de los pobres y la especial solicitud por la educación y la promoción humana” (SD 19).

Hoy, la Iglesia latinoamericana no puede olvidar estos medios fundamentales y privilegiados. Pero la nueva evangelización debe además “utilizar aquellos medios que hagan llegar el Evangelio al centro de la persona y de la sociedad, a las raíces mismas de la cultura y no de una manera decorativa, como un barniz superficial (EN 20)”. No pueden faltar el testimonio -hecho de coherencia entre la fe y la vida- y el encuentro personal, la presencia del cristiano en todo lo humano, la confianza en el anuncio salvador de Jesús y la fuerza de su Espíritu (SD 29). Se debe utilizar con audacia los nuevos medios de comunicación social, fomentar las pequeñas comunidades, aprovechar el aporte de los movimientos, impulsar procesos globales de pastoral de conjunto e integración de carismas (cfr. SD 29,48, 57):

Así, la nueva evangelización “tendrá fuerza renovadora en la fidelidad a la Palabra de Dios, su lugar de acogida en la comunidad eclesial, su aliento creador en el Espíritu Santo, que crea en la unidad y la diversidad, alimenta la riqueza carismática y ministerial, y se proyecta al mundo mediante el compromiso misionero” (SD 27). Dentro de este marco global se enfatizarán después algunos medios concretos considerados como *exigencias* para la nueva evangelización y se determinarán al final del Documento, las *opciones* pastorales prioritarias.

f) *Eigencias*: Al final del capítulo sobre nueva evangelización, el Documento de Santo Domingo resume sus exigencias fundamentales en las cinco siguientes:

- Formar en una fe que se haga vida, iniciándola con el anuncio del kerygma a los que están en el mundo descristianizado (cf. EN 51 y 52) y promoviéndola con el testimonio alegre de auténticas comunidades de fe en las que nuestros laicos vivan el significado de los sacramentos.

- Cultivar una sólida conciencia moral para que en las complejas circunstancias de la vida moderna nuestros fieles sepan

interpretar acertadamente la voz de Dios en materia moral y desarrollen un evangélico sentido del pecado.

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

- Desarrollar un estilo de celebración de la liturgia que integre la vida de los hombres en una honda y respetuosa experiencia del insondable misterio divino de riqueza inefable.

- Impulsar una pastoral adecuada para evangelizar los ambientes universitarios donde se forman quienes han de plasmar decisivamente la cultura.

Otras muchas exigencias se formulan a lo largo del Documento, para poder llevar a cabo eficazmente la nueva evangelización: una renovada *espiritualidad*, apta para animar la promoción humana y ser fermento de una cultura cristiana; "parresia" (*valentía*) en el desempeño de la misión profética de la Iglesia; esfuerzo catequético para profundizar la *formación* del pueblo cristiano; opción preferencial por los *pobres* y aplicación de la Doctrina social de la Iglesia; prioridad básica, sentido, real y operante de la *pastoral familiar*; atención a la *liturgia*, la *religiosidad popular* y la *educación cristiana*; *pastoral juvenil* orgánica y vigorosa *pastoral vocacional*... (cfr. SD 45, 49-50, 57,64,82,114,240,263,293...).

Dejando siempre bien claro que la principal exigencia de toda evangelización es el anuncio gozoso del nombre, el mensaje, la vida, las promesas, el misterio y el Reino de *Jesús de Nazaret*, confesado como hijo de Dios (SD 33). Y que, para la Iglesia, la *santidad* de vida y el *espíritu misionero* son las primeras e ineludibles exigencias de cara a la nueva evangelización (cfr. SD 31-32; 124-125; 294).

f) **Desafíos:** Igualmente, son muchos los *desafíos pastorales* que, bajo ese título expreso, enumera el Documento de Santo Domingo al tratar de cada tema concreto. Pero es posible también sintetizar los grandes obstáculos o desafíos que la nueva evangelización debe enfrentar, clasificándolos en tres grupos:

1) *Desafíos intraeclesiales:* La ignorancia religiosa y falta de formación de muchos católicos -fruto de las deficiencias de la evangelización, catequesis y liturgia-, agravada por la mezcla de elementos no cristianos frecuente en la religiosidad popular, que trae como consecuencia la falta de coherencia entre fe y vida, y hace de gran parte de nuestro pueblo presa fácil del materialismo consumista, las ideologías y las sectas (cfr. SD 39-44). La insuficiente renovación parroquial; la falta de pastoral de conjunto y espíritu misionero; el escándalo de las divisiones y los conflictos intraeclesiales (cfr. SD 57-58, 60,63,68,126).

2) El gran desafío de la *injusta pobreza:* “El creciente empobrecimiento en el que están sumidos millones de hermanos nuestros hasta llegar a intolerantes extremos de miseria es el más devastador y humillante flagelo que vive América Latina y el Caribe”, como ya denunciaron Medellín y Puebla (SD 179). Desde entonces, se ha ahondado la “brecha entre ricos y pobres”; se han multiplicado los rostros sufrientes de los pobres, que son para el creyente el rostro del Señor; claman al cielo las injusticias, que afectan especialmente a los jóvenes, la mujer, los pueblos indígenas... (cfr. SD 106, 112,122, 169, 174, 178, 199...). Todo ello desafía al Evangelio del amor, la justicia, la fraternidad y la misericordia (SD 13).

3) *Desafíos de la nueva situación cultural:* Que encierra en sí innegables valores positivos, pero está también marcado por el pecado personal, social y estructural. La nueva evangelización “ha de tener en cuenta la urbanización, la pobreza y la marginación. Nuestra situación está marcada por el materialismo, la cultura de la muerte, la invasión de las sectas y propuestas

religiosas de distintos orígenes.”(SD 26). El secularismo y el indiferentismo conducen a las idolatrías del tener, el poder, y el placer (SD 154), que amenazan la cultura, la familia y la vida (cfr.SD 210ss). Se hace difícil la cultura de la solidaridad y la integración (cfr. 204ss.) y la Iglesia aún no afronta eficazmente el reto de los modernos medios de comunicación social (cfr. SD 280ss.). La corrupción se ha generalizado y amenaza a la democracia y el orden social (cfr.SD 233,192).

### **Cómo debe ser la nueva evangelización**

Una vez más, el Documento de Santo Domingo responde a este interrogante con la conocida expresión de Juan Pablo II: nueva en su ardor, en sus métodos y en su expresión (SD 28-30).

*Ardor* significa santidad y entusiasmo misionero, que suponen “una fe sólida, una caridad pastoral intensa y una recia fidelidad”. Así, el evangelizador crecerá en la radical conformación con Jesucristo y será “el hombre de las bienaventuranzas” (cfr. RMI 90-91).

*Nueva en sus métodos*, es decir, capaz de buscar nuevos caminos para la evangelización de las nuevas situaciones. Con imaginación y creatividad, para que de manera pedagógica y convincente el Evangelio llegue a todos e impregne las culturas; usando los nuevos medios que la ciencia y técnica nos proporcionan.

*Nueva en su expresión*, con lenguaje adaptado -en cada caso- a la cultura urbana, adveniente o propia de las etnias indígenas y afroamericanas. “Urge aprender a hablar según la mentalidad y cultura de los oyentes, de acuerdo a sus formas de comunicación y la los medios que están en uso”: la nueva evangelización será así realmente inculturada, en la línea de la encarnación del Verbo (cfr. SD 298ss.).

Dos notas más son imprescindibles para entender cómo cree el Documento de Sto. Domingo -además de recoger el magisterio papal- que debe ser la nueva evangelización: fruto de una *conversión pastoral* de la Iglesia en fidelidad al espíritu del Concilio, Medellín y Puebla (cfr. SD 30, 290,301) y enriquecida por los *ministerios conferidos a los laicos* (cfr. SD 101). Lo que nos lleva -como hace el mismo Documento- a centrarnos ahora en la eclesiología.

### **La Iglesia y la nueva evangelización**

La mayoría del capítulo I de la segunda parte del Documento de Santo Domingo se dedica, más que a analizar en sí mismo el concepto de nueva evangelización, a proponer el modelo de Iglesia que será capaz de llevarla a cabo. Se significa así el talante prioritariamente *pastoral* de la Asamblea y el Documento de Santo Domingo, que alcanza aquí su mejor expresión y su más lograda formulación.

Una Iglesia *Convocada a la Santidad, con comunidades eclesiales vivas y dinámicas en la Unidad del Espíritu y con diversidad de ministerios y carismas, para anunciar el Reino a todos los pueblos* es -en resumen y con palabras textuales- el modelo eclesial que nuestros Pastores consideran exigido hoy de cara a la nueva evangelización (cfr. SD 31-156). Lo que viene a ser la traducción práctico-pastoral de la afirmación básica “sólo una Iglesia evangelizada es capaz de evangelizar” (SD 23) y constituye el compromiso fundamental de la Iglesia latinoamericana, que da origen y sentido a las tres grandes líneas pastorales asumidas en Santo Domingo (cfr. SD 292,301).

a) **La Santidad** se define por el seguimiento de Jesús y la obediencia al Espíritu. Miembros santos de la Iglesia “son los hombres y mujeres nuevos que América Latina y el Caribe necesitan”: los que han escuchado con corazón bueno y recto el

llamado a la conversión y han renacido por el Espíritu Santo según la imagen perfecta de Dios, los que llaman a Dios "Padre" y expresan su amor a El en el reconocimiento de sus hermanos, los que son bienaventurados porque participan de la alegría del Reino, los que son libres con la libertad que da la verdad y solidarios con todos los hombres, especialmente con los que más sufren (SD 32).

La santidad de la Iglesia -convocada por la Palabra y que encuentra en María su imagen más perfecta- va indisolublemente unida a su carácter profético y su vocación celebrativa. Urge por eso la proclamación del Misterio pascual de Jesucristo, la catequesis (básica, comunitaria e iluminadora de la historia), el necesario servicio de los teólogos, el testimonio de vida de todo el pueblo de Dios ("primera e insustituible forma de evangelización") (SD 33). Y una celebración litúrgica evangelizadora, capaz de convocar, celebrar y enviar, que sostenga el compromiso con la promoción humana y sea pedagógicamente apta para penetrar las culturas (SD 34-35).

La riqueza de la religiosidad popular, debidamente evangelizada, y el signo viviente de la vida contemplativa y los consejos evangélicos (SD 36 - 37) completan esta imagen de la Iglesia santa, llamada a responder hoy así a los desafíos pastorales de la nueva evangelización y consciente también de su necesidad de conversión en todas estas dimensiones (cfr. SD 38 -53).

b) La nueva evangelización sólo será posible desde **Comunidades Eclesiales vivas y Dinámicas**, al estilo de los primeros cristianos de Jerusalén, en cuyo rostro se descubra la presencia del Señor resucitado, que hace a su Iglesia -por la vivencia de la comunión y de la participación- signo de la unión de todos los hombres entre sí y con Dios. (LG 1) (cfr. SD 54).

Este *rostro* debe brillar en cada iglesia particular, llamada a vivir el dinamismo de la comunión y misión; en la parroquia

entendida como comunidad o red de comunidades y movimientos, y bellamente descrita como “la Iglesia que se encuentra entre las caras de los hombres”; en las CEBs, cuya validez e importancia para la vitalidad de la Iglesia evangelizadora se ratifican; en la familia cristiana, “iglesia doméstica” y primera comunidad evangelizadora. No sólo la nueva evangelización, sino también la promoción humana y la inculturación de la fe, depende de la autenticidad de nuestras comunidades eclesiales, aún en lento proceso de gestación según el Documento (cfr. SD 55 -64).

c) Existimos y servimos, somos Iglesia, *En la unidad del Espíritu y con Diversidad de Ministerios y Carismas*. Así la Iglesia actualiza hoy el único ministerio salvífico de Cristo a través de los *ministerios ordenados, la vida consagrada y los fieles laicos* presentes en la Iglesia y en el mundo (cfr. SD 65-120).

Santo Domingo se detiene aquí a analizar el sentido y las exigencias de la realidad de una Iglesia rica en ministerios. La “*pastoral vocacional* inserta en la pastoral orgánica de la diócesis, en estrecha vinculación con la pastoral familiar y la juvenil”, es entonces una prioridad para que existan agentes numerosos y cualificados de la nueva evangelización. De su cuidada formación inicial en los Seminarios y de una formación permanente entendida como camino de conversión y fidelidad, nacerá para nuestra Iglesia la posibilidad de contar con buenos pastores -obispos, presbíteros y diáconos- que sean testimonio de santidad y presencia humilde y cercana del Buen Pastor en medio de su pueblo (cfr. SD 67-84).

La *vida consagrada* -que no pertenece a la jerarquía de la Iglesia, pero sí a su vida íntima y su santidad (cfr. LG 44; EN 69)- es esencialmente evangelizadora por su testimonio, tantas veces heroico, de los consejos evangélicos y el seguimiento radical de Cristo. Santo Domingo reconoce el papel primordial de los religiosos en la evangelización del Continente y les recuerda

con palabras del Papa los retos que hoy les plantea la nueva evangelización: seguir en la vanguardia evangelizadora a partir de una profunda experiencia de Dios; mantener la fidelidad al propio carisma y la comunión con los obispos, presbíteros y laicos; responder con especial generosidad a la evangelización de las culturas y la evangelización más allá de nuestras fronteras (cfr.SD 85-93).

Hemos aludido ya al protagonismo de los *fieles laicos* en la nueva evangelización. Ellos, en efecto, constituyen la mayoría del pueblo de Dios y su compromiso en la Iglesia y el mundo es hoy un verdadero signo de los tiempos. Su formación y participación activa en la Iglesia, así como el impulso de su presencia testimonial en el mundo -sobre todo-, son para Santo Domingo otra línea pastoral prioritaria de vital importancia. Aunque, en la práctica, “la persistencia de cierta mentalidad clerical en numerosos agentes de pastoral, clérigos e incluso laicos (cfr.DP 784); la dedicación de núcleos laicos de manera preferente a tareas intra-eclesiales, y una deficiente formación les privan de dar respuestas eficaces a los desafíos actuales de la sociedad” y la nueva evangelización. Errores que deben ser superados, a la vez que se promueven los consejos de laicos y los ministerios conferidos a los mismos. Especial insistencia presenta el documento en cuatro puntos relacionados con la promoción, formación y actividad pastoral del laico:

- su compromiso en el campo de las realidades temporales (familia, cultura, economía, política, educación, medios de comunicación social...) y no sólo en las funciones intra-eclesiales.

- el acompañamiento de asociaciones y movimientos laicales, para evitar su encerramiento en sí mismos, la desconexión con la pastoral de conjunto y la falta de inculturación en el contexto latinoamericano.

- el reconocimiento del papel evangelizador de la mujer (esposa, madre, religiosa, trabajadora, campesina, profesional...) y la lucha

contra su frecuente irrespeto y marginación: “urge contar con el liderazgo femenino y promover la presencia de la mujer en la organización y animación de la nueva evangelización”(SD 109).

- la necesidad de reafirmar la opción preferencial por los jóvenes, asumir la cultura juvenil y abrir para ellos espacios de participación en la Iglesia y su tarea evangelizadora, con una adecuada pastoral juvenil (cfr. SD 94-120).

d) La Iglesia existe para evangelizar, ***Para anunciar el Reino a todos los hombres***. La nueva evangelización supone despertar un nuevo fervor misionero que se proyecte a la misión “ad gentes”, que vivifique la fe de los bautizados alejados, que reúna a todos los hermanos en Cristo, que dialogue con las religiones no-cristianas, que afronte el avance de las sectas fundamentalistas y los nuevos movimientos religiosos libres, que convoque a los sin Dios y a los indiferentes. Ante tales retos y tan amplia misión, la Iglesia no debe quedarse tranquila con quienes ya la aceptan, está llamada a autoevaluar toda su acción pastoral, analizar las causas de sus fallas y cambiar de actitud. En este sentido se señalan numerosas líneas pastorales -de desigual importancia y valor, pero interpeladores de la praxis eclesial- en esta última parte del capítulo dedicado a la nueva evangelización (cfr. SD 121-126).

### **Nueva evangelización y promoción humana**

No es este el momento de analizar el capítulo que el Documento de Santo Domingo dedica al tema de la promoción humana (SD 157-227). Pero sí debemos referirnos necesariamente a su tesis básica e inicial: **La Promoción humana es una dimensión privilegiada de la Nueva Evangelización**. O, en otras palabras: no habrá nueva evangelización sin promoción humana.

No hay, en nuestra opinión, ninguna afirmación tan bien fundamentada como esta en todo el Documento de Santo Domingo. Breve pero profundamente, se explicita su fundamentación y sentido con una triple argumentación:

- una serie de textos, rotundos y bien seleccionados, del magisterio pontificio y conciliar: EN 31, GS 42, RMI 59, SRS 41, CA 54.

- la praxis histórica y la enseñanza de Jesús de Nazaret y los apóstoles: Mc. 6,34-44 (multiplicación de los panes); Mt. 25 (el amor fraterno, criterio de juicio); Lc. 10,25-37 (buen samaritano); Sant.2, 14-17.26 (la fe y las obras); Jn.2,3ss. (las bodas de Caná).

- el magisterio episcopal latinoamericano recogido en Puebla: incoherencia de las estructuras injustas con la fe en Cristo del continente latinoamericano (DP 437). (cfr.SD 157-163).

La conclusión es bien clara: la promoción humana -entendida como paso de condiciones de vida menos humana a condiciones cada vez más humanas, hasta llegar al pleno conocimiento de Jesucristo (cfr. PP 20-21)- y la defensa de los derechos humanos es *exigencia esencial de la misión evangelizadora* de la Iglesia pues "toda violación de los derechos humanos contradice el plan de Dios y es pecado"(SD 164-165).

Atenta a los signos de los tiempos, la Iglesia comprometida en la nueva evangelización no puede por eso dejar de reconocer el rostro del Señor en el rostro de los que sufren y se siente llamada a reafirmar su evangélica, firme e irrevocable -no exclusiva ni excluyente- opción preferencial por los pobres, en continuidad con Medellín y Puebla (cfr. SD 170-80). "La solidaridad cristiana por ello, es ciertamente servicio a los necesitados, pero sobre todo es fidelidad a Dios"(SD 159).

## Nueva evangelización y cultura cristiana

De igual modo que en el apartado anterior, nos limitaremos aquí a recoger con toda su fuerza la tesis básica e inicial del capítulo correspondiente del Documento de Santo Domingo (SD 228-286): *El Proceso de inculturación del Evangelio es "centro, medio y objeto de la Nueva Evangelización* (SD 229). Dicho proceso manifiesta y realiza la evangelización de la cultura, para llegar a una cultura cristiana. Es decir, inspirada en la persona y mensaje de Cristo, medida y plenitud de todo lo humano y, por lo tanto, de toda cultura (cfr. SD 13,228). Una cultura que sitúa el evangelio "en la base de su pensar, en sus principios fundamentales de vida, en sus criterios de juicio, en sus normas de acción" - como dijera el Papa en su Discurso inaugural- y desde allí "se proyecta en el ethos del pueblo,... en sus instituciones y en todas las estructuras" (SD 229). O una cultura -recordando la formulación de Puebla (DP 322)- inspirada en la intuición básica de la antropología cristiana: "apertura del hombre hacia Dios como Creador y Padre; hacia los demás, como sus hermanos; al mundo como a lo que le ha sido entregado para potenciar sus virtualidades y no para ejercer sobre él un dominio despótico que destruya la naturaleza" (SD 264).

*Encarnación, Pascua y Pentecostés* son los tres grandes misterios de la salvación que iluminan la relación entre Evangelio y culturas. La nueva evangelización/evangelización inculturada es imposible sin asumir, purificar/redimir y llevar a plenitud en Cristo los valores de todos los pueblos y culturas (cfr. SD 230, 243). Y "el proceso de inculturación abarca el anuncio, la asimilación y la re-expresión de la fe" (SD 256). Sin esto no se puede hablar de auténtica y nueva evangelización.

Todo ello plantea así numerosos retos a la nueva evangelización que Santo Domingo analizará en el resto de este capítulo en relación con las culturas indígenas, afroamericanas y mestizas; la nueva cultura; la acción educativa de la Iglesia; la comunicación social (cfr. SD 243 -286).

## INTENTO DE COMENTARIO CRÍTICO Y PISTAS PASTORALES

Leído en su conjunto, el capítulo sobre la nueva evangelización deja la impresión de un todo bastante coherente, con suficientes elementos para inspirar después la primera de las tres grandes líneas pastorales enfatizadas en Santo Domingo (cfr. SD 293 - 95). A través del texto se nos ofrece un auto-examen de la Iglesia latinoamericana en función de la nueva evangelización, reconociendo con sinceridad sus carencias y defectos, a la vez que se sintetizan los puntos doctrinales y las líneas pastorales más importantes sobre los temas tratados, generalmente -eso sí- con no demasiada creatividad y en un estilo poco impactante.

Salvo raras excepciones, no encontramos avances significativos en relación con el Concilio, Medellín, Puebla y el magisterio pontificio, cuyo concepto de Iglesia y evangelización se aceptan decididamente.

Podríamos preguntarnos si no hay en todo el tema un poco de excesivo "eclesiocentrismo". En efecto, la perspectiva es normalmente no sólo *eclesial* sino incluso *eclesiástica*, y se centra mucho más en la Iglesia que en el Reino. Sobre él sólo se habla casi siempre indirectamente. Es significativo y elocuente que el índice temático incluido en la edición del Documento registre únicamente la referencia a 5 numerales del texto -tres de ellas en nuestro capítulo- y que ni siquiera la palabra Reino aparezca en los números 121-156, que se intitulan, no obstante, "para anunciar el Reino a todos los pueblos".

En la misma línea, podríamos señalar otra serie de lagunas, interrogantes o temas muy pobremente tratados. Por ejemplo, la especie de tabú que evita en el texto la mención explícita de la CLAR y la Teología de la Liberación, o la descomprometida rapidez con que se alude a problemas tan serios como la deuda externa, el narcotráfico, y el sida. ¿Acaso no son temas

merecedores de que nuestros Pastores los reflexionen con mayor profundidad para el bien de nuestros pueblos y nuestras iglesias, o no plantean ninguna cuestión en orden a las situaciones que hoy son un desafío para la nueva evangelización?.

Las líneas pastorales señaladas en relación con cada uno de los temas específicos abordados en el Documento -muchas veces valiosas; cfr., por ejemplo, SD 131,135,142,200-3,248-49...- quedan con frecuencia en el simple nivel de "sugerencias", "invitaciones" o "proposiciones". Por supuesto que una asamblea de tal rango no puede descender al campo de las programaciones pastorales concretas ni menos aún al de las "recetas", pero sí se esperarían orientaciones más decididas y compromisos más firmes, iluminando especialmente -lo que no siempre se consigue- la posibilidad de *nuevas respuestas* a los problemas planteados hoy en la acción pastoral; algo imprescindible para poder realmente hablar de una evangelización *nueva* en su ardor, métodos y expresiones. Temas pendientes, desde esta perspectiva, pueden considerarse aún, por ejemplo, las estructuras de iniciación aptas para no dar lugar a más bautizados no evangelizados (cfr. SD 39,97,130), el problema sin resolver de las parejas en situaciones irregulares (cfr. SD 224), el sectarismo de "algunos movimientos y asociaciones" (cfr. SD 102) o una más decidida toma de postura -a la luz de la Doctrina social - frente al neo-liberalismo como causa de pobreza (cfr. SD 179, 181).

Cuanto precede no equivale -ni es nuestra intención- a dejar de reconocer los grandes aciertos y aspectos positivos del Documento de Santo Domingo. Especialmente, los que se derivan de dos principios centrales en el texto: la importancia del *sentido comunitario* por el ser y el actuar de la Iglesia en el mundo, y el reconocimiento del papel del *laicado* en la nueva evangelización. Se recogen aquí las mejores aportaciones de la eclesiología conciliar y del magisterio episcopal latinoamericano expresado en Medellín y Puebla. Se insiste en el concepto de parroquia como comunidad de comunidades (cfr. SD 58), la importancia de las

comunidades eclesiales de base (cfr. SD 61- 63) y el valor de la familia como primera comunidad evangelizadora (cfr. SD 64). Se impulsa la superación del clericalismo y el machismo -dos grandes lacras de la mentalidad eclesiástica y social latinoamericanas- con el propósito de acrecentar la vivencia de una Iglesia en comunión-participación que realice su misión en el mundo y no sólo en el ámbito intraeclesial (cfr. SD 94ss;96,107-110).

En cuanto al tópicco específico de la nueva evangelización, su *novedad* podría analizarse en relación con la primera o antigua (nueva evangelización = evangelización distinta de la primera y más eficaz que ella), en relación con las actitudes evangelizadoras (nueva evangelización = evangelización hecha con nuevo ardor, métodos y expresión), o en relación con las actuales situaciones histórico-culturales (nueva evangelización = evangelización de una nueva cultura). Las dos últimas concepciones -sin duda por el énfasis puesto en ellas por el Papa- son las más desarrolladas en el Documento de Santo Domingo, especialmente la segunda. La relación, en cambio, entre la nueva evangelización y la primera (o la actual, también) está mucho menos desarrollada, probablemente para evitar posturas similares a las de la “leyenda negra” anti-evangelizadora. Lo que resulta comprensible, pero hace al mismo tiempo que se pierda la riqueza de esta perspectiva. Renovar los aciertos pastorales de la primera evangelización (cfr. SD 19) y reconocer explícitamente sus errores para corregirlos actualmente donde persistan, es también de la mayor importancia para la nueva evangelización.

Sobre todo por la toma de conciencia que implica de combatir hoy la opresión de los pobres y la dominación cultural que acompañaron el contexto histórico de la primera evangelización. De esta forma se hace más patente el nexo íntimo existente entre nueva evangelización, promoción humana y evangelización inculturada, que constituye como el corazón y el sentido básico de la propuesta pastoral de Santo Domingo (cfr. SD 291-303).

Propuesta pastoral que -finalmente- encierra unas *pistas para la praxis eclesial*, de cuya realización dependerá indudablemente el fruto -o el fracaso, de no ser así- de la Conferencia de Santo Domingo para la Iglesia latinoamericana y del Caribe. Terminaremos por eso resumiéndolas en tres líneas prioritarias para la acción pastoral:

1- Partir siempre de la reflexión teológico-pastoral del Vaticano II, Medellín y Puebla, viviendo su eclesiología y realizando según su espíritu y orientaciones pastorales la evangelización íntegramente entendida, es decir, toda la acción pastoral de la Iglesia en el mundo.

2- Fundamentar la nueva evangelización en una auténtica conversión eclesial, para que sea creíble y eficaz. Las exigencias primordiales de esta renovación eclesial quedan marcadas con claridad, como ya lo hemos expuesto, en Santo Domingo.

3- Responder evangélicamente a los retos de nuestra realidad histórica, con proyectos pastorales que den prioridad real a la familia, la promoción del laicado, el ecumenismo, la presencia de la Iglesia en la cultura urbana, la no retórica opción preferencial por los pobres, las múltiples exigencias de la inculturación (y, dentro de ella, todo lo relativo a las culturas indígenas y afroamericanas).

Creemos interpretar fielmente el texto y el espíritu de Sto. Domingo al afirmar que así -Cfr. SD, Tercera Parte-, Jesucristo será, en su Iglesia, esperanza y vida de los pueblos de América Latina y el Caribe. Es decir, que así podremos entender y llevar a cabo una nueva evangelización.

# ***La Promoción Humana: sus Fundamentos Bíblicos y Teológicos***

**Julio Jaramillo Martínez<sup>1</sup>**

## **INTRODUCCION**

El documento de Santo Domingo se traza la tarea de ubicar el tema de la *promoción humana* como uno de los objetivos primarios para su reflexión teológica y para su posterior aplicación pastoral. Lo coloca en efecto entre sus objetivos y lo incluye por lo mismo en el título del texto: *nueva evangelización, promoción humana y cultura cristiana. Jesucristo ayer, hoy y siempre*. Realiza un análisis sobre él en el capítulo II de la segunda parte bajo el nombre *la promoción humana*.

Entronca así la IV Conferencia con lo ofrecido por los documentos de Medellín y de Puebla. Medellín asume la Promoción Humana tanto en las ponencias que le marcaron su derrotero como en los documentos finales. La ponencia de Mons. Eugenio de Araújo Sales titula *La Iglesia en América Latina y la promoción humana*. En sus conclusiones hace de la Promoción

---

<sup>1</sup> Sacerdote diocesano. Doctor en teología. Rector del Instituto Teológico Pastoral del CELAM. Colombiano.

Humana el tema englobante de los textos sobre Justicia, Paz, Familia y Demografía, Educación y Juventud. Puebla la hace suya dentro del capítulo II, Evangelización, bajo el título Evangelización Liberación y Promoción Humana. (cf. Numerales 470 a 506).

En concordancia con esta línea conductora del pensamiento episcopal latinoamericano se requiere, dentro de un esfuerzo de profundización, establecer las bases bíblicas que lo sustentan para hacer derivar luego los tópicos de reflexión teológica y las respectivas líneas de acción pastoral. Esta triple gestión es lo que se proponen las párrafos siguientes.

## **1. LA PROMOCION HUMANA: SU NOCION Y SU PROBLEMATICA**

La Promoción Humana ha aparecido en la Iglesia de América Latina como la alternativa pastoral para superar las condiciones infra-humanas que viven y padecen muchos hombres y mujeres del sub-continente. Tiene entonces una connotación inmediata referida a dicha situación.

La Promoción Humana pide una mirada atenta en razón del concepto mismo con el cual se la identifica y en virtud de la forma como se la realiza.

La referencia al concepto de Promoción Humana involucra dos aspectos. En el primero se entiende el gesto que efectúa el hombre para llegar a ser hombre. Comprende un imperativo para la gestión eclesial: el de acompañar al hombre, en su *moción* -movimiento-, hacia la misión de humanizarse. Es la fidelidad que la Iglesia presta a la actividad creacional de Dios quien al formar el ser humano le imprime el dinamismo requerido para llegar a su realización como persona.

En el segundo se mira la realidad de la persona y su marco circundante. Este, con frecuencia inusitada, no le es propicio. En este caso le impide el avance personalizador. La noción de Promoción Humana solicitará una acción dirigida a disipar las coyunturas adversas al hombre, las que juegan el papel de barreras en su anhelo de alcanzar la riqueza humana debida.

La forma de dar curso a la Promoción Humana también se ve envuelta en interrogantes pastorales de tono álgido: quien acompaña el proceso del hombre para realizar su vocación humana, ya en el neto proceso humanizante ya en la empresa de quitar las cortapisas que aquella misión percibe, se interroga con frecuencia: ¿al humanizar, Dios qué?. Las gestiones promocionales de lo humano van a menudo asociadas con ciertos dualismos entre Dios y Hombre que generan zozobras e inquietudes al Pastor y con frecuencia al propio ser humano. Esta problemática, asociada como está al fenómeno en referencia, exige un claro empeño por descubrir la conjunción de lo divino y de lo humano en el evento salvífico de la historia.

## 2. LA PROMOCION HUMANA Y SU FUNDAMENTO VETERO-TESTAMENTARIO

*Dijo Yahvé a Moisés: 'Bien vista tengo la aflicción de mi pueblo en Egipto, y he escuchado su clamor en presencia de sus opresores; pues ya conozco sus sufrimientos. He bajado para librarle de la mano de los egipcios y para subirle de ésta tierra a una tierra buena y espaciosa, a una tierra que mana leche y miel (...). Así pues, el clamor de los israelitas ha llegado hasta mí y he visto además la opresión con que los egipcios los oprimen. Ahora, pues ve; yo te envíe a Faraón para que saques a mi pueblo, los israelitas, de Egipto. (Ex 3, 7-10 y Ex 12.)*

La base bíblica muestra la razón de ser del asunto en mención. El recurso al texto sagrado y a la sub-siguiente reflexión teológica

es parte definitiva del argumento total sobre Promoción Humana.

Respetando el propio origen de la fe israelítica es menester situar la atención en el libro del éxodo. Nos ofrece éste un doble testimonio: el de una situación adversa al hombre y el de una condición nueva, ni siquiera vislumbrada antes, en la cual el hombre consigue su dignidad. Es el tránsito de la condición de esclavitud y de cruel servidumbre (cf. Ex 2,23; 3,7) a la condición de libertad. Para el pueblo elegido, los gestores de las dos situaciones son evidentes. El primero lo encarna la figura histórica del Faraón Egipcio (cf. Ex, 1, 8-22; 3, 10). El segundo, es el Dios de los Padres, de Abraham. Isaac y Jacob (cf. Ex 3,6).

El momento salvífico del Exodo le re-descubre a los hombres errantes de Israel la religión generosa de sus Padres, la que había movido a Abraham a salir de su tierra para alcanzar algún día la tierra de la promesa. El éxodo, antes que nada, es un nuevo encuentro con Dios y con la rica vivencia religiosa de los antepasados. Con razón la tarea primera que el pueblo debe cumplir al salir de Egipto es la celebración del culto a Yahvé (cf. Ex 3, 12.).

Con no menos importancia la epopeya involucra al ser humano. Terminada la instancia de dolor para la cual Dios ha descendido (cf. Ex 3,8.) aparece la nueva situación. Su significado abarca la persona y su entorno. El hombre en efecto percibe un nuevo estado para él. El desconocimiento por tanto de las implicaciones antropológicas que la experiencia salvífica posee, conlleva un acto de infidelidad al conjunto total de la revelación.

Para concretar lo expuesto conviene asociarse al hombre israelita en su peregrinar por el desierto y poder percibir allí su dinámica existencial. La novedad de vida, vida en libertad, la invitación a amar, la posibilidad de alcanzar la condición de comunidad - pueblo-, el sentido de su diario acontecer y la posesión de la tierra, por citar sólo estas facetas, son realidades profundas a

nivel del ser humano. Empiezan a ser captadas por el israelita como *contenido del designio divino* y como donación gratuita que Yahvé le ha hecho.

En el plan faraónico no se incluía la valoración del hombre; en los deseos del Señor, en cambio, ha aparecido. *La vida empieza entonces a entenderse como don del Señor y por ende como respuesta a él.* El gesto mismo de vivir lo cotidiano, a veces simple, tiene ahora la profundidad y la diafanidad de lo divino.

Estos preciosos trazos de Promoción Humana están abarcando las fibras íntimas de la existencia, las razones últimas que tiene el vivir de los seres humanos. Es cierto, los experimenta de manera inmediata el miembro del pueblo israelita. Sin embargo, dada la connotación que tienen para *toda persona*, por tocar lo específico y propio de ella, no puede decirse que lo obrado se circunscriba a ese único hombre. Dios quiere expandir a las criaturas de los tiempos y de los espacios, sin ninguna discriminación, su mensaje de salvación. Desde esta perspectiva de universalidad se comprende que la particularidad israelítica requiere de una dimensión misional que abarque tanto el ayer, el *hombre del origen*, como el mañana, el *hombre del futuro*, ...*el de todos los tiempos.*

La visión entonces de hombre que las páginas del éxodo resaltan empiezan a comprenderse como *misión* a otros pueblos. El rico y espléndido conjunto de vivencias que Israel ha experimentado en su propia personalidad necesita extenderlo a los amplios espectros de la condición total del género humano.

### 3. LA PROMOCION HUMANA EN EL HOMBRE DEL ORIGEN

*Y dijo Dios: Hagamos al ser humano a nuestra imagen, como semejanza nuestra y mande en los peces del mar y en*

*las aves de los cielos y en todas las alimañas terrestres y en todas las serpientes que serpean por la tierra. Creó pues Dios al ser humano a Imagen Suya, a Imagen de Dios le creó, macho y hembra los creó. Y bendíjolos Dios y díjoles: 'sed fecundos y multiplicaos y henchid la tierra y sometedla ... (Gn 1, 26-28).*

La mirada a la condición histórica del hombre no basta. De justicia es dar un paso adelante para ahondar en las dimensiones derivadas de la creencia religiosa. ¿El hombre del principio, qué? La pregunta versa sobre aquello que todos los pueblos incluyen en sus interrogantes: ¿Cómo era el hombre inicial, el hombre del origen? Israel toma misionera su fe de hoy respecto al hombre. Plasma en relatos llenos de contenido creyente cuanto había percibido.

Un vistazo de conjunto a los libros del éxodo y del Génesis hace las veces de mano directriz en la comprensión de Adán.

El origen de su actual existencia, la vivida en el desierto y en la tierra de la promesa, es Dios. El principio de vida para el primer hombre, *Adán*, y en él, para toda existencia humana, es el mismo Dios. (cf. Gn 1ss.). Cuando Este insufla sobre la criatura le comunica aquella vida que con riqueza había recibido en los días de su salvación. Se condensa así en un ayer, que comprende al *Hombre-principio*, la rica y novedosa visión del hombre salvo.

Los eventos de salvación cumplidos en la historia del pueblo le mostraron una realidad nueva: Dios ha colocado la huella de su designio en la persona humana. Ha dotado a ésta de un valor peculiar, del que adolecía bajo las huestes del jefe egipcio. El realismo existencial de este hombre, su *carne renovada y dignificada*, se detecta ahora como santuario donde Dios ha ubicado su presencia. Esta concepción de hombre se proyecta a los relatos del origen. El Génesis profesa en la cúspide de su fe que el *hombre es imagen y semejanza de Dios* (cf. Gn 1,27).

Tradicional y rutinario era para los pueblos de la antigüedad representar a Dios con imágenes elaboradas gracias a la artesanía humana. Dios quiere preservar a su pueblo de tal praxis. Se explicita el precepto respectivo en el texto del decálogo (cf. Ex 20,3-4). ¿Cuál es la razón de Yahvé para emitir tal prescripción?. Justo es aducir dos motivos: el teológico y el antropológico. En virtud del primero, Dios prohíbe esculpir imágenes suyas. Quiere hacer que el pueblo vire hacia el paso al monoteísmo. Quedará así abolida la multiplicidad de dioses. Quiere el mismo Dios que se llegue al reconocimiento de que El, y sólo El, ha salvado al pueblo. En razón del segundo, Dios ya ha colocado su Imagen, su Impronta en el mundo, en la vida de los hombres. No desea entonces que lo actuado por la mano humana rivalice con su pedagogía y sobre todo con sus propósitos. Anhela, con amor de Padre, que no se pongan ni sombras ni tinieblas a su presencia en el mundo, a la vida de sus hijos. Dios quiere en fin que el respeto a El se proyecte a su *imagen* y que por tal razón el ser humano sea acatado como poseedor de dignidad teológica.

Las tribus se han ahora cohesionado como pueblo. No son sin embargo la simple yuxtaposición de clanes. ¡Son pueblo! Ser pueblo expresa lo interrelacional de la carne, de lo humano. En el Génesis la vivencia de pueblo está significada por la original convivencia de hombre y de mujer. Ambos son pregón de futuro respecto a la vida comunitaria de la humanidad. (cf. Gn 2,18 ss.)

El Israel en quien se cumplió la promesa tenía como tarea ser poseedor de su tierra. Había de desplegar en los contextos de la historia los deseos de su Señor percibidos ya en unas primeras instancias de realización pero lanzados a una plenitud en el devenir de los acontecimientos. Este cúmulo de gestiones divino-humanas dan pie a otro contenido de fe que el Adán Original presenta: ser el señor de la creación (cf. Gn 1,27). La empresa señorial significa emprender la jornada de todo día con el propósito heredado del día creacional: "Hacer que todo esté bien". (cf. Gn 1,10.12.18.20.25.31).

La experiencia del Sinaí, misteriosa y sacra, está revelando que el sentido de los días israelíticos se esconde en los designios divinos y que para el pueblo la audición de Dios es la fuerza que lo aglutina como comunidad. Este sentido trascendente de la existencia se traslada a la profesión de fe del Génesis. Cuando Dios prohíbe al hombre alimentarse del árbol de la ciencia del bien y del mal (cf. Gn 2, 16) quiere salvaguardar su condición de ser Dios, de ser El quien encierra el propósito sobre lo humano. Coloca a la criatura en actitud de respeto y de escucha de lo divino.

Sin embargo la jornada desértica puso en crisis la fe de los hombres ante Dios. Sus momentos de aflicción, cansancio y fatiga repercuten en la creencia y se toman en instancias para la rebeldía religiosa. La naciente libertad humana sufre los embates cotidianos: ¿volver a la esclavitud en Egipto y tener allí las ollas de carne y el pan hasta la hartura (cf. Ex 16,3; 17,3 ss.; Nm 11,4 ss.) o continuar la jornada en medio de las angustias ofrecidas por la tierra inhóspita del desierto con la mira colocada en la obtención de la libertad?. He ahí el nuevo drama del hombre: la conjunción entre libertad personal y Dios. ¿Tarea por cristalizar en el rumbo de los días!. El traslado de esta experiencia es patente en los relatos de los orígenes. Las versiones sobre las seducciones de la serpiente -alguien distinto a Dios- y sobre el progresivo consentimiento que a ellas brinda la mujer y luego el hombre están referenciando el papel de la libertad: aceptar o rechazar las palabras del Señor. La condición pues del hombre desobediente, del Adán rebelde, habla de éste como gestor del desorden en el mundo. El pueblo, en su confesión primera de fe, quiere decir algo de profundidad respecto al mal en el mundo: es Adán, es el hombre, quien gesta el mal. El pueblo, al profesar su fe, excluye a Dios como génesis del dolor. La experiencia de Faraón sumada a los días de auto-rebeldía en la aridez de un desierto eran bases suficientes para arribar a tal conclusión.

En una palabra conclusiva se precisa afirmar: la dignidad del hombre es percibida como un don que Dios ha colocado en la

raza de todo ser humano. Quien viene entonces a la vida posee desde su principio mismo, principio teológico, una peculiar dignidad. La posee es verdad en germen y por ello como tarea a realizar, como gestión por cumplir.

#### 4. LA PROMOCION HUMANA EN EL HOMBRE DEL FUTURO,... EN EL HOMBRE DE SIEMPRE

*¡Oh Yahvé, Señor Nuestro,  
qué glorioso tu nombre por toda la tierra!*

*Tú que exaltaste tu majestad sobre los cielos,  
en boca de los niños, los que aún maman  
dispones baluarte frente a tus adversarios  
para acabar con enemigos y rebeldes.*

*Al ver tu cielo, hechura de tus dedos,  
la luna y las estrellas, que fijaste tú  
¿qué es el hombre para que de él te acuerdes  
el hijo de Adán para que de él cuides?*

*Apenas inferior a un dios le hiciste,  
coronándole de gloria y de esplendor,  
le hiciste señor de las obras de tus manos,  
todo fue puesto por ti bajo sus pies. (Sal 8, 2-8).*

El recorrido realizado por la unión de los textos sagrados muestra paso a paso una realidad: el Adán genesíaco representa en el plan de Dios una vocación a realizarse y un proyecto por cumplirse. ¿Cuál? El de hacer que lo humano viva su adecuado proceso de *promoción*. Así lo quiere el Creador.

La pregunta que no puede soslayarse es la siguiente: ¿se reduce la fe del pueblo a una visión exclusiva sobre él o se vincula al ámbito de su creencia el conglomerado humano? Es cuestión

de consecuencias hondas. Allí quedan cobijados tanto el deseo universal de Dios para salvar a todo hombre y como el ser humano que esté ubicado más allá de las fronteras históricas y geográficas de Israel.

Cuando Dios ha llevado al pueblo elegido a profesar la fe sobre la dignidad del hombre y su respectivo valor en los términos amplios del Génesis, amplios porque está implicando allí a cualquiera que se llame hombre, está haciendo que la visión de hombre poseída por aquel pueblo tenga una connotación misional. En virtud de ésta, aquella concepción de persona ha de incluir todo ser humano.

En esta visión se mezclan los términos paradójicos de la grandeza del Revelador y de la pequeñez de quien muestra en la historia tal mensaje. El Israel, pueblo sencillo y discreto para las condiciones de su época y no siempre fiel a lo que su Dios le indicaba, va emitiendo un pregón sobre la persona que será significativo en las esferas de toda la humanidad. Detrás de este Israel subyace el Padre de Todo Hombre, el Dador de la Vida, quien, superando las limitantes de las épocas, presenta en Adán un mensaje universalista sobre lo humano. Tras las sencillas huellas del hagiógrafo israelita se esconden los planes universales y magnánimos del Salvador.

La comprensión del Génesis como reflejo de una creencia religiosa comprensiva de Dios y del hombre, hacedor de vida el primero y poseedor de ella el segundo, requiere que desde tal punto de partida se mire la vocación de todo hombre, de los que en el curso de los tiempos continuarán siendo Adán. Bajo estos parámetros entonces es menester concebir al hombre del futuro, al hombre... de siempre:

- Adán, si bien es el hombre primero, no es sólo eso. Es el primer hombre en quien está involucrado todo hombre. Cada ser humano será por ello un ser querido y amado por Dios;

un ser que llamado por Dios a la realización como persona y que deberá entender que su desarrollo personalizador lo ha de vivir en concordancia con los deseos del creador. La existencia pues de cualquier persona surge del nuevo y reiterado gesto divino que la cualifica dotándola de valor y de dignidad singulares.

- La totalidad de la existencia, la integridad del hombre, será considerada *don* de Dios. Esto implica que cada uno de los componentes de aquella sean identificados como presencia viva del Señor.
- Por tanto: el todo de la existencia humana, aptitudes, virtualidades, sentido paulatino de crecimiento, en una palabra, su historia, se toma en un movimiento *-moción-* que irá revelando lo que Dios ha colocado allí. Los alcances de tal dinamismo verificarán para el hombre los propósitos del plan divino. Llegará a ser exigencia íntima y constitutiva de la fe religiosa vivir lo *personal* no como *una* de las respuestas a Dios sino como *la respuesta genuina*, la que da sentido a todas las expresiones responsoriales.
- El hombre, al dar curso a su proceso personalizador, conjugará los elementos del conjunto divino-humano: Lo religioso estará ubicado: en el origen y en el principio del hombre; en la compañía que El hace durante el curso de la vida al otorgar sentido a ella; en la tensión que El mismo le brinda cuando le coloca una meta a la existencia. La dinámica divina aparece pues asociada de modo inseparable y eficaz a la vitalidad humana. Lo antropológico estará dotado de su clara identidad y autonomía dentro de un marco envolvente, el deseo de Dios sobre él. Este, antes que ser mengua de aquellas, les es factor de incentivo.
- El dinamismo entonces de la vocación humana tendrá por meta la *promoción de lo humano*. Desde el Génesis, visto

como texto que abarca al hombre, es adecuado hablar que *su promoción*, su tarea esencial de *hacerse hombre*, dadas las raíces y los fundamentos religiosos en las cuales está sustentada, es misión y tarea que *habla sobre Dios*. Esta empresa, de la más honda raigambre humana, es la máxima obra querida por el creador a la vez que es necesitada por la persona. La desea El cuando dota al ser humano de la potencia para alcanzar su realización. La necesita ésta como satisfacción a sus legítimas aspiraciones y como puesta en práctica de sus potencialidades.

En conclusión: a Dios se le debe dejar que hable de su amor por el hombre cuando en la riqueza de cada ser se sepa leer el tesoro que El ha depositado allí. Al hombre en fin se le debe dejar que hable de su amor por el Padre cuando, al amarse a sí mismo, de curso a la plenitud de vocación que le ha sido asignada ya en la totalidad de su ser ya en la particularidad de sus virtudes.

## 5. LA PROMOCION HUMANA EN LA PERSONA DE JESUCRISTO

*Pablo, siervo de Cristo Jesús, apóstol por vocación, escogido para el Evangelio de Dios, que había ya prometido por medio de sus profetas en las Escrituras Sagradas, acerca de su Hijo, nacido del linaje de David según la carne, constituido Hijo de Dios con poder según el Espíritu de santidad por su resurrección de entre los muertos. (Rm 1,1-4). (Testimonio análogo sobre la realidad del Hijo de Dios nacido de mujer queda expresada en Ga 4,4).*

La expresión paulina explicita un dato vital para la fe cristiana y de capital importancia para la comprensión bíblica de la *promoción humana*: la manera de interpretar el *ser* de Cristo. La comunidad de los primeros cristianos se alimentaba en efecto no

sólo de lo obrado salvíficamente por el Mesías; a la par con ello se interrogaba sobre Cristo mismo, sobre su persona, sobre su carne. Los primeros hombres de fe enfrentaron la realidad de la existencia histórica de Jesús y se situaron ante el reto de incluir en el kerygma lo personal del Salvador, su concepción en carne según el linaje de David y su rango como Hijo de Mujer.

Esta misma forma interpretativa acompaña los textos evangélicos que se refieren a la concepción del Señor. Los más representativos vienen ofrecidos por los evangelistas Mateo, Lucas y Juan (cf. Mt 1,18-24, Lc 1,26-32 y Jn 1,1-3.14). Presentan esos trozos la doble condición mostrada por Jesús en su historia: el realismo de un ser corporal envuelto en los parámetros de su relación con Dios.

Bajo dos factores se lanzaba la mirada a Jesús: El que aludía a Dios, el divino y el que referenciaba al hombre, el humano. Habían en efecto percibido la acción mesiánica cumplida por el hijo del Padre, la dimensión salvífica de éste; simultáneamente habían captado que lo personal de Cristo, su condición de Hijo de Mujer, *también respondía a lo querido por Dios*. Al primero se lo ubicaba en la raíz del segundo y por ende como sentido de él. Al segundo se lo contemplaba con el más sano realismo: el ser-en-carne, como la vivencia del yo bajo las variadas y diversas circunstancias de la historia. Todo esto abarcado, dentro de la lógica religiosa, en la 'exigencia de ser instancia revelatoria' de los designios de Dios sobre el hombre.

Los pregones del momento neo-testamentario experimentan una doble misión: la del anuncio mismo del Kerygma detectado en Jesús y la de enfrentar diversas y variadas interpretaciones sobre Cristo que se empezaban a producir en el ámbito circundante a los discípulos.

En gracia de lo primero las páginas neo-testamentarias se sienten exigidas de ser fieles al legado del texto primero de la revelación,

el plasmado en las letras del Antiguo Testamento. Ante el hecho de entender al Jesús temporal como la 'Plenitud del Tiempo' (cf. Hb 1,1 ss) sienten la urgencia de leer aquellas páginas como pre-anuncio de cuanto ahora, en el 'Año de Gracia' (cf. Lc 4,18-21) ha sido mostrado por el Padre.

La realidad entonces del Mesías Personal es asumida bajo los criterios que de antaño habían servido para la intelección del hombre. (cf. Las expresiones 'Carne', 'Adán', 'Imagen y Semejanza de Dios'. Sintetizan ellas la visión antropológica del Antiguo Testamento).

La comprensión del Evangelio referida a Jesús de Nazareth recurre al mis-mo criterio para señalar su condición histórica. Las expresiones 'Se hizo carne' (cf. Juan 1, 14), 'Segundo Adán' (cf. Rm 5,12-21 y 1Co 15,20-28) e 'Imagen' (cf. Hb 1,3 y Col 1,15) son fehacientes de esta creencia. En una palabra: Cristo el hijo de Mujer (cf. Ga 4,4) ha hecho suya la condición del primer Adán.

La vida pues de Jesús, leída con los ojos de la fe por la comunidad cristiana, se sitúa con claro sentido de realidad ante el evento de un Dios hecho Hombre. La fe pascual se apropia del hecho del Logos, del Hijo Eterno del Padre. Lo hace bajo los patrones antropológicos heredados de las páginas del testamento antiguo. Esta delicada mixtura divino-humana empieza a ser componente íntimo en el naciente anuncio evangélico.

En virtud de lo segundo, el pregón de quienes manifestaban la nueva y definitiva palabra de Dios tenía que enfrentar una cierta intelección sobre el cuerpo y la carne del Señor. Para el mundo gnóstico, mundo más de la intelección espiritualista que del realismo histórico, no era comprensible que el hombre verdadero tuviera carne mortal porque él debía estar dotado de una condición 'espiritual', no carnal. Para el mundo del maniqueísmo la posesión de la carne conllevaba un detrimento de lo espiritual. Ella

contrariaba lo espiritual, que era lo verdadero, desde el punto de vista moral.

Una y otra visión interpretativa es asumida por los evangelistas. Con el valor que el convencimiento de la fe produce proclaman la dimensión de la carne y de lo material como algo que Dios ha hecho propio para ofrecer desde allí el sentido divino de lo humano.

Establecidos los términos de concatenación entre el primer hombre y el hombre definitivo no es errado afirmar que en la intención de quienes plasmaron en sus escritos los datos centrales de la fe en Jesús aparecía el propósito de entender que aquel tenía por meta ser profecía del que había de venir. Este, tenía como gestión realizar en su condición de hombre lo anunciado desde el principio del tiempo.

Para el cumplimiento de esta misión, Jesús debía entonces:

- Poseer su propia carne en aras de alcanzar un realismo existencial. Gracias a ello podría ser percibido por los hombres como revelación del designio de Dios.
- Comprender que la carne donada a El por la acción del Espíritu en las entrañas de María cumpliría la función de revelar los designios de Dios sobre el hombre. De esta manera El sería significativo a todo ser humano en el valor y en el sentido de la existencia histórica.
- Realizar en la propia carne la obediencia al Padre. El primer Adán al tener la pretensión de ser como Dios (cf. Gn 3, 5) manchó la condición carnal con huellas de desobediencia y de rebeldía. No por ello sin embargo perdió su dignidad (cf. SD 159). El segundo Adán prometió en su entrada al mundo que venía a hacer la voluntad del Padre en su propia carne (cf. Hb 10,5-9). La realización de este gesto obediencial va

mostrándose en el diario acontecer de su vida pero alcanza su máxima explicitación en el momento previo a la muerte cuando al aceptar ésta como el 'Cáliz que ha de beber' (cf. Lc 22,41.) deja ver la intensidad de su obediencia al Padre: desprenderse del yo, de la vida, para que Dios-amor-por-el-hombre, sea testificado en la entrega de una existencia.

La manifestación de la obediencia al Padre se torna en génesis del nuevo orden de vida entre los hombres contrapuesto como es lógico al desorden que el pecado del primer hombre sembró en la historia de la humanidad, el que le con-dujo a sentir temor por Yahvé (cf. Gn 3,10), a experimentar vergüenza sobre sí mismo (cf. Gn 3,7), a desvirtuar la relación con los hermanos (cf. Gn 3,16 y Gn 4,1-8) y a desdibujar el vínculo con el mundo (cf. Gn 3,16 y 3.17-18).

## 6. LA PROMOCION HUMANA EN LA OBRA DE CRISTO

*Entró de nuevo Jesús en la sinagoga y había allí un hombre que tenía la mano paralizada. Estaban al acecho a ver si curaba en sábado para poder acusarle. Dice al hombre que tenía la mano seca: 'Levántate ahí en medio'. Y les dice: '¿Es lícito en sábado hacer el bien en vez del mal, salvar una vida en vez de destruirla?'. Entonces, mirándoles con ira, apenado por la dureza de su corazón, dice al hombre: 'Extiende la mano'. El la extendió y quedó restablecida su mano. (Mc 3, 1-5).*

El texto evangélico es muy claro en mostrar la manera como Jesús enfrenta el problema del sábado desde la visual religiosa. Ante el carácter religioso que acompaña al día sábado la pregunta 'Qué está permitido hacer en sábado' se equipara a decir, ¿qué pide Dios hoy?.

En el primer amago de respuesta al problema Jesús llama al hombre enfermo, lo saca del rincón y lo trae al centro. Lo hace punto focal para las preocupaciones del momento. No se sitúa en actitud de disputa teórica sobre él sino de acción eficaz ante su problema. Parece decirle: ¿qué necesitas Hoy, en día Sábado?.

En el segundo esfuerzo por dar respuesta al problema pasa a preguntar: ¿El sábado, está hecho para hacer el bien o el mal, para salvar la vida o para perderla?.

Dentro del tono religioso que rodea la discusión con los fariseos, la afirmación que se explicita a través de la pregunta de Jesús puede expresarse así: Dios, está presente hoy sábado para afirmar la vida y para hacerle el bien.

Esta concepción de Dios poseída por Jesús tiene dos consecuencias: una para la persona de Jesús y otra para la persona del hombre con 'la mano seca'.

La pregunta que Jesús se haría en este momento sobre su propio ser, 'qué sé yo sobre mí mismo', empieza a tener una respuesta con parámetros muy claros:

- El religioso: Dios, ¿qué me pide hoy, en este instante?
- El humano: eso que El pide de mi yo, ¿qué le debe significar al hombre que está enfrente?. Si Dios es quien ama la vida y es quien está presente en el sábado para 'afirmar la vida' (cf. v.4), le debe significar vida; si Dios fuera quien retardara la vida significaría lo contrario, un retardo en el proceso vital.

Entonces: ¿qué comportamiento se deduce de lo anterior para el propio ser personal? El de la necesidad de amar a Dios sobre todas las cosas para aceptarlo como principio de acción personal de cara al amor por el hombre y por la afirmación de su vida.

Ese amor supremo por Dios ha de colocarse por encima de los miedos personales ante las insidias farisaicas, ante las confabulaciones de éstos con los herodianos para buscar su muerte (cf. v.6). El amor generoso por el hombre tendrá la primacía sobre las seducciones de grandeza que el gesto benévolo suscitaba (por esto se retiraba al descampado luego de sus acciones en favor de los hombres para evitar aclamaciones). Dios aparece como la razón de la vida de Jesús y el hombre como la verificación de la creencia.

*El yo es visto pues como la urgencia divina de ser quien manifiesta el valor de la vida escondido en Dios y vuelto ocasión efectiva de dignificación en las circunstancias que se viven.*

La pregunta final está representada por el hombre que tenía la mano seca y que ahora está sano. Versa ella sobre su identidad personal y sobre su valor. Parece decirse el hombre sano: '¿cuál es la razón de ser de esta nueva situación que hoy me caracteriza?'

Su bienestar, su mano curada, es hoy la verificación de la fe religiosa, de la verdad sobre el sábado. De nuevo ahora, como ayer en las gestas veterotestamentarias experimentadas por Israel, el valor, la dignidad y la justicia al hombre son *el asunto de Dios*.

La obra de Jesús, el *Evangelio*, le revela a quien es depositario de la condición humana cómo Dios es quien asume su causa y le muestra su verdadera situación. Por consiguiente: el evangelio no es sólo la visión que la comunidad cristiana entrega acerca de Cristo sino que además, y en razón de lo efectuado por El, es visión sobre el hombre. Visión valorativa, visión dignificadora, visión justiciera. Llevado de la mano de tal enfoque evangélico Juan Pablo II ha afirmado en los albores de su pontificado: "En verdad, ese profundo estupor respecto al valor del hombre se llama Evangelio, es decir Buena Nueva. Se llama también Cristianismo" (Juan Pablo II. Redentor del Hombre 10).

En feliz síntesis sobre el misterio de la Encarnación ha dicho el Vaticano II:

*En realidad el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo Encarnado. Porque Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir, es decir Cristo Nuestro Señor. Cristo, el Nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su Amor, manifiesta plenamente EL hombre AL propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación (GS 22. Nota: El resaltado es personal).*

Bajo esta óptica encarnacional y dentro de un laconismo pletórico de significado conviene destacar la expresión 'el hombre al propio hombre'. En efecto: Cristo en su carne le ha mostrado a los hombres el misterio de Dios *sobre ellos mismos*, sobre 'el hombre'. A este tópico se aludió en renglones previos. Pero algo más: Cristo le ha mostrado al hombre enfermo y en él a todo ser humano *el hombre verdadero*, el que los otros seres eran incapaces de gestar por la membrana de egoísmo que construyeron y con la cual quisieron disimular el sentido del amor.

Este bello sentido encerrado en la Carne del Señor es el que le ha conducido a afrontar las condiciones no humanas en las personas de su época para buscar su transformación. Con el mensaje de las bienaventuranza, vuelto vivencias y exigencias personales, se acerca al pobre y al triste, al hambriento y al perseguido para anunciarles la Felicidad. (cf. Mateo 5,3 s.s.).

## 7. LA PROMOCION HUMANA EN EL HOMBRE NUEVO

*Por tanto, el que está en Cristo es una nueva creación; pasó lo viejo, todo es nuevo. (2Co 5,17).*

*Pero no es éste el Cristo que vosotros habéis aprendido, si es que habéis oído hablar de él y en él habéis sido enseñados conforme a la verdad de Jesús a despojaros , en cuanto a vuestra vida anterior, del hombre viejo que se corrompe siguiendo la seducción de las concupiscencias, a renovar el espíritu de vuestra mente, y a revestiros del Hombre Nuevo, creado según Dios en la justicia y la santidad de verdad. (Ef 4,20-24).*

De acuerdo a estos textos es factible entender la nueva condición de los hombres: son seres 'referidos a Cristo' para descubrir en éste el llamamiento a ser 'criaturas nuevas' y por lo mismo a dejar atrás las características del 'hombre viejo'.

Revela pues la Escritura cómo Cristo, al haber participado de la suerte humana y haberlo hecho en íntima comunión con el Padre, ha instaurado en la historia un principio definitivo, el de Dios, para todo aquel que sea hombre. En el acontecimiento 'Cristo' se gesta una nueva situación para lo humano. He ahí el origen cristológico del 'hombre nuevo' paulino.

Surgen dos cuestiones de lo expuesto. La primera versa sobre el 'cómo' se realiza la tarea del hombre nuevo. La segunda sobre el 'para qué' de aquella realidad teológica. Dos textos del apóstol Pablo van mostrando la respuesta.

Para la primera de aquellas cuestiones conviene descifrar una respuesta en los mensajes de la carta a los Corintios. En 2Co 8,9. se lee: "Conocéis bien la generosidad de Nuestro Señor Jesucristo, el cual, siendo rico, por nosotros se hizo pobre a fin de que nos enriqueciéramos con su pobreza".

La riqueza del Señor identificada en El como desposeimiento personal llega a ser, dentro de la pedagogía de Dios, riqueza para el hombre, raíz de vida.

De este Cristo fuente de vida se deriva para la persona una forma nueva de existir: la de vivir *para El*. El texto de la misma carta a los Corintios es significativo: "Porque el amor de Cristo nos apremia al pensar que, si uno murió por todos, todos por tanto murieron. Y murió por todos, para que ya no vivan para sí los que viven, sino para aquel que murió y resucitó por ellos" (2Co 5,14-15).

Con los elementos del texto es posible deducir lo siguiente:

'el amor de Cristo apremia': la presencia de Cristo en la cruz es mirada como una fuerza que llama al hombre.

'todos por tanto murieron': en la vida de Cristo se produce un corte para la existencia de los hombres: la desaparición de un estilo de vida a fin de que aparezca otro.

'ya no vivan para sí': un estilo de vida ha de desaparecer: la cancelación del egoísmo como patrón de conducta.

'sino para él': el vivir de los cristianos, en la óptica de la cruz, no es un existir para sí mismos, es un vivir para El a fin de aprender a vivir en El y como El. La existencia pues del hombre cristiano no se agota en vivir para los demás. Ello se prestaría al cultivo de las dimensiones filantrópicas en las cuales es factible el crecimiento del propio yo. La existencia es para vivirla según Cristo. En El se aprende el modo de proyección a los hombres.

Quien quiera cumplir la misión de asemejarse a Cristo deberá volver la mirada a El, a sus rasgos históricos, para reconocer cómo la obediencia le hizo en verdad hombre humillado por debajo de todos pero le propició el reconocimiento divino que le exaltó por encima de todos y le brindó un nombre sobre todo nombre (cf Flp 2,6-11). Ha obrado pues el Dios de la Resurrección un algo tan grande en la persona de su Hijo que llega a ser principio de 'nueva creación'. (cf. 2Cor5,17; Ap 21,5).

No es el hombre cristiano un hombre muerto en el Adán desobediente sino renovado y revivido en el Adán Obediente, en el nuevo y definitivo hombre, en Cristo Jesús.

Para la segunda de las cuestiones referidas, la del imperativo ético, la del 'para qué' del hombre nuevo, la enseñanza de Pablo suministra un nuevo tópico de reflexión. Hasta ahora se ha dicho que es menester amar a Cristo si se quiere vivir para El. No se agota, sin embargo, la dimensión del amor en la persona del Señor. El, en efecto, ha vivido-para-los-demás; quien sea su discípulo estará exigido de vivir también en función de los hermanos. La libertad del hombre, entendida como el punto desde donde él toma las decisiones acerca de sí mismo, empieza a ser considerada no como algo que se justifique en su propio ser sino como plataforma desde la cual se construyen las libertades de los hermanos. Las dimensiones respectivas son ofrecidas por el pensamiento paulino en la carta a los Gálatas, (5, 1.13-15).

*Para ser libres nos libertó Cristo. Mantenéos pues firmes y no os dejéis oprimir nuevamente bajo el yugo de la esclavitud. (...) Porque, hermanos, habéis sido llamados a la libertad; sólo que no toméis de esa libertad pretexto para la carne; antes al contrario, servíos por amor los unos a los otros. Pues toda la ley alcanza su plenitud en este solo precepto: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. Pero si os mordéis y os devoráis mutuamente, ¡Mirad no vayáis mutuamente a destruirlos!*

Del texto se derivan consecuencias para la *promoción humana*, para el hacerse de la persona y para el hacer personas. Son ellas:

- El mensaje de Cristo es percibido como mensaje de libertad. A Cristo se le lee como quien hace un ejercicio de libertad personal. Su vida, génesis de su Cruz, a la par con ésta, es vista como experiencia de hombre libre. Este ejercicio de libertad actuado por el Señor marca la historia de las

libertades humanas de tal forma que él se constituye en cualificación máxima de aquella. Por tanto, la libertad de cada ser humano empieza a tener un punto de referencia en el trayecto de su realización.

- En consecuencia: la libertad del hombre es vista como *invitación* a partir de Cristo: “Para ser libres...”. (cf. v.1). Luego: la práctica de la libertad por cada poseedor de ella vendrá a ser respuesta a la libertad ‘original’ que el Maestro brinda. Es originalidad que alude a la forma de realización antes que al momento cronológico de su realización.
- Se trata de preservar tal libertad para que “no os dejéis oprimir nuevamente bajo el yugo de la esclavitud”. (cf.v.1.). Refieren estas palabras a la esencia del acto ser libre: la posibilidad de responder afirmativa o negativamente. Bajo esta perspectiva el apóstol a la vez que reconoce la naturaleza de la libertad como capacidad y poder de decidir llama la atención sobre el riesgo de estar nuevamente bajo las formas de servidumbre.
- El verso 13 sirve como empalme entre lo expresado y el contenido de los versos finales del capítulo. Al prevenir el apóstol sobre el libertinaje como forma de concebir la libertad está obrando en consonancia con lo indicado antes. La visión sobre libertad, de una parte, es hija de la enseñanza de Jesús pero ella, de otra, está colocada en función de ‘algo más’, de la dimensión del amor en cuanto éste implica la proyección constructiva en aras de las libertades humanas. San Pablo sitúa pues la libertad desde la óptica de Cristo y en función del precepto del amor.
- La libertad existe entonces para el servicio mutuo (v.14). Luego su razón de ser y la obtención de su plenitud radica en la realización del amor al hombre. En el lenguaje de la

carta a los gálatas se manifiesta en términos negativos el imperativo que tiene la libertad: que ella no sea para la destrucción de las libertades humanas. La expresión positiva de esta idea exige decir: la libertad existe como recurso querido por Dios para que los hombres puedan ser libres. Al incluir este vínculo como componente íntimo de la libertad se le suprime su enfoque individualista y se le enmarca en la vivencia comunitaria y social. Queda instaurada en la enseñanza paulina la faceta fraterna del 'ser-libre'. Las libertades de los hombres, sus realizaciones históricas, serán la tensión colocada para la práctica de la propia libertad.

Queda explicitada de esta manera la relación entre libertad y amor. La primera es la plataforma que posibilita la entrega mientras ésta viene a ser el lugar donde se verifica el valor de la libertad personal y la significación que en ella desempeñan las demás libertades.

En conclusión: la experiencia pascual sobre la persona quiere darle a ella un tono de novedad, la manifestada en el *hombre nuevo*. El acercamiento a esta realidad antropológica a través del kerygma entregado por el apóstol de las gentes ha puesto de manifiesto núcleos íntimos del hombre: la libertad personal, el amor y el sentido social del hombre.

La unión de éstos es generadora de seres humanos, de *promoción humana*. El vivir para Cristo (cf. 2Co 8.9), experiencia básica de los días pascales, significa para el hombre nuevo alcanzar una honda identidad en sí mismo: la producida por el amor a sí mismo de los preceptos evangélicos, pero con un desarraigo tal respecto al propio yo que se haga de él un motivo para que los demás seres alcancen su plena estatura humana, su *promoción personal*.

## 8. LA PROMOCION HUMANA Y SUS IMPLICACIONES PASTORALES

Los términos bíblicos y teológicos presentados en los renglones anteriores son génesis de acciones pastorales. Sea adecuado contemplar las siguientes:

En el orden kerygmático la misión pastoral se enfrenta con la necesidad de pregonar la *verdad sobre el hombre*. Esta verdad abarca dos instancias, la teórica y la práctica. En virtud de la primera, el anuncio del Evangelio muestra cuanto Dios ha revelado acerca de la persona en las páginas bíblicas, de un modo peculiar y significativo en la persona de su Hijo. En virtud de la segunda, la acción pastoral se sitúa frente a aquello que el ser humano va alcanzando en su propia existencia, eso que él llama 'su verdad histórica', para ayudarle a leerlo e interpretarlo a la luz de la *verdad sobre el hombre* indicada por Dios.

En el orden de una actividad pastoral personalizadora se debe encontrar la manera de acompañar al hombre en el proceso humanizador al cual está invitado. El mismo, de hecho busca alcanzarlo en su diario acontecer. Si la empresa evangelizadora sabe asociarse con efectividad a ese dinamismo será posible que él sea vivido con dimensiones cristianas y que sus frutos se vuelvan expresión de fe; si aquella no descubre los caminos de integración entre los dos aspectos señalados estará propiciando que el hombre no descubra el papel que desempeña la creencia religiosa en su proyecto vital y opte por hacer de su hominización la razón para abdicar del evangelio. Este reto, de hondas raíces salvíficas y antropológicas, es realidad que se le presenta, como dada por el evangelio mismo, a la gestión eclesial de la evangelización. Es reto que se torna apremiante si se entiende que la cultura se le acerca al hombre día a día para presentarle paradigmas y modelos de realización humana y que él va acogiendo tales prototipos en aras de su formación.

En el orden de la evangelización será imprescindible propiciar un diálogo entre el mensaje de Jesús y la concepción que la persona tenga sobre ella. Dice al respecto Juan Pablo II:

*El hombre que quiere comprenderse hasta el fondo de sí mismo (...) debe, con su inquietud, incertidumbre, incluso con su debilidad y pecaminosidad, con su vida y con su muerte, acercarse a Cristo. Debe, por decirlo así, entrar en Él con toda la realidad de su ser, debe 'apropiarse' y asimilar toda la realidad de la Encarnación. (Juan Pablo II. Redentor del Hombre 10).*

En una palabra, el hombre debe confrontar la verdad que sabe y que alcanza sobre sí con la que se ha manifestado acerca de él en el Evangelio. Esto es asumir el Evangelio en aras del conocimiento y de la vivencia personal.

En el orden de la pastoral social: corresponderá hacer de ella un 'camino hacia el hombre' (cf. Juan Pablo II. Encíclica Redentor del Hombre 14). Significa esto que se toma no sólo a la persona sino también a su contorno y que se hace tal gestión por la incidencia que éste tiene en el proceso personalizador. Toca acá enfrentar tareas disímiles. Convenga citar:

- el diálogo con las visiones de hombre que se tienen en la sociedad,
- el análisis sobre los efectos de estas visiones en las estructuras sociales que a menudo son creadas como soporte de aquéllas
- la confrontación con las culturas de los pueblos para alcanzar una cercana pastoral a los centros de decisión del mundo, a los puntos desde donde se gestan las visiones de hombre. (cf. EN 19).

En el orden intra-ecclesial será necesario superar las visiones de hombre que no siempre posibilitan la *promoción integral* de la

persona. Es menester llegar a resultados felices en este proceso tanto en lo que atañe a la integración de lo divino con lo humano como a la justa y adecuada valoración acerca de los distintos aspectos que componen la vida: la trascendencia, la historia, el componente material y el sentido de lo espiritual por citar sólo estos. Una visión eclesial sobre *promoción humana* que sepa conjugar de manera clara la verdad sobre Dios con la verdad sobre el hombre se tomará significativa para quienes, llevados por una visión secularista, no logran en lo concreto de sus existencias ensamblar tales dimensiones. (Juan Pablo II. Discurso Inaugural Santo Domingo 13).

En el orden de la concepción de la *promoción humana*: tener precisión y claridad sobre la doble vertiente en la cual se mueve tal tarea: la Promoción misma de todo lo humano y el quitar o separar las condiciones históricas que impiden al ser humano su realización y su crecimiento personal.

En el orden de la misión profética eclesial: colocar una atención peculiar a la lectura de la historia a fin de descifrar en las aspiraciones vitales de cada persona las huellas de Dios, los *signos de los tiempos*. (cf. Medellín, Introducción a conclusiones 4; DP 1128).

## CONCLUSION

La Iglesia Latinoamericana experimenta hoy la urgencia de penetrar con el evangelio las formas culturales, de *inculturar* la vitalidad de la palabra de Dios, para que ésta llegue a ser semilla y germen en el nuevo dinamismo histórico de los pueblos.

Esta gestión inculturadora halla en la *promoción humana* un punto egregio. El diálogo del evangelio con las culturas colocará en actitud de empalme el tipo de hombre que van gestando las

culturas y el tipo de hombre se debe gestar cuando se tiene el evangelio como fuente de Promoción para lo humano. Al confluir ambas vertientes estarán ubicando sus puntos de convergencia como instancias que, implícitamente unas veces y explícitamente otras, encierran dimensiones cristianas. Cuando la diversidad de facetas sea lo significativo del encuentro, la fuerza de la palabra de Jesús estará mostrando rumbos nuevos, indicativos de más plena humanización, a los frutos de la cultura.

*La inculturación del evangelio halla en la promoción humana un signo de credibilidad para el propio hombre y para la historia. La promoción humana verifica el valor y el sentido del Evangelio en la vida de los seres humanos.*

# ***Documento de Santo Domingo: la promoción humana***

**Tony Mifsud s.j.**  
*Director de ILADES - Chile*

El *Instrumento Preparatorio* para la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, publicado por el CELAM en febrero de 1990, tenía como tema central *Una nueva evangelización para una nueva cultura*. Sin embargo, el 12 de diciembre de 1990, cuando Juan Pablo II establece definitivamente el temario para la IV Conferencia, el título se convierte en *Nueva Evangelización, Promoción Humana, Cultura Cristiana*. Por tanto, Juan Pablo II introduce de manera explícita, en el título, la temática sobre la promoción humana.

## **1. EL CONTEXTO TEOLÓGICO DEL DOCUMENTO**

El *Documento de Santo Domingo* declara su intención de “llevar adelante las orientaciones pastorales del Concilio Vaticano II, aplicadas en las Conferencias Generales del Episcopado latinoamericano celebradas en Medellín y Puebla” (290)<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Ver también números 1, 178, 263, 296, 302, 303.

En su Discurso Inaugural del 12 de Octubre de 1992, Juan Pablo II recuerda que “la nueva evangelización es la idea central de toda la temática de esta Conferencia” (Nº 6) y que “en sus deliberaciones y conclusiones esta Conferencia ha de saber conjugar los tres elementos doctrinales y pastorales que constituyen las tres coordinadas de la nueva evangelización: Cristología, Eclesiología y Antropología” (Nº 5).

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

Si en Medellín la preocupación central fue *el hombre y la mujer latinoamericano* en medio de las transformaciones de la década de los sesenta, y en Puebla se centró en la *misión de la Iglesia* como evangelizadora mediante la comunión y la participación, ahora en Santo Domingo la *figura de Jesús el Cristo* como caminante partícipe de la condición humana y como camino que conduce a la auténtica liberación humana<sup>2</sup> configura la piedra angular del documento episcopal.

Este destacado énfasis en lo cristológico permite la presencia de una eclesiología misionera preocupada por la creación de “una sociedad justa y solidaria en camino a su plenitud en el Reino definitivo” (13)<sup>3</sup>.

## 2. UN CAMBIO METODOLÓGICO

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

<sup>2</sup> Ver *Mensaje a los Pueblos de América Latina y el Caribe*, Nº 16.

<sup>3</sup> Ver también números 12, 295, 302, 303.

El *Documento de Trabajo* para la IV Conferencia, a petición expresa de los obispos presentes en la Reunión de los Secretarios Generales de las Conferencias Episcopales de febrero de 1992, también sigue este método.<sup>4</sup> Sin embargo, el *Documento de Santo Domingo* comienza con una Profesión de Fe, abandonando el ver-juzgar-actuar por una trilogía metodológica en torno a los ejes de *iluminación doctrinal, desafíos y líneas pastorales*.

En otras palabras, el método teológico inductivo es sustituido por uno deductivo donde se comienza por una reflexión doctrinal o una declaración de principios éticos y se sigue con una descripción temática de la realidad para terminar con proposiciones pastorales.<sup>5</sup>

### 3. LA PREOCUPACIÓN POR LA PROMOCIÓN HUMANA

Los obispos declaran que “en América Latina, continente religioso y sufrido, urge una Nueva Evangelización que proclame sin equívocos el Evangelio de la Justicia”<sup>6</sup>, ya que “el amor de Dios se atestigua en el amor fraterno (cf 1Jn 4,20) del cual no puede separarse” (cf 1Jn 4,12)<sup>7</sup>.

Citando a *Evangelii Nuntiandi*<sup>8</sup>, se aportan razones de orden antropológico, teológico y evangélico para sostener la mutua implicación entre la evangelización y la promoción humana: (1) *a nivel antropológico*, se recuerda que el hombre y la mujer a

---

<sup>4</sup> Así, el Documento de Trabajo está dividido en tres partes: (1) una mirada pastoral a la realidad latinoamericana; (2) una iluminación teológico-pastoral; y (3) las propuestas pastorales.

<sup>5</sup> Es interesante observar que al hablar de los jóvenes, el Documento recomienda el método de ver-juzgar-actuar, añadiendo el revisar y el celebrar, como pedagogía apropiada en su proceso educativo (ver N° 119).

<sup>6</sup> En el texto autorizado por Roma se añadió, después de la palabra “justicia”, *del amor y de la misericordia* (ver N° 13).

<sup>7</sup> *Documento de Santo Domingo*, N° 5.

<sup>8</sup> Ver *Evangelii Nuntiandi*, N° 31.

quien hay que evangelizar no es un ser abstracto sino un ser sujeto a los problemas sociales y económicos; (2) *a nivel teológico*, se afirma que no se puede dissociar el plan de la creación del plan de la redención; y (3) *a nivel evangélico*, se proclama la caridad que busca la justicia y la paz para lograr el auténtico crecimiento de la persona.<sup>9</sup>

### 3.1. Fundamentación Teológica

La conversión a la Persona de Jesucristo, contenido central de la Evangelización<sup>10</sup>, es *el fundamento de toda promoción humana y medida de la dignidad de toda persona como también marca el sentido de su auténtico desarrollo*<sup>11</sup>.

Jesús repartió el pan multiplicado a la muchedumbre necesitada (cf Mc 6,34-44), curó a los enfermos, hizo el bien (cf Act 10,38) y al final de los tiempos nos juzgará según la medida del amor por el otro (cf Mt 25). Jesús es el Buen Samaritano (cf Lc 10, 25-37) que no sólo se conmueve frente a las necesidades de los otros sino que “se transforma en ayuda eficaz”. Por tanto, “la solidaridad cristiana (...) es ciertamente servicio a los necesitados pero sobre todo es fidelidad a Dios” (159).

En María se resalta su característica de mujer solícita frente a toda forma de necesidad humana (cf Jn 2,3ss), y se proclama que “a la Iglesia, como a María, Jesús le encomienda preocuparse por el cuidado maternal de la humanidad sobre todo de los que sufren (cf Jn 19, 26 - 27)” (163).

La introducción del *pecado* en la historia humana ha significado la ruptura de la solidaridad con el prójimo y la destrucción de la armonía ecológica dando origen a los males individuales y

---

<sup>9</sup> Ver Documento de Santo Domingo, N° 157.

<sup>10</sup> Ver Documento de Santo Domingo, N° 27.

<sup>11</sup> Ver Documento de Santo Domingo, N° 24 y 8.

colectivos que azotan el continente y caracterizan una cultura de muerte.<sup>12</sup>

La fe en el Dios de Jesucristo y el amor al otro tiene que traducirse en acciones concretas.<sup>13</sup> De allí que el *divorcio entre fe y vida* ha sido también causa de “clamorosas situaciones de injusticia, desigualdad social y violencia” (24). Esta falta de coherencia entre la fe que se profesa y la vida cotidiana “es una de las varias causas que generan pobreza en nuestros países, porque los cristianos no han sabido encontrar en la fe la fuerza necesaria para penetrar los criterios y las decisiones de los sectores responsables del liderazgo ideológico y de la organización de la convivencia social, económica y política de nuestros pueblos” (161).

La *Doctrina Social de la Iglesia* otorga un lugar privilegiado como “parte necesaria de toda predicación y de toda catequesis” (50), porque constituye “la enseñanza del Magisterio en materia social y contiene principios, criterios y orientaciones para la actuación del creyente en la tarea de transformar el mundo según el proyecto de Dios” (158)<sup>14</sup>.

### 3.2. Opción preferencial por los pobres

La opción por los pobres es reafirmada a lo largo de todo el Documento de Santo Domingo.<sup>15</sup>

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

<sup>12</sup> Ver Documento de Santo Domingo, N° 9.

<sup>13</sup> Ver Documento de Santo Domingo, N° 160.

<sup>14</sup> Ver también números 76, 98, 162, 168, 193, 200, 271.

<sup>15</sup> Ver Documento de Santo Domingo, N° 4, 32, 33, 50, 85, 92, 95, 99, 178, 180, 195, 196, 200, 201, 202, 222, 227, 243, 249, 260, 267, 270, 275, 276, 296, 302, 303.

acción evangelizadora” (296). Y es desde esta perspectiva que se pide a promover un nuevo orden económico, social y político en el continente, “conforme a la dignidad de todas y cada una de las personas, impulsando la justicia y la solidaridad” (296).

La presencia de los pobres constituye un desafío a nuestra fe en el momento que nos toca descubrir en ellos al propio Señor.

“Descubrir en los rostros sufrientes de los pobres el rostro del Señor (cf Mt 25,31-46) es algo que desafía a todos los cristianos a una profunda conversión personal y eclesial. En la fe encontramos los rostros desfigurados por el hambre, consecuencia de la inflación, de la deuda externa y de injusticias sociales; los rostros desilusionados por los políticos que prometen pero no cumplen; los rostros humillados a causa de su propia cultura que no es respetada y es incluso despreciada; los rostros aterrorizados por la violencia diaria e indiscriminada; los rostros angustiados de los menores abandonados que caminan por nuestras calles y duermen bajo nuestros puentes; los rostros sufridos de las mujeres humilladas y postergadas; los rostros cansados de los migrantes que no encuentran digna acogida; los rostros envejecidos por el tiempo y el trabajo de los que no tienen lo mínimo para sobrevivir dignamente” (178).<sup>16</sup>

### 3.3. Espiritualidad y Compromiso

Una auténtica experiencia de Dios conduce a buscar la promoción humana y sostiene la acción profética.<sup>17</sup> En la Eucaristía, el Señor fortalece y expresa “la comunión y la solidaridad que debe reinar entre los cristianos” (6).

---

<sup>16</sup> Este párrafo está sacado del *Documento de Trabajo*, N° 163.

<sup>17</sup> Ver *Documento de Santo Domingo*, N° 31, 37 y 45.

Por tanto, el *culto* debe expresar la doble vertiente de fidelidad a Dios y de caridad hacia el hermano, ya que la gloria de Dios consiste en que el hombre viva.<sup>18</sup>

La *liturgia* - anuncio y realización de los hechos salvíficos - convoca, celebra y envía. Ella “sostiene el compromiso con la promoción humana, en cuanto orienta a los creyentes a tomar su responsabilidad en la construcción del Reino”. Por tanto, “la celebración no puede ser algo separado o paralelo a la vida (cf 1Pe 1,15)” (35). Aún más, una liturgia que no está inculturada se transforma en un evento ritualista y privado que no “hace consciente de la presencia transformadora de Cristo y del Espíritu ni se traduce en un compromiso solidario para la transformación del mundo” (43).

### 3.4. Empobrecimiento de un Continente

La lectura episcopal de la realidad latinoamericana no es alentadora ya que se afirma que “las situaciones trágicas de injusticia y sufrimiento de nuestra América (...) se han agudizado más después de Puebla” (23), y “son muchos los que viven en la pobreza que alcanza con frecuencia niveles escandalosos” (122).

Este creciente empobrecimiento es “el más devastador y humillante flagelo que vive América Latina y el Caribe” (179). Esta pobreza no constituye sólo un fenómeno numérico, registrado y cuantificado por las ciencias sociales, sino dice relación a hombres y mujeres concretos que sufren el insoportable peso de la miseria y de las diversas formas de exclusión social, étnica y cultural.

La *política neoliberal* predominante ha profundizado aún más la situación del continente, porque “al desregular indiscriminada-

---

<sup>18</sup> Ver Documento de Santo Domingo, N° 34.

mente el mercado, eliminarse partes importantes de la legislación laboral y despedirse trabajadores, al reducirse los gastos sociales que protegían a las familias de trabajadores, se han ahondado aún más las distancias en la sociedad" (179).

Con ocasión del Quinto Centenario se expresa una particular preocupación por la situación de las culturas indígenas, afroamericanas y mestizas. "La esclavitud de los negros y las matanzas de los indios fue el mayor pecado de la expansión colonial de occidente. Por desgracia, en lo que se refiere a la esclavitud, el racismo y la discriminación, hubo bautizados<sup>19</sup> que no fueron ajenos a esta situación" (246).

Al respecto, se presenta una petición de perdón<sup>20</sup> junto con el compromiso de "apoyar los esfuerzos que hacen estos pueblos para ser reconocidos como tales por las leyes nacionales e internacionales, con pleno derecho a la tierra, a sus propias organizaciones y vivencias culturales, a fin de garantizar el derecho que tienen de vivir de acuerdo con su identidad, con su propia lengua y sus costumbres ancestrales, y de relacionarse con plena igualdad con todos los pueblos de la tierra" (251).

### 3.5. Un llamado al protagonismo laical

En el compromiso por la Nueva Evangelización, el episcopado latinoamericano hace un llamado por un especial protagonismo que corresponde a los laicos.<sup>21</sup>

Al respecto, se advierte contra "la persistencia de cierta mentalidad clerical en numerosos agentes de pastoral, clérigos e incluso laicos", que "les [laicos] privan de dar respuestas eficaces

---

<sup>19</sup> El texto aprobado en Santo Domingo habla de *hombres de Iglesia*, mientras el texto autorizado por Roma lo cambia por *bautizados*.

<sup>20</sup> Ver *Documento de Santo Domingo*, N° 248, 20.

<sup>21</sup> Ver *Documento de Santo Domingo*, N° 103, 293, 302.

a los desafíos actuales de la sociedad” (96). Es preciso “evitar que los laicos reduzcan su acción al ámbito intraeclesial, impulsándolos a penetrar los ambientes socio-culturales y a ser en ellos protagonistas de la transformación de la sociedad a la luz del Evangelio y de la Doctrina Social de la Iglesia” (98).

#### 4. LAS PRIORIDADES SOCIALES DE LA PROMOCIÓN HUMANA

En el Documento de Santo Domingo se privilegian diez preocupaciones como los nuevos signos de los tiempos en el campo de la promoción humana. Las podemos sistematizar en torno a cuatro ejes: la política, la economía, lo social y la familia.

##### 4.1. Hacia una política participativa

La igual dignidad de toda persona humana por ser creada a imagen y semejanza de Dios es el fundamento cristiano por la defensa de los *Derechos Humanos*. De allí se establece que “toda la violación de los derechos humanos contradice el Plan de Dios y es pecado” (164).

Por una parte, al Estado le corresponde velar por su desarrollo ya que estos derechos son previos al mismo Estado. Por otra parte, “la Iglesia, al proclamar el Evangelio, raíz profunda de los derechos humanos<sup>22</sup>, no se arroga una tarea ajena a su misión, sino, por el contrario, obedece al mandato de Jesucristo al hacer de la ayuda al necesitado una exigencia esencial de su misión evangelizadora” (165).

---

<sup>22</sup> El texto aprobado en Santo Domingo decía *al proclamar el evangelio de los derechos humanos*, mientras el texto autorizado por Roma modifica la frase introduciendo *al proclamar el Evangelio, raíz profunda de los derechos humanos*.

La violación de los derechos humanos no se limita a los actos de terrorismo, represión y asesinatos, sino incluye la existencia de condiciones de extrema pobreza y de estructuras económicas injustas que originan grandes desigualdades. La misma intolerancia política y el indiferentismo frente a la pobreza generalizada muestran un desprecio a la vida humana concreta.

Con respecto al modelo político, la Iglesia no posee un modelo específico. Sin embargo, acepta el *Orden Democrático* en la medida que asegura la participación ciudadana en las funciones políticas, la elección de los propios gobernantes y el ejercicio de control sobre ellos de manera pacífica.<sup>23</sup>

Después de Puebla, el régimen democrático predomina en el continente aunque su ejercicio es todavía más formal que real debido a la corrupción administrativa, distanciamiento de los liderazgos partidistas con relación a los intereses de las bases y las reales necesidades de la comunidad, vacíos programáticos y desatención de lo social y ético-cultural de parte de las organizaciones partidistas, gobiernos elegidos por el pueblo pero no orientados eficazmente al bien común, clientilismo político y populismo pero poca participación.

La *Integración Latinoamericana* debe ser una expresión de que la interdependencia se haga solidaridad ya que ninguna nación puede vivir y desarrollarse con solidez de manera aislada. A la Iglesia le corresponde la responsabilidad protagónica y orientadora en cuanto a la formación de una mentalidad de pertenencia a la humanidad y al fomento de una cultura solidaria y de reconciliación.

Al respecto se constata el fraccionamiento de las naciones del continente junto con la formación de grandes bloques que amenazan dejar aislados a todo el continente en cuanto no responde a sus intereses económicos.

---

<sup>23</sup> Ver *Centesimus Annus*, N° 46.

## 4.2. Hacia una economía solidaria

La presencia de un *Nuevo Orden Económico* mundial afecta al continente y obliga a realizar un serio esfuerzo de discernimiento: ¿hasta dónde debe llegar la libertad del mercado y cuáles deberfan ser sus características para que sirva al desarrollo de las grandes mayorías?

Los años ochenta se han caracterizado por la inflación, el déficit fiscal, la deuda externa, el desorden monetario, la destrucción de las economías estatales, la corrupción, la caída de las inversiones nacionales e internacionales. Esto ha significado la reducción de los salarios reales, la falta de acceso a servicios básicos, el desempleo, el aumento de la economía informal y la dependencia científico-tecnológico. Ante esta crisis se tiende a presentar como solución a la economía de libre mercado, inspirada muchas veces por el neoliberalismo que asume interpretaciones estrechas o reductivas de la persona y de la sociedad.

Una economía de mercado sólo puede ser socialmente justa en el contexto de un sólido compromiso de toda la sociedad y sus actores con la solidaridad a través de un marco jurídico que asegure el valor de la persona, la honradez, el respeto a la vida, la justicia distributiva, y la preocupación efectiva por los más pobres. Los ajustes económicos necesarios para frenar la inflación y estabilizar la economía suelen producir un grave deterioro del nivel de vida de los pobres; por tanto, el Estado está obligado - en la medida de lo posible pero sincera y generosamente - a compensar los costos sociales de los más pobres.

La deuda externa es un problema humano que ha llevado a un empobrecimiento cada vez mayor, impidiendo el desarrollo y atrasando la promoción de los más pobres. Se pregunta por su validez ética cuando su pago pelagra seriamente la sobrevivencia de los pueblos, cuando la misma población no ha sido consultada antes de contraer la deuda, y cuando ésta ha sido usada para

fines no siempre lícitos.<sup>24</sup>

El *Trabajo*, clave de la cuestión social<sup>25</sup>, es considerado en su dimensión subjetiva para resaltar la dignidad del trabajador. La persona, como sujeto que dignifica el trabajo, se realiza a sí misma y perfecciona la obra de Dios.

En el mundo del trabajo se advierte un deterioro en sus condiciones de vida y en el respeto a sus derechos; un escaso o nulo cumplimiento de normas establecidas para los sectores más débiles (niños, jubilados, etc.); una pérdida de autonomía por parte de las organizaciones de trabajadores debida a dependencias o autodependencias de diverso género; abuso del capital que desconoce o niega la primacía del trabajo; pocas o nulas oportunidades de trabajo para los jóvenes; el desempleo que involucra la inseguridad económica y social.

Los derechos del trabajador son un patrimonio moral de la sociedad y deben ser tutelados por una adecuada legislación social y una necesaria instancia judicial. Además, el crecimiento de la economía y el aumento de la productividad debería permitir una justa y equitativa distribución.

La *Tierra* es percibida por la comunidad indígena como vida y lugar sagrado. Sin embargo, predomina una visión mercantilista que la considera como objeto de explotación y lucro, llegando hasta el desalojo y la expulsión de sus legítimos dueños, como también lleva a la especulación del suelo urbano haciéndolo inaccesible para la vivienda de los pobres.

La tierra, para el cristiano, no es sólo naturaleza sino también creación y primer don del amor divino. Por tanto, el ser humano no es dueño absoluto sino administrador que debe preservar la

---

<sup>24</sup> Ver *Centesimus Annus*, N° 35.

<sup>25</sup> Ver *Laborem Exercens*, N° 3.

justicia y el derecho que todos tienen a acceder a los bienes de la creación que Dios destinó al servicio de toda persona que viene a este mundo.

El problema de la tenencia, administración y utilización de la tierra en América Latina es muy grave y exige una pronta solución.

#### **4.3. Hacia una sociedad fraterna**

La crisis *Ecológica* es expresión de la enfermedad de las grandes ciudades, debido a su deterioro y la presencia de las villas de miseria. Cuando el progreso margina a poblaciones indígenas y campesinas, cabe preguntarse si son legítimas estas aspiraciones, quién paga los costos de dicho desarrollo, y para quién se destinan sus beneficios.

El desarrollo sostenible pretende responder a las necesidades del presente sin comprometer las posibilidades del futuro, conjugando el crecimiento económico con los límites ecológicos. Las propuestas de desarrollo tienen que estar subordinadas a criterios éticos, postulando la aceptación del principio del destino universal de los bienes y la promoción de la justicia y la solidaridad como valores indispensables, superando una moral utilitarista e individualista. Además implica un estilo de vida sobrio, una actitud de compartir y la sabiduría de preservar la naturaleza como ambiente de vida para todos.

La *Movilidad Humana* dice relación al fuerte incremento de la migración hacia los países del Norte como también los fenómenos de la repatriación voluntaria y la deportación de indocumentados. Esto trae graves consecuencias de desintegración familiar, desangre de fuerzas productivas, desarraigo, inseguridad, discriminación, explotación y degradación moral y religiosa en los mismos migrantes.

La realidad de creciente *Empobrecimiento* exige el compromiso por la *Solidaridad*. La presencia de los empobrecidos es denunciada, con preocupación y angustia, de nuevo en Santo Domingo.<sup>26</sup> El neoliberalismo, en su vertiente política y económica, es considerado como particularmente negativo debido a su rostro impersonal y carencia valórica.<sup>27</sup>

Por tanto, el episcopado latinoamericano hace un llamado a asumir con decisión renovada la opción evangélica y preferencial por los pobres con plena confianza en Dios, austeridad de vida y participación de bienes; a privilegiar el servicio fraterno a los más pobres entre los pobres y ayudar a las instituciones que cuidan de ellos; a promover la participación social ante el Estado reclamando leyes que defiendan los derechos de los pobres; a apoyar y estimular las organizaciones de economía solidaria; y a urgir respuestas de los Estados a difíciles situaciones agraviadas por el modelo económico neoliberal que afecta principalmente a los más pobres.

#### 4.4. La familia como santuario de la vida

Se reconoce que el lugar más indicado para hablar de la familia es la Iglesia particular, siendo la Iglesia doméstica, pero debido a los tremendos problemas que afectan a la vida humana se incluye este tema en la parte que trata de la promoción humana.

El matrimonio y la familia son instituciones de origen divino y el amor de los esposos debe ser total, exclusivo, fiel y fecundo. Se resalta la dimensión sacramental del matrimonio cristiano donde los esposos significan y realizan el amor de Cristo y de su Iglesia, "amor que pasa por el camino de la cruz, de las limitaciones, del perdón y de los defectos para llegar al gozo de

---

<sup>26</sup> Ver Documento de Santo Domingo, N° 179.

<sup>27</sup> Ver Documento de Santo Domingo, N° 179 y 181.

la resurrección" (213). Se reitera la proclamación de que Dios es el único Señor de la vida.<sup>28</sup>

Sin embargo, se advierte contra el aumento de las uniones consensuales libres, los divorcios y los abortos, como también la situación de miseria y hambre en la cual se encuentran numerosas familias debido al desempleo, la carencia de vivienda digna, de servicios educativos y sanitarios, de salarios bajos, el abandono de ancianos y el número creciente de madres solteras.

Frente al argumento del "terrorismo demográfico" (219) se propone un aumento de los medios y la distribución con mayor justicia de la riqueza para que todos puedan participar equitativamente de los bienes de la creación.

## Conclusión

En 1968, Medellín constituyó un llamado profético e inspirador en relacionar la profesión de fe con la causa por la justicia<sup>29</sup>; en 1979, Puebla consagró la opción preferencial por los pobres como un imperativo ético latinoamericano<sup>30</sup>; en 1992, Santo Domingo resalta la promoción humana como dimensión privilegiada de la nueva evangelización en el hoy del continente<sup>31</sup>.

## 5. LA PROMOCIÓN HUMANA COMO DESAFÍO PASTORAL

¿Cuáles son los desafíos que la promoción humana plantea a la pastoral de la Iglesia en América Latina? Ciertamente, este interrogante merece ser contestado y discernido según el contexto de cada país.

---

<sup>28</sup> Ver *Documento de Santo Domingo*, N° 215 y 223.

<sup>29</sup> Ver *Documento de Medellín*, Justicia.

<sup>30</sup> Ver *Documento de Puebla*, N° 320.

<sup>31</sup> Ver *Documento de Santo Domingo*, subtítulo 2.1. del segundo capítulo de la segunda parte.

Aún tiene toda su vigencia la palabra de Pablo VI cuando afirma que “frente a situaciones tan diversas, nos es difícil pronunciar una palabra única, como también proponer una solución con valor universal. No es éste nuestro propósito ni tampoco nuestra misión. Incumbe a las comunidades cristianas analizar con objetividad la situación propia de su país, esclarecerla mediante la luz de la palabra inalterable del Evangelio, deducir principios de reflexión, normas de juicio y directrices de acción según las enseñanzas sociales de la Iglesia. (...) A estas comunidades cristianas toca discernir, con la ayuda del Espíritu Santo, en comunión con los obispos responsables, en diálogo con los demás hermanos cristianos y todos los hombres de buena voluntad, las opciones y los compromisos que conviene asumir para realizar las transformaciones sociales, políticas y económicas que se considera de urgente necesidad en cada caso”<sup>32</sup>.

El mismo Juan Pablo II, en su carta a los Obispos Diocesanos de América Latina del 10 de noviembre de 1992, invita a “cada Pastor diocesano, junto con los presbíteros, ‘sus cooperadores’<sup>33</sup>, y con los demás miembros de la Iglesia particular que le ha sido confiada” para hacer “*el necesario discernimiento*, para ver lo que sea más útil y urgente en la situación particular de su diócesis”.

Reconociendo el papel protagónico y discerniente de cada Iglesia, se pueden plantear cuatro grandes desafíos latinoamericanos en torno a la promoción humana: la necesidad de una pastoral social, una mayor coherencia entre fe y vida, la superación de la indiferencia frente a los problemas sociales y una actitud crítica hacia la economía de mercado.<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> *Octogesima Adveniens*, N° 4.

<sup>33</sup> *Lumen Gentium*, N° 28.

<sup>34</sup> No cabe duda que el problema étnico constituye un desafío de promoción humana. Sin embargo, esta problemática está más ligada al tema de la inculturación de la fe y, además, el rostro indígena está incluido en la lista de los empobrecidos del continente.

## 5.1. La pastoral social

El Documento de Santo Domingo entiende la *pastoral social* como aquella que *parte de la opción evangélica preferencial por los pobres, actuando en los frentes del anuncio, la denuncia y el testimonio, promoviendo iniciativas de cooperación, en el contexto de una economía de mercado* (200).

Dado el contexto de una economía de mercado se impone la promoción de las iniciativas de cooperación ya que el mercado es ciego e impersonal. Si las personas no son solidarias, si los grupos humanos no saben traducir la solidaridad en mecanismos concretos, el mercado sólo se guiará por la dinámica de la oferta y de la demanda donde aquel que tiene tendrá siempre más mientras que el marginado jamás podrá participar porque está en una situación de desventaja desde el comienzo.

Por tanto, es el contexto concreto (una economía de mercado) que define las prioridades de la pastoral social. Así, en un contexto de mercado se impone el valor de la cooperación. Esto explica la importancia y la prioridad que ha cobrado el valor ético de la solidaridad en nuestros tiempos.

Pero esta inquietud social, por cierto válida de por sí, sólo alcanza el adjetivo de *pastoral* en la medida que tenga su fuente en el Evangelio como parte integral de la tarea evangelizadora de la Iglesia. El valor ético de la solidaridad se traduce, por ende, en términos de fidelidad al mismo Dios y fundamenta la relación intrínseca que existe entre la evangelización y la promoción humana.<sup>35</sup>

La fe en Dios Padre comporta la firme convicción de la igual dignidad de todos y de cada uno<sup>36</sup>, porque se confiesa que somos

---

<sup>35</sup> Ver Documento de Santo Domingo N° 159, 33, 52, 157, 169, 195, 296.

<sup>36</sup> Ver Documento de Santo Domingo N° 8, 13, 24, 27, 157, 159, 164, 271.

creados a imagen y semejanza de Dios y que en Jesucristo la humanidad ha sido redimida. “Por lo mismo”, nos dice el Documento, “Cristo, Dios y hombre, es la fuente más profunda que garantiza la dignidad de la persona y de sus derechos”. Tanto es así que “toda violación de los derechos humanos contradice el Plan de Dios y es pecado” (164).

Esta creencia inseparable de nuestra fe en Dios se traduce en *palabra* (anuncio y denuncia) y *acción* (testimonio). La pastoral social de la Iglesia proclama la buena noticia de la dignidad de la persona humana, denuncia todo aquello que constituye una violación a esta dignidad e invita a vivir de manera consecuente como también a crear iniciativas concretas que promueven esta igual dignidad de las personas.

La medida social del respeto por las personas es la situación real en la cual se encuentran los pobres en nuestros países porque su presencia constituye la negación más clara de la dignidad debida a todo ser humano en cuanto su pobreza es el resultado de la marginación, de la falta de oportunidad, de su condición de estar condenados a no participar del bienestar que brinda la sociedad.

Por tanto, la pastoral social asume la opción preferencial por los marginados de la sociedad como una opción evangélica e incluyente: *evangélica* porque se busca “descubrir en los rostros sufrientes de los pobres el rostro del Señor (cf Mt 25,31-46)” (178), e *incluyente* porque constituye una responsabilidad de todos sin excepción.

Algunos se preguntan sobre la acción social de la Iglesia como *una pastoral de suplencia*. Al respecto es preciso aclarar el significado de la palabra “suplencia”, ya que ésta puede entenderse de dos maneras: (a) hacer algo que no es propio de uno, y/o (b) hacer algo por un tiempo limitado.

Esta distinción es importante porque si por suplencia se entiende una actuación delimitada y condicionada por un contexto determinado, entonces es del todo evidente que la acción social de la Iglesia es una suplencia, es decir, una acción temporal que surge a partir de unas necesidades concretas. Así, en la medida en que surgen otras instancias en la sociedad para satisfacer tales necesidades o en la medida en que desaparece la necesidad, entonces la pastoral social de la Iglesia buscará otros cauces de expresión.

Sin embargo, si por suplencia se entiende una intromisión en un terreno que no le es propio, entonces aceptar el rol de suplencia de la Iglesia en este sentido equivale decir que la Iglesia tiene que retirarse de un campo porque le es ajeno. Este segundo sentido *prefija* la acción social de la Iglesia según criterios anteriores a la realidad concreta, distinguiendo entre campos que caerían bajo el ámbito eclesial y otros que no son de su responsabilidad.

Pareciera más correcto definir la pastoral social de la Iglesia *a partir de las necesidades sociales que van surgiendo* y la única pregunta que cabe al respecto más bien se limitaría al interrogante sobre la modalidad cristiana para responder al desafío. Por tanto,

- \* *El criterio de la necesidad real* define el campo de la pastoral social
- \* *El criterio del Evangelio* define el estilo para hacer frente a tales necesidades
- \* *El criterio de la vocación específica* define la actuación concreta del cristiano laico, consagrado u ordenado<sup>37</sup>.

La pastoral social de la Iglesia constituye *un signo* de gran importancia porque resalta al necesitado como una presencia

---

<sup>37</sup> Ver *Christifideles Laici*, N° 20; *Lumen Gentium*, N° 32.

privilegiada de Dios, desafia a la sociedad para preocuparse por sus miembros más desvalidos como criterio de auténtico desarrollo y progreso, y, finalmente, hace creíble la palabra de la Iglesia sobre el amor cristiano.

## 5.2. La coherencia entre fe y vida

El fundamento de la pastoral social es la coherencia que debe existir entre la proclamación de la fe y el estilo de vida cotidiano.

Si la organización de una pastoral social constituye un primer desafío, la búsqueda de una coherencia entre la fe y la vida plantea otro desafío prioritario en nuestros países. De otra manera, ¿cómo reconciliar la presencia masiva de creyentes en un continente tan marcado por las diferencias entre ricos y pobres?

El Documento denuncia y advierte contra “la realidad de un continente en el cual se da un divorcio entre fe y vida hasta producir clamorosas situaciones de injusticia, desigualdad social y violencia” (24). El drama consiste en que esta misma “falta de coherencia entre la fe que se profesa y la vida cotidiana es una de las varias causas que generan pobreza en nuestros países, porque los cristianos no han sabido encontrar en la fe la fuerza necesaria para penetrar los criterios y las decisiones de los sectores responsables del liderazgo ideológico y de la organización de la convivencia social, económica y política de nuestros pueblos” (161).<sup>38</sup>

Por cierto, esta preocupación ha estado presente en la Iglesia desde el tiempo de las primeras comunidades. Así, Santiago recuerda que “la fe, si no tiene obras, está realmente muerta” (Sant 2,17; ver también 2,5-9). Juan se pregunta, “Si alguno que posee bienes de la tierra, ve a su hermano padecer necesidad

---

<sup>38</sup> Ver Documento de Santo Domingo N° 158 y 160.

y le cierra su corazón, ¿cómo puede permanecer en él el amor de Dios?” (1 Jn 3, 17; ver también 2, 9; 3, 15; 4, 19 - 21).

También en el Antiguo Testamento encontramos una insistencia reiterada en una consistencia entre la fe que se profesa y la actuación concreta. Así, en la literatura profética se advierte contra un culto que no refleja la vivencia diaria. “No fiéis en palabras engañosas diciendo ‘¡Templo de Yahvéh, Templo de Yahvéh, Templo de Yahvéh es éste!’. Porque si mejoráis realmente vuestra conducta y obras, si realmente hacéis justicia mutua y no oprimís al forastero, al huérfano y a la viuda, (y no vertéis sangre inocente en este lugar) ni andáis en pos de otros dioses para vuestro daño, entonces yo me quedaré con vosotros en este lugar, en la tierra que di a vuestros padres desde siempre hasta siempre” (Jer 7,4-7; cf Is 1,11-18).

Pero, más importante aún, es el mismo Jesús que presenta una consistencia perfecta entre palabra y acción. “Jesús es el buen samaritano (cf Lc 10,25-37)”, nos dice el Documento, “que encarna la caridad y no sólo se conmueve, sino que se transforma en ayuda eficaz” (159). De El y en El se cumple a la perfección la afirmación de Juan: “la palabra se hizo carne” (Jn 1,14).

La coherencia entre la fe en Dios y una vida que intenta ser consecuente con esta fe conduce directamente a la preocupación por la promoción humana; una preocupación que no es simplemente una exigencia ética sino llega a ser una exigencia de fe. Este es el significado profundo de la parábola del Juicio Final (cf Mt 25,31-46) y explica la asombrosa afirmación de Jesús que cuánto se hace - o se deja de hacer - con otro, aunque sea el más pequeño, con El se hace - o se deja de hacer. En este sentido, el otro constituye también una presencia sacramental.

Inspirándose en *Evangelii Nuntiandi* (31), el Documento (157) aporta una triple fundamentación para establecer la relación entre la Fe y la Promoción Humana:

1.- *La realidad antropológica.* La persona humana es una totalidad pluridimensional. Toda distinción es conceptual porque la realidad es una y sola; toda distinción tiene una finalidad comprensiva pero jamás divisoria. Por tanto, los problemas sociales inciden directamente en la persona humana y toda evangelización que no abarca todas las dimensiones de esta persona resulta incompleta porque no asume lo humano en su totalidad. Juan Pablo II, al referirse al pensamiento social de la Iglesia, recalca que “su única finalidad ha sido la atención y la responsabilidad hacia el hombre, confiado a ella por Cristo mismo”. Y puntualiza que “no se trata del hombre abstracto, sino del hombre real, concreto e histórico”<sup>39</sup>.

2.- *La coherencia teológica* entre el plan de creación y el plan de redención. Todo lo creado ha sido asumido y redimido por obra de Cristo, de tal manera que la historia humana se ha transformado en una historia de salvación. La reconciliación, obra de Jesús el Cristo, es don de Dios (aspecto teológico) y tarea humana (responsabilidad ética).<sup>40</sup> Por tanto, el desafío de la reconciliación tiene dimensiones cósmicas<sup>41</sup> que incluye una ecología social.

3.- *La exigencia evangélica de la caridad,* como signo distintivo del seguidor de Jesús el Cristo<sup>42</sup>, entiende el amor hacia el otro como la búsqueda de condiciones de justicia social para que lo humano sea el centro y la finalidad de toda estructura social<sup>43</sup>. Esto fue comprendido y vivido de manera radical en la primera comunidad cristiana que llegó a la comunión de bienes y donde “no había entre ellos ningún necesitado” porque “se repartía a cada uno según sus necesidades” (Act 4, 34.35).

---

<sup>39</sup> *Centesimus Annus*, N° 53.

<sup>40</sup> Ver 2Co 5,18-20.

<sup>41</sup> Ver Col 1,20 y Ef 1,7-10.

<sup>42</sup> Ver Jn 13,34-35; 15,12.

<sup>43</sup> Ver *Gaudium et Spes*, N° 63.

El Documento presenta a la Virgen María como aquella que supo cumplir a cabal esta coherencia entre fe y vida. “María, la mujer solicita ante la necesidad surgida en las bodas de Caná, es modelo y figura de la Iglesia frente a toda forma de necesidad humana (cfr Jn 2,3ss). A la Iglesia, como a María, Jesús le encomienda preocuparse por el cuidado maternal de la humanidad, sobre todo de los que sufren (cfr Jn 19, 26-27)” (163).

### 5.3. La superación de la indiferencia frente a lo social

El Documento señala que “*el indiferentismo* frente a la situación del empobrecimiento generalizado muestran un desprecio a la vida humana concreta que no podemos callar” (167).

La mentalidad consumista, la presencia de una economía neoliberal sin contrapeso, la vivencia de una fe que no incide en la realidad concreta, la ideología del pragmatismo economicista como único criterio, son algunos factores que convergen a robustecer un individualismo excluyente que conduce a una total indiferencia frente a los problemas sociales que afectan a tantas personas y grupos del continente.

Al respecto, la actualidad de la parábola del hombre rico y del pobre Lázaro (Lc 16,19-31) es del todo impresionante. El hombre rico no sintió ninguna responsabilidad hacia el pobre Lázaro “echado junto a su portal, cubierto de llagas” (v. 20); fue indiferente frente a sus necesidades, aunque el pobre Lázaro tan sólo “deseaba hartarse de lo que caía de la mesa del rico” (v. 21). Hasta los perros tuvieron compasión del pobre Lázaro porque “venían y le lamían las llagas” (v. 21). El hombre rico se acostumbró a ver al pobre Lázaro sentado en su portal porque su riqueza le hizo insensible frente a sus necesidades.

La indiferencia del hombre rico recibe un juicio duro: “hijo, recuerda que tú recibiste bienes durante tu vida y Lázaro, al

contrario, males; ahora, pues, él es aquí consolado y tú atormentado” (v. 25).

Es el pecado de omisión, producto de una falta de sentido de solidaridad que nos une a todos a nivel antropológico como también a nivel teológico. La falta de solidaridad sólo conduce a la auto-destrucción de la humanidad porque todos nos necesitamos mutuamente (antropología); pero, también, expresa una negación al precepto cristiano de hacer del otro necesitado un prójimo (teología), tal como está tan bellamente presentado en la parábola del Buen Samaritano (cfr Lc 10,25-37).

Jesús rehúsa contestar la pregunta de “¿quién es mi prójimo?” (v. 29), porque tal definición es excluyente, y devuelve la respuesta mediante otro interrogante: “¿quién de estos tres te parece que fue prójimo del que cayó en manos de los salteadores?” (v. 36). No interesa definir el concepto de prójimo sino tratar al otro-necesitado como tal. También aquí el juicio de Jesús es tajante, porque frente a la respuesta del legista (“él que tuvo misericordia de él), El afirma: “vete y haz tú lo mismo” (v. 37).

La indiferencia frente al necesitado es una indiferencia frente al mismo Dios. Este es el contenido radical de la parábola del Juicio Final (cf Mt 25,31-46). Los indiferentes preguntan sorprendidos: “Señor, ¿cuándo te vimos hambriento o sediento o forastero o desnudo o enfermo o en la cárcel, y no te asistimos?” (v. 44). Y el Rey responde sin rodeos que “cuanto dejasteis de hacer con uno de estos más pequeños, también conmigo dejasteis de hacerlo” (v. 45).

Esta sensibilidad social brota de la fe en un Dios que se presenta como el Dios de los pobres, de los mansos, de los que lloran, de los que buscan los caminos de la justicia, de los misericordiosos, de los que buscan la paz, de los que son perseguidos por causa de la justicia (cf Mt 5, 1 - 12).

En consecuencia, el Pensamiento Social de la Iglesia convoca a un amor capaz de hacer propias las necesidades ajenas<sup>44</sup>, a “aceptar y asumir la causa de los pobres, como si estuviesen aceptando y asumiendo su propia causa, la causa misma de Cristo”<sup>45</sup>, a descubrir el rostro del Dios Crucificado en aquel que sufre<sup>46</sup>.

Juan Pablo II afirma que “el amor por el hombre y, en primer lugar, por el pobre, en el que la Iglesia ve a Cristo, se concreta en la *promoción de la justicia*. Esta nunca podrá realizarse plenamente si los hombres no reconocen en el necesitado, que pide ayuda para su vida, no a alguien inoportuno o como si fuera una carga, sino la ocasión de un bien en sí, la posibilidad de una riqueza mayor”<sup>47</sup>.

Por tanto, resulta imprescindible incluir la enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia como parte de la catequesis ordinaria. “Es absolutamente indispensable”, dice Juan Pablo II, “un conocimiento más exacto de la doctrina social de la Iglesia”<sup>48</sup>; aún más, su enseñanza “forma parte de la misión evangelizadora de la Iglesia”<sup>49</sup> y constituye “un instrumento de evangelización”<sup>50</sup>. Este desafío es acogido por el Documento y aparece en reiteradas veces como una prioridad pastoral.<sup>51</sup>

#### 5.4. Una actitud crítica hacia la economía de mercado

En la actualidad predomina el modelo de mercado en la actividad económica. Aún más, con el fracaso del modelo de

---

<sup>44</sup> Ver *Pacem in Terris*, N° 35.

<sup>45</sup> *Documento de Puebla*, Mensaje, N° 3.

<sup>46</sup> Ver *Documento de Santo Domingo*, N° 178.

<sup>47</sup> *Centesimus Annus*, N° 58.

<sup>48</sup> *Christifideles Laici*, N° 60.

<sup>49</sup> *Sollicitudo Rei Socialis*, N° 41.

<sup>50</sup> *Centesimus Annus*, N° 54.

<sup>51</sup> Ver *Documento de Santo Domingo*, N° 50, 76, 158, 168, 200, 271.

centralización, la economía de mercado se presenta como la única alternativa viable. Esto significa que el discurso ético constituye la única instancia crítica capaz de levantar su voz para cuestionar al mercado como único criterio de producción y distribución.

¿Es el mercado el único criterio para regular la actividad económica nacional e internacional? ¿Se reduce la economía a un mecanismo de oferta y demanda? ¿Cuáles son las condiciones necesarias para que el bienestar económico llegue a las grandes mayorías de la sociedad?<sup>52</sup>

La economía de mercado en el contexto de una política neoliberal ha tenido consecuencias dramáticas: la desregulación indiscriminada del mercado, la eliminación de partes importantes de la legislación laboral, el despido de trabajadores, la reducción de los gastos sociales.<sup>53</sup> Por tanto, este modelo económico neoliberal ha afectado principalmente a los más pobres que se ven obligados a sobrevivir en la economía informal<sup>54</sup>, ya que no se encuentran en igualdad de condiciones para participar en la economía formal del mercado.

Además, este modelo de economía de libre mercado conlleva una filosofía de la persona y de la sociedad que es calificada como “estrecho y reductivo” (199) porque sostiene una visión individualista de la persona sin apertura a las exigencias de la justicia social o el bien común, plantea el beneficio y la competitividad como ley suprema de la actividad económica, establece la propiedad privada de los medios de producción como un derecho absoluto sin límites ni obligaciones correspondientes, y fomenta una sociedad donde el consumo domina la vida de las personas.<sup>55</sup>

---

<sup>52</sup> Ver Documento de Santo Domingo, N° 194.

<sup>53</sup> Ver Documento de Santo Domingo, N° 179.

<sup>54</sup> Ver Documento de Santo Domingo, N° 181.

<sup>55</sup> Ver *Populorum Progressio*, N° 26; Documento de Puebla, N° 312 y 542.

Por tanto, el Documento ofrece algunos criterios de discernimiento ético en relación a la economía de mercado. Aceptando la licitud de la libre actividad dentro del campo económico, se precisa que esto no puede significar que de por sí el mercado puede “ofrecer todos los bienes que requiere la sociedad ni que ésta pueda pagar muchos bienes necesarios” (195). Por tanto, se señala la necesidad de la presencia de los poderes públicos para intervenir en el contexto del mercado en beneficio de las grandes mayorías marginadas.

En un sistema económico predominado por el criterio del mercado, especialmente en un momento histórico cuando se plantea como el único modelo viable, se reclama la indispensable e necesaria presencia ética para entender la eficiencia en términos humanos, el progreso en términos de bien común, superando una visión mecanicista e ingenua de la economía. Así, “no puede haber una economía de mercado creativa y al mismo tiempo socialmente justa, sin un sólido compromiso de toda la sociedad y sus actores con la solidaridad a través de un marco jurídico que asegure el valor de la persona, la honradez, el respeto a la vida y la justicia distributiva, y la preocupación efectiva por los más pobres” (195).

En otras palabras, se propone “una economía solidaria, real y eficiente” (201), haciendo un llamado para “fomentar la búsqueda e implementación de modelos socio-económicos que conjuguen la libre iniciativa, la creatividad de personas y grupos, la función moderadora del Estado, sin dejar de dar atención especial a los sectores más necesitados. Todo esto, orientado a la realización de una economía de la solidaridad y la participación, expresada en diversas formas de propiedad” (201).

Al respecto, conviene recordar la enseñanza de Juan Pablo II en su última encíclica social. Se distingue entre los *mecanismos de una economía de mercado* - que se consideran como teóricamente positivos en cuanto son una expresión de la libertad, la

creatividad y la responsabilidad humana -, y la *realidad concreta de una economía de mercado* que es fuertemente criticada en cuanto (a) contradice la solidaridad al poner límite al mercado, y (b) no respeta la dignidad de la persona al no asumir la subjetividad de la empresa.

El mercado y la empresa constituyen dos mecanismos claves de la economía mundial. La encíclica advierte contra un mal uso de ambos, en el momento en que se absolutizan, hiriendo la dignidad de las personas y quebrando la consecuente solidaridad entre las personas.

1.- Frente al *mercado*, Juan Pablo II señala que no todo puede incluirse en la dinámica del mercado porque “por encima de la lógica de los intercambios a base de los parámetros y de sus formas justas, existe algo que es debido al hombre porque es hombre”, es decir, “en virtud de su eminente dignidad”. Concretamente, se especifica que “este algo debido conlleva inseparablemente la posibilidad de sobrevivir y de participar en el bien común de la humanidad”<sup>56</sup>.

2.- Frente a la *empresa*, Juan Pablo II recuerda que el beneficio es justo en cuanto condición de crecimiento de la empresa. Sin embargo, “los beneficios no son el único índice de las condiciones de la empresa”. “La finalidad de la empresa no es simplemente la producción de beneficios sino más bien la existencia misma de la empresa como *comunidad de hombres* que de diversas maneras buscan la satisfacción de sus necesidades fundamentales y constituyen un grupo particular al servicio de la sociedad entera”. Por tanto, se concluye que “los beneficios son un elemento regulador de la vida de la empresa, pero no el único; junto con ellos hay que considerar otros factores humanos y mo-

---

<sup>56</sup> *Centesimus Annus*, N° 34.

rales que, a largo plazo, son por lo menos igualmente esenciales para la vida de la empresa<sup>57</sup>.

Una y otra vez se escucha la pregunta: ¿defiende la Iglesia una economía de mercado? Estimo que este interrogante está mal planteado porque la Iglesia no tiene modelos económicos concretos que ofrecer, si no propone valores sobre los cuales es preciso construir o corregir sistemas económicos existentes. La Iglesia *no tiene una teoría económica sino una ética económica*. Así, la única pregunta que cabe es la contraria a la planteada, es decir, ¿en qué medida una economía de mercado cumple con las exigencias éticas de la enseñanza social de la Iglesia?

## 6. MIRANDO HACIA EL FUTURO

Los Documentos de Medellín y Puebla rescataron el rostro humano de la pobreza en el continente. No cabe duda que fueron un punto de referencia esencial en la promoción de lo humano en estas últimas tres décadas.

¿Qué pasará con el Documento de Santo Domingo? ¿Será otro hito en la historia de la Iglesia en el continente?

La respuesta a estos interrogantes trasciende al mismo Documento. Sin restarle la importancia debida a un documento episcopal, es del todo evidente que la relevancia de Medellín y Puebla reside en el hecho eclesial que inspiraron. Un documento puede terminar como un libro en una biblioteca o como fuente inspiradora de fermento eclesial. Más importante que el Documento en sí, es lo que se hace con él.

---

<sup>57</sup> *Centesimus Annus*. N° 35.

Por cierto, todo Documento es perfectible, especialmente cuando es el resultado de quince días de trabajo intenso donde existe una fecha límite.

En el Documento de Santo Domingo, con respecto a la promoción humana, se echa de menos una mayor profundización de los múltiples temas tratados. Así, por ejemplo, la realidad de la corrupción como estilo de vida pública merece una mayor reflexión ética debido al daño que causa en nuestros países, generando altas cuotas de injusticia y desacreditando muchas de las instancias públicas.

También sorprende la ausencia de una clara postura contra el armamentismo en los países del continente, cuando el mismo Juan Pablo II empleó palabras tan duras para denunciar este gasto que ofende la presencia de los pobres en cuanto perjudica la inversión necesaria para hacer frente a los problemas sociales más urgentes.<sup>58</sup>

Por último, el cambio metodológico en la lectura teológica de la realidad social rompe con la tradición de Medellín y Puebla. Es cierto que toda metodología tiene sus límites, pero a qué responde el cambio y cuál es la alternativa propuesta.

Sin embargo, este tipo de observaciones no deberían paralizarnos sino, todo al revés, animarnos a seguir reflexionando y profundizando sobre nuestra responsabilidad en defender la dignidad de todo ciudadano del continente. Además, los grandes consensos que se reflejan en el Documento revelan una Iglesia

---

<sup>58</sup> "¿Cómo justificar el hecho de que grandes cantidades de dinero, que podrían y deberían destinarse a incrementar el desarrollo de los pueblos, son, por el contrario, utilizados para el enriquecimiento de individuos o grupos, o bien asignadas al aumento de arsenales, tanto en los países desarrollados como en aquellos en vías de desarrollo, trastocando de este modo las verdaderas prioridades? Esto es aún más grave vistas las dificultades que a menudo obstaculizan el paso directo de los capitales destinados a ayudar a los países necesitados. Si el desarrollo es el nuevo nombre de la paz, la guerra y los preparativos militares son el mayor enemigo del desarrollo integral de los pueblos" (*Sollicitudo Rei Socialis*, N° 10).

preocupada por el hombre y la mujer concreta, solícita en levantar su voz para defender a aquellos que están marginados de la sociedad, y consciente de su misión de ser testigo de Jesucristo ayer, hoy y siempre (cf Heb 13, 8) en asumir los derechos de toda persona como un derecho sagrado que no se puede transar sin traicionar el propio Evangelio<sup>99</sup>.

---

<sup>99</sup> Ver Documento de Santo Domingo, Nos. 164 y 165

# LA ELABORACIÓN DE UN PROGRAMA DE PASTORAL SOCIAL

**Curso:** CELAM  
**Documento de Santo Domingo**  
**Tema:** Promoción Humana

## 1. Fundamentación

*¿El porqué de una pastoral social?*

1 -

2 -

3 -

4 -

5 -

## 2. Prioridades:

*¿Cuáles son las necesidades que se van a privilegiar y por qué?*

Necesidad	Razón

### 3. Implementación:

*¿Cómo se llevará a la práctica?*

Necesidad	Organización	Personas

#### 4. Complementación:

*¿Cómo se inserta en la Pastoral Orgánica?*

Pastorales	Complementación

**1. ¿Cuáles son las necesidades sociales más apremiantes?**

*
*
*
*
*
*

**2. Estas necesidades se pueden priorizar de la siguiente manera:**

1.
2.
3.
4.
5.
6.
7.
8.
9.
10.



**5. Las que no la reciben, ¿cómo pueden ser asumidas por la pastoral social?**

<b>Necesidad</b>	<b>Metodología</b>

# *Fundamentos Bíblicos de la Inculturación del Evangelio*

P. Gustavo Baena, SJ.

Ya han sido hechos varios trabajos que tratan de configurar el proceso de inculturación de la Revelación de Dios en la historia en algunos libros de la Biblia<sup>1</sup> o bien de la inculturación del Reino de Dios anunciado por Jesús, en el Sermón de la Montaña según el Evangelio de Mateo<sup>2</sup> bien de la valoración y justa apreciación del Antiguo Testamento en el proceso de construcción de una Cultura Cristiana<sup>3</sup> o en fin la inculturación como una nueva comprensión del “Sensus plenior”<sup>4</sup>.

El propósito de este trabajo es bien preciso: Supuesta la prolongada preparación de la IV Conferencia General del

---

1. MAURICE GILBERT, *Le Livre de la Sagesse et l' Inculturation*, en *L'Inculturation et la Sagesse des Nations, Inculturation, Etudes sur l'actualité de la rencontre entre la Foi et les Cultures IV*, Rome 1984, pp. 1-11; FRANCESCO ROSSY DE GASPERIS, *Continuity and Newness in the Faith of the Mother Church of Jerusalem*, en *Bible and Inculturation, Working Papers on living Faith and Cultures III*, pp. 19-69.

2. REINHARD NEUDECKER, *The Sermon on the Mount as a Witness to Inculturation*, en *Bible and Inculturation...* pp. 73-89.

3. PAUL BEAUCHAMP, *The Role of the Old Testament in the Process of Building up local Churches*, o.c. pp.1-16.

4. MARK FANG, *Sensus plenior in Holy Scripture and in the Chinese Classics*, o.c. pp. 93-125.

Episcopado Latinoamericano y su realización, dentro del contexto de la Nueva Evangelización, se trata de poner en claro las raíces de fe revelada de esta categoría teológica, "inculturación del Evangelio". De allí que lo procedente y metódico sea averiguar en primer lugar cual es el contenido del concepto mismo de inculturación, según la comprensión que tal concepto tiene en los documentos recientes del Magisterio; y en segundo lugar, identificar cuales verdades de la Revelación constituyen los puntos de partida en los cuales se inspiran tales documentos.

## I - EL CONCEPTO: INCULTURACIÓN DEL EVANGELIO

Me parece que lo más directo y conducente para ello sea recurrir al uso mismo de la expresión, "inculturación del Evangelio" en los textos recientes del magisterio.

La expresión "inculturación del Evangelio" se encuentra cerca de veinte veces a todo lo largo del Documento "Conclusiones de Santo Domingo", sin embargo, en ningún momento se tuvo intención de definirla con precisión, aunque del uso disperso que se hace de tal expresión, sería posible descubrir los diferentes elementos que la constituyen. Por ello en razón de la precisión es del todo necesario recurrir a los documentos de la Iglesia que le dieron origen, al menos conceptual.

La expresión como tal, esto es, en cuanto modo concreto de la evangelización de la cultura y de las culturas, y su descripción, aparecen en los Documentos del Magisterio, sólo a partir del Pontificado de Juan Pablo II.

El Papa emplea este término, quizás por primera vez, en una alocución dirigida a los miembros de la Pontificia Comisión Bíblica el 26 de Abril de 1979" El término "aculturación" o

“inculturación” bien puede ser un neologismo, pero expresa muy bien uno de los elementos del gran misterio de la Encarnación.”<sup>5</sup>

Pero es en su Encíclica “Redemptoris Missio” donde expone el contenido del concepto dentro del contexto de la misión evangelizadora de la Iglesia: “El proceso de inserción de la Iglesia en las culturas de los pueblos requiere largo tiempo: No se trata de una mera adaptación externa, ya que la inculturación significa una íntima transformación de los auténticos valores culturales mediante su integración en el cristianismo y la radicación del cristianismo en las diversas culturas”<sup>6</sup>.

A propósito de los riesgos que la inculturación implica, el documento advierte:

La inculturación en su recto proceso debe estar dirigida por dos grandes principios: La compatibilidad con el Evangelio de las varias culturas a asumir y la comunión con la Iglesia universal. Los Obispos guardianes del “depósito de la fe”, se cuidarán de la fidelidad y, sobre todo, del discernimiento, para lo cual es necesario un profundo equilibrio; en efecto, existe el riesgo de pasar acróticamente de una especie de alienación de la cultura a una supervaloración de la misma, que es un producto del hombre, en consecuencia, marcada por el pecado. También ella debe ser purificada, elevada y perfeccionada.”(n.54)

Pero el Papa se está refiriendo, en la precisión de estos conceptos, a su vez, al II Sínodo Extraordinario de Obispos (24 Nov-Dic 8,1985):

“Aggiornamento. En esta perspectiva pascual que afirma la unidad de la cruz con la resurrección, se descubre la verdadera y falsa significación de lo que se suele llamar “aggiornamento”. Se

---

5. A A S LXXXI(1979) p.607

6. “Redemptoris Missio. (Dic 7 de 1990) n.52

debe excluir simplemente una fácil adaptación que podría conducir al secularismo de la Iglesia. Se debe también excluir un replegamiento inmóvil de la comunidad de los fieles sobre sí misma. Nosotros afirmamos lo contrario, una apertura misionera para la salvación integral del mundo. A través de ella, todos los valores verdaderamente humanos son no solamente aceptados sino más enérgicamente defendidos: La dignidad de la persona humana, los derechos fundamentales de los hombres, la paz, la liberación de las opresiones, de la miseria, de la injusticia. Pero esta salvación integral se obtiene si a su vez estas realidades humanas son purificadas y luego elevadas por la gracia, a la familiaridad con Dios, por Jesucristo en el Espíritu Santo.”

“Inculturación. Aquí encontramos también el principio teológico para la inculturación. Puesto que la Iglesia es comunión que une diversidad y unidad, por su presencia en el mundo entero, asume en toda cultura lo que allí encuentra de positivo. Sin embargo, la inculturación no es una simple adaptación exterior: ella significa una íntima transformación de los auténticos valores culturales por su integración en el cristianismo y la radicación del cristianismo en las diversas culturas humanas...Es también necesario hacer todos los esfuerzos a fin de lograr una generosa evangelización de la cultura y más exactamente de las culturas. Ellas deben ser regeneradas por el impacto de la Buena Nueva, pero este impacto no se producirá si la Buena Nueva no es proclamada.”<sup>7</sup>

De este mismo documento se concluye que quien genera en forma inmediata este nuevo horizonte en la Evangelización de las culturas es el Papa Pablo VI con su Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*.(Dic 8, 1975):

“Lo que importa es evangelizar - no de una manera decorativa, como con un barniz superficial, sino de manera vital, en

---

7. *Relatio finalis*, II Sínodo Extraordinario de Obispos, II D nn.. 3 y 4, *Documentation Catholice* que 83(1996) p.41.

profundidad y hasta sus mismas raíces - la cultura y las culturas del hombre en el sentido amplio y rico que tienen los 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.”(n.20)

“La Iglesia respeta y estima estas religiones no cristianas, por ser la expresión viviente del alma de vastos grupos humanos. Llevan en sí mismas el eco de milenios a la búsqueda de Dios...Todas están llenas de innumerables semillas del Verbo y constituyen una auténtica “preparación evangélica.”(n.53) <sup>8</sup>

Este Documento es así mismo el punto de partida en lo que se refiere a la Evangelización de nuestras culturas de la América Latina:

“La Iglesia, Pueblo de Dios, cuando anuncia el Evangelio y los pueblos acogen la fe, se encarna en ellos y asume sus culturas. Instauro así, no una identificación sino una estrecha vinculación con ella. Por una parte la fe transmitida por la Iglesia es vivida a partir de una cultura presupuesta, esto es, por creyentes “vinculados profundamente a una cultura y la construcción del reino no puede por menos de tomar los elementos de la cultura y de las culturas humanas.”(Ev. Nun. 20) Por otra parte permanece válido, en el orden pastoral, el principio de encarnación formulado

---

8. Ya en Marzo de 1975 la Compañía de Jesús en el Decreto 4 de su Congregación 32 al reinterpretar su Carisma bajo las nuevas luces del Conc. Vat. II acogió con ardor, desde su ya larga perspectiva de tradición misionera, el nuevo horizonte de la Evangelización: “*Aggiornamento e inculturación*”. “Más que ayer (la Iglesia) busca hoy asumir la identidad de grupos y naciones y sus aspiraciones tanto a un desarrollo socio-económico como a una inteligencia del misterio cristiano, que están de acuerdo con su historia y sus tradiciones propias.” n.53 “Por otra parte, la Iglesia sabe hoy que el problema de la “inculturación” no se presenta solamente en relación a los valores culturales propios de cada nación, sino también en relación a los valores nuevos y universales que resultan de una comunicación más profunda y continua entre las naciones: La Compañía de Jesús debe aportar su servicio a la Iglesia en esta tarea de “aggiornamento” o inculturación del Evangelio en estos valores nuevos de dimensión universal.” n. 56 Y en el Decreto 5 recomienda al P. General: “...escriba a la Compañía o dé instrucciones para que se promueva en ella y por ella, con el fin de que se haga patente con la mayor claridad a todos los nuestros el verdadero sentido, sobre todo teológico, y la verdadera importancia de la obra y del proceso de la inculturación en la misión y apostolado actual de la Compañía.” n. 2

por San Ireneo: lo que no es asumido no es redimido.”<sup>9</sup>

Sin embargo, las razones de Revelación y teológicas que motivan este Aggiornamento de la Evangelización entre los no cristianos y en las culturas ya habían sido magistralmente expuestas en la primera Encíclica del actual Pontífice: “Redemptor Hominis”(4 Mar 1979)

Hay que aplicar lo dicho a la actividad que tiende al acercamiento con los representantes de las religiones no cristianas y que se expresa a través del diálogo...La creencia firme de los seguidores de las religiones no cristianas - creencia que es también efecto del Espíritu de Verdad que actúa más allá de los confines del Cuerpo Místico - haga quedar confundidos a los cristianos... Es cosa noble estar dispuestos a comprender a todo hombre, a analizar todo sistema, a dar razón de todo lo que es justo.”(n.6)

“El Conc. Vat. II en su análisis penetrante del mundo contemporáneo, llegaba al punto más importante del mundo visible: El hombre bajando - como Cristo - a lo profundo de la conciencia humana, tocando el misterio interior del hombre...el corazón. Cristo Redentor del mundo es aquel que ha penetrado de modo único e irrepetible el misterio del hombre y ha entrado en su corazón. Justamente, pues, enseña el Conc. Vat. II: “En realidad el misterio del hombre solo se esclarece con el misterio del Verbo Encarnado...en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor manifestado plenamente al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación”. Y más adelante: “El que es imagen de Dios invisible (Col 1,15) es también el hombre perfecto que ha devuelto a la descendencia de Adán la semejanza divina deformada por el primer pecado. En él la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a dignidad sin igual. El Hijo de Dios, con su Encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre.”(GS 22) (n.8)

---

9. III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla, Febrero de 1979, no 400

“Con la potencia de la verdad acerca del hombre y del mundo contenida en el misterio de la Encarnación y de la Redención...Jesucristo se hace nuevamente presente a todo hombre a pesar de todas las limitaciones de la presencia o de la actividad institucional de la Iglesia.”...”No se trata del hombre “abstracto”, sino real, del hombre “concreto”, “histórico”. Se trata de “cada hombre”, porque cada uno ha sido comprometido en el misterio de la Redención.”(13)

El Papa, no solo en esta Encíclica sino en todos los Documentos referentes a la Evangelización, particularmente cuando habla de la Inculturación, hace referencia reiterada a ciertos textos del Conc. Vat. II y por eso me permito citarlos dado el carácter iluminador que tienen en la doctrina misma del Papa, así incurra en tediosas pero, que juzgo, necesarias repeticiones:

“Cuanto hay de bueno y verdadero entre ellos (los no cristianos) la Iglesia lo juzga como una preparación del Evangelio y otorgado por quien ilumina a todos los hombres para que al fin tengan vida.” (L.G 16)

“Con su trabajo (la Iglesia) consigue que todo lo bueno que se encuentra sembrado en el corazón y en la mente de los hombres y en los ritos y en las culturas de todos los pueblos, no sólo no desaparezca, sino que se purifique, se eleve y se perfeccione... Así, pues, la Iglesia ora y trabaja para que la totalidad del mundo se integre en el Pueblo de Dios, Cuerpo del Señor y templo del Espíritu y en Cristo, cabeza de todos, se rinda al Creador universal y Padre, todo honor y gloria.”(LG 17)

“Como el mismo Cristo escudriñó el corazón de los hombres y los llevó con un coloquio verdaderamente humano a la luz divina, así sus discípulos inundados profundamente por el Espíritu de Cristo, deben conocer a los hombres entre los que viven y conversar con ellos para advertir en diálogo sincero y paciente

las riquezas que Dios, generoso, ha distribuido a las gentes, y al mismo tiempo han de esforzarse por examinar estas riquezas con la luz evangélica, liberarlas y reducirlas al dominio de Dios Salvador.”(AG 11)

“En realidad el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo Encarnado...Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación... “ “El que es imagen de Dios invisible (Col 1,15) es también el hombre perfecto, que ha devuelto a la descendencia de Adán la semejanza divina, deformada por el primer pecado. En él, la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a dignidad sin igual. El Hijo de Dios con su Encarnación, se ha unido, en cierto modo, con todo hombre.”(LG 22)

“Múltiples son los vínculos que existen entre el mensaje de salvación y la cultura humana. Dios, en efecto, al revelarse a su pueblo hasta la plena manifestación de sí mismo en el Hijo Encarnado, habló según los tipos de cultura propios de cada época.”(LG 58)

“... Al crecer el acervo y la diversidad de elementos que constituyen la cultura, disminuye al mismo tiempo la capacidad de cada hombre para captarlos y armonizarlos orgánicamente, de forma que cada vez más se va desdibujando la imagen del *hombre universal* . Sin embargo, queda en pie para cada hombre el deber de conservar la estructura de toda la persona humana, en la que se destacan los valores de la inteligencia, voluntad, conciencia y fraternidad; todos los cuales se basan en Dios Creador y han sido sanados y elevados maravillosamente en Cristo.” (GS 61)

Podemos ahora concluir que este nuevo horizonte de la Evangelización, la Inculturación, ampliamente promovida en estos últimos tiempos por el Pontificado de Juan Pablo II, tiene como fu-

ente de inspiración inmediata la Exhortación Apostólica de Pablo VI "Evangelii Nuntiandi", Documento que a su vez actualiza y concretiza el Vat II. Pero, sin duda, este Concilio va más allá en esta materia y retoma una célebre doctrina de los Santos Padres, "Semillas del Verbo"<sup>10</sup> que existen vivas en todo ser humano y que constituyen el auténtico campo de la preparación del Evangelio<sup>11</sup>, eco auténtico de la comprensión del misterio de la Encarnación.

Toda la documentación preparatoria de la Conferencia de Santo Domingo, particularmente el Documento de Trabajo, (Junio 1992) punto de referencia necesario para precisar conceptos doctrinales del Documento, Conclusiones de la IV Conferencia, no hizo otra cosa que recoger la doctrina sobre Evangelización de la cultura expuesta por Juan Pablo II y las fuentes de inspiración por él mismo empleadas.

Una visión panorámica y ordenada cronológicamente, tomando como punto central la definición de Inculturación del Evangelio de la Encíclica "Redemptoris Missio", definición que a su vez fue asumida de la Ratio Finalis del Segundo Sínodo extraordinario (1985) y de allí hacia atrás hasta el Vat II y sus fuentes de inspiración al respecto, y luego hacia adelante hasta las Conclusiones de la Asamblea de Santo Domingo, nos permite ya una definición descriptiva de lo que la Iglesia está entendiendo

---

10. SAN JUSTINO escribía: "Nosotros hemos recibido la enseñanza de que Cristo es el primogénito de Dios, y anteriormente hemos indicado que El es el Verbo de que todo el género humano ha participado. Y así, quienes vivieron conforme al Verbo, son cristianos, aun cuando fueron tenidos por aiosos, como sucedió entre los griegos con Sócrates y Heráclito y otros semejantes." Apología I,46, 2 y 3. Padres Apologistas Griegos (s. II), Introducción, Texto Griego, Versión española y Notas de DANIEL RUIZ BUENO, BAC 116, Madrid 1954, p. 232s. Y en otro lugar: "Y aun algunos que profesaron la doctrina estoica, sabemos que han sido odiados y muertos, pues por lo menos en la ética se muestran moderados, lo mismo que los poetas en determinados puntos, por la *semilla del Verbo que se halla ingénita en todo el género humano*" Apología II, 7 (8),1, o.c. p. 269 . Más adelante dice: "Y es que los escritores todos sólo oscuramente pudieron ver la realidad gracias a la *semilla del Verbo en ellos ingénita*", Apología II, 13,4, o.c. p. 277.

11. EUSEBIO DE CAESAREA, Praeparatio Evangelica, I,1,6-8 Sources Chrétiennes, n. 209, pp. 99-102

por inculturación del Evangelio y a su vez nos remite a los fundamentos teológicos y de revelación en los cuales se apoya.

*En la Inculturación no se trata solamente de predicar el Evangelio entre los no cristianos o en las diferentes culturas, ni de llevar allí a Dios o a Jesucristo, sino de descubrir y discernir los valores auténticamente humanos y cristianos que allí ya se encuentran e integrarlos, a lo largo de un proceso, en el cristianismo. O en otros términos, se trata de descubrir y discernir a Dios y a Jesucristo vivos en cada hombre partiendo de su cultura y sus valores, para hacerlo consciente de esta única verdad salvadora a fin de que sus comportamientos humanos y sus estructuras sociales de todo orden, se vuelvan coherentes con la misma y se vaya creando por sus raíces y desde dentro, una verdadera cultura cristiana.<sup>12</sup>*

El P. Pedro Arrupe en Mayo de 1978 escribía a toda Compañía de Jesús: "La inculturación incluye varios aspectos y diversos niveles que hay que distinguir, pero no se pueden separar. Sin embargo, en la multiplicidad de planteamientos con que habremos de enfrentarnos, el principio fundamental siempre válido, es que la inculturación es la encarnación de la vida y mensaje cristianos en una área cultural concreta, de tal manera que esa experiencia no sólo llegue a expresarse con los elementos propios de la cultura en cuestión (lo que no sería más que una superficial adaptación), sino que se convierta en el principio inspirador, normativo y unificador que transforme y re-cree esa cultura, originando así una "nueva creación"<sup>13</sup>.

---

12. ARY A. ROEST CROLLJUS, S.J., antes de los pronunciamientos del Magisterio sobre la Inculturación, ya proponía una definición de la misma: "We can describe the process of inculturation in following way: the inculturation of the Church is the integration of the christian experience of a local Church into the culture of its people, in such a way that this experience not only expresses itself in elements of this culture, but becomes a force that animates, orients and innovates this culture so as to create a new unity and communion, not only within the culture in question but also as an enrichment of the Church universal." What is so new about Inculturation? en Inculturation, Working Papers on living Faith and Cultures V, Rome 1984, p. 15s.

13. Carta sobre la Inculturación (14.5.78) en La identidad del jesuita en nuestros tiempos, Santander, 1981, p. 96

Supuesta esta noción de inculturación del Evangelio, aparecen ya claras cuales son las verdades reveladas que están a la base de este nuevo horizonte de la tarea evangelizadora de la Iglesia y cuál es su espacio histórico y su expresión cultural:

1 - Una particular doctrina sobre creación del hombre a partir del Anuncio de Jesús y de una comprensión de lo que Dios nos revela en la Encarnación.

2 - Qué se entiende por Evangelio y evangelizar en el NT y su objetivo: combatir y eliminar el "pecado".

3 - Los Criterios de la Revelación para discernir los valores auténticamente humanos y cristianos.

4 - El espacio histórico de la Inculturación: La Cultura y los Valores

## **II. ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DE LA INCULTURACIÓN DEL EVANGELIO**

Por razones de claridad trataré de exponer en forma separada cada uno de estos elementos y luego intentaré articularlos todos, orgánicamente, a fin de mostrar a qué corresponde la figura de la Inculturación dentro de la Revelación.

**a**

Una de las verdades más originales del Nuevo Testamento, con relación al Antiguo, es la noción de Dios Creador y de su modo de proceder en la creación del hombre.

En efecto, en el Antiguo Testamento, no es el hombre el que elige a Dios, es Yahveh el que sale al encuentro de Moisés y su grupo amorosa y gratuitamente, el que elige a Israel; se

compromete con él, le impulsa a lograr sus propósitos limpios y le acompaña en sus desventuras. Su presencia se ubica en el Arca pero ésta es transportable y aunque su lugar es el Templo, sin embargo, sigue el camino de los desterrados. Es un enamorado del hombre.

El Dios del Antiguo Testamento aunque se revela actuante en la historia de su pueblo, se ubica cerca, pero al lado de los hombres; sin embargo, en los estratos literarios tardíos, actúa desde una indescriptible trascendencia o en una invisible providencia o por medio de personajes celestes - ángeles o demonios - o, en fin, a través de instituciones humanas ambiguas: la comunidad judía, las instituciones del templo, el sacerdocio, el sanedrín, etc.

En ninguna forma el modo concreto, como Dios crea realmente, es captable.

En el Nuevo Testamento, Dios Creador se revela no sólo más cercano al hombre sino en el hombre, haciéndose sentir en el interior del hombre. La acción creadora de Dios se desata desde el interior del hombre; más aún, crea al hombre habitando en él, haciendo de él su propio templo. Bien se puede afirmar que el hombre es una resultante de la habitación de Dios en él y en consecuencia, lo obvio sería que él mismo fuera una clara revelación de Dios, signo real de su presencia.

Esta doctrina tan singular sobre Dios Creador no podría ser una invención o creatividad de la Iglesia Apostólica. Su origen es el anuncio mismo de Jesús, como desdoblamiento consciente del misterio de la Encarnación.

Es sentir común de los exegetas que Jesús anunció realmente un Reino de Dios, pero ese anuncio no se redujo solamente a una predicación, sino, sobre todo a la formación de un grupo de discípulos cercanos que fueran la "memoria" viva del acontecer

del Reino de Dios y en coherencia con éste, le acompañarán siempre en una masiva praxis de misericordia en favor de los más débiles de su tiempo. Pero ese anuncio dice su última palabra yendo hasta el final, la perfección, obedeciendo a Dios su Padre hasta la humillación de la cruz. (Hb 5,7-9)

Es lugar común entre los críticos, que toda concepción de Reino de Dios - existían varias en la época de Jesús - presupone, a su vez, un concepto no sólo de Dios mismo, sino de su modo de obrar como Creador; ello conduce a entender que la novedad del anuncio del Reino de Dios de Jesús se fundamenta en el concepto que él tiene de Dios Creador y del modo como crea al hombre<sup>14</sup>.

Jesús se vale de modestos y sencillos fenómenos de la naturaleza y de la vida ordinaria fácilmente captables por la gente que le escucha, para comparar y hacer entender al Dios Padre que él mismo siente y tal como lo siente, en la inmediatez de su experiencia con él, hondamente activada en su oración, tal como lo atestiguan los Evangelios.

El propósito de Jesús en, su anuncio a través de este lenguaje parabólico, no es enseñar cosas nuevas, sino hacer tomar conciencia de Dios como Padre, tal como él mismo lo hace. Por eso, el contenido del anuncio, en su predicación, no es un discurso abstracto, sino la experiencia inmediata de Dios su Padre que él mismo conoce, por toma de conciencia, la realidad que en él mismo sucede, el acontecer humanamente de Dios. Jesús está empeñado en hacer consciente al hombre de lo que el hombre es, partiendo de lo que en él mismo acontece. De allí, entonces, que el mensaje de Jesús no sea sencillamente una doctrina ni un recetario de fórmulas de comportamiento ético, sino, ante todo,

---

14. GÜNTHER BORNKAMM, *Jesús de Nazaret*, Salamanca 1975, pp. 60-96, 100; JOACHIM JEREMIAS, *Teología del Nuevo Testamento Vol. I*, Salamanca 1977, pp. 74-96; EDUARD LOHSE, *Teología del Nuevo Testamento*, Madrid, 1978, pp. 41-48; WALTER KASPER, *Jesús, el Cristo*, Salamanca 1979, pp. 95-102.

una coherencia de parte del hombre con la realidad viva de Dios que habita en él.

Jesús impulsa a sus oyentes con su lenguaje para que vuelvan sobre sí mismos y encuentren, en la intimidad de su ser, al Dios, que se deja sentir en llamadas insistentes, desde el fondo del corazón y, a su vez, se hagan conscientes de ellas y las tomen con seriedad, de tal manera que se traduzcan en comportamientos coherentes con ellas, de la vida ordinaria.

Por otra parte, la misión de Jesús, unánimemente creída y atestiguada por todos los bloques homogéneos del Nuevo Testamento, es atacar y quitar el pecado del hombre, a base de Reino o de Soberanía de Dios en las personas; ello quiere decir, que para la convicción de Jesús el hombre no es corregible o liberable del pecado, sino en la medida en que éste se deje seducir y se acoja incondicionalmente al Reino de Dios, para que ejerza su soberanía desde dentro de él mismo.

Los discursos de Jesús que aparecen en los Evangelios, v.g. el Sermón de la montaña, (Mt 5-7) no son viables existencialmente sino en el contexto comunitario de creyentes en Jesucristo, en quienes se desata la Soberanía de Dios, acogida con libertad, la sientan y comprometan con ella su propia vida; es decir, no son un conjunto de normas éticas calculadas, meramente individuales, sino coherencias con el Reino de Dios.

Se sigue, pues, que el objetivo buscado por Jesús con la comunidad de discípulos cercanos, era hacer el espacio único del acontecer del Reino de Dios, para que fuera testigo o memoria visible de la voluntad de Dios su Padre sobre todos los hombres; esto quiere decir, que es la comunidad, como testimonio concreto, el anuncio mismo del Reino de Dios.

Son oportunas las palabras del Papa: "El Reino de Dios no es un concepto, una doctrina o un programa sujeto a libre

elaboración, sino que es ante todo una persona que tiene el rostro y el nombre de Jesús de Nazareth, imagen de Dios invisible. Si se separa el Reino de la Persona de Jesús, no existe ya el Reino de Dios revelado por él y se termina por distorsionar tanto el significado del Reino - que corre el riesgo de transformarse en un objeto puramente humano o ideológico - como identidad de Cristo, que no aparece ya como Señor al cual debe someterse todo. (Cf 1Co 15,27)”

Ya es claramente inteligible la relación de identidad que existe entre el contenido del anuncio de Jesús del Reino de Dios y lo que Dios nos revela en el Misterio de la Encarnación, que implica directamente a todo hombre. De allí la expresión tan luminosa del Conc. Vat. II, tantas veces y en diversos documentos, acogida por el Papa Juan Pablo II, para fundamentar precisamente la evangelización de los no cristianos, y más recientemente, de la cultura y las culturas : “En realidad el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado...Cristo...manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación...El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, a todo hombre.” (GS n. 22)

Pero esta doctrina del Concilio no es más que un eco del anuncio de Jesús y lugar común del Nuevo Testamento; en efecto, en el misterio de la Encarnación Dios revela su voluntad sobre el hombre, esto es, Dios revela cómo lo está creando en concreto, habitando en él, haciendo de él su templo, su propio cuerpo; ésta es ya una concepción nueva de Dios Creador del Hombre, o desconocida o muy oscura en el Antiguo Testamento. Por eso, el propósito fundamental de la Iglesia en su misión única de evangelización, deberá ser la misma de Jesús: Hacer consciente al hombre de lo que él es, el cuerpo o el templo donde Dios habita<sup>15</sup>, para que desate una vida coherente con esta misteriosa realidad creadora.

---

15. Jo 14,23; Rm 8,9-11; 1Co 3,16;6,19; 2Co 6,16; Ef 2,22

## 2. Evangelio, Evangelización y Pecado

### a) *Evangelio y Evangelización*

La manera directa, si se pretende tener un concepto preciso de lo que es Evangelio será, sin duda, recurrir al Nuevo Testamento.

Pablo define el Evangelio en una fórmula de Profesión de fe que él recibe de la comunidad cristiana y que cita en 1Co 15,1-4: "Os recuerdo, hermanos, *El Evangelio* que os prediqué, que habéis recibido y en el cual permanecéis firmes... Porque os transmití, en primer lugar lo que a mi vez recibí:

Que Cristo murió por nuestros pecados según las Escrituras.  
Que resucitó al tercer día según las Escrituras"

El "tercer día" que a simple vista parecería ser un simple dato cronológico, si como tal se entendiera, provocaría una desarmonía chocante y fatal en una formulación tan fundamental de la Iglesia Apostólica; pues se trata del núcleo central del Kerigma apostólico. Pero si por el "tercer día" se entiende como una fórmula teológica ya acuñada, como un tiempo definitivo de salvación o de particular intervención salvadora de Dios, - así aparece varias veces en el Antiguo Testamento<sup>16</sup> y en la literatura rabínica; - tal es el resultado de numerosos estudios críticos<sup>17</sup> - entonces esta fórmula dejaría ver su armonía interna y directamente buscada, a saber, un paralelismo de sinónimos, forma común de la poética de Israel, lo que en razón de una mayor claridad podría formularse de manera equivalente así:

Que Cristo murió...(para salvarnos) según las Escrituras.  
Que Cristo resucitó...(para salvarnos) según las Escrituras.

16. v.g. Os 6,2; Ex 19,10-16; 2R 20,5 etc.

17. KARL LEHMANN, *Auferwecht am dritten Tag nach der Schrift*, (Q. D.) Freiburg im B. 1968, pp. 176-181. 262-272. 323a.

La fórmula no apunta directamente a la muerte y resurrección de Cristo en cuanto acontecimientos puntuales que sucedieron al principio de nuestra era, sino en cuanto a su poder salvador o sentido soteriológico.

Ahora bien, la muerte y la resurrección de Cristo son salvadoras cuando de hecho suceden salvadoramente, es decir cuando tocan al cristiano sucediendo en él, haciendo así, de un pecador un Cristo crucificado.

De allí que este pequeño credo, núcleo del Kerigma apostólico, sea una formulación cuyo contenido real es la vida bautismal del cristiano. En efecto el mismo Pablo describe el bautismo como una inmersión en la muerte y resurrección de Cristo<sup>18</sup> (Rm 6,3); esto quiere decir que Pablo entiende la muerte y resurrección de Cristo, en una muy significativa metáfora, como si fuese un líquido en el cual se sumerge el cristiano hasta quedar transformado en otro Cristo. Por eso dice: "Llevamos siempre en nuestros cuerpos por todas partes el morir de Jesús a fin de que también la vida de Jesús se manifieste en nuestro cuerpo."<sup>19</sup> (2Co 4,10)

El Evangelio en concreto es, pues, la misma vida bautismal, esto es, el acontecer de Cristo resucitado en el cristiano y al acontecer se revela en él, dando las señales de la Pasión o del Crucificado, es decir, entregándose en servicio humilde e incondicional a sus hermanos.

Por eso se entiende que el bautismo no tiene consistencia real ni existencial, sino en comunidad; en efecto, la comunidad es el espacio que hace posible y obvio el acontecer de Cristo o del Evangelio, lanzando al cristiano - por fuerza divina - hacia el

---

18. ALBRECHT OEPKE, *baptw*, The. W. z. N.T. I, pp. 537-540; RUDOLF SCHNACKENGURG, *Das Heiligeschehen der Taufe nach dem Apostel Paulus*, München 1950, pp. 18-25; MARIE-EMILE BOISMARD, *Bapt\_mé et Renouveau, Lumi\_re et vie* 27(1956) 105s.

19. E. GÜTTGEMANN, *Der Leidende Apostel und sein Herr*, Göttingen, 1966, pp. 117-119

servicio de sus hermanos. La comunidad no es, pues, obra humana, es la obra típica del Resucitado.

En consecuencia, es la auténtica comunidad cristiana el anuncio por excelencia del Evangelio.

Si ahora comparamos el Reino de Dios anunciado por Jesús con el Evangelio, se comprenderá que la Iglesia apostólica entendió por Reino de Dios la Soberanía o Señorío (del Señor) del mismo Resucitado, (1Co 15,20-28) que vive en el hombre y lo transforma,(2Co 3,16-18) en la medida en que éste se acoge al Señor por la fe, (Ga 2,15-21; Rm 3, 21-26) obedeciendo a la acción del Espíritu del resucitado que habita en él (Rm 8,9-11) y se deja conocer por medio de las aspiraciones del mismo Espíritu. (Rm 8,26-27; 1Co 2,10-16)

El Evangelio no es, por lo tanto, una doctrina o un conjunto de verdades abstractas, sino una realidad viviente, el acontecer o soberanía del resucitado y es la comunidad donde el resucitado se anuncia él mismo aconteciendo. Por eso Pablo ve en la Comunidad, el Cuerpo paciente, testimonio claro del Resucitado.(1Co 12,12-26)

En suma: El anuncio del Evangelio es, ante todo, un testimonio.

### ***b) El Pecado***

Es del todo pertinente, para mayor comprensión de la inculturación como mecanismo actual de la Evangelización de la cultura, señalar, no sólo, para qué es el anuncio del Evangelio, sino tener presente una noción de pecado tal como aparece en el Nuevo Testamento.

En efecto el Papa, por una parte, al definir la Inculturación afirma que se trata de la “transformación de los auténticos valores“

(Red Miss n.52) y subrayamos la expresión *auténticos*. Por otra parte, previendo los riesgos de la Inculturación se refiere al criterio del discernimiento diciendo: "...se cuidarán de la fidelidad y sobre todo del discernimiento para el cual es necesario un profundo equilibrio; en efecto, existe el riesgo de pasar acriticamente de una especie de alienación de la cultura a una supervaloración de la misma, que es un producto del hombre, y en consecuencia marcada por el pecado. También ella debe ser purificada, elevada y perfeccionada."(Red Miss n. 54)

Se debe reconocer que en toda cultura, como en todos los hechos humanos, la posible existencia de antivalores o motivaciones falsas, torcidas o interesadas, como signos claros del pecado. De allí la necesidad de precisar cual es el fundamento de revelación que subyace en estas advertencias del Papa.

Otra vez, y ya en cuanto al concepto de pecado, aparece una nueva originalidad del Nuevo Testamento, con relación al Antiguo Testamento. Tanto Jesús como Pablo, por primera vez, en la revelación, distinguen entre "pecado en singular genérico, fundamental" y "pecados en plural, hechos pecaminosos puntuales, síntomas o efectos del pecado fundamental"; y éste, el "pecado fundamental", se ubica en el corazón o habita en el interior del hombre como poder esclavizador no controlable por sus propias fuerzas<sup>20</sup>.

"Llamó (Jesús) otra vez a la gente y les dijo: Oídmeme todos y entended: Nada hay fuera del hombre que, entrando en él, pueda contaminarle; sino lo que sale del hombre, eso es lo que contamina al hombre...Porque de dentro del corazón del hombre salen las intenciones malas: fornicaciones, robos, asesinatos, adulterios, avaricias, maldades, fraude, libertinaje, envidia, injuria, insolencia, insensatez."(Mc 7,14-23: Mt 15,10-20)

---

20. WALTER GRUNDMANN, *amartia*, The. W. z. N.T. p. 312

“Pues bien sé yo que nada bueno habita en mí, es decir, en mi carne; en efecto, querer el bien lo tengo a mi alcance, mas no el realizarlo, puesto que no hago el bien que quiero, sino que obro el mal que no quiero. Y si hago lo que no quiero, no soy yo quien lo obra, sino el pecado que habita en mí.”(Rm 7,18-20)

Pablo especifica en sus Cartas a qué realidad corresponde ese término “pecado” en singular. En efecto, un análisis de este término en todas sus incidencias paulinas deja entender que, por principio, todas las especificaciones pueden converger en una sola, “codicia” o “búsqueda de intereses” generalizadas. *El pecado es, pues, una fuerza irresistible que habita en el hombre, que lo domina y lo impulsa a poseer o retener cuanto encuentra a su paso: personas, cosas y a sí mismo, sutilmente justificada por su racionalidad y cuando encuentra resistencia, puede ir hasta la opresión, la violencia y el asesinato de sus propios hermanos.*

Este poder dominador, profundo del hombre, incontrolable y que se escapa de sus manos, será llamada más tarde “pecado original” por los Santos Padres y por la Teología subsiguiente.

En la antropología paulina bien se puede entender que todo hombre está habitado por dos poderes que buscan el dominio sobre él, de un lado el Espíritu de Dios,(1Co 3,16) o el Espíritu de Cristo, o Cristo mismo (Rm 8,9-110) y de otro lado, el pecado que se comporta como un poder personal.(Rm 7,16-20)

La vida del hombre se define, entonces, por una opción libre, la fe, por uno de esos dos poderes: Si opta por la fe, abriéndose consciente y activamente a la acción gratuita del Espíritu del Resucitado, logrará liberarse del pecado y llegará hasta la identidad con el Crucificado; (2Co 3,17-18) de lo contrario frustrará su filiación divina al ser dominado por el pecado.

Así, pues, en la antropología paulina, sólo el Evangelio o el acontecer gratuito de Cristo, o el Señorío del Resucitado en el

hombre, o la gracia, puede combatir y eliminar el poder esclavizador del pecado. Jesús, por su parte, había anunciado que sólo la acogida del Reino de Dios su Padre u obediencia a la voluntad de Dios Creador era la única manera de corregir o enderezar el corazón torcido del ser humano.

Este tratamiento del pecado, que es originalidad de la revelación de Dios Padre en Jesucristo y comprendida por el Nuevo Testamento, configura la Nueva Economía de Salvación en cuanto contrapuesta a la vieja Economía del Antiguo Testamento, entendida como justicia a base de sentencia de Yahveh como Juez, o como justificación ritual por las obras de la ley en el Judaísmo tardío de la época de Jesús y de Pablo.

Por eso la tarea de la Evangelización según el modo de Jesús y Pablo será ir hasta tocar el corazón del hombre y hacerlo consciente, a nivel profundo, del Dios o del Cristo Resucitado o del Espíritu del Resucitado que habitan en él, moviéndolo a una apertura de fe, esto es, a una vida coherente con esta única realidad que lo puede salvar. (Hch 4,12)

### **3. Cultura y Valores**

No es éste el lugar para un estudio de este tema tan complejo, desde el punto de vista filosófico y sociológico. Aquí asumimos los conceptos de cultura y valores tal como se manejan en la Constitución *Gaudium et Spes* del Conc. Vat. II y en el Documento de Trabajo para la IV Conferencia General de Santo Domingo.

El Concilio distingue tres aspectos de la Cultura:

- Cultura en sentido objetivo: “Cultivando los bienes y valores naturales”... procurando someter el mismo orbe terrestre con sus conocimientos y trabajo”

- Cultura en sentido subjetivo: “En sentido general (cultura) es todo aquello con lo que el hombre afina y desarrolla sus innumerables cualidades espirituales y corporales.”

- Cultura en sentido sociológico: “Estilos de vida común diversos y escalas de valores diferentes encuentran su origen en la distinta manera de servirse de las cosas, de trabajar, de expresarse, de practicar la religión, de comportarse, de establecer leyes e instituciones jurídicas, de desarrollar las ciencias, las artes y de cultivar la belleza.”(GS n.53) O brevemente, una cultura es la identidad de un grupo humano por medio de todas estas características.

Es el sentido sociológico el que aquí más nos interesa y es precisamente a él, al que también hace referencia el Documento de Trabajo de Santo Domingo definiéndolo expresamente: “La cultura es un conjunto formado por distintos sistemas: los de representación, los normativos, los de expresión y los de acción; un proceso constante donde la sociedad es significada por un grupo humano, pero a la vez, la persona es configurada por la sociedad significante.

Así, los latinoamericanos nos vemos de cierta manera, seguimos ciertas normas, tenemos nuestra peculiaridad para expresarnos y nuestra manera de actuar. Valores, expresiones y estructuras son los pilares de la cultura.” (n. 502) Bien podemos afirmar, por muchas razones, que el pilar más fundamental de los tres lo constituyen los valores.

En efecto, y para mejor manejo de cultura y valores en el orden práctico, se podría decir de una cultura determinada que es la identidad propia de un grupo humano que se define por un entretendido convergente de valores.

Ahora bien, detrás de toda cultura, si se quiere mirar a nivel profundo, subyace necesariamente una imagen ideal de hom-

bre<sup>21</sup> y cuando menos, un oculto modelo específico de sociedad. Esto demuestra el carácter intencional del concepto de valor; es decir, que las cosas o los comportamientos o las instituciones o las estructuras sociales son valores en cuanto valgan, o conduzcan o signifiquen algo con relación a la edificación de ese hombre ideal buscado por cada una de las culturas.

#### 4. Criterios de Discernimiento y Cultura Cristiana

Ya es oportuno tratar de articular todos estos elementos, vistos en forma diferenciada, en la figura de la inculturación del Evangelio.

Todo ser humano, decíamos, es creado según la imagen del hombre revelado en el misterio de la Encarnación, en otros términos, Dios crea al hombre, según la imagen de Jesús, (cf Col 3,10) haciendo comunidad real con él, habitando humildemente en él.

Jesús mismo tomó conciencia del misterio del hombre, a partir de su inmediatez con Dios y por eso su anuncio del Reino de Dios era precisamente hacer conscientes a sus oyentes, sus hermanos, de la acción creadora de Dios habitando en ellos

En diversas ocasiones el punto de referencia de Juan Pablo II en su preocupación por la Evangelización de los no cristianos y de las culturas son las afirmaciones del Concilio: "El misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado"... "Cristo... manifiesta plenamente el hombre al

---

21. Es clave de interpretación para este propósito tener en cuenta lo que afirma el P. PETER-HANS KOLVENBACH, General de la Compañía de Jesús: "Toda disciplina académica dentro del campo de las humanidades y de las ciencias sociales, si es honrada consigo misma, es consciente de que los valores que se transmiten dependen de supuestos acerca de la persona humana ideal, los cuales se usan como puntos de partida." Asamblea de Enseñanza Superior S.J. Universidad de Georgetown, Alocución del 7 de Junio de 1989, n. 16

hombre."...“El Hijo de Dios en su Encarnación se ha unido, en cierto modo, a todo hombre.”(GS 22)

Según S. Pablo, el Resucitado sigue retenido en los seres humanos de este mundo, vivo, habitando en ellos para transformarlos; esto constituye la pieza clave de la Nueva Economía de Salvación; en efecto, el Misterio Cristiano consiste en que ese Cristo muerto y resucitado vive, en cierto modo, en todos los seres humanos, trabajando por enderezarlos desde dentro en la medida en que su pecado no se oponga, y en consecuencia, en la medida en que se abran conscientemente por la libre opción de fe al Espíritu de ese mismo Señor Resucitado.

Por otra parte, si el Papa en diversas ocasiones habla de reconocer los auténticos valores en los no cristianos y en las culturas; esto permite entender que se debe tener presente la manera como Dios crea al hombre revelado en el misterio de la Encarnación: Si todo hombre es creado por la habitación de Dios vivo en él, si en todo hombre habita el Espíritu del Resucitado, lo obvio será admitir que ese mismo Dios se deja sentir en todo hombre, en su vida cotidiana y social; es decir, que en principio, la escala de valores y los comportamientos humanos y sociales deben translucir el impulso de Dios Creador y transparentarse en los sistemas de representación, los normativos, los de expresión y los de acción que cada cultura crea en su oculta búsqueda de un hombre ideal subyacente.

Sin embargo, es también necesario tener en cuenta que en todo hombre habita igualmente el pecado, como poder dominador e incontrolable, por sus propias fuerzas y que, por lo tanto, lo impulsa a maquinar los desvalores y toda clase de distorsiones y recortes de la auténtica imagen del hombre.

Esto conduce a comprender, que también, por principio, los comportamientos humanos, sus culturas con sus escalas de valores, expresiones y estructuras pueden ser ambiguas, esto es, o ser

internamente movidas por la acción de Dios Creador o secretamente impulsadas por el pecado, por la codicia, por la búsqueda de intereses.

Se sigue, pues, que la inculturación del Evangelio no sea simplemente una acomodación o adaptación externa del Evangelio en una cultura, ni un aceptar acríticamente todos los valores de una cultura, sino acoger los valores culturales que sean auténticamente humanos, cristianos y estimularlos, de tal manera que se genere un proceso de transformación de los mismos y penetren más profundamente dentro de la cultura, hasta que hagan de esta una verdadera cultura cristiana. Esto quiere decir, que la inculturación tiene como punto de llegada la edificación de una auténtica cultura cristiana.

Ciertamente el mayor problema y riesgo de la inculturación, no es el anuncio mismo o la predicación del Evangelio, sino la delicada tarea de la identificación de los valores verdaderos dentro de una cultura, o en otros términos, el saber cómo distinguir cuáles son o no los auténticos valores cristianos.

Frente a esta problemática dice el Papa: "La inculturación en su recto proceso, debe estar dirigida por dos grandes principios: "La compatibilidad con el Evangelio de las varias culturas a asumir y la comunión con la Iglesia universal". Los Obispos, guardianes del "depósito de la fe" se cuidarán de la fidelidad y, sobre todo, del discernimiento, para lo cual es necesario un profundo equilibrio; en efecto, existe el riesgo de pasar acríticamente de una especie de alienación de la cultura a una supervaloración de la misma, que es un producto del hombre, en consecuencia, marcada por el pecado, también ella debe ser purificada, elevada y perfeccionada."(Red Miss n. 54)

Y en otro Documento escribe; "Frente a la pluralidad de opciones que hoy se ofrecen, se requiere una profunda renovación pastoral mediante el discernimiento evangélico sobre los valores

dominantes, las actitudes, los comportamientos colectivos, que frecuentemente representan un factor decisivo para optar tanto por el bien como por el mal.” (Discurso Inaugural, IV Conferencia del CELAM, Santo Domingo, n. 20) Y, en fin, en diversas ocasiones el Papa al referirse a la inculturación, dice que es una transformación de los valores auténticos, poniendo evidentemente énfasis en la palabra “auténticos”, dejando también sobreentendida la posible presencia de antivalores.

Nos situamos, ahora, en el plano del discernimiento de los valores culturales<sup>22</sup> y esto implica necesariamente un esfuerzo pastoral en dos sentidos, de un lado, un estudio minucioso y serio de la cultura concreta que queremos evangelizar, y de otro lado, criterios avangélicos bien definidos, de discernimiento.

Se entiende que el propósito de la inculturación del Evangelio es edificar una verdadera cultura cristiana y esto, a la vez presupone que se deben tener conceptos claros de lo que es una cultura en cuanto tal y por lo tanto cual es su escala de valores.

Más arriba habíamos visto que detrás de toda cultura subyace una imagen ideal de hombre; si, pues, se trata de una cultura cristiana, la imagen ideal de hombre que en ella subyace, no puede ser otra que la imagen del hombre revelado en el misterio de la Encarnación. O en términos más directos, ¿cuál es la imagen de hombre que Dios nos revela en la persona de Jesús? Sin embargo, aún queda por resolver cuál es esa imagen precisa y a la vez práctica, de tal manera que sea manejable en la práctica

22. Es oportuno recordar lo que escribía el P. PEDRO ARRUPÉ a toda la Compañía el 14 de Mayo de 1978: “La verdadera inculturación supone además una actitud de discernimiento ignaciano, cuyos criterios son evangélicos y dan a los valores humanos una dimensión trascendente que ni sobrevalora los elementos de la propia cultura ni minusvalora los elementos que puedan hallarse en las culturas ajenas; que nos hace abiertos para aprender de los demás y cautos ante seductoras apariencias o juicios superficiales. Tal sería el caso de quien indiscriminadamente aceptase valores muy secundarios, sacrificando los fundamentales, como, por ejemplo, por desarrollar excesivamente la técnica, destruir valores personales fundamentales como son la libertad, la justicia. Tal discreción es vital hoy, cuando en todas partes se cae continuamente en excesos.” o.c. p.99

del discernimiento, cuando por otra parte se supone conocer la complejidad que representan los distintos libros del Nuevo Testamento en su propósito de comprender y anunciar esa misma imagen de Jesús.

Seguramente lo más obvio y conducente será recurrir a una de las confesiones de fe más fundamentales de la Iglesia primitiva y que además configura de una manera sorprendentemente breve, esquemática y comprensiva la imagen del Verbo Encarnado y directamente propuesta en cuanto acontecer salvífico de Dios en la misma humanidad de Jesús y en consecuencia como prototipo de humanidad deseada por Dios: Flp 2,6-8:

“El cual siendo de condición divina *no retuvo* codiciosamente ser igual a Dios, sino que (Se dio, se entregó) *se vació de sí mismo*, al haber tomado condición de esclavo ... (Se despojó de todo pecado, de todo interés) Y se humilló a sí mismo, *obedeciendo* hasta la muerte...de Cruz” (Fue hasta la perfección, hasta el final, la muerte en obediencia a Dios, su Padre)

Cuando se mira esta triple gradación de verbos (en negrilla) como configurantes de una naturaleza humana “en la cual habita la plenitud de la Divinidad, (cf Col 1,19; 2,9) entonces se entenderá por qué en esta confesión de fe histórica de los primeros cristianos, se encuentra la imagen básica del hombre deseado por Dios<sup>23</sup> y revelado precisamente en el misterio de la Encarnación y por tanto la imagen ideal subyacente de una cultura auténticamente cristiana.

Es de gran significación para precisar más la imagen ideal del hombre deseado por Dios y revelada en la Encarnación y por lo tanto criterio último de los valores cristianos, tener en cuenta un logion, o sentencia de Jesús, que sorprendentemente se encuentra,

---

23. ERNST K-SEMANN, *Análisis crítico de Flp. 2,5-11 en Ensayos Exegéticos*, Salamanca, 1978, p. 105. 121

con pocas variantes, en los cuatro Evangelios<sup>24</sup>, y con igual sentido en numerosos lugares del resto del Nuevo Testamento<sup>25</sup>.

La forma original del logion parece encontrarse en Marcos<sup>26</sup> y es no sólo premarcana sino, según algunos críticos, posiblemente auténtica palabra de Jesús; y si prescindimos ahora de las adiciones hechas, por razones claras, por este evangelista, tendríamos el logion original<sup>27</sup>:

*“Quien quiera salvar su vida, la perderá; pero quien pierda su vida, la salvará”*

La fórmula, en todos los paralelos de los cuatro Evangelios y hasta en los de sentido, del resto del Nuevo Testamento, se encuentra en contexto del seguimiento del Crucificado y probablemente responde a contextos históricos de persecución,<sup>28</sup> o en otros términos, se trata de un empleo de un logion de Jesús para expresar ya en la comunidad cristiana, el Bautismo, como una identidad con la muerte de Cristo, lo que es lugar común en todo el Nuevo Testamento.

El logion ya en labios de Jesús significa el ideal del ser humano tal como Jesús lo entendía desde su propia vida y desde la experiencia de inmediatez con Dios su Padre.

De aquí se sigue que Jesús pensaba, desde su propia experiencia, que el ser humano, al venir a este mundo, tiene que enfrentarse a una alternativa: o venir al mundo a cuidar su vida, esto es, a buscar intereses y encerrarse en sí mismo y esto sería

24. Mt 10,39; 16,25; Mc 8,35; Lc 9,24; 17,33; Jn 12,25

25. V.g. Rm 12,1; 2Co 6,9; 12,10 etc.

26. WALTER SCHMITHALS, Das Evangelium nach Markus, Kapitel 1-9,1, Gütersloh, 1979, p. 392

27. RUDOLF PESCH, Das Markus Evangelium, 2. Teil, Kommentar zu Kap. 8,27-16-20, Freiburg, 1977, p. 62

28. P. BENOIT - M.-E. BOISMARD, Synopse des quatre Evangiles en Français, Tome II, Paris 1972, 250

ir contra la voluntad de Dios y en consecuencia perder o frustrar la vida; o bien, venir al mundo a entregar la vida, dándose, no buscando sus propios intereses sino buscando servir a los otros y esto sería la voluntad de Dios, en armonía con la realidad de El, que crea al hombre dándose humildemente a él.

El logion de Jesús no sólo revela cual es la imagen ideal de hombre, que él percibe desde su propia vida, sino que va más allá y expresa una sensatez que tiene significación y validez para la universal humanidad; en efecto es lugar común en el sentir humano que el destino práctico del hombre no puede ser sino: o darle sentido a la vida sirviendo y siendo útil o frustrar la vida encerrándose en su propios intereses y siendo inútil para sus semejantes.

Esta figura ideal, bien podría describirse, en términos directos y prácticos, así: El hombre sólo llega a su perfección cuando va incondicionalmente hasta el final<sup>29</sup> en una obediencia a Dios su Creador,<sup>30</sup> es decir, si el hombre se dispone por la "obediencia de la fe" (Rm 1,5) a la acción de Dios por Jesucristo, este le posee tanto cuanto esa apertura está menos condicionada por el pecado; y la resultante será, que el hombre se despoje de toda codicia, de todo interés y se dé, se entregue, en verdadera solidaridad, particularmente a su hermano más débil, testimoniando o revelando el modo mismo de proceder de Dios, al crear al hombre dándose, entregándose humildemente a él, al habitar en él; de manera semejante a como ese mismo Dios, al acontecer plenamente en Jesús, se reveló en forma definitiva, escatológica.

La escala de valores de una cultura cristiana se mide, entonces, por su significación, su referencia, su valía con relación a la edificación de ese mismo hombre ideal.

---

29. GERHARD LOHFINK, *El Sermón de la Montaña para quién?* Barcelona: Herder, 1988, pp. 76-111

30. Mt 5,48; 19,21; Rm 15,12-19; Hbr 5,7-9

Todo esto significa que si la inculturación del Evangelio trata de descubrir y analizar los valores culturales y luego se empeña en la tarea de definir cuáles, dentro de todos esos valores, son auténticamente humanos y por lo tanto, también cristianos, la medida o el criterio de ese discernimiento será, justamente, esa imagen del hombre revelado en el misterio de la Encarnación.

Esto presupone no un sencillo trabajo a base de juicio teórico, sino todo un proceso, como en repetidas ocasiones lo advierte el Papa; un largo mostrar con claridad, en la cultura que se quiere evangelizar, el acontecer mismo del criterio del discernimiento, por medio del testimonio; esto es, que el mismo criterio de discernimiento se muestre no solamente en discursos o verdades abstractas, sino diáfano y vivo en la persona misma de los evangelizadores. Y la razón es clara; ni el Reino de Dios, ni el Evangelio es una doctrina abstracta, sino, sobre todo, el acontecer real de Dios o de Jesucristo en los seres humanos quienes al acontecer allí, se revelan.

“El Reino de Dios no es un concepto, una doctrina sino una persona, Jesús de Nazaret.” (Red Miss n.18)

“Ante todo...hay que subrayar esto: Para la Iglesia el primer medio de evangelización consiste en un testimonio de vida auténticamente cristiana, entregada a Dios en una comunión que nada debe interrumpir y a la vez consagrada igualmente al prójimo con un celo sin límites.”(E N n.41)

## **I I I. EL NUEVO TESTAMENTO Y LA INCULTURACIÓN DEL EVANGELIO**

Supuestos los elementos que integran la noción de la inculturación del Evangelio, según la doctrina sentada al respecto, por Juan Pablo II, quizás la mejor manera de abordarla, en forma ya práctica y a su vez normativa, sea descubrirla en el

modo de proceder mismo de Jesús en su anuncio del Reino de Dios y en el de la Iglesia primitiva, precisamente al anunciar el Evangelio, puesto que éstos son, según vimos, los que constituyen, a su vez, el fundamento de la inculturación.

## **1. El Proceder de Jesús en su anuncio del Reino de Dios**

Parece ser, de hecho, que Jesús inició su anuncio propio y original, sólo después de su llegada a Cafarnaum, después de un seguimiento de Juan Bautista a la orilla del Jordán, el cual terminó con la prisión y muerte del Bautista. Además, es probable, según algunos críticos, que Jesús intentara su anuncio en el mismo Nazaret, pero sus parientes y paisanos no creyeron en él; un vestigio de ello parece encontrarse v.g. en el texto de Mc 6,1-6.

### ***a) Los discípulos cercanos de Jesús***

El resultado de diversas estadísticas levantadas en los tres primeros Evangelios indican una preocupación fundamental y masiva de Jesús por la formación de su pequeño grupo de discípulos cercanos:

- Los pequeños discursos de Jesús de instrucción y exhortación (20 en Mt; 19 en Mc y 19 en Lc) o son especialmente dirigidos a sus discípulos, en presencia de la gente, o bien, son exclusivamente dirigidos a sus discípulos; y en muy raras excepciones exclusivamente a la gente.

- Los grandes discursos, cinco en total, particularmente definidos en Mt,<sup>31</sup> son dirigidos en forma directa a los discípulos y ocasionalmente está presente la gente.

---

31. El Sermón de la Montaña (5,1-7,29), el discurso de misión de sus discípulos (10,5-42), el discurso parábólico (13,3-52), el llamado discurso eclesialístico(18,1-35) y el discurso escatológico(24,1-15)

- En numerosas ocasiones los discípulos se acercan a Jesús para pedir alguna explicación<sup>32</sup> o los llama aparte<sup>33</sup> o en privado<sup>34</sup> o en casa<sup>35</sup>.

- Pero la preocupación de Jesús con relación a sus discípulos no es sólo en el plano de la enseñanza sino que se extiende a otras actividades: Le acompañan en su oración,<sup>36</sup> en sus comidas,<sup>37</sup> en sus correrías por el mar<sup>38</sup> y por distintos lugares<sup>39</sup>.

- En 13 de los 26 milagros diferenciados que se narran en los Sinópticos, los discípulos están presentes.

Es evidente que esta tendencia tan marcada de Jesús y la disposición u ordenamiento de su vida pública, es la que creían los evangelistas cincuenta o más años después de la muerte de Jesús y lo expresan, no en forma casual, sino intencionalmente calculada.

Sin embargo, no sería justo, desde el punto de vista de la historia de tradiciones y de su manejo, y de la crítica histórica consecuente, concluir que la real actividad del Jesús terreno fuera, u otra o al menos muy lejana, de la expresada por los evangelistas. Al contrario, todo deja entender, que el inicio del anuncio de Jesús fue, ante todo, una inserción en un grupo de pescadores del vecindario de Cafarnaúm, entre los cuales él quiso hacer vivir el acontecer real del Reino de Dios, tal como él lo entendió y en cuanto forma concreta de la conversión que se esperaba, en la comunidad Judía.

32. Mc 4,10; Mt 13,36; 15,12; Lc 8,9

33. Mt 17,1; 20,17; Lc 10,23

34. Mt 17,19;24,3; Mc 4,34;928

35. Mt 7,17;10,10

36. Mt 26,36-46;Mc 14,32-42;Lc 22,40-46; 9,18;11,1

37. Mt 9,10; Mc 14,14

38. Mt 8,23;Mc 4,35;Lc 8,22; Mt 14,22;Mc 6,45; 3,7; 8,10

39. Mt 12,1;21,1; Mc 6,1; 8,27; 10,46; 13,1; Lc 9,54

Es evidente, por el tenor mismo de la narración, que los relatos de llamamiento de los cuatro primeros discípulos: Pedro y Andrés, Santiago y Juan (Mc 1,16-20 par.) no pueden ser hechos puntuales que sucedieran en un solo momento, sino más bien, relatos comprensivos que bien pudieran reflejar toda una larga actividad de Jesús, con particular referencia, a estos cuatro. Bastaría mirar todo el cuerpo de los tres primeros Evangelios para darse cuenta, que los demás discípulos, o se mencionan esporádicamente o pasan enteramente desapercibidos y sólo mencionados en listas genéricas.

Una atenta lectura de los Evangelios permite descubrir cómo deseaba Jesús que fuera su grupo: Buscaba hacer de ellos no propiamente una familia con las limitantes de la familia natural de entonces, es decir un círculo cerrado para los miembros carnales de la misma, interesados en la hacienda doméstica y dominados por un padre de familia, - como lo deja entender sutilmente Mc 10, 28-30, - sino una comunidad contraste, comunidad familia abierta,<sup>40</sup> en donde todos son hermanos (Mt 12,46-50) y sólo tienen a Dios por Padre<sup>41</sup>. Para Jesús la comunidad no es la finalidad última, se propone con ella objetivos muy precisos y con medios bien diferenciados.

## **b) Los Sumarios de los tres primeros Evangelios**

Se encuentra en los Evangelios Sinópticos una serie de Sumarios o Resúmenes, que según los críticos, son de gran utilidad para precisar cuáles eran las actividades esenciales de la vida pública de Jesús<sup>42</sup>: Mt 4,23; 9,35; Mc 1,39; Lc 4,40s, así como las de la misión de sus discípulos: Mt 10,1; Mc 3,14; Lc 9,2.

---

40. GERHARD LÖHFINK, *La Iglesia que Jesús quería, Una dimensión comunitaria de la fe cristiana*, Bilbao, 1986, pp. 49-55

41. o.c. pp. 55-60

42. W. EGGGER, *Frohbotschaft und Lehre, Die Sammelberichte des Wirkens Jesu im Markusevangelium*, Frankfurt am M. 1976, pp. 162-164

Todos sin excepción se refieren solamente a dos tipos de actividad:  
***Predicar el Reino de Dios y Curar enfermos***

Si se trata de Sumarios y su autoría es de los redactores definitivos de los Evangelios, quiere decir que su función era sencillamente resumir el contenido de todos los discursos de Jesús y toda su actividad milagrosa y esto con el fin de orientar al lector.

Ya me he referido al contenido de la predicación de Jesús sobre el Reino de Dios. Ahora, en razón de la claridad, parece necesario explicar, así sea brevemente, qué se propusieron los Evangelios Sinópticos con las narraciones de milagros o curaciones.

Un análisis de los relatos de milagros y teniendo en cuenta principalmente las fórmulas que allí se repiten y que además constituyen señales claras de la intencionalidad doctrinal de los mismos relatos, arroja el siguiente resultado: Los evangelistas se propusieron al narrar los milagros de Jesús mostrar la revelación de la *misericordia* de Dios en Jesús, es decir, que la praxis de misericordia desatada por Jesús, revela la solidaridad del amor típico de Dios, que en la persona de Jesús toca con inmediatez la miseria humana en su propia carne, para levantarla o sanarla: los pecadores, los dolientes, los débiles. Por eso, es lugar común decir que los milagros de Jesús no quieren ser otra cosa que signos claros del real acontecer de Dios en el mundo.

Si ahora miramos, en forma unitaria, los tres elementos en cuestión, a saber: El Grupo de Discípulos cercanos, la Predicación del Reino de Dios y la Praxis de Misericordia, entenderíamos el propósito único de Jesús en su vida pública.

Que el objetivo práctico de Jesús en su predicación del Reino de Dios sea principalmente sus discípulos, es claro, según las estadísticas más arriba expuestas; y que la praxis de misericordia

tenga honda relación con sus discípulos, también es expresa, en efecto la mayor parte de los milagros son intencionalmente narrados con la presencia de sus discípulos.

Si tenemos presente que todo el propósito de Jesús en su vida Pública fue el anuncio del Reino de Dios, entonces se deduce en buena lógica, que la integración de estos tres elementos constituyen la metodología práctica y la pastoral concreta de Jesús, para hacer que el Reino de Dios suceda realmente en este mundo.

Por eso el Reino de Dios no es la predicación de Jesús sobre él, sino el acontecer real del mismo y es precisamente ese grupo como comunidad-familia, abierta a la misericordia, que sólo tiene a Dios por Padre, el espacio único donde se da ese acontecer: en efecto, si Dios sucede en todo hombre a la manera como sucede en Jesús, (el misterio de la Encarnación) la actitud de ese hombre no será otra que el hacer visible y concreto el amor típico de Dios, la misericordia; esto es, será un hombre solidario con su hermano o sea comunitario.

Se sigue, pues, que el real acontecer concreto y práctico de Dios es la comunidad-familia deseada por Jesús y, en consecuencia, es ella misma el anuncio real del Reino de Dios, objetivo fundamental de Jesús en su vida pública.

Ahora ya podemos avanzar y tratar de descubrir una típica figura de lo que fue en la praxis la inculturación del Reino de Dios, a partir del modo de proceder Jesús en su anuncio.

La comunidad escatológica contemporánea de Jesús buscaba la conversión en función de un Reino de Dios que se esperaba, pero obviamente se trataba de una conversión de acuerdo a la ley judía. Sin embargo, Jesús responde a esta expectativa con el anuncio del Reino de Dios que él entiende, a su vez, desde su particular concepción de Dios y de la manera como crea al hombre. Jesús no busca propiamente una conversión al estilo de

la ley judía, sino ante todo, una fidelidad o coherencia con el Dios vivo, que habita en el hombre, y esto como consecuencia de una apertura, a base de toma de conciencia, a nivel profundo, de lo que el hombre es, en cuanto habitado por Dios para crearlo desde dentro. Este fue precisamente el objetivo de Jesús con sus parábolas del Reino.

Jesús, al insertarse plenamente en su grupo, lo impregnó con lo que él mismo era y vivía, y no sólo a través de su presencia comprometida en el trabajo cotidiano del grupo de pescadores, sino también con sus palabras y con el diálogo. Esto permite entender que los discursos de Jesús sólo son comprensibles dentro del contexto existencial del Reino de Dios aconteciendo y mueven a una vida concreta y cotidiana, coherente con ese mismo Dios, esto es, como fidelidad a Dios Padre.

Aunque la expectativa de la gente de su época era comprometerse en una conversión judía, Jesús fue más allá de la ley con sus discípulos, al volverlos conscientes de lo que realmente eran como hombres creados, por habitación de Dios en ellos y en consecuencia fieles a ese mismo Dios Padre Creador; es decir, de una limitada conversión de estilo judío, Jesús los pasa a una conversión comunitaria sembrando la palabra, la soberanía real de Dios en el grupo.

Si además atendemos al propósito de Jesús, de hacer de su grupo una familia, reconocía, por ello, un cúmulo de valores familiares auténticos, que según él, eran obra de Dios Creador; pero al advertir las limitantes éticas de la familia natural, - tales como la exclusión de los no familiares, la búsqueda de intereses de la hacienda familiar, así como la conducta desintegradora de un padre dominador, - quiso, en consecuencia, corregir estos desvalores.

Es oportuno señalar que si por otra parte lo tres primeros Evangelios se refieren a una actividad masiva de Jesús con sus

discípulos, se toman el trabajo de mostrar, también intencionalmente, la cercanía de la gente en los discursos y milagros de Jesús. Sin duda, para indicar, con todas estas explicitaciones, que la comunidad buscada por Jesús es, no sólo abierta a la solidaridad con los más débiles, sino una comunidad memoria viviente del acontecer real del Reino de Dios y por lo tanto, que debe insertarse significativamente, es decir, siendo memoria viviente, en la gente, para impregnar desde dentro a las personas y generar en ellas comportamientos y valores coherentes con el Reino de Dios.

Sin duda, los evangelistas, con todo esto, están afirmando intencionalmente que fue el anuncio del Reino de Dios, el Evangelio, el que al penetrar en judíos y gentiles, fueron éstos, al mismo tiempo, abandonando limitantes inhumanos y desvalores de sus respectivos grupos y religiones y orientaron su vida, sus valores, sus expresiones y sus estructuras sociales, con relación a ese hombre ideal revelado en Jesucristo y vivo en ellos.

### ***c) Fe en Dios y Misericordia***

En los relatos de milagros de los Evangelios existe una conexión deliberadamente buscada entre “fe” y “curaciones”(misericordia). Parecería a primera vista que el énfasis estuviera puesto en la curación misma y la fe fuese como un presupuesto que garantizara la realización del milagro,<sup>43</sup> ; sin embargo, atendiendo al contexto general, a todo lo largo de los Evangelios, en lo que se refiere a esta relación “fe - misericordia”, el énfasis está puesto, ante todo en la “fe” como acogida al poder misericordioso de Jesús que tiene capacidad divina para salvar.<sup>44</sup>

Es de gran ayuda para comprender esta relación “fe -

---

43. Mt 8,13; 9,2,28; Mc 2,5; 9,24; Lc 5,20; 8,50

44. Mt 9,22; Mc 5,34; 10,52; Lc 7,50; 8,48; 17,19; 18,42

misericordia” de los Sinópticos, recurrir al Evangelio de Juan, en cuya perspectiva teológica, es central mostrar a Jesús como enviado creíble de Dios su Padre. Ahora bien, en este contexto, los signos que Jesús hace - entre ellos los milagros - tienen por finalidad abrir a los presentes a la fe en Dios, Padre, que lo ha enviado<sup>45</sup>. Aquí, pues, la función de los milagros - la misericordia - es abrir o disponer a las personas al don gratuito de la fe.

Tienen particular relevancia, para alcanzar mayor claridad sobre el significado de la relación “fe - misericordia”, la curación del siervo del centurión<sup>46</sup> y la curación del hijo de Jairo y la hemorroísa.<sup>47</sup>

En el caso del centurión, romano y por lo tanto gentil, Jesús hace referencia a su fe, antes de que suceda la curación de su criado, diciendo: “Os aseguro que en Israel no he encontrado una fe tan grande, (Mt 8,10:Lc 7,9) lo que debió haber provocado reacción hostil entre los judíos y particularmente los de Galilea.

Ahora bien, por el contexto de la praxis de Jesús, se entiende, que el centurión, siendo pagano, se abre a la fe - y éste sí que es gran milagro ; e igualmente el jefe de la sinagoga, siendo judío activo, se acoge al Dios revelado en Jesús, por el testimonio de su misericordia.

Ya habíamos visto más arriba, que justamente los Sumarios de los tres primeros Evangelios expresaban cuál era en forma precisa el típico testimonio de Jesús, a saber, revelar el amor misericordioso de Dios -la praxis de misericordia, con sus milagros; por eso el anuncio de Jesús no es sólo predicación, sino revelar en él mismo el acontecer de Dios que llega hasta el fondo del corazón y lo toca con la fuerza seductora de su amor

---

45. Jn 2,11.22; 4,48;6,30.36;7,31; 9,38;10,25.38; 11,40.45.48; 12,37; 20,8; 20,31

46. Mt 8,5-13:Lc 7,1-10;Jn 4,46-53

47. Mt 9,18-26;Mc 5,21-43:Lc 8,40-56

misericordia y lo dispone a la acogida sin límites de la voluntad de Dios Padre.

Téngase en cuenta, además, que Jesús no mira si el centurión es pagano, o adora otras divinidades, o es enemigo de Israel; o si el jefe de la sinagoga tiene prevenciones u otra concepción de Dios diferente de la de Jesús. El testimonio de entrega desinteresada de Jesús rompe todas las barreras limitantes de cultura y religión del centurión y del jefe de la sinagoga, para dar entrada a la acogida incondicional a un Dios humilde revelado en él y comprometer, desde dentro de las personas, a una coherencia de vida con esta fe, así se tenga que corregir y purificar la religión y la cultura precedentes, con sus escalas de valores.

## **2. El Proceder de la Iglesia primitiva en su anuncio del Evangelio**

Puesto que se trata de encontrar la inculturación, en forma práctica, en el proceder de la Iglesia primitiva en su anuncio del Evangelio, que es su propio fundamento, nada parece más directo que recurrir al modo de proceder de Pablo consignado en sus propias cartas.

Me refiero, en razón de brevedad, solamente a dos hechos: El caso de la Conversión misma de Pablo y el de la modalidad de su anuncio a partir del conflicto de Antioquía.

### ***a) La Conversión de Pablo***

Tomando solamente el escueto relato que hace Pablo de su propia conversión, consignado en Ga 1,11-24, sin recurso al medio narrativo de la tradición, posiblemente conservada en la comunidad de Damasco y recogida por los Hechos, se descubre que el Cristo que él persigue es la crucificada comunidad de

Damasco y es el testimonio sufriente de ésta quien abre el corazón de Saulo a la experiencia íntima del Resucitado que vive en él y se le revela como el único y definitivo Salvador escatológico: "Cuando Aquel...tuvo a bien revelar en mí, a su Hijo, para que le anunciase entre los gentiles, al punto, sin pedir consejo ni a la carne ni a la sangre, sin subir a Jerusalén donde los apóstoles anteriores a mí, me fui a Arabia, de donde nuevamente subí a Damasco..."(Ga 1,16-17)

Como se puede ver, desde ese momento se inicia en Pablo un proceder en dirección contraria a lo que era: de perseguidor de Cristo se convierte en el anunciador del mismo: "Solamente habían oído decir: El que antes nos perseguía ahora anuncia la buena nueva de la fe que entonces quería destruir."(1,23)

Si tratásemos de comprender este fenómeno, no se podría ver otra cosa, sino, que la realidad del Cristo viviente en él, captada por la experiencia y luego conocida a nivel profundo por su toma de conciencia, sometió toda su persona al Señorío del Resucitado y, moviéndolo por su Espíritu desde dentro de él mismo, lo envió a anunciar el Evangelio.

La respuesta de Pablo a esta revelación fue una apertura u obediencia de fe (Rm 1,5) a esa misma fuerza del Espíritu y en coherencia con ella, desató toda una vida de servicio y de entrega identificándose con el Crucificado. En consecuencia, abandonó lo que a partir de allí entendió como desvalores o cortedades de la antigua economía de salvación y transformó en cristianos los valores auténticos que traía del judaísmo radical, poniéndolos al servicio del Evangelio.

#### ***b) El modo de proceder de Pablo en el anuncio del Evangelio***

Sin duda, la misión típica de Pablo aparece con más claridad

luego del conflicto de Antioquía<sup>48</sup> en el cual no quiso otra cosa que reclamar ante Pedro (Ga 2,14) lo que ya había sido establecido en el Concilio de Jerusalén: La libertad del Evangelio frente a las limitaciones e ineficacias del judaísmo, principalmente la justificación por la fe en Cristo y no por las obras de la ley, (Ga 1,16) o más precisamente, todo el sistema de perdón de los pecados y la purificación legal.

Según el testimonio de los Hechos, el lugar donde Pablo anuncia el Evangelio es, por principio, la sinagoga<sup>49</sup> a tal punto que no se detiene en las localidades o ciudades del Asia Menor y Grecia donde no existía sinagoga.

La intención de Pablo no es atacar el judaísmo, ni menos aún, provocar divisiones entre los judíos, creando grupos disidentes de seguidores de Jesús. Lo que mueve a Pablo a predicar o conversar en la sinagoga es precisamente el amor que tiene por sus hermanos judíos. Continúa, sí, inserto en la sinagoga, y a grande intensidad, impregnándola con lo que él mismo era y vivía, un hombre eficazmente liberado del pecado por el poder transformador del Espíritu del Resucitado.(2Co 3,16-18)

Pablo, por otra parte, entendió que la fe en Cristo confirmaba todavía más, que la elección del pueblo de Israel seguía vigente, irreversible; vio que muchos de sus valores eran compatibles con el Evangelio y que su misma cultura era el espacio donde, de hecho, había nacido el Salvador; sobre todo, acogió a Jesús como revelación definitiva y escatológica,(Ga 1,16) y en consecuencia, la última palabra de esa única historia de salvación del Antiguo Testamento y del judaísmo.

Si Pablo reconoció como compatibles con su Evangelio muchos de los valores del judaísmo, los entendió como puntas de lanza

---

48. GÜNTHER BORNKAMM, Pablo de Tarso, Salamanca, 1979, pp.. 99-109

49. Hch 13,5,24; 14,1; 17,1,17; 18,4,19; 19,8

para enraizar conscientemente en el judaísmo, como ocurrió en él mismo, la revelación de Dios en Jesucristo con el fin de hacer de la vida entera una coherencia con el Cristo vivo; esto es ya el punto de partida de otra escala de valores generadora de una nueva cultura, la cristiana, diferente ya de la judía.

Sin embargo, según el testimonio de sus mismas Cartas apoyado muchas veces por los Hechos, el anuncio del Evangelio en las sinagogas encontró rechazo, no sólo por los judíos sino por los cristianos judaizantes, generando conflictos de diverso orden e inclusive la expulsión de la sinagoga; así ocurrió sucesivamente en Galacia, Filipos, Tesalónica, Corinto y Efeso. Estas circunstancias fueron retirando a Pablo de su inserción en la sinagoga; pero su celo por el Evangelio lo obligó a insertarse en otro espacio, en las familias de los creyentes, y de allí, en familias paganas, convirtiendo, por regla general, sus casas en el nuevo lugar y campo de operación del anuncio del Evangelio.

Aunque ya desde el Concilio de Jerusalén el Evangelio había logrado su independencia con relación al judaísmo, ahora la asamblea cristiana obtenía, por su parte, la autonomía con relación a la sinagoga, configurándose de esta manera la Iglesia doméstica<sup>50</sup>, varias veces mencionada por Pablo<sup>51</sup>.

Es justamente en este momento de la misión evangelizadora de la Iglesia primitiva, donde se percibe con claridad el proceso de la inculturación; en efecto, Pablo al insertarse en las familias paganas no tiene como principal trabajo la predicación, ésta sería esporádica; el anuncio es él mismo, quien como persona identificada con el Crucificado, impregna todo el ethos familiar, transformando en cristianos tantos valores naturales, pero auténticamente humanos vividos por los gentiles; haciendo tomar conciencia del Cristo vivo en la comunidad familiar y

---

50. RAFAEL AGUIRRE, *Del Movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana, Ensayo de Exégesis sociológica del cristianismo primitivo*, Bilbao, 1987, pp. 70-75

51. Rm 16,5.10.11; 1Co 16,19

promoviendo, por la conversación, el diálogo y hasta la exhortación severa, una coherencia de la vida y de las costumbres con el Espíritu del Resucitado que habita en ellos. En otros términos, haciendo de las familias paganas, verdaderas comunidades cristianas o Cuerpos vivos de Cristo, en las cuales todos los miembros viven en responsable solidaridad con los más frágiles de la comunidad. La doctrina formulada por Pablo sobre el Cuerpo del Señor<sup>52</sup> no es un proyecto ideal o una especulación, sino una confesión de la realidad vivida por las comunidades domésticas por él fundadas.

Es oportuno observar que las Cartas de Pablo no son propiamente tratados teológicos o doctrinales sobre la fe cristiana, sino el tratamiento pastoral responsable de las situaciones concretas de las comunidades que él había formado, sus logros, su testimonio, sus luchas por el Evangelio, pero al mismo tiempo, los peligros contra la unidad comunitaria, sus anomalías, los procederes desintegradores de algunos de sus miembros, los abusos y en fin, los males de todo género que ponían en peligro el verdadero sentido y función solidaria de la vida cristiana.

Pero el criterio con el cual juzga todo y el punto de partida desde el cual formula principios doctrinales, o recomienda actitudes o propone conductas determinadas, es la experiencia de su vida crucificada con Cristo, en la cual él siente el impulso del Resucitado y, a la vez, percibe el ideal del hombre perfecto, medida para discernir lo auténticamente humano o cristiano de lo que es desvalor, lo pecaminoso, lo inhumano. Por eso al explicar su proceder en la fundación de las comunidades de Corinto escribe: "Pues yo, hermanos cuando fui a vosotros, no fui con el prestigio de la palabra o de la sabiduría a anunciaros el misterio de Dios, pues no quise saber entre vosotros sino a Jesucristo, y éste crucificado." (1Co 2,1-2)

---

52. Rm 12,3-13; 1 Co 12,12-30

## **I V . ALGUNAS CONCLUSIONES PRÁCTICAS**

El proceso de inculturación del Evangelio implica tareas y responsabilidades, que de acuerdo a lo expuesto, podrían reducirse a las siguientes:

1 - Un conocimiento serio y críticamente confiable de la realidad cultural concreta que se quiere evangelizar; sus distintos sistemas: los de representación, los normativos, los de expresión y los de acción; pero sobre todo sus valores, de tal manera que se perciba cuál es la figura ideal humana individual y social que subyace en tal cultura y que se busca construir.

2 - Criterios claros de discernimiento que permitan distinguir la autenticidad de los valores que se deben asumir como cristianos, para autenticarlos y promoverlos como tales, y sirvan al mismo tiempo de fermento, de tal manera que provoquen, desde dentro, la corrección de los desvalores y el cambio de las estructuras inhumanas. Este proceso traerá como resultado la configuración de una cultura cada vez más definida como cristiana.

3 - En la tarea del discernimiento no se trata simplemente de un juicio teórico realizado por los responsables de la evangelización; la razón es clara: En este discernimiento los criterios no son principios meramente lógicos y abstractos, sino la imagen ideal de ser humano revelada en la Encarnación; ello quiere decir, que el criterio no es meramente un enunciado doctrinal, sino el acontecer real del Dios vivo en un ser humano y al acontecer se revela, es decir, un testigo; esto deja entender, una vez más, por qué el discernimiento de los valores no es una tarea simplemente teórica de los evangelizadores sino una interiorización, vital, consciente de la persona o grupo que es objeto de la evangelización que se abre a Jesucristo, porque lo ve vivo y seductor, como ideal de la vida humana, en el testimonio del evangelizador.

#### 4 - De todo esto se deduce necesariamente:

a) El valor de la Inserción de los evangelizadores en la cultura que se busca evangelizar, son ellos los que saturados por el Espíritu del Resucitado impregnan las personas y los grupos, tocan los corazones con su presencia comprometida y con el diálogo, y con la claridad de su palabra explican el misterio que viven.

b) Lo anterior implica una adecuada personalidad de los evangelizadores, no sólo por la solidez de la concepción de su fe, sino, sobre todo por la segura y consciente interioridad de vida, de tal manera que garantice un testimonio definido, sin variaciones, frente a las durezas de todo tipo inherentes al anuncio del Evangelio.

c) Si el propósito de Jesús, en su anuncio del Reino de Dios y el de la Iglesia primitiva, en su anuncio del Evangelio, fue la edificación de una comunidad-familia y Cuerpo de Cristo, de tal manera que fuera ella misma el acontecer real del Reino de Dios o del Evangelio, y si por otra parte, el Conc. Vat. II expresa cuál es el papel de la familia en la creación y educación de los valores culturales, cuando dice: "La madre nutricia de esta educación es ante todo la familia."(GS n.61) Se sigue en buena lógica, dónde deberá poner la Iglesia su preocupación pastoral: en la creación y oportuna asistencia de comunidades "tipo" que sean una "memoria" viviente y sean también conscientes de su responsabilidad evangelizadora frente al resto del Pueblo de Dios y frente al mundo.

d) Del tratamiento de la Inculturación, como nuevo horizonte de la Evangelización, que hacen los mismos documentos del Magisterio, con el fin de edificar una cultura cristiana, modalidad ésta última de la Nueva Evangelización, se deduce que no sólo se trata del anuncio del Evangelio entre los no cristianos o en las culturas de las llamadas "tierras de misión", sino de la

evangelización de la cultura y las culturas y precisamente las de la modernidad<sup>53</sup> que hoy están tocando con su influjo las culturas base de todos los pueblos de la tierra, particularmente, por lo que a nosotros se refiere, las de América Latina.

---

53. "Es evidente que la necesidad de la inculturación es universal. Hasta hace unos años podía suponérsela limitada a países o continentes distintos de aquellos en los que el Evangelio se daba por inculturado desde hacía siglos. Pero los cambios galopantes acaecidos en esas zonas - y el cambio ya es una condición permanente - nos persuaden de que hoy es indispensable una inculturación nueva y constante de la fe si queremos que el mensaje evangélico llegue al hombre moderno y a los nuevos grupos sub-culturales. Sería un peligroso error negar que esos países necesitan una reinculturación de la fe. No se piense, pues, que el documento que os presento se aplica solamente a los países que hasta ahora se llamaban de misión. Se aplica a todos, y quizás más a los que creen no tener esa necesidad." P. PEDRO ARRUPE, S.J. Carta sobre la Inculturación (14.V.78) en La identidad del Jesuita en nuestros tiempos, Santander, 1981, p. 96

# *Las Culturas Negras y sus vínculos con el Evangelio*

**Mons. Enrique Bartolucci**  
*Ecuador*

No es ningún secreto la falta de atención evangelizadora de la Iglesia con respecto a los afroamericanos a lo largo de los siglos.

Esta situación llevó a los Obispos de América Latina a declarar en Puebla que “el problema de los esclavos africanos no mereció lamentablemente la suficiente atención evangelizadora de la Iglesia” (Puebla n.8 nota).

La Conferencia de Medellín no hizo alusión a los afroamericanos. Puebla habló muy poco de ellos.

Podemos afirmar con toda seguridad y legítima satisfacción que la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, que se celebró en Santo Domingo del 12 al 28 de octubre de 1992, ha dado amplio espacio a la realidad afroamericana, como a la realidad indígena.

El Santo Padre ha hablado de los Afroamericanos en su discurso inaugural, y más ampliamente en el Mensaje a ellos dedicado.

Igualmente en Santo Domingo, los Obispos han hablado repetidas veces de los Afroamericanos, ya sea en las Conclusiones como en el Mensaje dirigido “a los pueblos de América Latina y el Caribe”.

Son tres los puntos tratados con mayor amplitud por el Santo Padre y por los Obispos en Santo Domingo:

- La denuncia firme de la esclavitud y de las responsabilidades de las naciones cristianas;
- la urgencia de una mayor atención pastoral a los afroamericanos;
- la necesidad de evangelizar la cultura afroamericana, reconociendo sus valores humanos y cristianos y partiendo de estos valores.

## **DENUNCIA DE LA ESCLAVITUD**

El Santo Padre, en su mensaje a los afroamericanos, reiteró su firme condena de la esclavitud, recordando el discurso que pronunció en la Isla de Gorea, el 21 de febrero de 1992: “¿Cómo olvidar los enormes sufrimientos infligidos a la población deportada del continente africano, despreciando los derechos humanos más elementales?. ¿Cómo olvidar las vidas humanas aniquiladas por la esclavitud?. Hay que confesar con toda verdad y humildad este pecado del hombre contra el hombre” (n. 2).

Por su parte, los Obispos, en el n. 20 de las Conclusiones, afirman: “Uno de los episodios más tristes de la historia latinoamericana y del caribe fue el traslado forzoso, como esclavos, de un enorme número de africanos. En la trata de los negros participaron entidades gubernamentales y particulares de casi todos

los países de la Europa Atlántica y de las Américas. El inhumano tráfico esclavista, la falta de respeto a la vida, a la identidad personal y familiar y a las etnias, son un baldón escandaloso para la historia de la humanidad. Queremos, con Juan Pablo II, pedir perdón a Dios por este "holocausto desconocido", en el que han tomado parte personas bautizadas que no han vivido según su fe".

En el n. 246 del mismo documento conclusivo, los Obispos declaran: "Durante cuatro siglos, es cierto que varios millones de africanos negros fueron transportados como esclavos, violentamente arrancados de sus tierras, separados de sus familias y vendidos como mercancía. La esclavitud de los negros y las matanzas de los indios fueron el mayor pecado de la expansión colonial del Occidente".

## URGENCIA DE UNA OPCIÓN PASTORAL

Respecto al segundo punto: la urgencia de tomar una clara opción en favor de una mayor atención pastoral a los afroamericanos, recordamos las palabras del Santo Padre en su mensaje a ellos:

"Como Pastor de la Iglesia, os exhorto a ser conscientes del gran tesoro que, por la gracia de Dios, habéis recibido: vuestra fe católica. A la luz de Cristo lograréis que vuestras comunidades crezcan y progresen... (n.3).

"La solicitud de la Iglesia por vosotros y vuestras comunidades, con miras a la nueva evangelización, promoción humana y cultura cristiana, será puesta de manifiesto en la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano" (n. 4).

Los Obispos, de su parte, afirman: "La Iglesia en América Latina y el Caribe, quiere apoyar a los pueblos afroamericanos,

en la defensa de su identidad y en el reconocimiento de sus propios valores, como también ayudarles a mantener vivos sus usos y costumbres compatibles con la doctrina cristiana. Del mismo modo, nos comprometemos a dedicar especial atención a la causa de las comunidades afroamericanas en el campo pastoral, favoreciendo la manifestación de las expresiones religiosas propias de sus culturas” (n. 249).

## **EVANGELIZACIÓN DE LA CULTURA AFROAMERICANA**

Respecto a la evangelización de las culturas, el Santo Padre, en su discurso inaugural, invita a los obispos a poner particular atención a las culturas indígenas y afroamericanas “asimilando y poniendo de relieve todo lo que en ellas hay de profundamente humano y humanizante. Su visión de la vida, que reconoce la sacralidad del ser humano, su profundo respeto a la naturaleza, la humanidad, la sencillez, la solidaridad, son valores que han de estimular el esfuerzo por llevar a cabo una auténtica evangelización inculturada, que sea también promotora de progreso y conduzca siempre a la ‘adoración de Dios en espíritu y verdad’ (n. 22).

En el n. 30 de las “Conclusiones” encontramos esta afirmación de los obispos: “La nueva evangelización tiene que inculturarse más en el modo de ser y de vivir de nuestras culturas, teniendo en cuenta las particularidades de las diversas culturas, especialmente las indígenas y afroamericanas. Urge aprender a hablar según la mentalidad y la cultura de los oyentes, de acuerdo a sus formas de comunicación y a los medios que están en uso. Así, la nueva Evangelización continuará en la línea de la encarnación del Verbo”.

En el n. 138, los obispos nos estimulan a “buscar ocasiones de diálogo con las religiones afroamericanas y de los pueblos

indígenas, atentos a descubrir en ellas “las semillas del Verbo”, con un verdadero discernimiento cristiano, ofreciendo el anuncio integral del Evangelio y evitando cualquier forma de sincretismo religioso”.

## CULTURA AFROAMERICANA Y VALORES EVANGÉLICOS

Estas últimas palabras de los obispos tocan el delicado tema de las así llamadas religiones afro-católicas (vodú, macumba, candomblé, santería...) cuya característica propia es justamente el sincretismo. El problema, muy delicado y complejo, no es tratado a fondo, pero los dos criterios que los obispos nos dan son iluminadores. No hubieran podido expresarlos en forma más precisa y escueta. Los principios son dos: diálogo, acercamiento respetuoso, búsqueda de las semillas del Verbo y, al mismo tiempo, “anuncio integral del Evangelio, evitando cualquier forma de sincretismo religioso”.

Mis conocimientos en cuanto a estas religiones sincretistas afro-católicas son escasos y son fruto de estudio personal.

En cambio, después de cinco años de trabajo en Africa (Burundi), llevo ya casi 20 años de trabajo pastoral con un consistente grupo afroamericano en Esmeraldas, Ecuador.

Lo que iré diciendo en esta conferencia reflejará la realidad afroamericana en Esmeraldas y, de alguna manera, de los afroamericanos de la costa del Pacífico, que tienen características comunes.

Sería demasiado largo tratar a fondo la cultura y religiosidad afroamericana. Debería detenerme en sus momentos y espacios religiosos, en el ciclo de fiestas, cultos de los difuntos, ministros y agentes de lo sagrado, conducta y principio morales, e inclu-

sive en los conceptos de Dios, de la naturaleza, del hombre, del tiempo, etc...

Pondré el acento sobre los valores de la cultura afroamericana, considerándolos a la luz del Evangelio.

## **EL SENTIDO SAGRADO DE LA EXISTENCIA**

Al igual que en la tradición bíblica, no hay dualismo en la espiritualidad negra. Las distinciones entre intelecto y emoción, espíritu y cuerpo, acción y contemplación, individuos y comunidad, sagrado y profano, son extraños a los negros. La emotividad prevalece sobre la racionalidad, pero la experiencia religiosa es una experiencia de todo el ser humano: del cuerpo y del espíritu, del sentimiento y de la inteligencia, del corazón y de la cabeza. Les resulta totalmente extraña la idea de que el cuerpo o la materia sea algo no bueno.

“La idea de Dios, como causa primera y última de todas las cosas -afirma bellamente Paulo VI en el documento AFRICAE TERRARUM- es un elemento común importantísimo en la visión espiritual de la tradición africana. Este concepto, percibido más que analizado, vivido más que pensado, se expresa en manera muy diferente en las distintas culturas. En realidad la presencia de Dios impregna la vida africana, como la presencia de un ser superior, personal, misterioso”.

En el paso de Africa a América, es posible que los negros hayan perdido algunos de sus antiguos valores (por ejemplo, el sentido de una tradición histórica, el sentido de pertenencia a un grupo étnicamente bien definido, el sentido del valor de una disciplina que a través de instituciones, estructuras, normas, tradiciones, tabúes, dirigen y norman la vida social...) pero no han perdido su sentimiento religioso. Más bien, su larga experiencia de dolor y el contacto con el Dios de Jesucristo, purificaron y

perfeccionaron su religiosidad, y les ayudaron a descubrir y a sentir de una manera más vivencial la paternidad de Dios.

También el africano animista considera a Dios como Padre bueno, y dador de la fuerza vital. Pero es raro que se dirija a él, como a Padre. Las relaciones con Dios no son filiales, íntimas. También a los negros, como a todos los pueblos, debe llegar la novedad evangélica de "adorar a Dios en Espíritu y Verdad". El culto interior individual de adoración y amor a Dios como Padre es un don que Jesucristo hace a todos los hombres y a todos los pueblos.

El "muntu" está convencido de que Dios está en todas partes y no necesita de nadie para ser felíz. Por eso, el africano no se preocupa de congraciarse con Dios. Más importante será congraciarse con los espíritus intermedios. Los espíritus lo pueden molestar. Dios no.

El afroamericano, en cambio, aunque pueda tener muchos y grandes vacíos en su religiosidad, ha llegado a asimilar los rasgos fundamentales del cristianismo: el sentido de amor filial, de la dependencia amorosa y serena de Dios, del abandono hasta el heroísmo a la voluntad de Dios, la compasión, en el sentido pleno y original de la palabra "compadecer", "padecer con" Cristo Crucificado y con la Madre de los Dolores; aceptación del otro, acogida y benevolencia hacia el hermano, sobre todo el más pequeño y el más débil; solidaridad con el sufrido y oprimido; libertad interior de la codicia del tener y de la tentación de acumular bienes materiales.

Nadie puede negar que éstos sean auténticos valores evangélicos. En el discurso del Papa Juan Pablo II en Accra (8 de mayo de 1980), encontramos el compendio de los valores y aspectos positivos que la cultura y religiosidad africana ofrecen al mundo. Se trata de 6 puntos, que podemos aplicar oportunamente a los afroamericanos:

- Concepto del mundo en el que lo sagrado ocupa un lugar céntrico;
- Conciencia profunda del vínculo que existe entre el Creador y la naturaleza;
- Gran respeto por toda forma de vida;
- Sentido de la familia y de la comunidad que florecen en la acogida y hospitalidad abiertas y alegres;
- Inclinação al diálogo como medio para superar los contrastes y compartir los puntos de vista;
- Espontaneidad y alegría de vivir, que se expresan en el lenguaje poético y en la danza.

## **SENTIDO POSITIVO Y OPTIMISTA DE LA VIDA**

El don de la alegría es otra característica de la idiosincrasia y de la espiritualidad negra y afroamericana.

La alegría y la esperanza de los negros son fruto de la fe en Dios y -para los cristianos- son fruto de la Buena Nueva que nos ha traído Jesucristo. La alegría es lo primero en la celebración. Y no es un escape de la realidad, es el resultado de una convicción instintiva de que Dios no nos abandona. Pues, él que tiene alegría de vivir, difícilmente se deja llevar por la desesperación y el desaliento. Por el contrario, encontrará fácilmente la manera de sobrellevar la desgracia, y de “seguir luchando”, como dicen simpáticamente mis esmeraldeños.

Si la población negra resistió a los embates de la esclavitud, a las enfermedades tropicales endémicas, a las inclemencias del clima y a toda clase de dificultades y calamidades de la vida en la selva, donde vivió aislada, marginada y olvidada, no fue sólo gracias a la resistencia física de la raza, sino también al sentido optimista y positivo de la vida, y hasta podríamos decir gracias a su “gana de vivir”, no sólo no se extinguió la raza, sino que se multiplicó y sigue creciendo. Pienso que su genuina y espontánea

fe en Dios también ha sido para ellos una extraordinaria fuerza moral para seguir adelante.

La alegría característica del afroamericano, no es una alegría falsa y alienante, resultado de 4 siglos de humillaciones. Más bien es producto de una relación íntima con un Dios fiel, que no abandona a los suyos.

Se trata pues del convencimiento de que, a pesar del dolor y de la tragedia, de la privación y de la injusticia, mañana será un día mejor. Es una alegría que desemboca fácilmente en la virtud de la Esperanza.

Los negros aman la vida y aman también al autor de la vida. Respetan la creación y al Creador. Viven en sintonía con la naturaleza y eso engendra un fundamental sentido de equilibrio y de paz existenciales.

Después de haber superado las pruebas antiguas, ahora los afroamericanos se enfrentan a nuevas amenazas y a nuevos peligros, que atentan contra el sentido positivo de la vida y el respeto espontáneo de la naturaleza.

Me refiero por ejemplo a las drogas, a las campañas de control de natalidad, a la influencia de los medios de comunicación que exaltan el consumismo y el hedonismo, difunden el materialismo, enseñan la violencia.

De igual manera hay que señalar las despiadadas devastaciones que el mundo impropiamente llamado "primer mundo" o "mundo civilizado", el mundo del gran capital, de las grandes máquinas, ya está produciendo en el ambiente geográfico donde viven las poblaciones afroamericanas, destruyendo la selva y amenazando gravemente el equilibrio ecológico.

## SENTIDO DE LA DIGNIDAD HUMANA Y DE LA LIBERTAD

Los negros sólo se arrodillan delante de Dios y de los santos.

No se dejan atemorizar por la presencia de las autoridades. También en sus expresiones religiosas conservan su dignidad y libertad.

Por muy grande que sea su sentido de lo sagrado, tratan al “padrecito”, al mismo obispo, con respeto y cariño, pero también con total espontaneidad y desenvoltura. Al gesto bastante común, en la sierra, de arrodillarse delante del sacerdote para pedir la bendición, prefieren el gesto decoroso de dar la mano. Cuantas veces, también los niños me dan la mano y me dicen con su cautivante sonrisa: “buenos días, padrecito obispo”.

Es cierto que en caso de necesidad y de hambre, vienen a pedir ayuda, pero lo hacen con dignidad, a la mejor ayudándose con alguna astucia y mentirita, pero sin rebajarse demasiado, sin humillarse. Más bien pretenden. Tampoco los niños suplican, más bien exigen: “padrecito, deme diez suces”. No van con rodeos.

Al patrón no lo llaman “padrecito” como los indígenas de la sierra. Discuten con él, le exigen. Y con toda facilidad pierden el trabajo, no sólo porque se cansan, sino también porque el patrón no los atiende en sus exigencias, o porque los horarios rígidos y las duras leyes de la fábrica les quitan la libertad.

Si al trabajador negro de la fábrica le llega la noticia de la muerte de una tía, no lo piensa dos veces, y sin perder tiempo en pedir permiso, se marcha a su pueblo, para estar presente en el velorio o sepelio. La tía para él es más importante que el patrón y todas las inflexibles leyes del trabajo de los blancos. Inevitablemente, el patrón, a la vuelta, lo licenciará, tildándolo de “holgazán”, pero no se trata de holgazanería, sino de mentalidad distinta.

Fácilmente se les acusa de irresponsables e inconstantes, delante del compromiso. De hecho su conducta más que sobre el imperativo moral, se fundamenta sobre el instinto, según "le nace" o "no le nace", como dicen en Esmeraldas.

El afroamericano sabe que debe pagar un alto precio por su libertad, pero no está dispuesto a renunciar a ella.

En general no se sabe ahorrar el dinero, no sabe prever el futuro y preocuparse por el mañana. Se siente libre de la tentación de la codicia, de la acumulación del dinero.

Me inclino a considerar como positivo este rasgo característico del afroamericano, y a ponerlo en la lista de los valores cercanos al evangelio, mucho más que la complicada y afanada manera de vivir del hombre blanco. "A cada día basta su pena" nos dice Jesús.

En todo caso, si es discutible la tranquila despreocupación del negro (que puede caer en la pereza y en la irresponsabilidad) no menos discutible es la excesiva preocupación del hombre blanco por acumular bienes.

## **COMUNICACIÓN, COMUNIDAD Y SOLIDARIDAD**

Si hay algo que puede matar al negro (ya africano, ya afroamericano) es la soledad. El negro busca a la gente, no la rehuye. Para su equilibrio físico y síquico, necesita estar amparado por la comunidad. Para vivir feliz, necesita estar con los demás. Fuera de su pueblo, de su tribu, el negro se siente perdido, como pez fuera del agua.

Un aforismo kirundi reza; "Nta mugabo ubmwwe". Ningún hombre es solo. El concepto de "ubmwwe", unidad solidaridad, es tal vez uno de los tesoros más peculiares del humanismo negro.

Existe un vínculo total que no asegura la unidad sólo con los vivientes, sino también unidad y continuidad entre ascendentes y descendientes, entre los vivos y los muertos, y los que nacerán en el futuro. Temer la vida, renunciando a la procreación es un grave acto de traición a los antepasados. Si la vida no se transmite, se extingue en su fuente. La vida social y religiosa del africano, como del afroamericano, está llena de manifestaciones de solidaridad, en la enfermedad, en el trabajo comunitario, en la alegría y en el dolor. Las reuniones, los comités, las comisiones, las fiestas, los actos sociales, tienen una importancia enorme.

En Africa, el lugar más importante para la vida de los negros no es la casa, cuanto el mercado para las mujeres y el tribunal para los hombres. Allí se puede comunicar y recoger noticias, chismear, discutir, afrontar juntos cuestiones y problemas, en sesiones que se prolongan a veces por semanas.

Para los afroamericanos, el lugar donde se desarrolla la vida social, es sobre todo la calle. Para los hombres, lugar preferido de encuentro es el salón. Para las mujeres es el mercado o también el río donde se reúnen para lavar a los niños, lavar la ropa y conversar con las comadres.

El negro tiene un carácter extrovertido que facilita la comunicación. Alguien escribió: "el silencio no es africano". La civilización negra está radicada y cimentada en la palabra, hablada, no escrita, por cierto.

La palabra es la expresión de la vida. El "muntu" que no hablara, estaría enfermo o... muerto. La palabra en la cultura africana es poderosa, dinámica, la expresión de la fuerza vital. Es el soplo que anima las cosas y tiene la virtud mágica de realizar la ley de la participación.

El afroamericano profesa como credo: "yo soy, porque somos".

Esta dimensión comunitaria lleva a la solidaridad, a celebrar con los que están alegres, a llorar con los que lloran, a sufrir con los que sufren. El sentido de familia es amplio: incluye a parientes, cercanos y lejanos, y hasta amistades allegadas, sin lazos consanguíneos. Se escucha con frecuencia que “donde comen 5, comen 6”. Esta expresión de hospitalidad nace de un espíritu de solidaridad, que a su vez nace de una relación profunda con Dios y con los seres humanos.

Es difícil que en el pueblo un viejo quede totalmente solo y abandonado, o un niño huérfano quede sin amparo. Los vecinos con toda naturalidad cargan con ellos.

La facilidad que tiene el negro para comunicarse con los demás hombres, la tiene igualmente para comunicarse con Dios. La misma desenvoltura, dignidad y libertad y al mismo tiempo respeto que el negro manifiesta en las relaciones humanas, las manifiesta en la comunicación con Dios.

Es normal que el afroamericano tenga miedo a los espíritus malos, a los muertos que no han encontrado su descanso, a la “tunda” (la mala madre que abandona a sus hijos), al “duende” (un espíritu malo que molesta a las doncellas y daña los hogares), pero a Dios le tiene más confianza que temor.

## CELEBRACIÓN Y CONTEMPLACIÓN

El afroamericano reconoce la presencia de Dios en medio de la vida. Todo está saturado de la presencia de Dios. Por eso, como lo hemos dicho antes, no hay falsos dualismos o distinciones entre el intelecto y la emoción, entre espíritu y cuerpo, entre acción y contemplación, entre individuo y comunidad, entre sagrado y profano. Todo es de Dios y Dios está en todo.

La espiritualidad afroamericana valora el aspecto celebrativo de la vida, en sus momentos de alegría y de dolor, de nacimiento y de muerte, dando lugar, según los casos, a una expresión de dolor o de alegría profunda, que se manifiesta en ritmo y movimiento, cantos y danzas, comidas y juegos, colores y gritos de exaltación.

Los Obispos Negros de Estados Unidos en una Carta Pastoral sobre la evangelización, dirigida a “Nuestros hermanos y hermanas católicos negros de los Estados Unidos”, afirman: “Los americanos negros son un pueblo enriquecido con dones espirituales. Como miembros de una Iglesia universal a la vez y en el tiempo y en el espacio, no tenemos dificultades en hablar de una “Espiritualidad Negra”. Todos los pueblos y todas las culturas han sido modeladas por el Espíritu Santo y el Espíritu Santo ha distribuido sus dones dentro del lenguaje, la cultura y las tradiciones de cada una.

La Espiritualidad Negra -siguen afirmando los obispos negros- de Estados Unidos. Es fuente de alegría. Es origen de comunitarismo”.

Francamente me ha llamado la atención y un poco sorprendido la afirmación, para mí totalmente nueva, de la dimensión contemplativa, puesta al primer lugar, de la espiritualidad negra.

Si el silencio y la inmovilidad constituyeran elementos esenciales de la contemplación, difícilmente podríamos afirmar que haya en la espiritualidad negra una dimensión contemplativa.

Pero la contemplación es otra cosa. Contrariamente a lo que se pensó durante largo tiempo, las órdenes contemplativas en Africa tienen cabida: tienen vocaciones, van multiplicando sus comunidades, con oportunas adaptaciones pero con excelentes resultados.

Uno de los sacerdotes negros de Esmeraldas me decía: “cuando nosotros cantamos nuestros cánticos y tocamos nuestros tambores, sentimos algo dentro, en nuestro corazón, que ustedes no logran inmagnar”.

En su carta pastoral los obispos negros de Estados Unidos, explican: “La Espiritualidad Negra es contemplativa. Con esto queremos decir que la oración es espontánea y penetrante en la tradición negra. Todos los sitios son sitios de oración, porque la presencia de Dios es oída y sentida en todas partes. La Espiritualidad Negra siente el temor de la trascendencia de Dios y la intimidad vital de su proximidad. El poder de Dios interviene en el mundo enfermo de pecados de todos los días. El sentimiento de la presencia y el poder de Dios enseñó a nuestros antecesores que nadie puede apartarse de él, y que nadie necesita esconderse de él”.

## ASPECTOS NEGATIVOS

Para que el cuadro de los valores de la cultura afroamericana resulte más completo y objetivo, debemos decir algo también a propósito de los aspectos negativos. Toda realidad humana es ambigua. Cada pueblo, cada cultura debe dejarse iluminar y cuestionar por la Palabra de Dios.

Me limitaré a pocas consideraciones, fruto de mi experiencia concreta, inevitablemente limitada y hasta discutible.

\*\*\*\*

En general el afroamericano evita el esfuerzo de reflexionar, buscar los orígenes de las cosas y de los hechos; el esfuerzo de pensar, leer, estudiar. Prefiere quedarse en la superficie de los fenómenos. Tiene mucha facilidad para la comunicación, pero menos para la reflexión. No escudriña las causas y los efectos de los eventos, para preverlos y prevenirlos.

\*\*\*\*

La comunidad ampara y absorbe; no deja mucho margen a la responsabilidad privada. El sentido fuerte y profundo de lo comunitario a veces ofrece un pretexto para evitar compromisos personales. El comunitarismo puede favorecer el parasitismo.

\*\*\*\*

El afroamericano opone resistencia instintiva a todo lo que es estructura rígida, institución, ley. No sabe de autodisciplina. No se somete fácilmente a los horarios. El interés, el placer, la ventaja inmediata, o la tradición determinan su conducta y lo mueven a la acción.

\*\*\*\*

El sentido de libertad muy arraigado raya a veces con el libertinaje. "A mí nadie me manda" es frase muy repetida. La independencia, que en sí puede ser un valor, a veces se vuelve insubordinación fácil e injustificada.

\*\*\*\*

En el africano -lo hemos dicho- prevalece la emocionalidad. Es difícil que haga una cosa simplemente porque su razón le dice que debe hacerla. Si no la siente, no la hace. Si no va a la misa el domingo es porque su sensibilidad y su emotividad no se sienten estimuladas. Si hace algo es porque su corazón y no su razón le manda hacerlo.

\*\*\*\*

Prevalece lo exterior, lo que se ve, lo que se toca, sobre lo interior. Prevalece la palabra sobre el silencio; el canto, el baile, la música, el movimiento sobre la reflexión sosegada y serena; la discusión sobre la meditación.

\*\*\*\*

Probablemente el trauma de la esclavitud ha afectado negativamente la fuerza del vínculo familiar. En la cultura tradicional bantu, el matrimonio es un verdadero contrato entre dos familias o clanes y obedece a un sinnúmero de tradiciones y prescripciones. En los negros de la Costa del Pacífico esto ha desaparecido. La fragilidad del hogar es probablemente una de las principales causas de tantos problemas humanos y sociales, que aquejan a los afroamericanos.

\*\*\*\*

En la cultura bantu ciertamente Dios está presente, su poder lo invade todo. Dicen: "Dios es grande, Dios es misericordioso". Pero piensan: "él no se preocupa mucho por nosotros. Y no vale la pena que nosotros nos preocupemos mucho por él". En cambio, hay que ganar la benevolencia de los espíritus intermedios; sobre todo hay que defenderse de los espíritus malos.

Algo de esta actitud queda en el afroamericano cristiano. Se ocupa mucho de los intermediarios; la Virgen, los santos, los difuntos. Tiene miedo a los malos espíritus. El culto a los santos y a los difuntos relega a un segundo lugar a Cristo. Y de Cristo celebra sobre todo el nacimiento y la muerte. No atribuye mucha importancia a la resurrección.

Por la misma razón, si se exceptúa el Bautismo, el afroamericano no da mucha importancia a los sacramentos. En cambio, hace uso abundante y hasta exagerado de los sacramentales. Atribuye mayor importancia al agua bendita, a las imágenes del Niño Dios, del Cristo Crucificado y de los santos, que a la Eucaristía.

## CONCLUSIONES:

Termino con dos reflexiones conclusivas.

Los pueblos afroamericanos, con su cultura característica, se encuentran en un momento crucial y difícil de su historia, a causa de la presión cada vez más fuerte, condicionante y desviante, que ejerce sobre ellos la cultura dominante que los envuelve.

La fascinación de la ciudad para nuestros jóvenes afroamericanos es fatal. Dejan su "habitat" tradicional y se trasladan a la metrópoli, donde no encuentran un amparo, una educación adecuada, un trabajo, una defensa, un desemboque a sus aspiraciones y donde a menudo reaccionan con rebeldía y violencia a una realidad fuerte y cruel que los desprecia, los vacía, los trastorna y los aplasta.

Es grande el riesgo que el afroamericano que emigra a la ciudad pierda su identidad. Por otro lado es cierto que el aislamiento y el inmovilismo no lo salvarán. Es necesario que el afroamericano acepte el reto de la modernización sin dejarse destruir por ella, salvaguardando sus valores tradicionales. La Iglesia puede y debe ayudarles.

\*\*\*

Curiosamente, cuando los afro y afroamericanos empiezan a mirar con envidia y codicia los "éxitos" de la civilización occidental: la riqueza, el consumismo, el poder, la tecnología y sobre toda la "dulce vida", la libertad sexual, la violencia, la victoria del más fuerte y del más duro, todos los espejismos y falsos mirajes que les propina a diario la televisión (el principal enemigo de la cultura afro), se da el caso que el mundo occidental empieza a perder la confianza en sus conquistas; se encuentra vacío, sin esperanzas para el futuro, sin aspiraciones. Descubre

que el progreso no puede ser indefinido, ya que lleva al agotamiento de los recursos del planeta; constata que la ciencia, la técnica, el poder económico, el sexo fácil, no lo hacen feliz.

Para salvarse, el mundo occidental necesita de aquellos valores evangélicos (sobriedad, solidaridad, respeto de la naturaleza, armonía con el Creador y las criaturas, hermandad, confianza en Dios, gana y alegría de vivir...) que son características propias del patrimonio cultural tradicional de los pueblos afroamericanos.

La auténtica religiosidad y espiritualidad negra, siempre purificada por la Palabra de Dios, presenta una solución a uno de los problemas más graves de nuestro tiempo: la progresiva deshumanización producida por una sociedad tecnificada, fría y opulenta.

Reconocer, apreciar, descubrir, respetar, defender y promover los valores de la cultura negra y afroamericana que sintonizan con el evangelio, será no sólo un don precioso que la Iglesia, en su misión evangelizadora, ofrecerá a los pueblos afroamericanos, sino será también un aporte providencial para humanizar, enriquecer, y de alguna manera salvar la civilización occidental.

# *Las Culturas Indígenas y sus vínculos con el Evangelio según el Documento de Santo Domingo*

+José Mario Ruíz Navas  
*Ecuador*

## **1. ALGUNOS RASGOS DE LA REALIDAD DE LOS PUEBLOS INDIOS**

1.1. En amplias zonas del Continente los Pueblos Indios han desaparecido total o parcialmente. De 440 millones de habitantes, ellos -los que se reconocen pueblos sin espacio o con poco espacio vital, privados de su capacidad de ser protagonistas.

En la zona Mesoamericana y Andina sobreviven fuertes núcleos de población autóctona marginados y despreciados por la población blanca y mestiza y, lo que es peor, víctimas de un complejo de inferioridad. El que hayan podido sobrevivir durante 500 años de vigencia de realidades contrarias es signo de sus grandes valores.

Los indios, con una fuerte religiosidad, están presentes en los templos pero ausentes de la jerarquía. La liturgia no ha penetrado en su universo simbólico; sólo en ciertos casos ha asumido ritos

en forma folklórica. Los indios aceptan los ritos de la Iglesia, pero algunos guardan paralelamente los suyos.

La Iglesia ha trabajado para ellos; muy poco con ellos y por ellos. Los sacerdotes, religiosos y religiosas mestizos generalmente rehuyen estudiar la lengua de los indígenas, lengua de marginados, evitando inconscientemente ser confundidos con ellos.

Los servidores de la Iglesia conocemos muy poco el mundo cultural de los indígenas, 500 años después de iniciada la evangelización. Se aducen dos razones: - Los indígenas entienden el Castellano; lo que es una verdad a medias. - Los indígenas prefieren que se les hable en Castellano; lo que en general es verdad en un primer momento, mientras descubren que usamos su lengua por amor y no, como los mayordomos, para dar órdenes a los inferiores. Después prefieren que les hablabamos en su lengua; y los más conscientes lo exigen.

Un rasgo muy importante de la realidad es la religión popular indígena, que es una expresión de la reinterpretación o inculturación de algunos aspectos del cristianismo. (Cfr. Proceso a la evangelización en Latinoamérica, Juan Botasso. Ed. Abya Yala. Quito).

En el documento de preparación de Puebla (Pág. 96) se afirmaba: "Todavía no podemos decir que ya han nacido entre los pueblos indios de América Latina verdaderas Iglesias locales".

Ser indio no es sólo una cuestión de raza, sino también una cuestión sociológica. El indio que supera su marginación no quiere ser considerado como indio.

La marginación es evidente. Se la intenta superar desde cuatro perspectivas:

- El integracionismo ha sido el camino recorrido por los Gobiernos: a través de la escuela, del servicio militar y de proyectos de desarrollo. Los integracionistas han intentado “sacar al indio de su atraso y hacer de él un individuo que produzca y consuma”. Los Gobiernos, apoyados por la gran mayoría de la opinión pública, toleran al indio, con tal que deje de ser indio. Numerosos hombres y mujeres de Iglesia han recorrido en igual dirección.

- El clasismo pone al indio en el mismo saco de las masas proletarias, dejando en la sombra su lengua, sus costumbres y tradiciones. El clasismo busca más que al indio su aporte para la lucha. El clasismo pretende salvar al indio, proletariándolo. Y, aunque no lo dice, haciéndolo desaparecer en cuando indio. (“La comunidad eclesial con rostro amerindígena”. Jesús A. de la Torre, Iglesia, Pueblos y Culturas No 13. Ed. Abya Yala. Quito).

- El Concilio Vaticano II alentó en la Iglesia un proceso de valoración de la raíz indígena de nuestra identidad; y la Iglesia en los diversos países ha fomentado en los estratos de la sociedad la conciencia de los derechos y deberes de los pueblos indios. La Iglesia hoy fomenta doctrinalmente una integración entendida como fruto de un diálogo de pueblos con sus culturas. Pero nos falta asimilar y llevar a la vida concreta la enseñanza del Concilio de los Pontífices y del Magisterio en América Latina.

Especialmente en las dos primeras décadas después del Concilio numerosos servidores de la Iglesia se acercaron al indígena con creciente amor y respeto. Surgieron múltiples iniciativas en el campo de las tres tareas de la Iglesia. Sin embargo, algunas iniciativas en el campo socioeconómico fueron infiltradas por ideologías contrarias al Evangelio, por falta de apropiado acompañamiento.

- Una cuarta perspectiva pretende actualizar la afirmación romántica del Iluminismo, según la cual los indígenas no tendrían

defectos. En consecuencia, mejor sería el que vuelvan a sus dioses. No habría, en esta perspectiva, una integración, sino una yuxtaposición a los blancos mestizos.

## 1.2. Causas de esta realidad

Limitémonos a señalar algunas causas, que nos ayuden a extraer lecciones para el futuro.

La unión de evangelización y conquista dificultó que la evangelización siga su propio proceso hacia la aceptación libre de la propuesta evangélica: La fraternidad que se proponía estaba en contra de la opresión que se imponía.

El predicador, en general, condicionado por el conquistador que financiaba la expedición evangelizadora, no insistía en las verdades y las exigencias que resultaban incómodas al Señor.

A pesar de que en la Iglesia Apostólica se aceptó que para ser cristiano no hay necesariamente que ser judío;

A pesar de que el avance de la evangelización del mundo en los primeros siglos se debió en gran parte a que la Iglesia se encarnaba en las culturas, el etnocentrismo influyó en la Iglesia del siglo XVI:

“Para el europeo de entonces el único universo posible era el de la cristiandad y el único ser verdaderamente humano era el que vivía en el seno de la Iglesia y al amparo de los soberanos católicos”, observa Juan Bottasso, SDB. Y añade:

“Europa, tomándose a sí misma como unidad de medida, juzgaba a los demás como inferiores”. (Cfr. “Proceso a la evangelización en Latinoamérica” Ed. Abya Yala).

Por eso toda la legislación colonial eclesiástica y civil partía del presupuesto de que el indio es un menor, necesitado de tutelaje. No un hombre normal, con los problemas y las virtualidades de todos los humanos.

- Una España en plena expansión político religiosa nos trajo el Evangelio no sólo como propuesta, sino también como respuesta totalmente elaborada. En otras palabras, España propuso a los indios el Evangelio; pero con el Evangelio propuso el dejar de ser indios para ser copia de españoles.

A pesar del condicionamiento del etnocentrismo cultural, la Iglesia desplegó en las primeras décadas una actividad hondamente misionera: estudio de la lengua, de la cultura y atención centrada en los indígenas; catecismos e inicio de liturgia desde los indígenas.

- Pero los indígenas fueron disminuyendo rápidamente en número a causa, sobre todo, de las enfermedades traídas por los conquistadores; y el número de españoles y mestizos fue creciendo. Los indígenas pasaron a ser minoría.

Poco a poco los misioneros se convirtieron en Párrocos a servicio de los ya bautizados, de acuerdo a los moldes establecidos.

- A la dificultad que tiene la minoría de ser atendida se sumaba otra, la de la fragmentación de esta minoría en diversos pueblos, cada uno con su cultura y su lengua.

Ante esta suma de dificultades, la presentación del Evangelio que quedaba posible era la presentación en Castellano y desde la cultura de España.

El resultado no podía ser otro que una asimilación del Evangelio generalmente superficial.

Y la "libertad" que trajeron nuestras Repúblicas no trajo cambio en mejor para los pueblos indios.

### **1.3. Actitudes actuales frente a los pueblos indios**

Señalo, distinguiéndolas, algunas actitudes que existen entremezcladas en sacerdotes, religiosas, catequistas en relación a los pueblos indios. (Cfr. Franz Damen “Hacia una teología de la inculturación” en Iglesia y Pueblos Indígenas No. 15. Ed. Abya Yala. Quito.

#### ***Aculturación***

Sacerdotes, religiosas, catequistas -que ya no nos consideramos misioneros, porque los indígenas están bautizados- proponemos el Evangelio con la cultura blancomestiza.

No siendo la religión separable de la cultura, rechazamos con el término general de brujería, las expresiones religiosas y culturales de los pueblos indios, o seguimos pretendiendo implantar una Iglesia uniforme y seguimos exigiendo que los indios adopten la cultura superior, la “occidental y cristiana”. Sólo así, pensamos, se puede evitar el sincretismo religioso. Confundiendo unidad con uniformidad, rehuimos servicios específicos para los indígenas. Los indígenas en los actos comunes con otros cristianos de nuestro Continente ocupan los últimos lugares; en actos comunes no son protagonistas.

#### ***Adaptación***

Sacerdotes, religiosos, religiosas, catequistas, al descubrir que los pueblos indios tienen su propia cultura, vestimos el mensaje evangélico con el ropaje cultural de estos pueblos: música, lengua, arte, símbolos. Separamos fe y cultura y no buscamos que el Evangelio vaya al encuentro de las culturas.

## ***Encarnación***

Sacerdotes, religiosas, catequistas, anunciamos a los pueblos indios el Evangelio sin interpretación, sin el ropaje, con que lo hemos vestido, para que los pueblos indios, si lo aceptan, reciban un incentivo para desarrollar las virtualidades propias que tienen como pueblo, le pongan su propio vestido y den en su vida personal y social una nueva interpretación y expresión de la Buena Nueva que han recibido. Queremos que los indígenas den su propia respuesta al Evangelio propuesto por Dios.

Sacerdotes, religiosos, religiosas, catequistas proponemos al que “habitó entre nosotros” no sólo para ayudar a ser indígenas, sino también, para que puedan participar de su vida divina.

Pero queda la pregunta: ¿se puede transmitir al Cristo del Evangelio sin interpretación, o sea, sin vestido cultural?.

## ***Evangelización de las Culturas***

Sacerdotes, religiosas, catequistas proponemos el Evangelio orientado “a la raíz de las culturas”, o sea, a la zona de los valores fundamentales (Puebla 388), donde se sitúa la religión.

Presentando así el evangelio, buscamos la respuesta propia de los indígenas, queremos que ellos consoliden los valores de sus culturas y queremos purificarlas de sus contravalores.

## ***Inculturación***

Sacerdotes, religiosas, catequistas nos acercamos y conocemos las culturas de los pueblos indios, nos insertamos en ellos, para compartir y asumir la vida, su historia, su religiosidad.

Sacerdotes, religiosas, catequistas vamos conociendo el repertorio y sintaxis de los signos y significados de las culturas indias, para dialogar con los pueblos indios, que no sólo han de recibir, sino también entender el Evangelio, sin mutilaciones, en su medio cultural.

Los indios han de escuchar la Buena Noticia; no han de romper sin más con su cultura; la han de repensar a la luz del Evangelio escuchado; y han de repensar también la Buena Noticia recibida.

Al repensar su cultura y la Buena Noticia, miembros de los pueblos indios descubren que la Buena Noticia embona en parte con lo que hay de acción de Dios en los vestigios de su cultura y en parte exige cambios.

Repensando su cultura y la Buena Noticia recibida, descubren lo que deben conservar para seguir siendo más hondamente indios y lo que han de cambiar para ser cristianos.

Y sacerdotes, religiosos, religiosas, catequistas somos enriquecidos en nuestra propia experiencia por esta nueva experiencia de la fe, la fe del indígena. Y nuestro mundo cultural recibe un aporte renovador; es invitado a profundizar su comprensión del Evangelio y sus actuales expresiones. (Cfr. Clodomiro Siller "Inculturación del Evangelio en la Iglesia". Pueblos y Culturas No. 20. Ed. Abya Yala. Quito).

## **2. ACTITUD DEL DOCUMENTO DE SANTO DOMINGO**

### **2.1. Su observación de la realidad**

Los Obispos en Santo Domingo reconocimos con mayor o menor "compasión" que los indígenas integran nuestro mundo de

los pobres. Ellos son “los rostros humillados a causa de su propia cultura”. (178).

Señalamos las luces y sombras de la primera evangelización “Junto a enormes sufrimientos hubo grandes aciertos e intuiciones pastorales (No. 245). Alguien se opuso a reconocer expresamente la parte que tuvo y tiene la Iglesia en el dolor de los pueblos indios.

En el Documento de Santo Domingo hay, sin embargo, un reconocimiento, por ejemplo, el No. 17: “Hubo evangelizadores que no siempre estuvieron en condiciones de reconocer esos valores”. Cfr. No. 245. El Papa lo reconoció en su alocución a los indígenas, para lanzarnos a la nueva evangelización con mente y corazón renovados.

El Documento de Santo Domingo pone las bases para el diálogo de pueblos y culturas para la unidad en la diversidad: “América Latina y el Caribe figuran un Continente multiétnico y pluricultural”. (244).

Reconoce los valores de las culturas indígenas, las “semillas del Verbo presentes en el hondo sentido de las culturas precolombinas, que esperaban el fecundo rocío del Espíritu; aspectos positivos como la apertura a la acción de Dios, el sentido de la gratitud por los frutos de la tierra, el carácter sagrado de la vida humana y la valoración de la familia, el sentido de solidaridad y la corresponsabilidad en el trabajo común, la importancia de lo cultural, la creencia en una vida ultraterrena, junto a otros aspectos necesitados de purificación” (17) (Cfr. No. 245).

El Documento de Santo Domingo recoge lo mejor de la primera evangelización, sobre todo, lo de las primeras décadas y lo generaliza e idealiza en una imagen, que puede ser modelo, también, de la nueva evangelización; evangelización hecha con  
- el anuncio de palabra y de obra

- la denuncia de las injusticias, la defensa del pobre,
- los sacramentos,
- el culto mariano (No. 19).

El Documento de Santo Domingo señala en la primera evangelización otro aspecto ejemplar: “Hay que señalar también la colaboración de los propios indígenas bautizados” (19). Hubo un esfuerzo de trabajar con ellos.

Pasando de la realidad señalada a las orientaciones, el Documento de Santo Domingo resume las Opciones, que enmarcaron las asambleas de Medellín y Puebla, de las que la opción por los pobres es, más que opción, espíritu evangélico irrenunciable. (No. 4).

Precisa esta opción, al afirmar que Jesús -camino, verdad y vida- se acerca a los pobres y marginados. “La solidaridad es ciertamente servicio a los necesitados; pero, sobre todo, es fidelidad a Dios (159). Sin esta fidelidad a Jesucristo todo es declaración estéril.

Sólo viendo a los indígenas con los ojos de Cristo y amándolos con su corazón, se pueden reconocer con alegría sus valores y señalar con humildad compasiva sus defectos necesitados de purificación.

El Documento de Santo Domingo con una profesión de fe. Y en esta misma profesión de fe ya anuncia cuál es la actitud de los evangelizadores, que quieren mantenerse fieles al Evangelio viviente: “Jesucristo se inserta en el corazón de la humanidad e invita a todas las culturas a dejarse llevar por su Espíritu hacia la plenitud, elevando en ellas lo que es bueno y purificando lo que se encuentra marcado por el pecado. Toda evangelización ha de ser, por tanto, inculturación del Evangelio”. (No. 13).

## 2.2. Iluminación Teológica

“La acción de Dios, a través de su Espíritu, se da permanentemente en el interior de todas las culturas” (No. 243).

Se ha discutido y se discute, en teoría, si la realidad concreta de la cultura en que se encarnó Jesús es normativa v.g. si se puede o no cambiar el pan y el vino, materia de la Eucaristía.

El Documento de Santo Domingo, sin entrar en el asunto, abre el alcance de la Encarnación a todas las culturas. “En la plenitud de los tiempos, Dios envió a su Hijo Jesucristo, que asumió las condiciones sociales y culturales de los pueblos y se hizo “verdaderamente uno de nosotros, semejante en todo, menos en el pecado”. (Hb 4,15; cf. GS 22)”. (No. 243).

El Documento de Santo Domingo fundamenta en la analogía entre la Encarnación y la presencia cristiana en el contexto sociocultural e histórico de los pueblos la orientación hacia la INCULTURACION. La define como “proceso conducido desde el Evangelio hasta el interior de cada pueblo y comunidad con la mediación del lenguaje y de los símbolos comprensibles y apropiados a juicio de la Iglesia”. (No. 243).

La propuesta del Evangelio no pide al indio que deje de ser indio: “Una meta de la Evangelización inculturada será siempre la salvación y liberación integral de un determinado pueblo o grupo humano, que fortalezca su identidad y confíe en su futuro específico, contraponiéndose a los poderes de la muerte, adoptando la perspectiva de Jesucristo encarnado, que salvó al hombre desde la debilidad, la pobreza y la cruz redentora. La Iglesia defiende los auténticos valores culturales de todos los pueblos, especialmente de los oprimidos, indefensos y marginados, ante la fuerza arrolladora de las estructuras de pecado manifiestas en la sociedad moderna” (No. 243).

## 2.3. Líneas Pastorales

### *Evangelización Inculturada*

No basta pedir perdón por los errores e injusticias del pasado; hay que empeñarse en construir un futuro justo y fraterno con los indígenas.

El Documento de Santo Domingo propone el cómo: La evangelización inculturada, que definió en el No. 243.

- Ofrecer el Evangelio de Jesús con el testimonio de una actitud humilde, comprensiva y profética, valorando su palabra a través de un diálogo respetuoso, franco y fraterno y esforzarnos por conocer sus propias lenguas.

- Crecer en el conocimiento crítico de sus culturas para apreciarlas a la luz del Evangelio.

- Promover una inculturación de la liturgia, acogiendo con aprecio sus símbolos, ritos y expresiones religiosas compatibles con el claro sentido de la fe, manteniendo el valor de los símbolos universales y en armonía con la disciplina general de la Iglesia.

- Acompañar su reflexión teológica, respetando sus formulaciones culturales que les ayudan a dar razón de su fe y esperanza.

- Crecer en el conocimiento de su cosmovisión, que hace de la globalidad Dios, hombre y mundo, una unidad que impregna todas las relaciones humanas, espirituales y trascendentales.

- Promover en los pueblos indígenas sus valores culturales autóctonos mediante una inculturación de la Iglesia para lograr una mayor realización del Reino” (No. 248).

### 3. EN RESUMEN, ¿QUE HACER?

Por supuesto, no absorber bajo pretexto de unidad.

¿Evangelizar las culturas de los pueblos indios, o evangelizar a los indios desde sus culturas?.

Ni lo uno, ni lo otro.

No se evangeliza desde una cultura, sino desde Jesucristo, que es el mismo ayer, hoy y siempre.

Tampoco se evangeliza una cultura, porque una cultura es algo abstracto.

Hemos de anunciar la Buena Nueva a los indígenas, no a pesar de que ya la han oído de alguna manera, sino ayudados por ese anuncio y respuesta iniciales, a indígenas que conservan algunos viva, otros como rescoldo, su cultura.

Presentar a Jesucristo como Buena Nueva implica también hoy denunciar las múltiples injusticias de que son víctimas y alentar su capacitación para un diálogo con los otros latinoamericanos en un mundo científico técnico.

Esto supone el que algunos estudiemos fielmente sus culturas.

Si unos indígenas aceptan y otros abandonan su aceptación del Evangelio, han de dar su propia respuesta, sin copiar la blanco mestiza; una respuesta inculturada al anuncio evangélico. (Cfr. Adam Wolanin "Diálogo entre Evangelio y Culturas" en Iglesia, I Pueblos y Culturas No. 22. Ed. Abya Yala, Quito).

Si queremos realmente esta respuesta, hemos de reconocer a las culturas indias el derecho de formular una respuesta agradecida al infinito amor a Dios, que se ofrece a todos los pueblos.

**Y hemos de estar dispuestos a otra expresión de unidad, la unidad en la diversidad. Catolicidad, ya lo hemos redescubierto, no es uniformidad.**

**Hemos de dar más posibilidades concretas y hondas de formación a Catequistas, animadores, etc. indígenas, para que en un futuro próximo comiencen a expresarse en un lenguaje propio en la catequesis, en arquitectura, iconografía, música, etc.**

**No se trata de conservar las culturas indígenas en un museo; ellas evolucionan.**

**Pero que no seamos los evangelizadores los que las destruyamos. El Evangelio las ha de cuestionar para que den de sí todo lo bueno.**

**El mundo y la Iglesia perderán una manera de ser humanos, si seguimos presentando Cristo a los indígenas de manera ininteligible.**

**Antes no había el marco concreto de libertad para rechazarlo. Hoy la única aceptación posible es la cristiana, la libre.**

**Supongamos que los pueblos Indios estén por ser absorbidos en los próximos decenios. En estos decenios nos toca presentar a Cristo de manera inteligible, para que los acepten.**

**Aprendamos de las experiencias propias de ayer y hoy y de los actuales desgarramientos de otros países: La Iglesia como maestra y educadora, debe emprender una acción pedagógica capaz de conducir a las nuevas generaciones por caminos en los que se encuentren el aprecio de la diversidad con la vocación a la unidad universal por la que oró Jesús en su última Cena: "Que todos sean uno".**

# *La Inculturación en el Documento de Santo Domingo (DSD)*

Juan Carlos Scannone, S.J.  
Argentina

## INTRODUCCION

Una de las novedades importantes del documento de Santo Domingo está dada por la centralidad que en él ocupa la inculturación. Pues, aunque en Puebla se habla de “evangelización de la(s) cultura(s)” y la temática de la IV Conferencia preveía como tercer término la “cultura cristiana”, los obispos contemplan la consideración de la primera y explicitan la relación de la segunda con la nueva evangelización usando la fórmula: *evangelización inculturada* (DSD. 297). Aún más, llaman con ese nombre a la tercera de las líneas pastorales prioritarias que se comprometen a “impulsar y concretar” (DSD. 292).

De tal modo se da en Santo Domingo una novedad en la continuidad con Puebla y una interpretación del sentido que Juan Pablo II da a “cultura cristiana”, en fidelidad a lo expresado por éste en su Discurso inaugural. Allí el Papa -coronando el capítulo sobre cultura cristiana- habla del “reto formidable de la *continua inculturación* del evangelio en vuestros pueblos” y afirma que “*Santa María de Guadalupe* ofrece un gran ejemplo de

evangelización perfectamente inculturada” (Disc. inaug. 24). No es de extrañar esa preocupación del Santo Padre por la *evangelización inculturada*, pues él fue el primer Pontífice que habló explícitamente de inculturación -ya en 1979, en su discurso a la Comisión Bíblica y en la exhortación *Catechesi Tradendae*- y luego desarrolló esa problemática en distintos documentos, sobre todo en su encíclica *Redemptoris Missio*. Ahora se trata de aplicar ese nuevo tema explícito a América Latina.

Para estudiar cómo lo hace el documento seguiré tres pasos. Primeramente consideraré *el concepto y la fundamentación teológica* de la inculturación (1). En segundo lugar enfocaré el ámbito de ésta entre nosotros, es decir, las distintas *culturas de América Latina y el Caribe*, en especial las *indígenas, afroamericanas y mestiza, y la cultura moderna* (2). Por último centraré mi atención en algunos *medios privilegiados* de inculturación del Evangelio, como son la educación y la comunicación social, etc. (3). De ese modo me inspiro algo libremente en el mismo orden con que el documento trata nuestro tema.

## 1. LA INCULTURACIÓN: CONCEPTO Y FUNDAMENTACIÓN TEOLÓGICA

### 1.1. Concepto, sujeto, criterios

Según lo dije más arriba, los obispos conectan el tercer tema de la Conferencia con el primero (que es “‘elemento englobante’ o ‘idea central’ “ de la misma: DSD 22) a través de la *evangelización de la cultura*. Pues para ellos “podemos hablar de una cultura cristiana cuando el sentir común de la vida de un pueblo ha sido penetrado interiormente, hasta ‘situar el mensaje evangélico en la base de su pensar, en sus normas de acción’ (Juan Pablo II, Discurso inaugural, 24) y de allí ‘se proyecta en el ethos del pueblo... en sus instituciones y en todas sus

estructuras' (ib. 20)" (DSD 229). Por lo tanto, el documento entiende la cultura cristiana como una cultura evangelizada hasta su núcleo ético de valores, expresados en sus costumbres y estructuras de vida y convivencia, según el concepto integral de cultura propuesto por Puebla (cf. DP 387).

Pues bien "esta evangelización de la cultura, que la invade hasta su núcleo dinámico, se manifiesta en el proceso de inculturación (ibid). Es decir que la inculturación es como la otra cara de la evangelización de la cultura e inseparable de ella: el movimiento de ésta lleva el Evangelio al alma y corazón -y aún a la corporalidad estructural- de las culturas y, a su vez, la inculturación acoge desde el Evangelio las culturas en la vida, convivencia, celebración y pensamiento de la Iglesia, partiendo de los valores ético-culturales y abarcando también las expresiones simbólicas, las costumbres e instituciones que los expresan, pero purificándolos a todos ellos en Cristo.

Se trata, entonces, como de un único y doble movimiento de sístole y diástole, pero dado simultáneamente. La Conferencia, con Juan Pablo II, lo describe de la manera siguiente: " 'Por medio de la inculturación, la Iglesia encarna el Evangelio en las diversas culturas y, al mismo tiempo, introduce a los pueblos con sus culturas en su misma comunidad; transmite a las mismas sus propios valores, asumiendo lo que hay de bueno en ellas y renovándolas desde dentro' (RMi 52)" (DSD 230). En otro texto se dice también: "Esta inculturación es un proceso conducido desde el Evangelio hasta el interior de cada pueblo y comunidad con la mediación del lenguaje y de los símbolos comprensibles y apropiados a juicio de la Iglesia" (DSD 243).

Ahora se entiende por qué tanto el Papa como los obispos llaman al "proceso de inculturación... 'centro, medio y objetivo de la Nueva Evangelización' (Discurso al Consejo Internacional de Catequesis, 26.9.92)" (DSD 229). Y ello, según creo, al menos por tres razones: no sólo porque evangelización e inculturación

son teológica y pastoralmente de jure inseparables, sino también porque la primera evangelización no la tuvo suficientemente en cuenta con respecto a las culturas indígenas y afroamericanas; y, en tercer lugar, porque la cultura moderna -hoy vigente- en gran parte se ha divorciado del Evangelio.

Sin embargo, la Conferencia tiene en cuenta tanto los valores positivos de la modernidad como la presencia de “semillas del Verbo” (DSD 17, 245) y “frutos” de 500 años de evangelización en la cultura y las culturas latinoamericanas, manifestados, por ejemplo, en la religiosidad popular, “expresión privilegiada de la inculturación de la fe. No se trata sólo de expresiones religiosas sino también de valores, criterios, conductas y actitudes que nacen del dogma católico y constituyen la sabiduría de nuestro pueblo, formando su matriz cultural” (DSD 36).

Por consiguiente, los obispos conciben la inculturación también como un discernimiento: “la inculturación del Evangelio es un proceso que supone reconocimiento de los valores evangélicos que se han mantenido más o menos puros en la actual cultura; y el reconocimiento de nuevos valores que coinciden con el mensaje de Cristo. Mediante la inculturación se busca que la sociedad descubra el carácter cristiano de estos valores, los aprecie y los mantenga como tales. Además, intenta la incorporación de valores evangélicos que están ausentes de la cultura, o porque se han oscurecido o porque han llegado a desaparecer” (DSD 230).

A fin de completar lo dicho acerca del *concepto* de inculturación del Evangelio, el documento se refiere brevemente a su *sujeto* principal y a los *criterios* para juzgar su autenticidad cristiana: “La tarea de inculturación de la fe es propia de las Iglesias particulares bajo la dirección de sus pastores, con la participación de todo el Pueblo de Dios. ‘Los criterios fundamentales en este proceso son la sintonía con las exigencias objetivas de la fe y la apertura a la comunión con la Iglesia universal’ (RMi 54)” (DSD 230).

## 1.2.Fundamentación teológica

Los comentaristas de Santo Domingo están de acuerdo en que su eje principal es cristológico, según el lema dado por el Papa a la Conferencia. Tal eje no podía faltar en la fundamentación teológica de la inculturación, sobre todo porque desde la asunción de ese neologismo por Juan Pablo II se vio “que expresa muy bien uno de los componentes del gran misterio de la Encarnación” (CT 53) y su relación con el de la Cruz (ibid.), misterios inseparables de los de la Resurrección y del don del Espíritu.

Así es como el documento, poniendo en uso la analogía de la fe, asevera: “La analogía entre la encarnación y la presencia cristiana en el contexto socio-cultural e histórico de los pueblos nos lleva al planteamiento teológico de la inculturación” (DSD 243). Pero tal analogía no sólo plantea el problema sino que orienta en la búsqueda de respuesta, pues -como lo dice el documento- “es necesario inculturar el Evangelio a la luz de los tres grandes misterios de la salvación: la Navidad, que muestra el camino de la Encarnación y mueve al evangelizador a compartir su vida con el evangelizado; la Pascua, que conduce a través del sufrimiento a la purificación de los pecados, para que sean redimidos; y Pentecostés, que por la fuerza del Espíritu posibilita a todos a entender en su propia lengua las maravillas de Dios” (DSD 230).

Con el momento cristológico se unen íntimamente -según se ha dicho- el pneumatológico, pero también el trinitario y el mariológico. Con respecto al primero, los obispos consideran frecuentemente la inculturación desde la óptica de la analogía con la Encarnación, por ejemplo, al decir: “Sabemos que, en virtud de la encarnación, Cristo se ha unido en cierto modo a todo hombre (cf. GS 22). Es la perfecta revelación del hombre al propio hombre y el que descubre la sublimidad de su vocación (cf. ib.). Jesucristo se inserta en el corazón de la humanidad e invita a todas las culturas a dejarse llevar por su espíritu hacia la

plenitud, elevando en ellas lo que es bueno y purificando lo que se encuentra marcado por el pecado. Toda evangelización ha de ser, por tanto, inculturación del Evangelio. Así toda cultura puede llegar a ser cristiana, es decir, a hacer referencia a Cristo e inspirarse en El y en su mensaje (cf. Juan Pablo II, Discurso a la II Asamblea plenaria de la Pontificia Comisión para América Latina, 14.6.91, 4)” (DSD 13). En ese mismo sentido dicen más tarde los obispos: “Cuando Jesucristo, en la encarnación, asume y expresa todo lo humano, excepto el pecado, entonces el Verbo de Dios entra en la cultura. Así, Jesucristo es la medida de todo lo humano y por tanto también de la cultura” (DSD 228).

Además, en analogía con la Pascua entienden tanto la purificación de lo pecaminoso en las culturas -pues “lo que no pasa por Cristo no podrá quedar redimido” (DSD 228)- como también la transformación de lo positivamente humano de las mismas “para purificarlas y perfeccionarlas desde dentro, con la enseñanza y el ejemplo de Jesús, hasta llegar a una Cultura Cristiana” (DSD 22). Pues, “la resurrección de Cristo, su victoria sobre el pecado y la muerte,... principio de toda cultura cristiana” (Disc. inaug. 25, DSD 24; cf. DSD 33), tiende “a informar todo el ámbito de la cultura con la fuerza del Resucitado” (DSD 103).

El momento pneumatológico está íntimamente unido con esa “fuerza del Resucitado”, pero añade su propia luz a la consideración teológica de la inculturación. Pues “la venida del Espíritu Santo en Pentecostés (cf. Hch 2, 1-11) pone de manifiesto la universalidad del mandato evangelizador: pretende llegar a toda cultura” y, a su vez, “manifiesta también la diversidad cultural de los fieles, cuando oían hablar a los apóstoles cada uno en su propia lengua” (DSD 228). Así se fundamentan la pneumatológica y eclesiológicamente la unidad y universalidad de la evangelización de las culturas y, al mismo tiempo, la particularidad de la inculturación del Evangelio, sin que una contradiga a la otra en una Iglesia comunión.

Estimo que la base más profunda, trinitaria, de ese hecho lo da otro texto posterior, referido a la teología de la comunicación (cf. DSD 279). Este, al referirse a la comunión y la comunicación, las basa en el misterio trinitario: la analogía con éste no sólo ilumina todo encuentro comunicativo sino también la comunión (e inculturación) de las Iglesias particulares en la única Iglesia de Cristo, fiel al único Evangelio.

En relación con el eje cristológico y los momentos eclesiológico y pneumatológico no podía falta la analogía mariológica, sobre todo en América Latina, donde se vive tan profundamente la inseparabilidad entre Cristo y María. Así es como el documento afirma: “La Virgen María acompaña a los apóstoles cuando el Espíritu de Jesús resucitado penetra y transforma los pueblos de las diversas culturas. María, que es modelo de la Iglesia, también es modelo de la evangelización de la cultura. Es la mujer judía que representa al pueblo de la Antigua Alianza con toda su realidad cultural. Pero se abre a la novedad del Evangelio y está presente en nuestras tierras como Madre común tanto de los aborígenes como de los que han llegado, propiciando desde el principio la nueva síntesis cultural que es América Latina y el Caribe” (DSD 229). Traigamos a la memoria lo dicho más arriba sobre “Santa María de Guadalupe,... gran ejemplo de evangelización perfectamente inculturada” (Disc. inaug. 24; DSD 15).

Por último, así como el misterio de la Encarnación supone el de la Creación, así la teología de la inculturación implica como base una comprensión teológica de la cultura a la luz de la Creación. Por ello la Conferencia, antes de plantear la analogía cristológica, recuerda: “Nace la cultura con el mandato inicial de Dios a los seres humanos; crecer y multiplicarse, llenar la tierra y someterla (cf. Gn. 1,28-30). En esa forma la cultura es cultivo y expresión de todo lo humano en relación amorosa con la naturaleza y en la dimensión comunitaria de los pueblos” (DSD 229). Pero, claro está, la segunda creación da su último sentido a

la primera, de modo que, en el orden actual, “Jesucristo es la medida... de la cultura” (ibid.) y así mismo, puesto que hemos sido “creados a imagen de Dios, tenemos la medida de nuestra conducta moral en Cristo. Verbo encarnado, plenitud del hombre” (DSD 231).

## 2. INCULTURACIÓN EN LAS CULTURAS DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

### 2.1. Unidad plural y pluralidad de culturas

El segundo apartado del tercer capítulo de la segunda parte se titula: “Unidad y pluralidad de las culturas indígenas, afroamericanas y mestizas”. Es novedad y aporte valioso de Santo Domingo el reconocimiento de que “América Latina y el Caribe configuran un continente multiétnico y pluricultural” (DSD 244). Esa clara aceptación de la pluralidad es importante sobre todo en vistas de la inculturación del Evangelio en las culturas, especialmente aborígenes y afroamericanas.

Sin embargo, esa parte del Documento -a pesar de su título- no trata suficientemente la unidad cultural del Continente, como lo hacía Puebla, pues se refiere a ella más bien como procurada, futura y religiosa, al decir solamente: “pero buscan su unidad desde la identidad católica” (DSD 244; el subrayado es mío). luego de reconocer la diversidad de pueblos “cada cual con su propia cultura que los sitúa con su respectiva identidad social, de acuerdo con la cosmovisión de cada uno” (ibid.).

Me parece que, en cambio, otras partes del documento, aunque sin el énfasis de Puebla, reconocen más abiertamente una cierta *unidad plural y analógica* en la cultura y entre las culturas latinoamericanas. Ello acontece sobre todo cuando se habla del mestizaje. Así es como, la Primera Parte de Santo Domingo afirma: “el encuentro del catolicismo ibérico y las culturas

americanas dio lugar a un proceso peculiar de mestizaje, que si bien tuvo aspectos conflictivos, pone de relieve las raíces católicas así como la singular identidad del Continente. Dicho proceso de mestizaje, también perceptible en múltiples formas de religiosidad popular y de arte mestizo, es conjunción de lo perenne cristiano con lo propio de América, y desde la primera hora se extendió a lo largo y ancho del Continente” (DSD 18). Así se retoma el tema de la identidad -tan propio de Puebla- relacionándola con el mestizaje racial y cultural, y con la evangelización del mismo, y no se lo circunscribe a una parte sino que es referido a toda América Latina.

Pero no sólo se trata de los primeros tiempos, sino también de la actualidad, pues algo más adelante se dice: “Mirando la época histórica más reciente, nos seguimos encontrando con las huellas vivas de una cultura de siglos, en cuyo núcleo está presente el Evangelio. Esta presencia es atestiguada particularmente por la vida de los santos americanos, quienes, al vivir en plenitud el Evangelio, han sido los testigos más auténticos, creíbles y cualificados de Jesucristo” (DSD 21). Por ello, cuando -en el capítulo dedicado a la promoción humana- la Conferencia habla del desafío de la integración latinoamericana, insta a favorecer “el ya iniciado proceso de integración de unos pueblos a quienes la misma geografía, la fe cristiana, la lengua y la cultura han unido definitivamente en el camino de la historia” (DSD 206). Tal unidad histórico-cultural, que los obispos reconocen citando al Papa (cf. Disc. inaug. 15) no se confunde con la uniformidad ni niega la pluralidad étnica y cultural, sino que la califica. Todavía más, ayuda a comprenderla mejor en su intrínseca articulación histórica y actual, distinguiéndola de una mera yuxtaposición de pueblos.

## **2.2. Las culturas indígenas**

La conmemoración de los 500 años no podía olvidar la problemática -a la cual todavía hoy no se ha respondido

suficientemente- de la inculturación del Evangelio en las culturas autóctonas. Ante todo la Conferencia reconoce -como ya lo había hecho Puebla (cf. DP 451), pero con mayor amplitud, explicitación y detalle -las “semillas del Verbo” que en aquéllas se daban: “La presencia creadora, providente y salvadora de Dios acompañaba ya la vida de estos pueblos. Las ‘semillas del Verbo’, presentes en el hondo sentido religioso de las culturas precolombinas, esperaban el fecundo rocío del Espíritu. Tales culturas ofrecían en su base, junto a otros aspectos necesitados de purificación, aspectos positivos como la apertura a la acción de Dios, el sentido de la gratitud por los frutos de la tierra, el carácter sagrado de la vida humana y la valoración de la familia, el sentido de solidaridad y la corresponsabilidad en el trabajo común, la importancia de lo cultural, la creencia en una vida ultraterrena y tantos otros valores que enriquecen el alma latinoamericana (cf. Juan Pablo II, Mensaje a los indígenas, 12.10.92, 1). Esta religiosidad natural predisponía a los indígenas americanos a una más pronta recepción del Evangelio” (DSD 17). Aun más, los mismos indígenas bautizados colaboraron ya entonces en la evangelización (cf. DSD 19).

Pero esos valores y las culturas que ellos nucleaban siguen siendo actuales hoy en día. Así es como la Conferencia afirma también: “los pueblos indígenas de hoy cultivan valores humanos de gran significación y en palabras de Juan Pablo II tienen la ‘persuasión de que el mal se identifica con la muerte y el bien con la vida’ (Juan Pablo II, Mensaje a los indígenas, 2). Estos valores y convicciones son fruto de ‘las semillas del Verbo’ que estaban ya presentes y obraban en sus antepasados para que fueran descubriendo la presencia del Creador en todas sus criaturas: el sol, la luna, la madre tierra, etc. (cf. ib.)” (DSD 245). Así es como todavía ahora se han de “buscar ocasiones de diálogo con las religiones afroamericanas y de los pueblos indígenas, atentos a descubrir en ellas las ‘semillas del Verbo’, con un verdadero discernimiento cristiano, ofreciéndoles el anuncio integral del Evangelio y evitando cualquier forma de sincretismo religioso” (DSD 138). Y, aunque no se hable entonces de “semillas

del Verbo”, está claro que para los obispos la relación de los indígenas con la tierra concuerda con la visión cristiana de la misma, pues aseveran que “la tierra, dentro del conjunto de elementos que forman la comunidad indígena, es vida, lugar sagrado, centro integrador de la vida de la comunidad. En ella viven y con ella conviven, a través de ella se sienten en comunión con sus antepasados y en armonía con Dios; por eso mismo la tierra, su tierra, forma parte sustancial de su experiencia religiosa y de su propio proyecto histórico” (DSD 172). De esa vivencia cultural indígena de la tierra vale lo que luego se dice más en general: “el valor de la tierra desde la cosmovisión cristiana... enlaza con las tradiciones culturales de los sectores pobres y campesinos” (DSD 176).

Además el documento reivindica que la Iglesia acompañó a los indígenas “en la lucha por su propia sobrevivencia... desde la injusta situación de pueblos vencidos, invadidos y tratados como esclavos” (ibid.); pero también -con el Papa- pide perdón “ ‘por todo lo que (...) ha estado marcado por el pecado, la injusticia y la violencia’ (Audiencia general, miércoles 21 de octubre de 1992, 3)” (DSD 248) durante los últimos 500 años.

Pero, puesto que “hubo evangelizadores que no siempre estuvieron en condiciones de reconocer esos valores” (DSD 17) culturales de los pueblos indígenas, la Iglesia se encuentra todavía hoy con el desafío de ofrecerles una nueva “evangelización inculturada” (DSD 248). El presupuesto de la misma es conocer y valorar sus lenguas, cosmovisión y culturas “para apreciarlas a la luz del Evangelio” (ibid.), así como “promover... sus valores culturales autóctonos mediante una inculturación de la Iglesia” (ibid.).

Un medio importante para conseguirla será sin duda “procurar el fomento de las vocaciones que provengan de todas las culturas presentes en nuestras Iglesias particulares” (DSD 80). Entonces los obispos añaden inmediatamente a ese texto: “El Papa nos ha

invitado a prestar atención a las vocaciones de indígenas (cf. Mensaje a los indígenas, 6; Mensaje a las afroamericanas, 5)" (ibid.).

En particular se habla luego de la liturgia y la teología entre los aborígenes. De la última se dice: "Acompañar su reflexión teológica, respetando sus formulaciones culturales que les ayudan a dar razón de su fe y esperanza" (ibid.).

La inculturación litúrgica y sus criterios son abordados en el mismo contexto, pero también en otras partes del documento. Aquí se propugna: "Promover una inculturación de la liturgia, acogiendo con aprecio sus símbolos, ritos y expresiones religiosas compatibles con el claro sentido de la fe, manteniendo el valor de los símbolos universales y en armonía con la disciplina general de la Iglesia" (ibid.).

Pero ya antes, al tratar de la nueva evangelización por medio de la liturgia, se había notado al mismo tiempo -como cara y contracara- no sólo su valor evangelizador de las culturas sino también la necesidad de su conveniente inculturación. Así es que los obispos afirman: "es especialmente por la liturgia como el Evangelio penetra en el corazón mismo de las culturas. Toda la ceremonia litúrgica de cada sacramento tiene también un valor pedagógico; el lenguaje de los signos es el mejor vehículo para que 'el mensaje de Cristo penetre en las conciencias de las personas y (desde ahí) se proyecte en el "ethos" de un pueblo, en sus actitudes vitales, en sus instituciones y en todas sus estructuras' (Juan Pablo II, Discurso inaugural, 20; cf. Juan Pablo II, Discurso a los intelectuales, Medellín, 5.7.86, 2). Por esto, las formas de la celebración litúrgica deben ser aptas para expresar el misterio que se celebra y a la vez claras e inteligibles para los hombres y mujeres (cf. Juan Pablo II, Discurso a la UNESCO, 2.6.80, 6)" (DSD 35). A fin de lograrlo deben acomodarse a sus respectivas culturas. De ahí que la Conferencia se lamenta porque "no se atiende todavía al proceso de una sana inculturación de la liturgia;

ésto hace que las celebraciones sean aún, para muchos, algo ritualista y privado que no los hace conscientes de la presencia transformadora de Cristo y de su Espíritu ni se traduce en un compromiso solidario para la transformación del mundo” (DSD 43). En consecuencia, los obispos, preocupados por la nueva evangelización, proponen “promover una liturgia que, en total fidelidad al espíritu que el Concilio Vaticano II quiso recuperar en toda su pureza, busque, dentro de las normas dadas por la Iglesia, la adopción de las formas, signos y acciones propias de las culturas de América Latina y el Caribe” (DSD 53).

Pero, para hacerlo, es obvio que se ha de tener en cuenta la inculturación del Evangelio que ya se ha dado en la piedad latinoamericana. Por eso añaden en seguida: “En esta tarea se deberá poner una especial atención a la valorización de la piedad popular, que encuentra su expresión especialmente en la devoción a la Santísima Virgen, las peregrinaciones a los santuarios y en las fiestas religiosas iluminadas por la Palabra de Dios” (ibid.; cf. DP 465). Esto, que se dice en general, también se aplica a las culturas indígenas, así como a las afroamericanas y a la cultura mestiza.

Queda planteada, sin embargo, la ulterior tarea de encontrar caminos concretos para que dicha inculturación de la liturgia y la reflexión teológica en las culturas indígenas vaya de hecho realizándose. Además, también se trata de extenderla a los otros espacios eclesiales de los cuales hablan otros documentos de la Iglesia y numerosas alocuciones del Papa (aún en América Latina), y de reconocerla cuando ya se está dando: en la catequesis, en las formas de santidad, de oración, de arte sagrado, en formas comunitarias de vida cristiana y de práctica de la caridad, en las estructuras secundarias de la Iglesia (y, por consiguiente, del derecho canónico), en los ministerios, etc.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>. Ver, entre otros documentos, la exhortación *Evangelii Nuntiandi* 63 y la encíclica *Redemptoris Missio* 52, así como los distintos textos de Juan Pablo II citados en la nota 88 de esta última.

La Conferencia -consciente de la íntima relación entre evangelización inculturada y promoción humana- incluye un apartado sobre la “promoción humana de las etnias” (DSD 251) inmediatamente después del dedicado a aquélla. Aunque allí no se habla directamente de la inculturación del Evangelio, sí se trata de sus presupuestos indispensables: el respeto y la valoración de las culturas y “vivencias culturales” de indígenas (y afroamericanos), “a fin de garantizar el derecho que ellos tienen de vivir de acuerdo con su identidad, con su propia lengua y sus costumbres ancestrales” (DSD 251). Ese derecho es respetado por la Iglesia cuando ella está atenta a la inculturación.

### **2.3. Las culturas afroamericanas**

La Conferencia reúne a indígenas y afroamericanos en el reconocimiento del pecado de tantos cristianos: “La esclavitud de los negros y las matanzas de los indios fueron el mayor pecado de la expansión colonial de occidente” (DSD 246). Y no le faltan palabras duras y dolorosas tanto al hablar de la esclavitud de los negros llamándola “uno de los episodios más tristes de la historia latinoamericana y del Caribe” (DSD 20) como al “pedir perdón a Dios por este ‘holocausto desconocido’ en el que ‘han tomado parte personas bautizadas que no han vivido según su fe’” (ibid., con cita de Juan Pablo II).

Además, todo lo dicho sobre la promoción de las etnias y de las vocaciones, y del diálogo religioso, y mucho de lo planteado acerca de la inculturación del Evangelio en las culturas indígenas se aplica o puede aplicar a las afroamericanas. Pues también ellas son ricas en “semillas del Verbo”: “las culturas afroamericanas, presentes en América Latina y el Caribe, están marcadas por una constante resistencia a la esclavitud. Estos pueblos, que suman millones de personas, tienen también en sus culturas valores humanos que expresan la presencia del Dios creador” (DSD 246; cf. 138).

Sin embargo, el documento es menos explícito al tratar de la evangelización inculturada en el caso de los afroamericanos. Por supuesto, se dice que “la Iglesia, en su misión evangelizadora, quiere participar de sus sufrimientos y acompañarlos en sus legítimas aspiraciones en busca de una vida más justa y digna para todos” (DSD 249) y “quiere apoyar a los pueblos afroamericanos en la defensa de su identidad y en el reconocimiento de sus propios valores; como también ayudarlos a mantener vivos sus usos y costumbres compatibles con la doctrina cristiana (cf. Mensaje a los afroamericanos, 3)” (ibid.). Pero, aunque está contenida implícitamente en el título dado a todo el apartado: “evangelización inculturada”, no se hace explícita la inculturación del Evangelio, de la liturgia, la reflexión teológica, etc. (cf. más arriba la nota 1) en dichos valores, usos y costumbres. Con todo, más adelante algo de eso parece insinuarse cuando los obispos dicen: “nos comprometemos a dedicar especial atención a la causa de las comunidades afroamericanas en el campo pastoral, favoreciendo la manifestación de las expresiones religiosas propias de sus culturas” (ibid.). Pues probablemente se están refiriendo no sólo a la piedad popular sino también a la liturgia, de la cual se dice en otro capítulo general -ya citado más arriba- que debe atender a dicha religiosidad y valorarla (DSD 53), como -por su parte- ya lo había requerido Puebla (cf. DP 465).

#### **2.4. La cultura mestiza**

Llama la atención que el apartado dedicado a la evangelización inculturada, aunque trata bastante de las culturas indígenas y algo menos de las afroamericanas, dedique tan poco espacio a la mestiza. Quizás se quería reparar lo debido a las primeras; pero, según creo, no se trató suficientemente de aplicar a la última lo dicho en general por el documento sobre la inculturación del Evangelio en cada ámbito de la vida, celebración y pensamiento cristianos (cf. CT 53).

En la parte de dicho contexto dedicada a los desafíos pastorales, Santo Domingo reconoce: “Como lo ha señalado vigorosamente el Documento de Puebla, en los pueblos que son fruto del mestizaje racial se ha desarrollado una particular cultura ‘mestiza’, donde está muy vigente la religiosidad popular, como forma inculturada del catolicismo. Coexisten, sin embargo, el incumplimiento de deberes cristianos al lado de admirables ejemplos de vida cristiana y un desconocimiento de la doctrina junto a vivencias católicas enraizadas en los principios del Evangelio. En las expresiones culturales y religiosas de campesinos y suburbanos se reconoce gran parte del patrimonio cristiano del continente y una fe arraigada de los valores del Reino de Dios” (DSD 247).

Esta última afirmación no sólo está en la línea de Puebla sino también de los textos citados más arriba sobre el “proceso de mestizaje, que... pone de relieve las raíces católicas así como la singular identidad del Continente” y que, “perceptible en múltiples formas de religiosidad popular y de arte mestizo, es conjunción de lo perenne cristiano con lo propio de América” (DSD 18; cf. 21). Con todo conviene destacar que el mestizaje cultural latinoamericano (cf. DP 309, 307) se ha dado no sólo en los casos de mestizaje racial, sino también frecuentemente aun cuando éste no existe, tanto en criollos y descendientes de los nuevos inmigrantes como en indígenas y afroamericanos. Y dicho mestizaje cultural es precisamente uno de los principales factores de la unidad plural y analógica de la que se habló más arriba (cuyo “analogado principal” es justamente la cultura mestiza).

Según el documento, un camino importante para realizar la inculturación en esa cultura lo ofrece “la religiosidad popular como forma inculturada del catolicismo” (DSD 247) y “expresión privilegiada de la inculturación de la fe” (DSD 36), pues -según Puebla- ella “contiene encarnada la Palabra de Dios” (DP 450).

Con respecto a la liturgia -en perfecta armonía con un texto ya citado de Santo Domingo (cf. DSD 53) -, conviene repetir la exhortación de Puebla a “favorecer la mutua fecundación entre Liturgia y piedad popular” pues “la religión del pueblo, con su gran riqueza simbólica y expresiva, puede proporcionar a la liturgia un dinamismo creador. Este, debidamente discernido, puede servir para encarnar más y mejor la oración universal de la Iglesia en nuestra cultura” (DP 465). Reflexionemos: ‘cuánto hemos hecho hasta ahora y qué podemos hacer en adelante para que así sea?.

Así mismo todo lo que ambas conferencias dicen sobre la sabiduría popular latinoamericana (cf. DP 413, 448; DSD 36; ver también DSD 169, acerca de la “sabiduría de los pueblos indígenas”): ¿no puede inspirar acaso la inculturación de la predicación del Evangelio, de la catequesis y aun de la reflexión teológica<sup>2</sup> en esa cultura, típicamente latinoamericana?.

Sin embargo, cuando el documento pasa a determinar las líneas pastorales correspondientes a la evangelización inculturada en la cultura mestiza, dice solamente: “Desarrollar la conciencia del mestizaje, no sólo racial sino cultural, que caracteriza a grandes mayorías en muchos de nuestros pueblos, pues está vinculado con la inculturación del Evangelio” (DSD 250).

Es una urgente tarea del post-Santo Domingo no sólo el desarrollo de dicha conciencia y de sus lazos con la inculturación, sino también y sobre todo la concreción de la inculturación en la cultura mestiza de los distintos elementos particulares de la vida

---

<sup>2</sup>. Sobre la inculturación del pensamiento cristiano (teológico y filosófico) mediante la sabiduría popular latinoamericana -manifiesta especialmente en la piedad popular y sus símbolos- cf. mis libros: *Evangelización, cultura y teología*, Buenos Aires, 1990; y *Nuevo punto de partida en la filosofía latinoamericana*, Buenos Aires, 1990. Ver también: S. Politi, “La Teología del pueblo. Génesis y perspectivas”, *Nuevas Voces* Nro. 3 (1992), 1’22; id., *Teología del Pueblo. Una Propuesta argentina a la teología latinoamericana - 1967-1975*, Buenos Aires, 1992; D. Irrázabal, “Repercusión de lo popular en la Teología”. en: *Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina*, Madrid, 1993, 181-197.

cristiana y eclesial. Recordemos que se trata, según el mismo texto, de las “grandes mayorías en muchos de nuestros pueblos” (ibid.) y, por lo tanto, de uno de los ámbitos privilegiados de la inculturación a realizar.

Se plantea por tanto el desafío de hacer valer todo lo que el Papa y Santo Domingo dicen sobre la inculturación del Evangelio, también para la cultura mestiza y su piedad popular, las cuales “se simboliza(n) muy luminosamente en el rostro mestizo de María de Guadalupe” (DP 446), “gran ejemplo de Evangelización perfectamente inculturada” (DSD 15).

## **2.5. La cultura moderna**

La unidad analógica de América Latina, a la que aludimos más arriba, no le viene sólo por sus orígenes y procesos históricos, por la evangelización constituyente y por el mestizaje cultural, sino también porque todas sus culturas están más o menos influidas y desafiadas por la modernidad y la “adveniente cultura universal” que ésta propugna, según ya lo reconocía Puebla (cf. DP 415 ss., 421 ss.). Así es como también Santo Domingo, aun aceptando claramente la diferenciación cultural, afirma: “Aunque realidad pluricultural, América latina y el Caribe está profundamente marcada por la cultura occidental, cuya memoria, conciencia y proyecto se presentan siempre en nuestro predominante estilo de vida común. De aquí el impacto que han producido en nuestro modo de ser la cultura moderna y las posibilidades que nos ofrece ahora su período post-moderno” (DSD 252).

### ***2.5.1. Descripción de la modernidad***

El documento no define la modernidad o la postmodernidad, ni tampoco señala los distintos períodos de su proceso históri-

co,<sup>3</sup> pero si intenta describirlas mediante algunas de sus principales características, referidas a veces a la así llamada revolución cultural moderna (la ilustración) o la revolución científica y técnica. Por ejemplo, se afirma: “La cultura moderna se caracteriza por la centralidad del hombre; los valores de la personalización, de la dimensión social y de la convivencia; la absolutización de la razón, cuyas conquistas científicas y tecnológicas e informáticas han satisfecho muchas de las necesidades del hombre, a la vez que han buscado una autonomía frente a la naturaleza, a la que domina; frente a la historia, cuya construcción él asume; y aun frente a Dios, del cual se desinteresa o relega a la conciencia personal, privilegiando al orden temporal exclusivamente” (DSD 252). Además se alude en otros momentos a algunas otras notas de la cultura moderna: como “la confianza en el progreso indefinido” (ibid.), “el secularismo, el hedonismo y el consumismo que invaden la cultura moderna” (DSD 44) o “las dificultades de la vida moderna (que) generan un rechazo hacia el hijo que no es responsable y alegremente acogido en la familia sino considerado como un agresor” (DSD 219).

Hay también textos que relacionan la revolución cultural moderna con la revolución política moderna (la democracia) o con consecuencias de la científica. Así es como se afirma: “La libertad, inherente a la persona humana y puesta de relieve por la modernidad, viene siendo conquistada por el pueblo en nuestro continente y ha posibilitado la instauración de la democracia como el sistema de gobierno más aceptado, aunque su ejercicio sea todavía más formal que real” (DSD 191); o bien se alude a la “ruptura entre fe y cultura”, consecuencia de cerrarse el hombre

---

<sup>3</sup> Sobre el concepto modernidad (y post-modernidad) cfr. A. Jeannièr, “Qu'est-ce la modernité?”, *Enudes* 373 (1990), 449-510; acerca de sus distintos períodos cfr. P. Hünemmann, “Sociedad técnica e Iglesia”, en: id. (ed.), *Racionalidad técnica y cultura latinoamericana*, Rottenburg, 1981, 453-495. Con respecto a los mismos temas, aplicados a América latina, ver mis trabajos (con bibl.): “Nueva modernidad adveniente y cultura emergente en América Latina”, *Stromata* 47 (1991), 145-192; “Los desafíos culturales de la evangelización en América Latina”, *CIAS* Nro. 417 (oct. 1992), 457-467; “El debate sobre la modernidad en el mundo noratlántico y en el Tercer Mundo”, *Concilium* Nro. 244 (dic. 1992), 115-125.

moderno a la trascendencia, de la excesiva especialización que impide la visión de conjunto" (DSD 253).

Caracterizan también a la modernidad sus efectos sociales: el documento cita "la fuerza arrolladora de las estructuras de pecado manifiestas en la sociedad moderna" (DSD 243), "estructuras sociales generadoras de injusticias, que impiden el ejercicio de los derechos humanos" (DSD 253); o bien la "crisis (que) se ha hecho sentir con más fuerza allí donde la modernización de nuestras sociedades ha traído expansión del comercio agrícola internacional, la creciente integración de países, el mayor uso de la tecnología y la presencia transnacional. Esto, no pocas veces, favorece a los sectores económicos fuertes, pero a costa de los pequeños productores y trabajadores" (DSD 174). También numerosas expresiones de los obispos sobre la injusticia y el desempleo estructurales, las fallas y los logros actuales en la promoción humana, los modelos de desarrollo, la concepción mercantilista de la tierra, la economía de mercado y/o el neoliberalismo, etc., aunque no hablen explícitamente de modernidad, se refieren con claridad a ella y forman parte de su comprensión positiva o negativa de la misma<sup>4</sup>.

Los importantes párrafos referidos a la "ciudad post-industrial" agregan otras características centrales de la actual civilización moderna, como son los cambios en la relación directa con la naturaleza y con los otros, y el consiguiente predominio de la funcionalidad en las mismas: "En la ciudad, las relaciones con la naturaleza se limitan casi siempre, y por el mismo ser de la ciudad, al proceso de producción de bienes de consumo. Las relaciones entre las personas se toman ampliamente funcionales y las relaciones con Dios pasan por una acentuada crisis, porque falta la mediación de la naturaleza tan importante en la religiosidad rural y porque la misma modernidad tiende a cerrar al hombre

---

<sup>4</sup> Sobre ese particular ver las correspondientes citas del documento en mi artículo: "La promoción humana en el documento de Santo Domingo", que publicará la revista *Medellín* (Junio 1993)

dentro de la inmanencia del mundo. Las relaciones del hombre urbano consigo mismo también cambian, porque la cultura moderna hace que principalmente valore su libertad, su autonomía, la racionalidad científico-tecnológica y, de modo general, su subjetividad, su dignidad humana y sus derechos. Efectivamente, en la ciudad se encuentran los grandes centros generadores de la ciencia y tecnología moderna” (DSD 255). Entre las consecuencias de esos cambios socioculturales el documento indica luego un tipo de marginalidad y pobreza “modernas” en las grandes metrópolis latinoamericanas, pues son “fruto de modelos económicos explotadores y excluyentes” (ibid.). Por otro lado “el hombre urbano actual presenta un tipo diverso del hombre rural: confía en la ciencia y en la tecnología; está incluido por los grandes medios de comunicación social; es dinámico y proyectado hacia lo nuevo; consumista, audiovisual, anónimo en la masa y desarraigado” (ibid.).

Aunque, en muchos casos, el juicio del documento sobre la modernidad tiende a ser negativo, sin embargo no deja de reconocer y discernir “sus valores y contravalores” (DSD 252; 256), así como la necesidad de la evangelización de la cultura moderna (ibid.) y de la correspondiente inculturación del Evangelio en ella (cf. DSD 254). Sobre esto último se volverá a hablar con ocasión de la inculturación en “la nueva cultura de la imagen” (DSD 279).

### ***2.5.2. La postmodernidad***

Para el documento se trata del “período postmoderno” de la misma cultura moderna (DSD 252). Es valorado positivamente como nuevo “espacio abierto a la trascendencia” (ibid.) en cuanto es “el resultado del fracaso de la pretensión reduccionista de la razón moderna, que lleva al hombre a cuestionar tanto algunos logros de la modernidad como la confianza en el progreso indefinido, aunque reconozca, como lo hace también la Iglesia

(cf. GS 57), sus valores” (ibid.). Llama la atención que en ese contexto no se cite ninguno de los elementos negativos de la así llamada postmodernidad.<sup>5</sup>

Sin embargo, la Conferencia no pretende dirimir la actual discusión sobre la postmodernidad (si es o no una nueva etapa histórica diferente de la moderna; si es predominantemente positiva o negativa, si es neoconservadora o progresista, etc.) sino que reconoce en ella los aspectos ya mencionados y propugna su discernimiento y evangelización. Por otro lado, hay elementos constituyentes de lo postmoderno, como el relativismo (opuesto a la absolutización y al reduccionismo uniformizante propios de la razón moderna) o el individualismo y privatismo, que son claramente rechazados por la Conferencia, por ejemplo, al criticar el “vacío ético... (e) individualismo reinante, que reducen la fundamentación de los valores a meros consensos sociales subjetivos” (DSD 253). Además, el hecho de la fractura ético-cultural y religiosa, manifestada, por ejemplo, en la invasión de sectas, es para muchos intérpretes un fenómeno negativo típicamente postmoderno.

### ***2.5.3. El desafío fundamental***

Las distintas características de la modernidad y la postmodernidad enunciadas más arriba configuran los rasgos de un enorme desafío. Considero que éste es el reto central actual para la Iglesia latinoamericana según la IV Conferencia, aunque ésta no lo explicita con esas palabras. Pues precisamente se habla de nueva evangelización y de su interrelación con promoción humana e inculturación, para responder a esa “nueva cultura” (DSD 252) y sus implicaciones sociales, culturales y pastorales, aun para las culturas tradicionales latinoamericanas.

---

<sup>5</sup>. Ver los trabajos citados en la nota 3.

Por ello, al definir la *novedad* de la evangelización, la Conferencia afirma: “La Nueva Evangelización tiene como finalidad... dar respuesta a la nueva situación que vivimos, provocada por los cambios sociales y culturales de la modernidad. Ha de tener en cuenta la urbanización, la pobreza y la marginación. Nuestra situación está marcada por el materialismo, la cultura de la muerte, la invasión de las sectas y propuestas religiosas de distintos orígenes” (DSD 26), o bien: “la Nueva Evangelización surge en América Latina como respuesta a los problemas que presenta la realidad de un continente en el cual se da un divorcio entre fe y vida hasta producir clamorosas situaciones de injusticia, desigualdad social y violencia” (SDS 24), que -como dijimos- resultan de ciertos rasgos de la modernidad y de la actual modernización. Otros numerosos textos hablan de la “incoherencia entre la fe y la vida” (SDS 44, 161, 253, 267) la que, en gran parte, se debe a la “ruptura entre fe y cultura”, consecuencia de cerrarse el hombre moderno a la trascendencia “(DSD 253). El documento afirma que los “grandes ámbitos de la cultura moderna” (DSD 254), a saber, “el mundo del trabajo, de la política, de la economía, de la ciencia, del arte, de la literatura y de los medios de comunicación social no son guiados por criterios evangélicos. Así se explica la incoherencia que se da entre la fe que dicen profesar y el compromiso real en la vida (cf. DP 783)” (DSD 96). Precisamente contra el reto de esa incoherencia se plantea la evangelización nueva “corrigiendo las deficiencias anteriores” (DSD 24), ya que “la coherencia de la vida de los cristianos con su fe es condición de la eficacia de la Nueva Evangelización” (DSD 48).

Aún más, el documento se refiere explícitamente a la modernidad al decir que “la Nueva Evangelización... es el conjunto de medios, acciones y actitudes aptos para colocar el evangelio en diálogo activo con la modernidad y lo postmoderno, sea para interpelarlos, sea para dejarse interpelar por ellos. También es el esfuerzo por inculturar el Evangelio en la situación actual de las culturas de nuestro continente” (DSD 24).

Como se ve, todos esos textos convergen en señalar que el nuevo desafío al que responde la novedad de la evangelización - con sus implicancias para la promoción y las culturas- es la etapa actual de la modernidad cultural y social, con sus innegables valores y sus antivalores. Por otro lado, la explicitación teológica de la promoción humana como “dimensión privilegiada de la Nueva Evangelización” (DSD 159) así como la de la inculturación en la pluralidad de culturas, no dejan de ser respuestas modernas a una problemática social, cultural, pastoral, teológica y misionológica moderna.

Pues bien, para el documento “la ciudad post-industrial... constituye de hecho el paso de la cultura rural a la cultura urbana, sede y motor de la nueva civilización universal (cf. DP 429)” (DSD 255) moderna. De ahí la importancia para la nueva evangelización de “realizar una pastoral urbanamente inculturada en relación a la catequesis, a la liturgia y a la organización de la Iglesia. La Iglesia deberá incluir el Evangelio en la ciudad y en el hombre urbano. Discernir sus valores y antivalores; captar su lenguaje y sus símbolos. El proceso de inculturación abarca el anuncio, la asimilación y la re-expresión de la fe” (DSD 256). Nótese que también aquí, en referencia a la cultura moderna, se tiene ante todo en cuenta la inculturación en tres campos importantes de la vida de la Iglesia: catequesis, liturgia (y, en general, el ámbito del lenguaje y los símbolos) y estructuras eclesiales (secundarias). Luego la atención de los obispos se dirige a algunas de éstas, al proponerse “reprogramar la parroquia urbana. La Iglesia en la ciudad debe reorganizar sus estructuras pastorales. La parroquia urbana debe ser más abierta, flexible y misionera, permitiendo una acción pastoral transparroquial y supraparroquial. Además, la estructura de la ciudad exige una pastoral especialmente pensada para esa realidad. Lugares privilegiados de la misión deberían ser las grandes ciudades, donde surgen nuevas formas de cultura y comunicación” (DSD 257).

En esos y en otros campos Santo Domingo nos indica la meta de la inculturación; pero habrá que ir procurando eficazmente su realización concreta.

### **3. ALGUNOS CAMINOS DE INCULTURACIÓN**

Entre los medios para responder a esos desafíos pastorales por medio de una evangelización inculturada, Santo Domingo da lugar preferencial a dos: la educación y la comunicación social. Ambos son de suyo tan perennes como la Iglesia, pero hoy adoptan características “modernas”.

#### **3.1. La acción educativa**

El documento centra su atención primeramente en la interrelación entre cultura, educación e inculturación, expresándose así: “La Educación es la asimilación de la cultura. La Educación cristiana es la asimilación de la cultura cristiana. Es la inculturación del Evangelio en la propia cultura” (DSD 263). La concepción de educación que maneja la Conferencia es bien amplia, y no se reduce a la escuela, sino que, -por su relación con el tiempo histórico de personas y de pueblos- se entrelaza fuertemente con el concepto integral de culturas. Así es como continúa diciendo: “Sus niveles, son muy diversos: pueden ser escolares o no escolares, elementales o superiores, formales o no formales. En todo caso la educación es un proceso dinámico que dura toda la vida de la persona y de los pueblos. Recoge la memoria del pasado, enseña a vivir hoy y se proyecta hacia el futuro. Por ésto, la educación cristiana es indispensable en la Nueva Evangelización” (ibid.). Y, además, por su relación con la memoria de la tradición, la conciencia actual y el proyecto histórico, es también indispensable para la inculturación.

Luego de describir, a la luz de la reflexión teológica, lo que es educación cristiana, el documento lo resume en las palabras siguientes: "Si la ordenación (de los valores en un proyecto educativo) tiene como fundamento y término a Cristo, entonces esta educación está recapitulando todo en Cristo y es una verdadera educación cristiana; si no, puede hablar de Cristo, pero no es cristiana" (DSD 265). Justamente la encarnación de los valores que nuclea "un proyecto de hombres en el que viva Jesucristo" (ibid.) en los valores que centran la cultura de quienes se educan, y la asunción transformativa de estos últimos valores en y por aquéllos, constituye el corazón del proceso de inculturación a través de la educación.

Sin embargo, "en la situación actual encontramos una pluralidad de valores que nos interpelan y que son ambivalentes. De aquí surge la necesidad de confrontar los nuevos valores educativos con Cristo revelador del misterio del hombre...; a esto hay que agregar la armonización con la tipología propia del contexto latinoamericano" (DSD 266). Este último momento corresponde claramente a la inculturación; el primer momento - lógicamente anterior- implica la evangelización de los "nuevos valores" culturales (ibid.), propios del hombre moderno y postmoderno.

Así es como, desde la cultura secular y -a veces- secularista moderna, se plantea otro reto pastoral y pedagógico. Pues, dicen los obispos: "generalmente desde los criterios secularistas nos piden que eduquemos al hombre técnico, al hombre apto para dominar su mundo y vivir en un intercambio de bienes producidos bajo ciertas normas políticas; las mínimas. Esta realidad nos interpela fuertemente para poder ser conscientes de todos los valores que están en ella y poderlos recapitular en Cristo; nos interpela para continuar la línea de la Encarnación del Verbo en nuestra educación cristiana, y llegar al proyecto de vida para todo hombre, que es Cristo muerto y resucitado" (DSD 266). Aquí también se trata de un atento discernimiento de lo asumible y lo rechazable de la secularización moderna, a la luz de Cristo.

Como síntesis de la respuesta pastoral a los distintos desafíos en el ámbito de la educación, se apunta: “Nuestros compromisos en el campo educativo se resumen sin lugar a dudas en la línea pastoral de la inculturación: la educación es la mediación metodológica para la evangelización de la cultura” (DSD 271).

Para ello se recurre, ante todo, a la “familia, primera educadora” (DSD 267) e inculturadora de la fe, a la que “urge dotar de criterios de verdad... para el uso de la TV, la prensa y la radio” (DSD 277); a los religiosos, a fin de que sepan unir la opción preferencial por los pobres y la evangelización de la cultura a través de la educación de los más necesitados (DSD 275); a las Universidades Católicas, que “está(n) llamada(s) a una importante misión de diálogo entre el Evangelio y las Culturas” (DSD 276), en especial, “la cultura técnica” (DSD 268); sin olvidar que “también es un reto la educación adecuada a las diferentes culturas, en especial a las culturas indígenas y afroamericanas; no sólo en el sentido de que no se acomoda a su manera de ser, sino en el de no marginarlas del progreso, de la igualdad de oportunidades y de la capacidad de construir la unidad nacional” (DSD 270).

Para alcanzar la “educación evangelizadora” (DSD 281) que se pretende, con su proyección en la promoción humana y como “mediación metodológica para la evangelización de la cultura” (ibid.), también aquí la Conferencia recurre a “comunidades... vivas y dinámicas” (DSD 54), instando a “fortalecer la comunidad educativa” (DSD 278) y a “transformar la escuela católica en una comunidad centro de irradiación evangelizadora, mediante alumnos, padres y maestros” (ibid.). Así también está indicando al mismo tiempo uno de los medios más aptos para la inculturación.

### **3.2. La comunicación social**

Uno de los textos teológicamente más ricos de todo el documento constituye la base de la iluminación teológica

correspondiente a la comunicación: “La Evangelización, anuncio del Reino, es comunicación, para que vivamos en comunión (cf. DP 1063): ‘Lo que hemos visto y oído, os lo anunciamos, para que también vosotros estéis en comunión con nosotros. Y nosotros estamos en comunión con el Padre y con su Hijo Jesucristo’ (1 Jn 1,3). Cada persona y cada grupo humano desarrolla su identidad en el encuentro con otros (alteridad). Esta comunicación es camino necesario para llegar a la comunión (comunidad). La razón es que el hombre ha sido hecho a la imagen de Dios Uno y Trino, y en el corazón de la Revelación encontramos su misterio trinitario como la comunicación eternamente interpersonal, cuya Palabra se hace diálogo, entra en la historia por obra del Espíritu e inaugura así un mundo de nuevos encuentros, intercambios, comunicación y comunión” (DSD 279).

Así es como la teología trinitaria fundamenta “una relación muy íntima entre evangelización, promoción humana y cultura, fundada en la comunicación” (ibid.), dando también un encuadre trinitario a la teología -predominantemente cristológica- de la inculturación. Pues esta última es fruto de un proceso de diálogo, intercambio, comunicación, encuentro y comunión entre Evangelio y cultura, entre culturas ya y todavía no evangelizadas, entre los valores cristianos y los nuevos valores culturales y, fundamentalmente, entre personas, de las cuales es Cristo “el modelo del comunicador” (ibid.), el Padre, la fuente de comunicación y comunión, y el Espíritu, el único ámbito dialogal adecuado para éstas.

Pues bien, entre los nuevos valores culturales modernos se encuentra “la nueva cultura de la imagen” (ibid.). Por consiguiente, “el Mensaje evangélico debe inculturarse en esta cultura y llegar así a hacerla expresiva de Cristo, la máxima comunicación” (ibid.). Precisamente así se logrará su evangelización y se usará la imagen como instrumento de evangelización inculturada y de promoción humana. Pues ella es un “nuevo don que (Dios) nos ha dado en la cultura actual” (ibid.).

Sin embargo, el moderno desarrollo de las comunicaciones no sólo ofrece amplias perspectivas positivas sino que de hecho está hoy marcado por numerosos rasgos altamente negativos. Así es como -para señalar sólo un ejemplo de obstáculo a la inculturación- “grupos económicos y políticos... concentran cada vez más en pocas manos y con enorme poder la propiedad de los diversos medios y llegan a manipular la comunicación, imponiendo una cultura que estimula el hedonismo y consumismo y atropella nuestras culturas con sus valores e identidades” (DSD 280).

Como respuesta, la Conferencia incita a “fomentar los valores culturales propios” (DSD 282) y a “apoyar e impulsar los esfuerzos de cuantos con el uso de los medios defienden la identidad cultural, asumiendo el desafío del encuentro con realidades nuevas y distintas y procurando se dé lugar a un diálogo auténtico” (DSD 281).

Por otro lado el documento retoma elementos de lo dicho más arriba sobre la educación, refiriéndose al “empeño en la formación técnica, doctrinal y moral de todos los agentes de pastoral que trabajan en y con los medios de comunicación social. Al mismo tiempo es necesario un Plan de educación orientado tanto a la percepción crítica, especialmente en los hogares, como a la capacidad de utilizar activa y creativamente los medios y su lenguaje, utilizando los símbolos culturales de nuestro pueblo” (DSD 284), e inculturando así el Evangelio tanto en unos como en otros.

Algo semejante a dicha “percepción crítica” es promovido en el capítulo sobre educación cuando se aconseja formar “desde la educación católica y a todo nivel una conciencia crítica frente a los medios de comunicación social” (DSD 277), especialmente en las familias.

El documento reitera también la función inculturada de las Universidades católicas, alentándolas “para que ofrezcan

formación del mejor nivel humano, académico y profesional en comunicación social” (DSD 285). Y además agrega: “En los seminarios y casas de formación religiosa se enseñarán los lenguajes y técnicas correspondientes de comunicación, que garanticen una preparación sistemática suficiente” (ibid.). De ese modo se entrelazan nuevamente en la concepción del documento la educación, la comunicación social y la evangelización inculturada.

### **3.3. Otros caminos básicos para la inculturación**

Pero la misma tarea inculturadora a través de la educación y la comunicación se basa en otros medios fundamentales que la Conferencia explicita en diversos textos.

Ante todo hay que nombrar la santidad. Dice el documento: “Solamente la santidad de vida alimenta y orienta una verdadera promoción humana y cultura cristiana” (DSD 31) y, por lo tanto, la auténtica inculturación del Evangelio por hombres y mujeres y por comunidades que, “por (su) adhesión radical a Cristo en el bautismo (se han) comprometido a procurar que la fe, plenamente anunciada, pensada y vivida, llegue a hacerse cultura” (DSD 229).

Un presupuesto necesario de toda inculturación es -como lo expresan, entre otros, los textos referidos a la educación y a la comunicación- el “diálogo entre el Evangelio y los distintos elementos que conforman nuestras culturas para purificarlas y perfeccionarlas desde dentro, con la enseñanza y el ejemplo de Jesús, hasta llegar a una Cultura Cristiana” (DSD 22; el subrayado es mío). Se trata, por ejemplo, de un “diálogo respetuoso, franco y fraterno” con las culturas indígenas (DSD 248) y afroamericanas y aun con sus religiones (cf. DSD 138). Pero también hay que “colocar el Evangelio en diálogo activo con la modernidad y lo postmoderno” (DSD 24) e “intensificar el

diálogo entre fe y ciencia, fe y expresiones, fe e instituciones, que son grandes ámbitos de la cultura moderna” (DSD 254). Dicho diálogo implica siempre aprecio, conocimiento y respeto del otro y su cultura, pero también -como ya se dijo repetidas veces más arriba -un lúcido discernimiento cristino “sea para interpelar..., sea para dejarse interpelar-” (DSD 24).

En ese diálogo tiene especial relevancia el lenguaje, entendido “no tanto a nivel semántico o literario cuanto al que podría llamarse antropológico y cultural” (EN 63), en especial, el de los símbolos. De ahí que, para el documento, es necesario “cuidar los signos y el lenguaje cultural que señala la presencia cristiana y permite introducir la originalidad del mensaje evangélico en el corazón de las culturas, especialmente en el campo de la liturgia” (DSD 254), “acogiendo con aprecio sus símbolos (los de las distintas culturas), ritos y expresiones religiosas compatibles con el claro sentido de la fe “ (DSD 248).

En esa misión de inculturación y diálogo se da un protagonismo de los laicos (cf. DSD 97, 103, 293), dentro del pueblo de Dios en la Iglesia particular “bajo la dirección de sus pastores” (DSD 230). Por eso afirman los obispos: “La importancia de la presencia de los laicos en la tarea de la Nueva Evangelización, que... llega a informar todo el ámbito de la cultura con la fuerza del Resucitado, nos permite afirmar que una línea prioritaria de nuestra pastoral, fruto de esta IV Conferencia, ha de ser la de una Iglesia en la que los fieles cristianos laicos sean protagonistas” (DSD 103).

Pues ellos viven no solamente su propia cultura sino cada uno de los elementos de la cultura, sobre todo moderna. Con respecto a ésta en sus distintos ámbitos, dice la Conferencia: “Promover y formar el laicado para ejercer en el mundo su triple función: la profética, en el campo de la palabra, del pensamiento, su expresión y valores; la sacerdotal, en el mundo de la celebración y del sacramento, enriquecida por las expresiones, del arte, y la

comunicación; la real, en el universo de las estructuras, sociales, políticas, económicas” (DSD 254). Así es como se propone también: “impulsar la preparación de laicos que sobresalgan en el campo de la educación, de la política, de los medios de comunicación social, de la cultura y del trabajo” (DSD 99).

Al hablar de los movimientos, los obispos vuelven a mostrar su preocupación por la inculturación y su deseo de que los laicos la asuman y promuevan, afirmando: “Es necesario acompañar a los movimientos en un proceso de inculturación más definido y alentar la formación de movimientos con una mayor impronta latinoamericana” (DSD 102). Y, tratando de la evangelización de la cultura urbana y la inculturación del Evangelio en ésta, no dejan de proponerse “multiplicar las pequeñas comunidades, los grupos y movimientos eclesiales, y las comunidades eclesiales de base” (DSD 259). Me parece importante destacarlo, pues existen estudios que intentan demostrar que uno de los más importantes agentes e instrumentos de inculturación del Evangelio en América Latina son esas mismas comunidades<sup>6</sup>.

#### 4. A MODO DE BREVE CONCLUSIÓN

En resumen, la temática de la evangelización inculturada es una de las claves fundamentales del documento de Santo Domingo. Así como a la promoción humana, también a la inculturación se la concibe como constitutiva de la nueva evangelización de América Latina y el Caribe.

La Conferencia proporciona preciosas indicaciones tanto para fundar teológicamente la inculturación según la analogía de la fe,

---

<sup>6</sup> Cf. M. de C. Azevedo, *Comunidades Eclesiais de Base e Inculturação da fé*, São Paulo, 1986; id., “Comunidades eclesiales de base en el Brasil: ¿posible mediación para la cultura de la fe?”, en: C. Galli-L. Scherz (compiladores), *Identidad cultural y modernización*, tomo 2 de la obra: *América Latina y la doctrina social de la Iglesia. Diálogo latinoamericano-alemán*, Buenos Aires, 1992, 233-258.

diálogo entre fe y ciencia, fe y expresiones, fe e instituciones, que son grandes ámbitos de la cultura moderna” (DSD 254). Dicho diálogo implica siempre aprecio, conocimiento y respeto del otro y su cultura, pero también -como ya se dijo repetidas veces más arriba -un lúcido discernimiento cristino “sea para interpelar..., sea para dejarse interpelar-” (DSD 24).

En ese diálogo tiene especial relevancia el lenguaje, entendido “no tanto a nivel semántico o literario cuanto al que podría llamarse antropológico y cultural” (EN 63), en especial, el de los símbolos. De ahí que, para el documento, es necesario “cuidar los signos y el lenguaje cultural que señala la presencia cristiana y permite introducir la originalidad del mensaje evangélico en el corazón de las culturas, especialmente en el campo de la liturgia” (DSD 254), “acogiendo con aprecio sus símbolos (los de las distintas culturas), ritos y expresiones religiosas compatibles con el claro sentido de la fe “ (DSD 248).

En esa misión de inculturación y diálogo se da un protagonismo de los laicos (cf. DSD 97, 103, 293), dentro del pueblo de Dios en la Iglesia particular “bajo la dirección de sus pastores” (DSD 230). Por eso afirman los obispos: “La importancia de la presencia de los laicos en la tarea de la Nueva Evangelización, que... llega a informar todo el ámbito de la cultura con la fuerza del Resucitado, nos permite afirmar que una línea prioritaria de nuestra pastoral, fruto de esta IV Conferencia, ha de ser la de una Iglesia en la que los fieles cristianos laicos sean protagonistas” (DSD 103).

Pues ellos viven no solamente su propia cultura sino cada uno de los elementos de la cultura, sobre todo moderna. Con respecto a ésta en sus distintos ámbitos, dice la Conferencia: “Promover y formar el laicado para ejercer en el mundo su triple función: la profética, en el campo de la palabra, del pensamiento, su expresión y valores; la sacerdotal, en el mundo de la celebración y del sacramento, enriquecida por las expresiones, del arte, y la

comunicación; la real, en el universo de las estructuras, sociales, políticas, económicas” (DSD 254). Así es como se propone también: “impulsar la preparación de laicos que sobresalgan en el campo de la educación, de la política, de los medios de comunicación social, de la cultura y del trabajo” (DSD 99).

Al hablar de los movimientos, los obispos vuelven a mostrar su preocupación por la inculturación y su deseo de que los laicos la asuman y promuevan, afirmando: “Es necesario acompañar a los movimientos en un proceso de inculturación más definido y alentar la formación de movimientos con una mayor impronta latinoamericana” (DSD 102). Y, tratando de la evangelización de la cultura urbana y la inculturación del Evangelio en ésta, no dejan de proponerse “multiplicar las pequeñas comunidades, los grupos y movimientos eclesiales, y las comunidades eclesiales de base” (DSD 259). Me parece importante destacarlo, pues existen estudios que intentan demostrar que uno de los más importantes agentes e instrumentos de inculturación del Evangelio en América Latina son esas mismas comunidades<sup>6</sup>.

#### 4. A MODO DE BREVE CONCLUSIÓN

En resumen, la temática de la evangelización inculturada es una de las claves fundamentales del documento de Santo Domingo. Así como a la promoción humana, también a la inculturación se la concibe como constitutiva de la nueva evangelización de América Latina y el Caribe.

La Conferencia proporciona preciosas indicaciones tanto para fundar teológicamente la inculturación según la analogía de la fe,

---

<sup>6</sup> Cf. M. de C. Azevedo; *Comunidades Eclesiais de Base e Inculturação da fé*, São Paulo, 1986; id., “Comunidades eclesiales de base en el Brasil: ¿posible mediación para la culturación de la fe?”, en: C. Galli-L. Schetz (compiladores), *Identidad cultural y modernización*, tomo 2 de la obra: *América Latina y la doctrina social de la Iglesia. Diálogo latinoamericano-alemán*, Buenos Aires, 1992, 233-258.

especialmente cristológica, cuanto para ir orientando caminos de respuesta a ese importante desafío.

Sobre todo lo hace en lo referente a la inculturación de la vida, celebración y pensamiento eclesiales en las culturas latinoamericanas (indígenas, afroamericanas, mestiza, moderna y postmoderna, en especial urbana, incluyendo las culturas adveniente y emergente; cf. DSD 268). Así es como dice sobre la evangelización: “Nueva en su expresión. Jesucristo nos pide proclamar la Buena Nueva con un lenguaje que haga más cercano el mismo Evangelio de siempre a las nuevas realidades culturales de hoy. Desde la riqueza inagotable de Cristo, se han de buscar las nuevas expresiones que permitan evangelizar los ambientes marcados por la cultura urbana e inculturar el Evangelio en las nuevas formas de la cultura adveniente. La Nueva Evangelización tiene que inculturarse más en el modo de ser y de vivir de nuestras culturas, teniendo en cuenta las particularidades de las diversas culturas, especialmente las indígenas y afroamericanas. (Urge aprender a hablar según la mentalidad y cultura de los oyentes, de acuerdo a sus formas de comunicación y a los medios que están en uso). Así, la Nueva Evangelización continuará en la línea de la encarnación del verbo. La Nueva Evangelización exige la conversión pastoral de la Iglesia. Tal conversión debe ser coherente con el Concilio. Lo toca todo y a todos: en la conciencia y en la praxis personal y comunitaria, en las relaciones de igualdad y de autoridad; con estructuras y dinamismos que hagan presente cada vez con más claridad a la Iglesia, en cuanto signo eficaz, sacramento de salvación universal” (DSD 30).

Pues bien, dicha conversión pastoral de la Iglesia e inculturación del Evangelio en la cultura y las culturas mediante el discernimiento y la asunción de sus valores, expresiones y/o formas institucionales en la liturgia, la catequesis, la teología, la predicación, las estructuras eclesiales y pastorales, etc., es un camino que recién se ha emprendido con nuevo fervor, pero que resta por hacer. Es misión del post-Santo Domingo ir llevándolo

a la práctica concreta. Pues esa “tarea de inculturación de la fe- como lo dice el mismo documento- es propia de las Iglesias particulares bajo la dirección de sus pastores, con la participación de todo el Pueblo de Dios” (DSD 230).

# *Consulta sobre las Opciones Pastorales Prioritarias*

+ **Juan Francisco Sarasti**  
*Arzobispo de Ibagué - Colombia*

## **RESULTADOS**

La consulta fue respondida por 28 de las 30 Comisiones Especializadas. Las Comisiones 1 y 2 no estaban reunidas en el momento de la consulta.

Cinco Comisiones hicieron una propuesta global. Señalaron que para determinar las **Opciones Pastorales** se debe tomar como base **la Tercera Parte del Documento de Trabajo**. De esta manera se sintetizarían los desafíos pastorales, se reafirmarían las Opciones vigentes de Medellín y Puebla y se formularían las nuevas Opciones que requiere en este final del siglo XX la acción evangelizadora de la Iglesia en América Latina.

Se enumeran a continuación las **Opciones Pastorales** que proponen las diversas Comisiones. El número colocado entre paréntesis corresponde al número de Comisiones que señalan la prioridad. Cuando no hay número indicado significa que solamente una Comisión presentó esa Opción.

## **1. Opción por los POBRES: 23 Comisiones**

Las Comisiones expresan esta Opción de las siguientes maneras:

- Opción por los **pobres** (9)
- Opción por los **pobres más pobres** (víctimas de la miseria)
- **Pobres** (indígenas, afroamericanos, marginados de ciudades, campesinos)
- **Pobres**
- Opción preferencial por los **pobres** (4)
- Opción preferencial por los **pobres y promoción humana**
- En continuidad con Medellín y Puebla, **opción preferencial por los pobres** (discurso inaugural, 16), especialmente vinculada a la promoción de la **solidaridad y economía de comunión** (discurso inaugural, 14, 15)
- Opción evangélica preferencial y solidaria por los **pobres**, en orden a su desarrollo integral y a la construcción de una sociedad justa y fraterna
- Preferencia por los **pobres marginalizados**
- Evangelizar a los **pobres** y desde los **pobres**
- Opción por los **pobres, la justicia y la solidaridad**
- Pastoral social (opción por el hombre: los **pobres**, desarrollo integral, derechos humanos).

## **2. Opción por los LAICOS: 19 Comisiones**

Las comisiones expresan esta Opción de las siguientes maneras:

- **Laicos** (4)
- Opción por los **laicos** (y dentro de este tema la mujer)
- Opción por los **laicos**, hombres y mujeres para una nueva evangelización del mundo moderno (en la dimensión de su compromiso en el mundo)
- Opción por los **laicos** (ministerios, inserción en el mundo, la mujer)
- Protagonismo de los **laicos** en la Nueva Evangelización

- **El laico en la Nueva Evangelización**
- **Vida y misión de los laicos**
- **Vocación y misión de los laicos**
- **Vitalizar la vocación y misión de los laicos**
- **Vitalizar la vocación y misión de los laicos en orden a su protagonismo misionero**
- **Opción por la misión de los laicos en el mundo**
- **Promoción del laicado**
- **Promoción de un laicado adulto y comprometido**
- **Corresponsabilidad y participación laical**
- **Formación y presencia efectiva de los laicos en el mundo**
- **Formación y participación de los laicos en la Iglesia.**

### **3. Opción por la VIDA: 15 Comisiones**

Las Comisiones expresan esta Opción de las siguientes maneras:

- **Opción por la Vida (3)**
- **Opción por la vida, dignidad y esperanza de la persona humana**
- **Opción por la vida y la esperanza**
- **Opción por la familia y la vida (3)**
- **Vida y derechos humanos**
- **Promoción y defensa de la vida**
- **Defensa de la vida (2)**
- **Cultura de la vida**
- **Cultura de la vida frente a la anticultura de la muerte**
- **Promoción, defensa y preservación de la vida y su desarrollo integral.**

### **4. Opción por la FAMILIA: 15 Comisiones**

Las Comisiones expresan esta Opción de las siguientes maneras:

- **Familia (5)**
- **La familia:** formadora de personas, educadora en la fe, promotora del desarrollo, defensora de la vida, iglesia doméstica
- Debe tenerse en especial interés de la Iglesia, la **familia**
- Opción por la **familia (2)**
- Opción por la **familia y la vida (3)**
- **Familia**, cuna de vida, núcleo de comunión, escuela de evangelización
- **Familia y juventud**
- **Familia y educación.**

## **5. Opción por los JOVENES: 15 Comisiones**

Las Comisiones expresan esta Opción de las siguientes formas:

- Opción por los **jóvenes (4)**
- **Jóvenes (2)**
- **Juventud**
- Preferencia por los **jóvenes**
- Promover la **juventud** de nuestro continente
- **Jóvenes y adolescentes**
- Familia y **Juventud.**

## **6. Opción por la EVANGELIZACION DE LA CULTURA/INCULTURACION: 11 Comisiones**

Las Comisiones expresan esta Opción de las siguientes maneras:

- **Inculturación (2)**
- **Inculturación de la fe**
- **Inculturación del Evangelio**
- **Inculturación del Evangelio** (culturas afroamericanas, indígenas, urbanas, rurales)
- Inculturación del evangelio frente a la modernidad
- Opción por la **inculturación del Evangelio**
- Opción por una evangelización **inculturada**

- **Evangelización de la cultura e inculturación**
- Encarnación del Evangelio en las **culturas** (indígenas, afroamericana, tradicional, urbana, popular)
- Desarrollar la catequesis como instrumento apto para la **inculturación** de la fe.

**7. Opción por la CIUDAD y la CULTURA URBANA:  
10 Comisiones**

Las Comisiones expresan esta Opción de las siguientes maneras:

- **Pastoral urbana (3)**
- **Pastoral urbana** (evangelización de la ciudad)
- Nueva Evangelización de la **ciudad**
- **Cultura urbana**
- Evangelizar la **cultura urbana (2)**
- Inculturación del Evangelio en las culturas (indígena, afroamericana, tradicional, **urbana**, popular).
- Encarnación del Evangelio en las culturas (indígena, afroamericana, tradicional, **urbana**, popular).

**8. Opción por la COMUNICACION SOCIAL:  
10 Comisiones**

Las Comisiones expresan esta Opción de las siguientes maneras:

- **La comunicación social** (discurso inaugural)
- Pastoral de la **comunicación social**
- Una nueva **comunicación social** para una nueva evangelización
- Opción por una nueva **comunicación** para una nueva evangelización
- Estar presentes en el mundo de la **comunicación**
- Medios de **comunicación social**
- Medios de **comunicación social** para la misión
- Medios de **comunicación social** de masa

- Utilización y presencia en los medios de **comunicación social**
- Promover la utilización de los medios de **comunicación social** para una mayor evangelización.

### **9. Opción por la IGLESIA MISIONERA: 7 Comisiones**

Las Comisiones expresan esta Opción de las siguientes maneras:

- **Iglesia misionera** “ad intra” y “ad gentes”
- América Latina precisa de una **Iglesia misionera**
- **Misión** “ad gentes”
- **Compromiso misionero** de la Iglesia latinoamericana “ad gentes”
- Opción por el **compromiso misionero**
- **Acción misionera** evangelizadora integral dentro y fuera
- **Iglesia en estado de misión:** por los alejados, “ad gentes” (disc. inaug., 28).

### **10. Opción por las CULTURAS AMERINDIAS Y AFROAMERICANAS: 7 Comisiones**

Las Comisiones expresan esta Opción de las siguientes maneras:

- **Indígenas y afroamericanos**
- Pastoral **indígena y afroamericana**
- Las **culturas amerindias y afroamericanas**
- Respetar, promover y evangelizar las **culturas amerindias y afroamericanas**
- Evangelizar desde las **culturas afroamericanas y amerindias**
- Inculturación del Evangelio (**culturas afroamericanas, indígenas, urbanas, rurales**)
- Encarnación del Evangelio en las **culturas (indígena, afroamericana, tradicional, urbana, popular).**

## **11. Opción por la JUSTICIA y los DERECHOS HUMANOS: 5 Comisiones**

Las Comisiones expresan esta Opción de las siguientes maneras:

- Opción por la **justicia**
- Promoción de la **justicia** y la dignidad humana
- Defensa de los **derechos humanos**
- Vida y **derechos humanos**
- Pastoral social (opción por el hombre: los pobres, desarrollo integral, **derechos humanos**).

## **12. Opción por la CATEQUESIS: 4 Comisiones**

Las Comisiones expresan esta Opción de las siguientes maneras:

- **Catequesis**
- **Catequesis** kerigmática, evangelizadora, permanente, inculturada
- Anuncio de Jesucristo (kerigma)
- Desarrollar la **catequesis** como instrumento apto para la inculturación de la fe.

## **13. Opción por las COMUNIDADES: 3 Comisiones**

Las Comisiones expresan esta Opción de las siguientes maneras:

- Pequeñas **comunidades**
- Promoción de **comunidades** vivas de fe: familias cristianas, parroquias, movimientos, CEBs
- Promover las **Comunidades Eclesiales de Base**.

#### **14. Opción por la MUJER: 3 Comisiones**

Las Comisiones expresan esta Opción de las siguientes maneras:

- Defensa y promoción de la **mujer** en la Iglesia y en la sociedad
- Opción por los laicos (y dentro de este tema, la **mujer**)
- Opción por los laicos (ministerios, inserción en el mundo, la **mujer**)

#### **15. Opción por los MINISTERIOS: 3 Comisiones**

Las Comisiones expresan esta Opción de las siguientes maneras:

- **Ministerios** clericales y laicales en la Iglesia
- **Ministerios** laicales
- Opción por los laicos (**ministerios**, inserción en el mundo, la **mujer**)

#### **16. Opción por la EDUCACION: 2 Comisiones**

Las Comisiones expresan esta Opción de las siguientes maneras:

- La **educación** evangelizadora
- Familia y **Educación**.

#### **17. Opción por las VOCACIONES: 2 Comisiones**

Las Comisiones expresan esta Opción de las siguientes maneras:

- Pastoral vocacional
- Promoción de vocaciones sacerdotales, religiosas y agentes de pastoral.

## **18. Opción por la SANTIDAD: 2 Comisiones**

Las Comisiones expresan esta Opción de las siguientes maneras:

- Opción por la **santidad**
- **Santidad** de la Iglesia.

## **19. Otras opciones: 1 Comisión cada una**

Las Comisiones expresan esta Opción de las siguientes maneras:

- **Parroquia** misionera, formadora de comunidades
- **Pastoral social** (opción por el hombre: los pobres, desarrollo integral, derechos humanos)
- **Niños**
- **Promoción integral** del hombre y de la mujer
- **Pastoral** para enfrentar las sectas y grupos afines
- **Vida espiritual**, trinitaria y cristocéntrica
- **Proyectos pastorales** de los obispos para la **integración americana**
- **Constructores de la sociedad**
- **Solidaridad**
- **Formación en la fe** de todos los fines
- **Nueva Evangelización**
- **Adecuación** de las **estructuras eclesíásticas** a las exigencias de la Nueva Evangelización
- **Iglesia evangelizadora**, coherente con el Cristo pobre
- **Iglesia, espacio de comunión**
- **Iglesia presente** y en diálogo permanente con el mundo: **relación Iglesia-mundo.**

20. También se expresaron las siguientes **propuestas** (una comisión cada una):

- **Reafirmar** las opciones preferenciales de Puebla
- **Reasumir** la opción por los **pobres** y los **jóvenes**

- Damos por entendido que se mantienen las opciones de **Puebla** y sugerimos cinco nuevas...
- La Comisión sugiere que en la redacción se use libre y ampliamente la tercera parte del Documento de Trabajo: **Propuestas pastorales**.
- Se aprobó por unanimidad que el punto de partida de las opciones sea la tercera parte del Documento de Trabajo. Invitamos a la Asamblea a asumirlo.

## **OPCIONES PASTORALES**

### **Resultados de las Reuniones Reja**

#### ***1. Con respecto al término Opciones Pastorales:***

De los 9 grupos, 3 grupos señalan que debe utilizarse la palabra **Líneas Pastorales Prioritarias**, 2 grupos señalan que debe mantenerse la palabra **Opción Pastoral**, un grupo señala que debe utilizarse el término **Prioridades pastorales** y 4 grupos no se pronuncian sobre el tema.

Las razones para mantener el término **Opción Pastoral** son:

- Fue el lenguaje utilizado en Puebla
- La palabra **Opción** parece mucho más fuerte.

Los que proponen el término **Líneas Pastorales Prioritarias** no señalan razones para justificarlo.

El grupo que señala que se debe utilizar la palabra **Prioridades Pastorales** dice que el término opción es ambiguo y absurdo.

## **2. Con respecto a las opciones pastorales de Puebla:**

De los 9 grupos, 6 señalan que Santo Domingo debe reafirmar las opciones de Medellín y Puebla, 1 señala que no se deben ratificar dichas opciones y 2 no se pronuncian sobre el tema.

Las razones para ratificar las opciones de Medellín y Puebla son:

- Mostrarían que Santo Domingo está en continuidad con la acción de la Iglesia en Medellín y Puebla.

- Aun cuando deben ratificarse, sin embargo, es importante presentarlas de una manera nueva, mostrando los cambios que han sucedido en América Latina.

- Lo fundamental es que se presente el mismo espíritu que animó las opciones pastorales en Puebla.

El grupo que señala que no se deben ratificar las opciones de Medellín y Puebla indica que Santo Domingo tiene un punto de partida diferente a las otras Conferencias.

## **3. Con respecto al esquema con el cual deben presentarse las opciones pastorales:**

Entre los 9 grupos, 5 señalan que las prioridades pastorales deben formularse en íntima conexión con el esquema Nueva Evangelización, Promoción Humana y Cultura Cristiana y que por lo tanto al final de cada capítulo deben indicarse una o varias opciones. Los otros 4 grupos no se pronuncian sobre este punto.

#### 4. Opciones Prioritarias señaladas

Como la manera de señalarlas fue muy variada, a continuación se transcriben los resultados de cada uno de los grupos sobre este punto.

##### - Grupo 1:

##### Nueva Evangelización

1. Catequesis kerigmática e inculturada
2. Iglesia misionera.

##### Promoción Humana

1. Pobres
2. Promoción y defensa de la vida.

##### Cultura Cristiana

1. Evangelización de las culturas e inculturación (urbana, indígena, afroamericana)
2. Comunicación.

##### - Grupo 2:

##### 1. Comunicación y comunión para la misión

Esta opción comprendería: Iglesia misionera, catequesis, medios de comunicación y sectas

##### 2. Justicia y solidaridad

Esta opción comprendería: pobres, indígenas y marginados

##### 3. Vida y familia

Esta opción comprendería: Jóvenes, niños y derechos humanos.

##### - Grupo 3:

##### 1. Prioridad por los pobres

Esta sería una especie de "super-prioridad"

##### 2. Los laicos como protagonistas de la Nueva Evangelización

3. La vida entendida en sentido englobante (vida humana, familia, ecología, no violencia)

##### 4. Iglesia misionera (ad intra y ad gentes)

**- Grupo 4:**

- 1. Iglesia misionera**
- 2. La vida**
- 3. Educación y catequesis**
- 4. Pobres e Iglesia de las Bienaventuranzas**

Además de estas cuatro prioridades se señalaron otras más con menos consenso por parte del grupo: inculturación de la fe, cultura de la solidaridad, participación de los laicos, pastoral urbana y comunión intraeclesial, medios de comunicación social, familia y jóvenes.

**- Grupo 5: Nueva Evangelización**

- 1. Proclamación kerigmática y catequética del mensaje de Jesucristo**
- 2. Prioridades por las comunidades vivas**
- 3. La misión ad intra y ad gentes**
- 4. Los ministerios, privilegiando la pastoral vocacional de sacerdotes, religiosos y laicos.**

**Promoción Humana**

- 1. Formación para la Doctrina Social de la Iglesia**
- 2. Formación de los laicos para lo político, lo económico y lo social**
- 3. Defensa de la vida**
- 4. Opción por una antropología cristiana.**

**Cultura Cristiana**

- 1. Pastoral urbana**
- 2. Estructuras eclesiales**
- 3. Medios de comunicación social**
- 4. Inculturación.**

**- Grupo 6:**

- 1. Opción por una Iglesia evangelizadora y misionera**

(promoviendo al laico en la acción evangelizadora)

2.Opción por la vida, por lo tanto, contra todos los signos de muerte

3.Opción por la cultura de nuestro tiempo, respetando las cuculturas marginadas.

- Grupo 7:

1.Opción por los pobres

2.Opción por los jóvenes

3.Opción por la vida y la familia

4.Opción por la comunicación

5.Opción por el protagonismo de los laicos en el mundo y en la Iglesia

6.Inculturación del Evangelio.

- Grupo 8:

1.Inculturación

2.Solidaridad

3.Catequesis

4.Nueva Evangelización

5.Laicos

6.Ciudad

7.Familia

8.Comunicación social

9.Iglesia misionera

10.Culturas indígenas, afroamericanas y mestiza

11.Vida y esperanza

12.Mujer

13.Vida

14.Jóvenes

15.Iglesia solidaria

16.Iglesia inculturada

17.Líderes políticos

18.Catequesis bíblica.

**- Grupo 9: Nueva Evangelización**

**1. Catequesis**

**2. Vocaciones sacerdotales y religiosas**

**Promoción Humana**

**1. Vitalizar la misión y la vocación del laico**

**2. Promover la cultura de la vida.**

**Cultura Cristiana**

**1. Educación**

**2. Comunicación Social**

**3. Culturas indígenas y afroamericanas**

**4. La ciudad y la cultura urbana.**

5. Una Comisión señala que Nueva Evangelización es objetivo y no es prioridad. De la misma manera debe ser tratada de Promoción Humana y la Cultura Cristiana. Las prioridades están llamadas a promover la Nueva Evangelización, la Promoción Humana y la Cultura Cristiana en función de la realidad que vive América Latina.

# ***El Problema Pastoral de las Sectas En América Latina***

**Florencio Galindo, CM**  
*Sacerdote Colombiano residente en Alemania*

Una visión retrospectiva de la presencia de la Iglesia en América Latina, permita a los obispos reunidos en Puebla evaluar la evangelización cumplida aquí en el pasado como “uno de los capítulos relevantes de la historia de la Iglesia”, pese a las contradicciones y desgarramientos en que se ha llevado a cabo. Y mirando hacia el futuro, esta misma Iglesia se comprometió a “servir, dentro del marco de la realización de su misión propia, al mejor porvenir de los pueblos latinoamericanos, a su liberación y crecimiento en todas las dimensiones de la vida” (DP 4.6).

Sin embargo, cada día parece más difícil dar cumplimiento al compromiso de Puebla, porque fuera de que las contradicciones y desgarramientos internos no han sido del todo superados, existen ahora otras Iglesias y organizaciones y movimientos análogos que ofrecen también a nuestros pueblos un mejor porvenir, pero según criterios muy distintos de los que la Iglesia católica propone. Los pueblos latinoamericanos, por su parte, parecen sentirse más atraídos por tales propuestas que por las de la Iglesia católica y se inclinan más y más a organizar su futuro, a buscar su liberación

y crecimiento, prescindiendo de ella e incluso en abierta oposición con ella.

### *¿Cómo se percibe el fenómeno en A.L.?*

Ante este hecho, relativamente nuevo como fenómeno masivo, la Iglesia católica reaccionó inicialmente con cierta indiferencia. El catolicismo popular tradicional, y en particular la devoción mariana, serían suficientes para cerrar el paso a cualquier otro tipo de religión. Así pensaban muchos sacerdotes. "Estas conversiones no son más que extravíos de gente pobre e ignorante; los indios se dejan bautizar por unas libras de maíz o algunos vestidos usados, pero no saben lo que hacen; al cabo de algunos años volverán arrepentidos al seno de la única Iglesia verdadera y santa". Pero esta manera de pensar se ha demostrado ingenua y a la larga perjudicial para la Iglesia, porque tratándose de "un serio problema para el pueblo", como lo reconocen hoy los episcopados, la solución no estaba en ignorarlo. Y en efecto, desde mitad de los años 80 las conferencias episcopales del continente coinciden más y más en afirmar que "la invasión de las sectas, llamadas también movimientos religiosos libres, constituye una de sus preocupaciones prioritarias"<sup>1</sup>.

Tal preocupación proviene no sólo de que la Iglesia pierde rápidamente su influjo en un continente que hasta ahora se consideraba casi exclusivamente católico, sino sobre todo del hecho de que la evangelización, ya más difícil que antes por muchas circunstancias, choca ahora con un obstáculo nuevo y serio. Por eso la preocupación aparece ya expresada varias veces en el documento de Puebla, se subrayó luego por parte de la Santa Sede en su informe de 1986, y se ha ido agudizando en los años siguientes ante la presión de los hechos, hasta el punto de que el Card. Lucas Moreira Neves, siendo aún colaborador de la

---

1. *Celam*, Boletín 213 (1987) 4.

Curia Romana, se atrevió a afirmar que “la primavera de las sectas podría significar el invierno de la Iglesia católica”<sup>2</sup> es decir, su reducción a un mínimo. Entre tanto, la Conferencia de Santo Domingo considera que “el problema de las sectas ha adquirido proporciones dramáticas y ha llegado a ser verdaderamente preocupante” (Conclusiones, 139). El Papa, por su parte, haciéndose eco a este sentir general, habla en el discurso inaugural de Santo Domingo de “el preocupante fenómeno de las sectas” e invita a los obispos a defender el rebaño de los “lobos rapaces”.

### *¿Se justifica la preocupación?*

Al oír tales voces de alarma muchos se preguntan si realmente se justifica tanta preocupación. Hay quienes opinan, en efecto, que las actividades de nuevos grupos religiosos, al menos de los que pueden llamarse cristianos, aunque no católicos, podrían ser un complemento necesario al trabajo misionero de la Iglesia católica. Dos hechos podrían justificar tal hipótesis: la apertura posconciliar a la cooperación ecuménica y la evidente incapacidad de la Iglesia católica de cumplir hoy por sí sola la tarea evangelizadora del continente, dados los enormes desafíos inherentes a tal empresa y la crónica escasez de personal y de recursos económicos. Además, la dramatización del problema ¿no revela simplemente el temor de la Iglesia católica a perder su posición privilegiada en un continente que se considera el último bastión del catolicismo?

No se puede negar que en todo esto hay algo o mucho de verdad. A juzgar por las declaraciones oficiales, la preocupación de la Iglesia en A.L. se centra ante todo en dos hechos: la proliferación misma de las “sectas”, que se compara ya a una invasión o avalancha, y el comportamiento de tales grupos, descrito

---

2. Newsweek, sept. 1, 1986, 42.

así por el Celam (I.c.): “Dichas sectas, con su proselitismo agresivo, no sólo atentan contra la identidad católica de nuestro continente, sino que provocan la división de nuestras familias; además, con frecuencia fomentan actitudes políticas de pasividad que impiden a mucha gente la legítima promoción de sus derechos y la necesaria búsqueda de condiciones más justas y humanas”.

En otras palabras, propagan un tipo de religión que contradice a la evangelización que los obispos del continente consideran necesaria para responder a la situación actual. Además, es común a todos estos grupos una crítica al catolicismo que, pese a todos los errores de la evangelización a causa de sus vínculos con la conquista, es parcial e injusta (DP 80). A éste se le culpa de haber extraviado a los pueblos del continente en su camino hacia la fe, de suerte que tales grupos se consideran llamados a reparar el error, difundiendo ahora el “verdadero cristianismo”. Por eso las actividades misioneras de tales grupos suelen designarse como “cruzadas” para evangelizar a los “pueblos marginales”, y las organizaciones que las apoyan hablan, con relación a A.L., de “convertir las tribus paganas del Tercer Mundo”<sup>3</sup>.

Las reflexiones que siguen se ocupan de lo que por ahora me parece la cuestión central: ¿Cuál es el problema en cuestión? Esto permitirá dar algunas pistas para responder a la pregunta que a todos preocupa: ¿Qué puede o debe hacer la Iglesia católica?

## I. EL PROBLEMA

### 1. ¿De qué grupos se trata?

Las conferencias episcopales de A.L. han elaborado un plan global de pastoral para los años 1991-1995, y en él dedican especial atención al “fenómeno de las sectas”, indicando a qué.

3. Resource Center Bulletin, Albuquerque, USA, 15 (1988).

grupos quieren referirse en concreto. Importa ver los grupos allí enumerados, porque este dato nos ayuda a identificar el fenómeno. Según el plan global son: aquellos grupos que provienen del protestantismo evangélico y pentecostal; las “para-Iglesias”; grupos sin profesión de fe; sectas que niegan la divinidad de Cristo; sectas milenaristas y otras que mezclan elementos científicos con magia, superstición y espiritismo (Boletín CELAM, nov-dic. 1991).

La enumeración arroja por sí sola luz sobre varios aspectos del problema:

1. América Latina vive hoy un doble fenómeno que es común con otras regiones del mundo: de una parte un secularismo e indiferentismo crecientes, especialmente en las clases “cultas”, que pretendiendo organizar el mundo sin Dios ni religión terminan sumidos en la corrupción y la violencia en todos los sectores de la vida, y para salir del caos buscan ayuda en doctrinas esotéricas y cultos mágicos. De otra parte un fenómeno típico de la posmodernidad o “modernidad poscristiana”, que afecta también a las mayorías pobres, el del pluralismo religioso, que no es en sí malo pero que requiere una revisión de posiciones tradicionales: el cristianismo, aquí ante todo el catolicismo, ha cesado de ser la instancia normativa única de la sociedad y se ha convertido en una entre muchas otras instancias, con las cuales debe competir según la ley de la oferta y la demanda para ganar o conservar una “clientela” propia. Este fenómeno no indica la pérdida del sentido religioso, sino el hecho de que la oferta del catolicismo tradicional no satisface ya a las necesidades vitales de la gente. Se hace entonces necesario o bien replantear tales necesidades o bien admitir que valores defendidos por la Iglesia durante mucho tiempo como invariables, no lo son en realidad ni son los que la gente necesita en su situación actual para proteger su vida, asegurar la supervivencia humana y hacer tolerable la convivencia.

2. El término Secta no es aplicable y de hecho tampoco se

aplica globalmente a todo el fenómeno; es inadecuado para designar todos los grupos o movimientos en cuestión. Como concepto que en la sociología ha sido caracterizado con precisión, puede ser apropiado y aun quizá insustituible para algunos de tales grupos o movimientos, pero no para todos. Además, trasladado a la discusión teológica puede emocionalizarla y privarla de objetividad a causa del sentido despectivo y condenatorio que la palabra Secta ha adquirido en el curso de la historia. De otra parte, es preciso reconocer que el término alternativo Nuevos Movimientos Religiosos no tiene tal carga negativa, pero tampoco aporta mucho para la identificación de los grupos a que se quiere hacer referencia. Nos hallamos simplemente ante un fenómeno heterogéneo que no se puede describir con una sola palabra o expresión. Cualquiera sea el término usado para hablar de él, es necesario tratarlo en actitud desapasionada y hacer las debidas distinciones.

3. Se trata de un fenómeno muy complejo: el hecho de que se localice más entre las masas pobres de las grandes ciudades y de los campos que entre los intelectuales, deja ver que no es primeramente un conflicto a nivel de ideas sino más bien de sentimientos y experiencias. El catolicismo tradicional no da ya respuesta a los problemas que la situación actual plantea a la gente, y por eso ésta la busca en otras formas de vivir la fe; no sólo en otras variantes del cristianismo, incluso del catolicismo, sino además en movimientos socio-religiosos, para-religiosos y seudorreligiosos de toda procedencia. De aquí se puede deducir que, si bien el problema principal del catolicismo latinoamericano es la ignorancia de los principios fundamentales del cristianismo, no basta insistir en determinadas doctrinas; es preciso dar oportunidad a nuevas vivencias de la fe. En otras palabras, en este campo como en toda su acción pastoral la Iglesia no puede ser sólo Magistra sino debe ser simultáneamente *Mater et Magistra*.

Pero la complejidad tiene además otra razón: el hecho de que algunos de tales grupos cambian de actitud básica, casi de

identidad, en relativamente corto tiempo. Mientras en un momento pretenden ocuparse sólo de lo religioso, deciden de pronto incluir en sus actividades objetivos políticos y comerciales que protegen intereses foráneos, aun con perjuicio de su propia clientela, o bien, en actitud opuesta, pasan a hacer de la lucha por la justicia y los derechos humanos parte de su práctica religiosa, llegando en ocasiones hasta sumarse a grupos guerrilleros para luchar por su defensa cuando no ven otro camino posible.

Esta complejidad del problema exige discernimiento y obliga a establecer prioridades tanto en el análisis del fenómeno como en el desarrollo de estrategias para hacerle frente. La lista del plan global antes mencionado incluye grupos de todo género, pero vista de cerca se pueden distinguir en ella dos grandes bloques: uno de grupos y movimientos cristianos o para-cristianos, derivados directa o indirectamente del protestantismo, y otro de grupos no cristianos, sincretistas, gnósticos, espiritistas. La experiencia muestra, sin embargo, que no todos tienen la misma importancia.

En efecto, estos últimos, aunque sin dejar de ser un reto para el catolicismo y aun exigiendo mayor atención en países como Brasil o el Caribe<sup>4</sup>, no son en este momento, ni por el número de adeptos ni por las estrategias empleadas, el verdadero reto a la Iglesia en A.L. Este se localiza - tal es mi hipótesis - en aquellos grupos y organizaciones que tienen su origen o/e inspiración en la tradición protestante. Pero aun aquí, no se trata de las Iglesias procedentes del protestantismo histórico, especialmente del de origen europeo, sino del protestantismo evangelical y pentecostal, proveniente históricamente de los Estados Unidos y que, salvo algunas excepciones, se ha distinguido por contenidos doctrinales y por una actitud sectaria propios de la corriente evangelical fundamentalista, y que además, como lo comprueban los mismos obispos norteamericanos, reciben ayuda económica y humana del exterior, al menos en su fase inicial de desarrollo.

---

4. D. Stoll, *Is Latin American Turning Protestant?* California Press, Los Angeles, 1990, 144.

Tales grupos y organizaciones constituyen hoy en efecto la inmensa mayoría de lo que son comunidades no católicas en A.L., y por tanto en ellos debería concentrar su atención la Iglesia católica en este momento. Es de notar que también la delegación de los obispos de USA que recorrió los países de Centroamérica en 1987 no tuvo dificultad en reconocer que el verdadero desafío a la Iglesia católica está allí en “las sectas fundamentalistas, agresivamente proselitistas, muchas de las cuales reciben apoyo económico desde los Estados Unidos y Canadá”<sup>5</sup>. Por la misma razón propongo que también ahora centremos la atención en este tipo de grupos y organizaciones, ya que el tiempo no nos permite tratar de todos.

## **2. Religión y Movimientos Religiosos**

Un análisis de los grupos y Movimientos Religiosos (MR) en A.L. requiere algunas observaciones previas sobre el papel de la religión en la sociedad y sobre el fenómeno de los MR en general.

### ***2.1. La Religión***

Toda religión expresa un encuentro del hombre con lo sagrado y un modo de obrar del hombre como consecuencia del impacto producido en él por tal encuentro. La experiencia muestra que el fenómeno religioso se ha dado en todo tiempo y en todas partes del mundo, y que además no existe una sino muchas religiones. Su función puede ser diversa según los diversos grupos sociales: en grupos en que no se cuestiona nada, la religión cumple una función integradora, de aprobación e interiorización del orden existente; en grupos antagónicos, ella puede ser vehículo de contestación, que puede ir desde exigir una redistribución de los ministerios hasta ocasionar una reestructuración total del grupo.

5. National Catholic Documentary Service, Washington D.C., 3 dec. 1987, vol. 17 Nr 25, 441-446.

Y en grupos en que se cuestiona sólo la forma de organización, la religión puede tener la función de protesta y de subversión, que puede llevar hasta la disolución del grupo en cuestión.

\* Las funciones de la religión como hecho social se pueden resumir en las siguientes: 1) El individuo busca la relación con lo sagrado para poner orden internamente en su vida diaria (ordenamiento de lo cotidiano); tal es el caso de las religiones populares. 2) La busca como fuerza de transformación de la historia: transformando las estructuras sociales se espera la transformación de los individuos. 3) La busca como fuerza de estabilidad; la religión no debe transformar sino integrar en un orden que se juzga fijo y predeterminado; la autorrealización del individuo se espera como fruto de su sujeción interior a tal orden. Aquí se desconoce el papel propio de la historia.

\* Un fenómeno concreto. Toda religión en cuanto fenómeno social es también concreto y se manifiesta como un sistema de creencias y prácticas de fe, vivido y compartido por un determinado grupo de personas. Como tal, consta de cuatro elementos esenciales: una forma de organización comunitaria, un modo propio de actuar, doctrinas y experiencias propias. La organización es el elemento más fácil de reconocer; la experiencia, que es precisamente el elemento más decisivo en la formación de un grupo religioso, es el más difícil de analizar, por ser parte de los sentimientos íntimos de la persona y porque está sujeta a cambio constante bajo el influjo de las circunstancias en que vive cada persona. Por eso es lógico que si se trata de religiones vivas, éstas pasen también por tales procesos de cambio, que a su vez darán lugar a nuevas formas de organización, nuevas doctrinas y nuevas formas de actuar.

## ***2.2. Los Movimientos Religiosos (MR) en general***

Lo anterior nos permite distinguir en toda religión dos

momentos: uno, en que ella representa algo nuevo frente a la religión existente, cuya oposición provoca, y otro en que, si logra vencer la oposición, adquiere poco a poco status de organización estable. En la primera fase se trata de un “movimiento religioso”; en la segunda, de una “religión establecida”. Así, los MR son la etapa inicial de toda religión y representan su momento creador (y al mismo tiempo destructor); la religión establecida representa en cambio el momento final, organizativo. Ambos son necesarios, y no se debe dar preferencia a uno con detrimento del otro. El cristianismo fue también un MR frente al judaísmo y lo es hoy en muchos ambientes, pero globalmente no puede quedarse en este estadio.

Los MR tienen siempre sus raíces en una crisis y presuponen una conmoción frente a una situación religiosa y social existente que se experimenta como insoportable por inmovilismo. Si el MR logra superar la etapa de oposición y sus adeptos se multiplican, el propio ambiente social y el contacto con los demás llevará a que se adapte, haga concesiones, se estabilice, llegando a adquirir con el tiempo el status de religión establecida y aun quizá “oficial”. Con esto, la sociedad ambiente, que se había movilizado para defenderse, llegando quizá hasta hacer mártires, acaba por acostumbrarse a la novedad y hacerle campo en su propio seno. Ya no se hablará entonces de *innovación* y se habrá recuperado la calma, que durará hasta cuando dentro de la nueva religión, ahora ya estabilizada y oficializada, surjan a su vez nuevos MR.

Partiendo de esta reflexión de base quisiera destacar algunos rasgos comunes a los MR, que facilitarán nuestro trabajo<sup>6</sup>:

1. Dado que todo MR es precisamente “movimiento”, al proponer una definición se deben tener en cuenta diversos elementos: el punto fijo, inmóvil, i.e. el contexto religioso (y

6. Cf. Julio de Santa Ana, *Observações sobre os Novos Movimentos Religiosos*, en: *Estudos de Religião*, S. Bernardo do Campo, SP, Nr. 8 (Oct. 1992) 26-34.

social) estable; la innovación, i.e. las doctrinas y formas nuevas de vida propuestas por el innovador o “profeta”; y la reacción de los observadores, que lo serán desde dentro o desde fuera del movimiento y adoptarán por tanto diversas posiciones. Así, un MR se puede definir como: *un fenómeno observable, colectivo, que introduce una variante en una situación religiosa y social ya establecida, variante que implica un riesgo y un desafío tanto para los de dentro como para los de fuera, y moviliza un despliegue importante de energías, también de parte y parte.* Si la innovación no se percibe como riesgo y desafío, al menos para algunos, no se puede hablar de MR.

2. El juicio de todo MR se hace necesariamente desde dos perspectivas: la del innovador y sus adeptos, y la de sus adversarios. Para los primeros, la innovación es una aventura peligrosa y difícil, pero al mismo tiempo fascinante, que les abre nuevos horizontes; para los segundos es destructora, intolerable, inmoral, diabólica. En la primera perspectiva se hace todo lo posible por exaltar al profeta y la experiencia vivida con él; en la segunda se hace otro tanto por denigrar al innovador, impedirle su actividad y la difusión de su movimiento. La historia no suele conservar recuerdo de ambas perspectivas. Por lo que toca al cristianismo, el NT sólo presenta el punto de vista de los “innovadores”; en cambio, para los MR que surgieron luego, los documentos eclesiásticos sólo muestran el punto de vista de los adversarios; tales movimientos son llamados entonces “sectas” o “herejías”.

3. Cuando el iniciador de un MR es un individuo, éste suele ser un hombre o una mujer inteligente, clarividente, capaz de captar la crisis inherente a una situación socio-religiosa establecida. No es alguien que aprovecha del orden establecido pero tampoco un marginado, sino alguien que se mueve entre los dos. Siente lo que la gente sufre dentro del orden existente y cómo se podría lograr su liberación con un orden nuevo. Lo desafiante y peligroso en él es su capacidad de poner el dedo en

la llaga, en las injusticias o inmovilidad del orden establecido; es lo que hace que la gente se sienta atraída por lo que él dice y hace. Suele tener razón al denunciar un estado de crisis realmente existente y que muchos perciben, pero sus propuestas de solución pueden ser discutibles y aun rechazables, en todo o en parte, por varias razones: ideologías que a medio o largo plazo agravarán más la crisis, desconocimiento del ambiente, intereses contrarios, etc..

4. El orden nuevo propuesto no suele ser nuevo en todos sus elementos, porque una innovación demasiado radical no encontrará adeptos. Toda innovación profética toma elementos del orden y la cultura existentes, de los sentimientos comunes, de las formas y símbolos religiosos habituales, pero con tal carga de novedad que puede producir una experiencia totalmente nueva. Jesús mismo dice que no viene a abolir sino a “cumplir la ley y los profetas”.

5. Los primeros adeptos de un MR corren mayor riesgo y tienen por tanto mayor mérito que los que entran más tarde, cuando ya el MR ofrece seguridades. No suelen ser marginados, sino personas insatisfechas que perciben la crisis y se creen capaces de ofrecer nuevas perspectivas. Son a su manera creadores, como el iniciador del MR. Su adhesión da ánimo a éste, pero en ocasiones su celo puede ir más allá. No pocos fundadores de comunidades religiosas, que son un tipo de MR, terminan relegados por sus propios adeptos o tienen que tomar medidas para asegurar su propia ortodoxia.

6. El estado social de un MR nunca puede ser el mismo que el de la institución resultante de él. Así, no se puede tomar a mal el que la Iglesia católica, iniciada por Jesús pobre, tenga hoy un Estado Vaticano y todo lo que trae consigo la institución. Esto no impide, sin embargo, hacer memoria de los comienzos y buscar orientación en ellos, pero no para revivir la misma situación de crisis que se vivió entonces. Por esta razón la acción pastoral nunca podrá identificarse con la acción profética (la espiritualidad

de una comunidad de base nunca será la de toda la Iglesia), pero se espera que reciba de ésta impulsos constantes de renovación.

7. La diferencia entre movimiento e institución se manifiesta ante todo en la mayor libertad con que puede obrar el iniciador de un MR. No estando cohibido por una tradición, él puede innovar en el terreno de la doctrina, los ritos y el comportamiento. Sus innovaciones pueden ser geniales, pero durante cierto tiempo tendrá que improvisar y tomar decisiones que a la larga tal vez no podrán sostenerse. La libertad es inseparable de cierta inestabilidad, y esto tiene dos efectos: que el MR pueda cambiar de orientación en un momento dado en aspectos a veces esenciales, y que los adversarios lo consideren imprudente, exagerado, fanático. Libertad e inestabilidad disminuyen a medida que el MR se estabilice y empiece a hacer concesiones que las circunstancias mismas le imponen. Tendrá que desarrollar entonces nuevos mecanismos para no perder su identidad y destruirse.

8. Los MR surgen de crisis ante la religión y la sociedad establecidas, pero pasan a su vez por crisis inevitables. Cada una de éstas puede producir rupturas, protestas, divisiones, pero en ellas hay que distinguir entre lo que es parte de la lógica de la fe y lo que es efecto de los mecanismos de los MR o bien invento de la polémica. Hay que tener en cuenta que el orden establecido se defiende por todos los medios al sentirse desafiado, y que los creadores del nuevo MR se nutren a su vez de la crítica a los defectos de tal orden.

En resumen, todo MR expresa oposición a una situación que se juzga estable y perjudicial, pero este juicio puede hacerse desde ángulos opuestos. Unos acusarán a la Iglesia del Vaticano II de ser un movimiento innovador, infiel a lo que ellos llaman la verdadera Iglesia, mientras ésta, una vez situada dentro de la experiencia de renovación iniciada por el Concilio, considerará que toda tendencia regresiva es un movimiento de oposición a una situación que la Iglesia juzga ya "normal". En sí ambas

posiciones tienen su porción de verdad y se fecundan mutuamente, con tal que se mantengan dentro de ciertos límites de tolerancia mutua.

### **2.3. Mensajes diversos**

Los MR nacen pues de una crisis, pero ésta puede sentirse de formas diferentes y llevar a alternativas diversas, con lo cual se tendrán también diversos tipos de MR con mensaje diferentes. Los sociólogos coinciden en distinguir cuatro, aunque no siempre es posible trazar una línea divisoria clara entre ellos. Me limito a una breve descripción:

a. *Apocalípticos*. La vida se ha hecho a tal punto invivible, que el poder divino debe irrumpir en un futuro cercano y poner fin a este mundo. La única alternativa es “un cielo nuevo y una tierra nueva”. El mensaje de tales MR es la catástrofe final inminente, en que el bien triunfará definitivamente sobre el mal. Se lo suele describir con símbolos bíblicos de la apocalíptica, sobre todo como un reinado de Dios o de Cristo durante mil años.

b. *Conversionistas o revolucionarios*. El mundo está pervertido por la maldad de los individuos o de la sociedad, pero es remediable, a condición de actuar pronto para cambiarlo. En el primer caso se predica la conversión personal; en el segundo la acción para cambiar las formas de coexistencia, las leyes, las instituciones. Surge así un tipo con dos modalidades: conversionista o revolucionaria. La primera ha sido frecuente en el cristianismo: en el protestantismo sobre todo con los “revivals” (olas de renovación) y el pentecostalismo; en el catolicismo con la fundación de nuevos institutos religiosos o movimientos como el de la renovación carismática. La segunda se expresa, sobre todo en el catolicismo actual, bien sea con la imposición de estructuras autoritarias y centralizantes, o bien, por el contrario,

con la creación de formas comunitarias nuevas, como p.e. las CEBs, que aspiran a que las estructuras jerárquicas de la Iglesia sean más populares y más comprometidas social y políticamente.

c. *Curacionistas*. El mundo tiene a su vez aspectos buenos y malos, pero mientras unas personas gozan siempre de salud, éxito y felicidad, otras sufren enfermedad, pobreza, fracaso. El mensaje se dirige entonces no a la sociedad sino al individuo, para ofrecerle la curación de sus propios males antes de pensar en cambiar el mundo. El resultado es la profusión de movimientos taumatúrgicos o de curación, y toda una serie de prácticas destinadas a desarrollar en el individuo la capacidad de prevenir el mal o la recaída en él. Van desde la técnica del yoga y similares hasta prácticas de ocultismo, magia, espiritismo, adivinación, etc.

d. *Gnósticos*. El orden que parece regir el universo, de hecho no existe, ya ha terminado y nos hallamos en los albores de un orden totalmente nuevo, aún oculto pero que es preciso sacar a flote. Los movimientos de este tipo se agrupan bajo el concepto de Gnosis y han surgido desde los primeros tiempos cristianos hasta hoy. Sus rasgos comunes son: una interpretación del universo totalmente distinta de la que dan las religiones tradicionales, enseñando por ejemplo el dualismo y el maniqueísmo, y la aspiración a desarrollar, mediante doctrinas esotéricas, energías latentes en toda persona, con las cuales cada uno alcanzará por sí mismo la felicidad o "salvación" que las religiones prometen pero nunca pueden dar. Síntesis actual de toda esta tendencia es el movimiento llamado New Age, una pretendida ciencia salvífica que tiene sus precedentes en diversas formas de ocultismo y nihilismo, y predica una relación impersonal con el cosmos que en definitiva rehúsa toda responsabilidad personal frente al momento presente<sup>7</sup>.

---

7. Cf. Francis Stafford, *Arz. de Denver, Co., The New Age Movement*, en *Oss. Rom.* (ed.ingl.) Nr 4 (17 enero 1993), 10.

En resumen, los MR no son un fenómeno nuevo ni ocasional, sino la fase inicial en el proceso de organización de toda religión. Estas comienzan siempre como Movimientos, y si logran consolidarse terminarán siendo Iglesias establecidas. Si embargo, dada la natural oposición entre movimiento y estabilidad, las relaciones entre los dos polos son siempre tensas y se caracterizan por acciones proselitistas y de autoprotección. Para respetar el pluralismo religioso y facilitar la coexistencia pacífica, los sociólogos se han esforzado por reducir las tensiones a un mínimo, sobre todo en el terreno cristiano, ofreciendo elementos de análisis que toman en cuenta no sólo los factores religiosos sino también los sociales. Es lo que se han propuesto por ejemplo Max Weber, Ernst Troeltsch y otros al analizar y precisar los términos Secta e Iglesia, como dos polos de un proceso, comparables a los colores blanco y negro, que si se dan puros, suelen hallarse más frecuentemente combinados, con predominio del uno o del otro<sup>8</sup>.

### **3. Movimientos Religiosos en América Latina: una tipología**

Proponer una tipología es clasificar según un determinado orden lo que a primera vista parece confuso e imposible de ordenar. El tipo, a diferencia de la especie o clase, presenta una identidad común a diferentes casos dentro de una misma realidad compleja, pero señala al mismo tiempo límites suficientemente claros para excluir a otros. Las variables tipológicas pueden basarse en criterios diversos, tales como las tendencias teológicas, la actitud de aceptación o rechazo del mundo ambiente, el país de origen, las capas sociales más afectadas, etc. La siguiente tipología tiene por criterio el origen ideológico o fuente de inspiración, y se basa en el hecho de que todos los grupos religiosos, disidentes o independientes, que actúan en A.L. en competencia con las Iglesias establecidas o al margen de ellas,

8. F. Galindo, El protestantismo Fundamentalista, una experiencia ambigua para América Latina, *Verbo Divino* 1992,62-71.

oscilan entre dos grandes corrientes o familias espirituales de dimensión universal: *la primera* es la que elabora su teología y ética a partir de la tradición judeo-cristiana y considera la Biblia como su fuente de inspiración, única o al menos inicial; son los diversos grupos protestantes y los que tienen su origen en una disidencia protestante, aunque hoy no se los reconozca como parte del protestantismo. *La segunda* es la que se inspira en diversas tradiciones religioso-filosóficas occidentales y orientales: esotéricas, sincretistas, gnósticas, ocultismo, nihilismo, magia, la ciencia, incluso la ciencia ficción, la parasicología, etc. A éstas se pueden añadir los cultos de origen africano e indoamericano.

## I. SOCIEDADES RELIGIOSAS DE ORIGEN CRISTIANO

**1. Iglesias protestantes históricas de origen europeo** (protestantismo de inmigración o Iglesias de trasplante): son las llegadas con los grupos de inmigrantes europeos durante la colonia y especialmente desde la primera mitad del siglo 19: *Luteranos* (alemanes), *Presbiterianos* (escoceses), *Anglicanos* (ingleses), *Valdenses* (franceses e italianos), *Reformados* (holandeses y suizos), *Bautistas* (galeses), *Menonitas* (holandeses y suizos).

**2. Iglesias protestantes históricas de origen americano o Mainstream Churches** (protestantismo de misión): son las llegadas de Europa a los Estados Unidos durante la época colonial y las nacidas allí de los movimientos de renovación. La misión protestante en A.L. se inició por encargo o bajo la responsabilidad de estas diversas denominaciones se distinguen:

A. Las de orientación más confesional: Anglicanos/Episcopales, Presbiterianos, Reformados, Luteranos, Iglesia de los Amigos (Cuáqueros);

B. Iglesias “libres”, vinculadas por su origen a los movimientos de renovación (“revistas”): Congregacionales, Metodistas, Bautistas, Discípulos de Cristo, Ejército de Salvación. Estas Iglesias están hoy casi todas reunidas en la *National Council of Churches (NCC)*. Las misiones fundadas por ellas son coordinadas en general por la *División of Overseas Ministries del NCC*.

**3. Evangélicos**, o más exactamente **Evangelicales**, designados popularmente en A.L. como sectas evangélicas o movimientos de tipo “libre empresa religiosa” (Bastian): son comunidades y sociedades protestantes fundadas a partir de la década de 1920 por misioneros norteamericanos de las denominaciones arriba señaladas, pertenecen al Movimiento Evangelical, y en éste mayoritariamente a la corriente fundamentalista. Se distinguen las cuatro categorías siguientes (A y B se designan también como *para-Iglesias u Organizaciones para-eclésiásticas*).

**A. Misiones de fe (Faith Missions)**: son sociedades misioneras destinadas sobre todo a la población indígena, fundadas por algunos de tales misioneros, sostenidos con fondos provenientes sobre todo de las Iglesias conservadoras y de empresarios de los EE.UU. Tales son entre otras muchas: La Iglesia Centroamericana (antigua Central American Missio, CAM), la Iglesia del Nazareno, la Alianza Cristiana y Misionera.

**B. Transnacionales religiosas**: son organizaciones como las anteriores pero con carácter interdenominacional o transconfesional, fundadas desde la década de 1950 para apoyar y coordinar proyectos misioneros a gran escala dentro de criterios evangelicales. Sus metas no son eclesiásticas sino ideológicas (Bastian), y se distinguen por su gran militancia (“cruzadas”) y fuerte poder económico. Entre las más activas están: Cruzada Estudiantil para Cristo, destinada a estudiantes y profesionales; Visión Mundial (World Vision), destinada sobre todo a medios muy pobres, financiada en gran parte con fondos de la AID americana; Juventud con Misión (Youth with a Mission); SE-

PAL (Servicio Evangelizador para A.L.). Hoy existe en A.L. más de un centenar de tales organizaciones A y B, repartidas en todos los países con diversos nombres: Misión Nuevas Tribus; Unión Cristiana Evangélica; Misión Evangélica Amazónica (Brasil); Memorizadores de la Biblia (internacional); Misión de A.L. (Latin American Mission); Misión Panamericana; Juventud para Cristo (Youth for Christ)...

C. Iglesias pentecostales. Iniciadas a principios de este siglo en Chile, Brasil y Argentina en conexión y simultáneamente con el Movimiento Pentecostal y otras formas del protestantismo de los EE.UU. Se han multiplicado tanto desde los años 50, que hoy se calculan en 70-80% de todos los evangélicos de A.L. Han adquirido ya en gran parte carácter autóctono y se autofinancian. Los grupos más conocidos son: las Asambleas de Dios, la Iglesia de Dios (del Evangelio Completo), la Iglesia del Evangelio Cuadrangular. Estas remontan a fundaciones de Iglesias de los EE.UU.; pero hay otras que se han desprendido de tales grupos, con carácter nacional, como la Iglesia Príncipe de Paz, en Guatemala; la Asociación Evangélica Pentecostés Buenas Nuevas; Agape; Iglesia de Dios Séptima Trompeta (Guatemala). Todos estos grupos están establecidos casi exclusivamente en las clases bajas y reúnen una piedad marcadamente subjetivista con un franco rechazo de la sociedad y de las otras Iglesias.

En el MP hay que distinguir como subtipo el *Neopentecostalismo* o Movimiento Carismático, que se dirige especialmente a las clases media y altas: El Verbo (Gospel Outreach), Shekinah, Lluvia de Gracia, Misión Cristiana Elim, etc. Algunas son fundación de Iglesias americanas, otras se han desprendido de Iglesias ya establecidas en los países latinoamericanos, especialmente en Centroamérica. Al Neopentecostalismo pertenecen organizaciones misioneras como juventud con una Misión, Woeld Salt Foundation, Maranatha Campus Ministries, etc.

**D. Vanguardias ideológicas (nacionales e internacionales):**

se agrupan aquí las diversas ramificaciones de la "Iglesia electrónica"

**4. Sociedades religiosas para-cristianas** (o "Iglesias cristianas marginales", "Sectas de revelación"): pretenden completar y aun corregir la Biblia con "revelaciones" recibidas por sus fundadores y otras personas influyentes. No se las reconoce hoy como parte de la familia protestante, pero nacieron del protestantismo americano, se nutren en gran parte de él, y llegaron a A.L. con la primera ola de misioneros protestantes de los EE.UU. Barret (WCE) los Testigos de Jehová y los Mormones (Iglesia de J.C. de los Santos de los Últimos Días). Todas son sociedades milenaristas.

## **II - SOCIEDADES RELIGIOSAS DE INSPIRACIÓN NO CRISTIANA**

Llamadas también Nuevos Movimientos Religiosos o Sectas modernas. Suelen designarse como: Iglesia, Asociación, Club, Movimiento, Círculo, Centro, Sociedad, Escuelas, etc. Dejando de lado las religiones orientales, llegadas por inmigración: Budismo, Sintoísmo, Hinduismo, Islamismo, se pueden citar los siguientes tipos, algunos de los cuales abarcan diversas especies o tendencias:

1. Expresiones religiosas de origen reciente:
  - 1.1. oriental: Seicho-No-Le (Japón), Meditación trascendental, Hare Krishna, Mahikari (India); Iglesia de la Unificación o Sociedad Moon (Corea).
  - 1.2. occidental: Niños de Dios, sectas satánicas con diversas modalidades.
  - 1.3. islámico: Fe Universal Bahai"
  - 1.4. nacional (varias en algunos países)
2. grupos filosófico-religiosos: Rosacruz, Sociedad

- Teosófica, Cientología (o Cienciología)
3. prácticas religiosas de origen africano: Candomblé, Macumba (Brasil, Vid. (Haití), Shango (Trinidad), Santería (Cuba), etc.

#### *Observación:*

Esta tipología vale globalmente para A.L., pero no registra la proporción en que cada tipo está representado en cada país o región; esta tarea toca a tipologías a nivel local o regional. Así, una tipología detallada de América Central mostrará que aquí el protestantismo histórico, especialmente el de origen europeo, está mínimamente representado, mientras predomina el protestantismo evangelical, especialmente grupos pentecostales y neopentecostales, pudiéndose distinguir aquí hasta 12 tipos de protestantismo (cf. H. Schafer, *Protestantismus in Zentralamerika*, Ed. Peter Lang, Frankfurt\_Main 1992, 107ss).

#### **4. Protestantismo evangélico y pentecostal**

Centrando ahora la atención en “los grupos que provienen del protestantismo evangélico y pentecostal” (Plan global), esta categoría incluye los grupos y organizaciones señalados en la tipología bajo 2B, 3A,B,C,D, pero también indirectamente los del Nr. 4. Para no causar perjuicio al trabajo ecuménico, que desde el Vaticano II es una obligación también para la Iglesia en A.L. y “debe ser una prioridad en la pastoral de la Iglesia de nuestro tiempo” (Juan Pablo II, Sto. Domingo, Nr. 135), es importante insistir una vez más en que no se trata del protestantismo en general sino de formas específicas del protestantismo (norte)americano. Para juzgar qué actitud se ha de adoptar ante el fenómeno, conviene comenzar por aclarar los conceptos.

#### **4.1. Protestantismo americano**

Así como los misioneros católicos del siglo 16 llegaron a A.L. con un concepto propio del cristianismo, el catolicismo español, que en parte correspondía a los principios cristianos y en parte era manipulado para fines extraños, también los misioneros protestantes que llegaron a conquistar a A.L. en el siglo 19 venían motivados por su propio concepto de la religión, que igualmente correspondía en parte a los principios cristianos y en parte era manipulado para fines extraños.

Conforme a la tradición de la Reforma, estos misioneros sacaban de la Biblia las imágenes con que construyeron su mundo ideológico. Pero mientras el protestantismo en Europa había querido ser una reforma de la Iglesia católica, el protestantismo americano se centró pronto en la reforma del individuo, reforzando este objetivo con rasgos apocalípticos: el nacimiento de los EE.UU. fue considerado símbolo del fin de los tiempos y comienzo de “un nuevo cielo y una nueva tierra”. La travesía del océano había sido una réplica de la travesía del desierto por Moisés y su pueblo, y los “Padres peregrinos” se sintieron predestinados por Dios para ser la semilla de un nuevo Israel, con todos los privilegios que el A.T. atribuye a éste frente a los pueblos paganos que lo rodeaban. Esta comprensión básica del pueblo americano, cuyas raíces están en el calvinismo y el puritanismo de los primeros inmigrantes, se concretó en tres rasgos típicos que han marcado toda la historia de los EE.UU.: el sentido de la elección divina, la asociación de la salvación con el bienestar y la acumulación de riqueza, y el individualismo en todos los sectores de la vida. Este fondo común del protestantismo americano fue el factor más decisivo para la identidad de los EE.UU. como nación, y llevó a que ya las primeras colonias americanas se sintieran llamadas a asumir la redención de este mundo. De ahí nació la idea del “Destino manifiesto”, la convicción de tener que imponer al resto del mundo, como garantía de salvación, su fe, su propio tipo de vida, sus estructuras y sistemas, y que sus intereses, y

ante todo su seguridad nacional, tienen primacía sobre los derechos de cualquier otro país.

La discriminación y los prejuicios hacia todos los que tengan un color, un idioma o una religión diferentes, fueron el fruto de esta ideología dentro del propio país, pero también la política exterior se regirá en gran parte por la arrogancia y sentido de superioridad que nacen de ella. Es también lógicamente la que ha motivado a los grupos y organizaciones que se han propuesto llevar a cabo la “toma evangélica de América Latina y el mundo”, conforme al modelo de Josué en Canaán, según lo anuncian en su propias estrategias, tales como el Plan “Amanecer”<sup>9</sup>.

#### ***4.2. El Evangelicalismo o Movimiento Evangelical (ME)***

Partiendo de esta autocomprensión, el protestantismo americano se concretó luego en diversas corrientes, siguiendo un proceso que se puede explicar así: el protestantismo histórico, como el catolicismo, se había propuesto mostrar en qué consiste la salvación anunciada por Cristo y cuál ha de ser la actitud del hombre frente a tal oferta, y ayudarle a obrar en conformidad: Dios concede al hombre el don gratuito de la justificación, lo purifica de sus pecados sin méritos previos; se supone que como fruto de la justificación el hombre llevará una vida correcta, dará frutos de “justicia”; al morir, su salvación se habrá hecho definitiva.

Este protestantismo de justificación se vio pronto cuestionado como demasiado objetivo, pues reducía al hombre a solo receptor pasivo de la salvación. No basta la justificación, se dijo; es necesario que el hombre haga algo de su parte para mantenerse en el proceso de salvación e incluso intensificarlo: a la justificación

---

9. Sobre este fondo ideológico de los EE.UU., designado como “Religión civil”, cf. Robert Bellah, *The Broken Covenant: American Civil Religion in Time of Trial*, New York 1975; John A. Grindel, *Whither the U.S. Church?* Orbis Books 1991, 39-74.

debe seguir la santificación. Nace así el protestantismo de santificación, que se concretará en diversos movimientos de santidad, divergentes según el camino que proponen para adquirir la santidad. El primer modelo fue el metodismo de John Wesley, que veía la santificación ante todo en el compromiso social por mejorar la situación de quienes sufren en el mundo. Pero este concepto de santidad se vio más y más desplazado por otros de tipo más individualista, fruto de sucesivos movimientos de renovación destinados a robustecer el espíritu de la Reforma. De todos ellos nació el Evangelicalismo o Movimiento Evangelical. Al hablar de esta corriente y de quienes pertenecen a ella, es preferible hablar de Evangelical y no de Evangélico, porque este último término se aplica a todo el protestantismo, y es por tanto demasiado vago.

#### *Rasgos específicos del ME:*

El ME es el resultado de los esfuerzos hechos por pastores prominentes de los EE.UU. entre los años 1730 y 1920 para restaurar el protestantismo en toda su originalidad calvinista y puritana importada por los "Padres peregrinos", pero adaptada a los modos de vida de los colonos americanos. Este intento tuvo tal éxito que ya en la primera mitad del siglo 19 el ME llegó a ser casi sinónimo de protestantismo en los EE.UU.<sup>10</sup>. Hoy encierra tal diversidad de tendencias, que se habla del "mosaico evangélico"<sup>11</sup>. Sus rasgos característicos son los siguientes:

- a. Acentuación del factor subjetivo en la comunicación de la gracia, el acceso a la Biblia y la forma de culto: el momento de la justificación no es el bautismo sino la experiencia de la conversión, en la cual el fiel entra en relación emocional

---

10. Marsden, G., *Evangelical and Fundamental Christianity*, en: Eliade, M., *The Encyclopedia of Religion*, New York, NY, 1987, Vol. V, 191).

11. *Evang. Kirchenlexikon*, Göttingen 1986, Art. *Evangelikale Bewegung*; H. Schäfer, *Protestantismus in Zentralamerika*, Frankfurt/Main, 1992, 43-46. 99s.

con Cristo, su salvador personal, y se convierte en "renacido"; confianza absoluta en la Biblia como criterio único e infalible de la fe y la moral, cuya recta interpretación es fruto de la luz interior dada por el Espíritu Santo a cada cual; el culto se inspira en las normas del pietismo.

- b. El Espíritu Santo comienza a hacerse presente en un individuo a partir de su experiencia de conversión, designada por tal razón como bautismo en el Espíritu Santo.
- c. La predicación y actividad misionera, de fuerte carácter emocional, tiene por primer objetivo el crecimiento numérico de la Iglesia y es prioritaria a cualquier acción social.
- d. La ética se desarrolla no a partir de situaciones concretas sino de la ley divina, revelada una vez por todas en la Biblia. La dimensión individual prima sobre la institucional; la ética social y política carecen de importancia. Se da tal énfasis a la acción del demonio en el mundo, que la responsabilidad de los individuos ante lo malo que sucede casi desaparece.
- e. Énfasis en un cristianismo práctico, que rechaza tradiciones fijas y desconfía de toda teología.
- f. El retorno de Cristo, que se espera para un futuro próximo, inaugurará un reinado suyo de mil años, que precederá al fin del mundo (premilenarismo).

### *Un Movimiento, no una Iglesia*

El ME no es pues una Iglesia sino un movimiento que influye simultáneamente en varias Iglesias; en la actualidad se calculan cerca de 200 millones en el mundo. Su composición se puede ver en la asistencia al Congreso Evangelical de Manila en 1989,

conocido como *Lausana II*, en el cual participaron: Bautistas 25%, Anglicanos 20%, Reformados 15%, Luteranos 10%, Pentecostales 10%, Metodistas 5%, otros 15%. El ME comprende una línea moderada, llamada también Neo-evangelicalismo, cuyo jefe es el pastor bautista Billy Graham, y una línea radical, el fundamentalismo.

La misión protestante de América Latina ha sido obra casi exclusiva del protestantismo evangélico, y por cierto con predominio casi absoluto de la línea fundamentalista: “El evangélico es la forma propia del protestantismo en A.L.” (Pablo Deiros).

En 1986 los protestantes se calculaban aquí en 38 millones; de éstos, 30% pertenecientes al protestantismo histórico, tanto en Iglesias de trasplante (origen europeo) como en Iglesias misioneras de origen americano; estas últimas tienen, sin embargo, en su gran mayoría los rasgos del ME. En 1990 se calculaban en 52 millones, con un porcentaje más alto de evangélicos que en 1986; para 1992, la Cooperación Misionera Iberoamericana (COMIBAN), reunida en San José de Costa Rica (6-10 octubre 1992), coincidió en señalar como cifra aproximada real de los evangélicos latinos, 65 millones, incluyendo a los hispanos de EE.UU. y Canadá.

La Santa Sede mantiene relaciones con el ME, y en especial con el Dr. Billy Graham, pero considera tales relaciones como asunto “delicado y complejo”, porque sin negar que en el ME hay personas de alto valor moral, predominan los cristianos anticatólicos, proselitistas, sectarios y políticamente motivados. El catolicismo latinoamericano en particular, es considerado por el ME como “altamente supersticioso, si no idólatrico”, por tanto imposible de ser considerado como cristianismo auténtico<sup>12</sup>.

---

12. The Pontifical Council For Promoting Christian Unity, Vatican City, Information Service N. 78 (1991) 170.

### **4.3. El Fundamentalismo**

Fundamentalismo no se debe identificar simplemente con fanatismo o sectarismo, porque con ello se bloquearía el análisis científico del fenómeno, que es mucho más complejo. En sentido general, es una tendencia actual en las religiones judía, cristiana y musulmana, que surge como reacción más o menos violenta contra toda novedad cultural. Sus adeptos más celosos son descritos por los psicólogos como “personas autoritarias”, individuos que se sienten amenazados por poderes malignos en actitud permanente de conspiración, que piensan en términos simplistas y conforme a esquemas invariables. Cuando los cambios culturales alcanzan cierto grado crítico, tales individuos tienden a reunirse en movimientos radicales, atrincherados en sus respectivas tradiciones religiosas<sup>13</sup>, para defenderse de todo lo que implica el concepto de modernidad, de la cual sólo toman la técnica, especialmente los medios de comunicación, para difundir e imponer sus ideales. Buscan restablecer el “orden” con medidas autoritarias y represivas.

En sentido estricto, el fundamentalismo es una “subespecie del protestantismo evangélico” (Marsden), y se lo puede definir como “un movimiento protestante reciente, que tiene sus raíces en el siglo 19, se constituyó a principios del siglo 20, y en la década de 1920 desató una controversia de fondo en diversas denominaciones americanas. Surgió como reacción contra corrientes sociales y teológicas que los fundamentalistas reúnen en los términos liberalismo y modernismo, a en las cuales ellos ven una amenaza al cristianismo tradicional o la apostasía de él”<sup>14</sup>. El fundamentalismo es un “evangelicalismo reaccionario” (L. Foley).

De su desarrollo histórico se desprende un dato importante: contrariamente a una opinión muy difundida, el fundamentalismo

---

13. Arnold, P., en: AMERICA, New York, 11 nov. 11987, 298ss.

14. Scherer-Emunds, M., Die letzte Schlacht um Gottes Reich, Münster 1989, 37).

no es simplemente un movimiento religioso, que se limitaría a proponer un método de interpretación de la Biblia. Es un sistema a la vez religioso, social y político, con objetivos y estrategias bien definidos en todos estos campos. El elemento común es la fuga del individuo ante la necesidad de organizar su propio proyecto de vida, para refugiarse en pretendidos fundamentos inmutables, imposibles de raciocinar, y en una colectividad que protege y ofrece seguridad absoluta. El recurso a la Biblia tiene en él la función de conferir autoridad divina a una ideología previamente construida<sup>15</sup>. El aspecto religioso y el político son inseparables.

En cuanto movimiento religioso, su posición radical dentro del ME se concreta en estos rasgos:

1. Un sistema de doctrina basado en el calvinismo, con estos elementos: una visión del mundo como obra de un Dios temible y en definitiva arbitrario; el mundo está sometido casi totalmente al dominio de Satanás y próximo a su fin; el hombre, condenado al infierno ya desde su nacimiento, debería vivir en temor permanente; para superar tal estado y recuperar la seguridad se pide al recién convertido la entrega incondicional a la comunidad fundamentalista; no se tolera que cada cual busque su propio camino en el complejo mundo actual; el poco tiempo que queda hasta el retorno de Cristo es la última oportunidad para sumarse a los "renacidos".

2. La Biblia tiene la función de dar autoridad divina a este tipo de religión y de mantener así a los adeptos en dependencia total de personas o instituciones que pretenden poseer la verdad o doctrina pura; se la considera inspirada palabra por palabra y por tanto infalible en todas sus afirmaciones, especialmente en las relativas al principio y al fin del mundo; no se respetan ni las diferentes formas del lenguaje bíblico ni el carácter histórico y gradual de la revelación.

---

15. Etapas de desarrollo histórico, cf. F. Galindo, o.c. 147-155.

3. Un modelo de comportamiento que exige romper con todos los adversarios: fuera del protestantismo la Iglesia católica, y dentro de él todas aquellas corrientes que no compartan los principios fundamentalistas. Imponer este concepto de cristianismo es el objetivo de su trabajo misionero, y para él se cuenta con estrategias bien definidas, que podrían ser eficaces aun sin necesidad de recurrir a alianzas políticas. Estas, sin embargo, ayudarán a asegurar el éxito. La pretensión del fundamentalismo de poseer la verdad y ofrecer garantía de la salvación, es tal que hace de él “una forma inadecuada, incluso destructiva del trato con Dios y con los hombres; en su afán de ofrecer vida imperecedera, es tanta la seguridad que busca y construye, que la vida misma se convierte en muerte”<sup>16</sup>.

Como movimiento socio-político, el fundamentalismo ha hecho suyas las posiciones de la extrema derecha, y en la década de 1970 entró en una especie de coalición con la Nueva Derecha Política de los EE.UU. El resultado fue la fundación de la Nueva Derecha Cristiana o Moral Majority (1979), bajo la dirección del televangelista Jerry Falwell. Por razones tácticas, la Moral Majority cambió más tarde su nombre por el de Liberty Federation, en un acto al cual asistió personalmente George Bush siendo aún Vicepresidente de los EE.UU., declarando sonriente al terminar la ceremonia: “I am very, very pleasant to be here”<sup>17</sup>. La elaboración de las estrategias políticas para A.L., con fuerte motivación religiosa, es tarea encomendada a los comandantes de los fuerzas militares de todos los países americanos, bajo la dirección de los EE.UU.<sup>18</sup>.

#### **4.4. El Movimiento Pentecostal (MP)**

El MP es otra de las variantes del protestantismo evangelical. Merece aquí especial atención por dos razones: (1) a él pertenece

---

16. Fuchs, O., en: *Bibel und Kirche* 3/1988, 109.

17. *The Tablet*, London, May 16, 1986, 483.

18. *Estrategias religiosas y políticas*, F.Galindo, o.c. 293-311.

la inmensa mayoría del protestantismo latinoamericano, a tal punto que "América Latina parece ser el continente en que el pentecostalismo ha encontrado su destino. En el futuro será imposible pensar la realidad latinoamericana sin prestarle atención al fenómeno del pentecostalismo, y viceversa"<sup>19</sup>. (2) En su proceso de desarrollo, sobre todo desde los años 60, se ha ido alejando de sus orígenes a tal punto que sin perder su fisonomía de movimiento protestante evangélico, el pentecostalismo actual - opina Bastian - tiene menos de protestantismo racional, interesado en propagar una cultura democrática, que de religión popular de los oprimidos y marginados, sincretista, emocional, analfabeta, ignorada por las élites y las vanguardias ideológicas protestantes<sup>20</sup>. Para entender el fenómeno del pentecostalismo es necesario, sin embargo, recordar sus orígenes, que se pueden sintetizar así: en el protestantismo de santificación, y más concretamente en el ME, el compromiso social, que había sido señalado por el metodismo de J. Wesley como el criterio seguro de santidad, se vio más y más relegado a segundo plano como consecuencia de los conflictos provocados por la corriente fundamentalista. La santificación no debía entenderse ante todo como purificación de los pecados sino como el ser llenado con el poder del Espíritu Santo. Pero, ¿cómo tener prueba de ello? El MP, nacido en los EE.UU., pero simultáneamente también en A.L. y en otros sitios a fines del siglo 19 y principios del 20, ofreció la respuesta: criterio evidente del bautismo en el Espíritu Santo, y por tanto de la santificación de un individuo, es la *glosolalia* (el hablar en lenguas). De este impulso nacieron las primeras comunidades pentecostales.

La identificación de la presencia del Espíritu Santo con la glosolalia se convirtió así en el rasgo distintivo del MP, pero dio lugar a dos variantes en el protestantismo de santificación: una que entendía la santificación como purificación de los pecados,

---

19. Donald W. Dayton, Algunas reflexiones sobre el pentecostalismo latinoamericano y sus implicaciones ecuménicas, en: Cuadernos de Teología, Isedet, Buenos Aires, XI, N. 2 (1991), 66s.

20. J.-P. Bastian, Protestantism in Latin America, en: E. Dussel (Ed), The Church in Latin America 1492-1992. Cehila, Orbis Books 1992, 313-350.

que no termina con el bautismo en el Espíritu Santo (la conversión) sino debe continuar durante toda la vida, por tanto bajo la guía de la comunidad, y otra para la cual la santificación, sin excluir del todo el sentido de purificación de los pecados, llega a su perfección, termina con el bautismo en el Espíritu Santo, acreditado por la glosolalia. Quien recibe este don está ya perfectamente santificado. En la primera variante se dice que el proceso de salvación se cumple en dos etapas; en la segunda, en tres etapas. Esta distinción tiene consecuencias decisivas para la relación entre el individuo y la comunidad.

La segunda alternativa atrajo al MP muchos adeptos, especialmente entre los negros, las mujeres, los pobres en general, que privados de todo poder en este mundo se sentían fuertes al poseer el Espíritu Santo, y dio nacimiento a las primeras comunidades pentecostales. Pero, dada la polémica creciente con la primera variante, se hizo necesario dar una organización más estricta al pentecostalismo.

Fue así como surgió la primera gran denominación pentecostal, las Asambleas de Dios, que se entiende como Iglesia de santificación en dos etapas; su organización es congregacional, siendo las comunidades mismas la máxima autoridad; pero en ellas los órganos de decisión constan sólo de clérigos ordenados, no de laicos, y en todo rigen reglas estrictas de disciplina.

De tendencia teológica decididamente fundamentalista, las Asambleas de Dios combaten todo intento de ver la santificación en cualquier tipo de actividad social; criterio último es la glosolalia. Quien no la ha recibido, no está aún en posesión del Espíritu Santo. Subordinados a la glosolalia pueden darse, sin embargo, otros signos de la presencia del Espíritu, tales como la profecía y la curación. La ética se entiende como moral individual y obediencia a las prescripciones de la Iglesia, y en ningún caso es criterio de la presencia del Espíritu en un individuo.

## *Relación con el fundamentalismo*

La relaciones entre MP y fundamentalismo fueron inicialmente muy tensas, pero con el tiempo el MP ha hecho suyos los principios teológicos fundamentalistas. Las Asambleas de Dios, como casi todas las Iglesias pentecostales, "enseñan un fundamentalismo puro"<sup>21</sup> y han adoptado posiciones fundamentalistas en todos los campos. Durante toda la controversia fundamentalista, el MP tomó partido decididamente en favor del fundamentalismo, de suerte que entre 1924 y 1928 la casa editora de las Asambleas de Dios publicaron cerca de 200 títulos fundamentalistas. Pese a la tendencia actual por romper este esquema, hay que admitir que la espiritualidad pentecostal en A.L. está aún marcada mayoritariamente por un evangelicalismo de tipo fundamentalista, caracterizado por un moralismo apolítico, alimentado por un alto concepto del premilenarismo, y unido a un conservatismo y un anticomunismo que fueron típicos del tiempo de la guerra fría<sup>22</sup>.

Sin embargo, no se puede desconocer que recientemente más y más comunidades pentecostales en A.L. tratan de distanciarse del fundamentalismo y ceñirse más a la línea evangélica de Billy Graham, desarrollando mayor conciencia frente a los problemas sociales del continente. Esto obliga a evitar generalizaciones por parte del catolicismo, pero no es tampoco motivo para pensar que con un posible vuelco del pentecostalismo en esta dirección el desafío a la Iglesia católica habrá terminado. Aun suponiendo que un día el pentecostalismo latinoamericano no se oriente ya por los principios fundamentalistas, el reto vendrá de su clara identidad evangélica, de su organización y del mayor atractivo que tendrá para mucha gente pobre al tener en cuenta al menos algunos de los problemas sociales y políticos que agobian a nuestros pueblos.

---

21. Walter Haab, Art. Fundamentalismus, en: W. Hollenweger (Ed), Die Pgingstkirchen. Selbstdarstellungen, Dokumente, Kommentare. Stuttgart, Evang. Verlagswerk, 1971, p. 8g. 149ss; F. Galindo, o.c. 312ss.

22. H.-J. Pries, en Geiko-Müller-Fahrenholz: Christentum in Lateinamerika, Pustet 1992, p. 82; H. Schäfer, o.c. 100s.

## **5. Protestantismo, Evangelicalismo y Pentecostalismo en América Latina desde la década de 1960**

Lo expuesto anteriormente ha demostrado la conexión original entre el protestantismo misionero de A.L. y el que es propio de los Estados Unidos. Esto permite comprender el lenguaje y la actividad de los grupos y organizaciones que en este momento son un reto para el catolicismo local. Sin embargo, no se puede olvidar que la historia hace su trabajo. Así como no sería suficiente analizar el catolicismo español del siglo 15 para comprender el catolicismo latinoamericano de hoy, tampoco el análisis anterior cubre toda la realidad del protestantismo latinoamericano actual. En éste, en efecto, se comprueban grandes cambios desde la década de 1960, que se deben a diversas razones<sup>23</sup>.

Con todo, hay dos factores que hacen cojear la comparación. El primero es el tiempo transcurrido: el catolicismo español ha pasado por un proceso de asimilación de 500 años, mientras el protestantismo ha cumplido apenas algunos decenios de presencia en este continente. Así, la distancia de las Iglesias madres no se puede equiparar, y es lógico que el protestantismo sea aún mucho menos autóctono que el catolicismo. El segundo es la estructuración misma de estas dos formas de cristianismo. El protestantismo ha llegado con conceptos muy claros de lo que es y lo que se propone, tanto en lo religioso como en lo social y político, y con recursos y estrategias relativamente claras que se van ajustando más de día en día a las circunstancias del continente. Es un movimiento joven, y los avances inesperados le infunden entusiasmo. El catolicismo, en cambio, carga con la responsabilidad de una población inmensa que en el fondo conoce poco los principios cristianos y a la cual por muchas razones no puede llegar sino en proporciones mínimas. Por otra parte, aunque en Europa se hable, con relación a A.L., de "Iglesia joven", medio milenio de historia, dirigido además en gran parte desde

---

23. Cf. F. Galindo, o.c. 269ss.

fuera, ha dejado en ella rasgos de inmadurez y de cansancio que se manifiestan en tensiones y conflictos internos y se agravan por el hecho de que aun donde surgen nuevos brotes de juventud, éstos no logran acoplarse bien en un contexto armónico, o son debilitados o eliminados prematuramente. Así, a las tensiones se suman las desilusiones. Sobre este fondo, algunas reflexiones para cerrar el punto central de esta charla.

El Protestantismo misionero llegó a A.L. en la segunda mitad del siglo 19, e indudablemente trafa consigo impulsos valiosos que hubieran podido ayudar a corregir errores de la evangelización católica anterior y de la estructura social vigente. Este objetivo no se logró<sup>24</sup>, y hoy el protestantismo designa aquí una realidad compleja, con corrientes bastante diferentes entre sí, que conviene destacar con base en la tipología propuesta anteriormente.

5.1. En el *protestantismo histórico* es necesario distinguir entre el de origen europeo y el de origen americano. El primero está representado por Iglesias en su mayoría de población extranjera y por algunas localizadas en la clase media, sobre todo en Brasil y los países del Cono Sur. Todas son abiertas al ecumenismo, sienten los problemas del continente, y en su teología y ética pueden considerarse progresistas; pero el número de sus adeptos no aumenta, y su influjo en la sociedad es insignificante. El segundo presenta mayor variedad: la mayor parte de sus Iglesias comparte el evangelicalismo o al menos lleva los rasgos descritos antes como típicos del protestantismo americano, con la consecuencia de que ha apoyado en general la política de su país hacia América Latina<sup>25</sup>. Sólo una minoría se siente interpelada por la pobreza e injusticia imperantes en el continente. Dado que este protestantismo histórico pierde más y más terreno ante el avance del evangelicalismo, la cooperación ecuménica no ofrece dificultades y se debe fomentar, pero de ella no se pueden esperar muchos frutos. El futuro del ecumenismo no está en este campo.

---

24. Cf. F. Galindo, o.c. 183ss.

25. Cf. John A. Grindel, o.c. 37s.

5.2. *El protestantismo evangelical* es, como quedó dicho, el característico de América Latina. Las Iglesias de la corriente moderada (modelo Billy Graham) se hallan agrupadas bajo el Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI), son abiertas al ecumenismo, al menos entre sí, y se sienten interpeladas por los problemas del continente, pero son aún minoría frente las Iglesias y organizaciones de la corriente fundamentalista, que desde un principio han dado la pauta para las misiones protestantes de A.L. Su cúpula continental es la Confraternidad Evangélica Latinoamericana (CONELA), fundada en 1982. De estas Iglesias, Bastian afirma que están “estrechamente ligadas a la derecha evangélica de los EE.UU. y han sido legitimadoras del status quo, apoyándose en una comprensión pasiva del cristianismo o en una visión dualista del mundo para promover un pretendido apoliticismo que degenera en una defensa del mundo cristiano frente a la amenaza comunista”<sup>26</sup>.

### *Avances*

La revista Newsweek calculaba en 1986 en cerca de 10.000 el número de latinoamericanos bautizados católicos que diariamente abrazan el evangelicalismo. Entre los autores católicos se admite ya sin discusión que de 12-14 por ciento de la población total de A.L. ya no es católica. Es decir, más de 50 millones de latinoamericanos han salido de la Iglesia (si es que alguna vez han estado dentro), y que hacia fines del siglo la cifra superará los 100 millones. La proporción no es igual en todos los países, pero tiende a igualarse. David Stoll, un antropólogo de los EE.UU. que ha seguido de cerca el fenómeno en A.L. desde hace más de 15 años, calcula, basado en el crecimiento evangélico entre 1985-1989, que de aquí al año 2010 los evangélicos serán en números absolutos más del 50 por ciento de la población total en Guatemala, Puerto Rico, El Salvador, Brasil y Honduras<sup>27</sup>.

---

26. J.-P. Bastian, *Protestantismos latinoamericanos*, en: *CrSoc* 82 (1984) 49-68.

27. David Stoll, *A Protestant Reformation in Latin America*, en: *The Christian Century*, 17 Jan. 1990, 44-48, citado por J. Sepúlveda en: *Jahrbuch Mission* 1992, p. 145.

Si esto se cumple, el catolicismo se habrá convertido para entonces en una minoría en medio continente. En Guatemala, ya un tercio de la población es evangélica, y en algunas zonas lo es en más de 50 por ciento. La conferencia episcopal de este país ha debido reconocer que “ya no podemos referirnos a una fe única como factor de unidad nacional”<sup>28</sup>.

La celebración del Quinto Centenario fue ocasión para que el ala fundamentalista del evangelicalismo iniciara una Cruzada continental bajo el nombre de Proyecto América 500, con el objetivo expreso de “celebrar la llegada de Colón al Nuevo Mundo barriendo el continente de catolicismo y saturándolo de evangelio”<sup>29</sup>. Tal proyecto, dirigido desde Portland, Oregon (USA), por Luis Palau, “requiere la colaboración de miles de Iglesias fundamentalistas misioneras, a fin de conseguir la captación de fieles iberoamericanos, superando la marca de 50 por ciento de los habitantes de los países en que se aplique el proyecto”. Parte de tal proyecto son cruzadas regionales o nacionales con diversos nombres, tales como Proyecto Luz, destinado también a toda A.L., financiado con recursos de CLUB 700, la poderosa organización de Pat Robertson, o América 500, que se cumple ya en 34 ciudades el continente, y cuya segunda etapa (septiembre de 1992) cubrió los países: Ecuador, El Salvador, Honduras, Nicaragua, Guatemala, Puerto Rico, República Dominicana y Venezuela.

Con todo, el síntoma más preocupante no es el crecimiento numérico sino la dinámica y entusiasmo con que los grupos evangélicos avanzan; ellos han ido superando divergencias internas, cuentan con excelentes estrategias, y el personal directivo autóctono va surgiendo de las mismas comunidades. En cambio, un obispo católico de un país andino escribía a principios de este año a un sacerdote en Alemania: “treinta por ciento de mis

---

28. 500 Años sembrando el Evangelio. Carta pastoral de 15 de agosto 1992, Sec. 2.2.2.

29. ICIA, Nr. 499 (15 jun. 1992) 10; Nr. 508 (1 nov. 1992) 11.

presuntos fieles son evangélicos; en mis parroquias hay un promedio de un sacerdote para diez mil personas, pero cinco pastores evangélicos; y los obispos nos sentimos sobrecargados, agotados, desunidos, y además incomprendidos desde arriba". Seguramente no es éste un caso único. Hay pues razón para que los mismos evangélicos se exhorten a no dejarse llevar de la euforia ante tanto éxito. Tal crecimiento, advierten, "no debe convertirse en motivo de triunfalismo o de aspiración a posiciones de poder, sino debe ser un desafío a asumir nuestra identidad latinoamericana y la responsabilidad de hacer parte de un continente que lucha por la vida"<sup>30</sup>.

### *¿Cambio de rumbo?*

Sin embargo, el mismo movimiento evangelical que ha concebido el Proyecto América 500, celebró en 1992 (24 de agosto a 4 de septiembre) en Quito, aceptando cierta participación de Iglesias del ala moderada, su Tercer Congreso Latinoamericano de Evangelización (CLADE III), y en él sorprendió por una orientación totalmente distinta de la que inspiró a CLADE I y II, aunque en el documento final se habla de continuidad. En efecto, el lema adoptado fue: Todo el Evangelio para todos los pueblos a partir de América Latina, y se dice que la Iglesia quiere hacer suyo el propósito divino de eliminar toda injusticia, opresión y señales de muerte (I,4); que el protestantismo en A.L. y el Caribe no es "un mero agente extranjerizante que obedece a penetración del imperialismo vigente", pero que esto "no excusa a la Iglesia evangélica de sus errores históricos y de las deformaciones del Evangelio" (II,1). Se insiste en que se quieren evitar los "errores del pasado, recuperar ciertas marcas distintivas de nuestra herencia (evangélica) y cumplir el mandato misionero".

Esta novedad ha sido ocasión de alabanzas al movimiento

---

30. Sem Fronteiras, marzo 1993, p. 32.

evangélico en revistas católicas, presentándolo casi como el modelo para la *Nueva Evangelización* católica<sup>31</sup>, pero ha causado extrañeza en medios informados, porque no corresponde a la lógica del evangelicalismo fundamentalista ni a la línea que éste ha seguido hasta ahora en A.L., fuera de que en algunos papeles preparatorios a este Congreso se hace referencia al espíritu del Dr. Billy Graham como inspirador<sup>32</sup>. ¿Significa que el protestantismo fundamentalista en A.L. cambia con CLADE III de orientación para quedarse sólo en la línea del evangelicalismo moderado? Se ha hablado en relación con CLADE III de un vuelco tan radical como lo fue la Conferencia de Medellín para el catolicismo latinoamericano.

Si tal vuelco es real y con él se logra hacer de las Iglesias evangélicas en el futuro algo equivalente a lo que han sido las CEBs en el catolicismo, el hecho se puede recibir con cierta complacencia, pero al mismo tiempo coloca a la Iglesia católica ante un nuevo desafío, que le impondrá mucho trabajo de reflexión. En efecto, pese a todo deseo de diálogo y aun reconociendo que en el ME hay personas de alto valor moral, la Santa Sede tiene serias reservas frente al evangelicalismo en general, por no reconocer en él el mismo evangelio que el catolicismo quiere anunciar. Además, el ME, como se dijo antes, no reconoce al catolicismo latinoamericano como cristianismo auténtico sino lo considera "altamente supersticioso, si no idolátrico"<sup>33</sup>.

### ***5.3. El protestantismo pentecostal***

Reconocida ya la importancia del pentecostalismo en A.L., hay que aceptar que las apreciaciones del fenómeno son

---

31. Cf. Mensaje, Chile, Nr.414, nov. 1992, 547s.

32. Cf. Guillermo Cook: Jahrbuch Mission 1992, Hamburgo, 115-132.

33. The Pontifical Council For Promoting Christian Unity, Vatican City, Information Service N.78 (1991) 170.

actualmente muy divergentes. Quizá sería necesario que la Iglesia en A.L. contara en el futuro con algún grupo de expertos que siguiera de cerca el desarrollo del fenómeno pentecostal en el continente, para ir descubriendo la actitud que debe adoptar frente a él. Es indiscutible que la Iglesia en nuestro continente no podrá ya concebir su misión aquí sin tomar en cuenta el pentecostalismo, bien sea para compartir críticamente algunas de sus ideas y actitudes, o bien para indicar con claridad lo que es aceptable o inaceptable en él desde el criterio que son el Evangelio de Jesucristo y la realidad de los pueblos latinoamericanos, y señalar normas para una posible cooperación. En todo caso, la evangelización católica ya no podrá hacerse como si el pentecostalismo no existiera, pero tampoco tendrá que ser éste el portaestandarte de la nueva evangelización, como parece insinuarse en algunas publicaciones. El futuro del ecumenismo en A.L. depende ante todo de las relaciones entre la Iglesia católica y el movimiento pentecostal.

Por ahora, el MP aparece muy complejo, lleno de elementos contradictorios, por el hecho de que en él confluyen factores de muy diverso valor: de una parte se trata de un movimiento religioso de gran espontaneidad y libertad, en el cual sin duda está la acción del Espíritu Santo, pero también el capricho y los intereses de determinadas personas u organizaciones, y la línea divisoria no es clara. De otra, su proceso de desarrollo desde principios del siglo es inseparable de su contexto de origen, localizado en el protestantismo americano y el evangelicalismo, y por cierto con claro predominio de la corriente fundamentalista. Estos son datos que no se pueden pasar por alto. Tengo, sin embargo, la impresión de que quienes analizan hoy el fenómeno pentecostal siendo ellos mismos parte de él, tienden a presentarlo como si fuera la última etapa de la revelación divina, como si el fenómeno nada tuviera que ver con el contexto mencionado, basados en que algunas comunidades pentecostales nacieron en Chile, Brasil y Argentina ya a principios del siglo. Tales analistas parecen ignorar que dichas comunidades surgieron por conflictos internos entre

pastores americanos o entre miembros de sus comunidades, sobre todo metodistas, como fue el caso de Hoover en Chile, y que aun en las décadas posteriores tales Iglesias se han mostrado fieles a su ideología protestante inicial. Excepciones confirman la regla.

No pretendo polemizar sobre este punto, sino dejar en claro que la presentación del pentecostalismo hecha por autores que pertenecen a él, e incluso a otros sectores del protestantismo, no es siempre objetiva, como de otra parte tampoco suelen serlo muchas de parte católica. Ninguna de estas dos posiciones contribuye realmente al diálogo ecuménico, por falta de objetividad. Es pues necesario mayor estudio e intercambio, dentro de gran respeto mutuo y con base en criterios ecuménicos ya definido a alto nivel para tales casos.

El carácter por ahora ambiguo y contradictorio del pentecostalismo latinoamericano se manifiesta en que de una parte hay en él impulsos positivos que podrían contribuir a la renovación de las Iglesias establecidas, católica y protestantes, tales como la capacidad de despertar interés en las masas y de inspirarles esperanza a partir del mensaje cristiano; la habilidad de hacer atractivo el culto y fomentar la vida comunitaria; la solidaridad con los más pobres; la incorporación de los laicos y en particular de las mujeres en la misión de la Iglesia; una mayor atención a los pueblos indígenas; incluso impulsos a la discusión teológica sobre tópicos como el equilibrio entre institución y carisma<sup>34</sup>.

Pero de otra parte existen críticas al pentecostalismo que si en último término encuentran explicación en el carácter todavía evolutivo del movimiento, corresponden a actitudes innegables de la mayor parte de tales comunidades e Iglesias en estos años

---

34. Donald Dayton, art.c. 9-12; Juan Sepúlveda, *Jahrbuch Mission* 1992, 145ss; A. Gouvea Mendonça, *Sindicato de mágicos: pentecostalismo e cura divina*, *Estudos de Religião* 8, 49-59; André Droogers, *ibid.* 61-83; H. Schäfer, o.c. 58-73 y 100ss.

anteriores. Tales críticas son: su conexión, en la teología y en la práctica, con el protestantismo evangélico fundamentalista, entendido según el análisis hecho arriba; es cierto que el pentecostalismo no tendría que ser fundamentalista, pero hasta ahora de hecho lo ha sido, y no sin consecuencias negativas para muchas personas. Otra crítica es su ausencia de testimonio social, una falla grave en el momento histórico que ha vivido A.L. desde los años 60, y que ha sido motivo de confrontación con sectores del catolicismo que desde la perspectiva del Evangelio merecen toda alabanza. Puede ser cierto, como anota Dayton, que la huelga social no sea la última palabra, y ojalá no lo sea, pero un juicio sobre el pentecostalismo, aunque sea provisional, no puede pasar por alto estas experiencias de los años pasados, que justifican críticas. Aun observadores norteamericanos hallan que muchos evangélicos sectarios, y entre ellos no pocos pentecostales, predicán un cristianismo excluyente, para el cual los católicos no pueden salvarse, tienen una fe muerta, son la prostituta de Babilonia, y que sólo se puede ser cristiano en la medida en que se deje de ser católico<sup>35</sup>.

Pese a esta confrontación, hay un dato innegable que permite esperar un desarrollo más aceptable del pentecostalismo en A.L. Es el hecho de que su visión de conjunto se desplaza más y más del simple crecimiento numérico de sus comunidades a una mayor responsabilidad hacia la vida pública y mayor conciencia política, como se observa en Guatemala y Brasil. Pero queda todavía el gran interrogante: ¿por qué el crecimiento vertiginoso del pentecostalismo en A.L. no ha contribuido visiblemente a disminuir problemas como la pobreza, la criminalidad, el alcoholismo y la droga? Pastores pentecostales como Juan Sepúlveda en Chile se sienten preocupados por este hecho y esperan que esta realidad cambie, pero reconocen que no es posible prever aún con exactitud el rumbo que el pentecostalismo seguirá en el futuro.

---

35. Edward L. Cleary, en: *Commonweal*, New York, 20 nov. 1992, 7-8.

### III. ¿QUÉ PUEDE O DEBE HACER LA IGLESIA CATÓLICA?

A principios de 1993, la provincia de Flores, en Indonesia, fue víctima de un terremoto e inundaciones de proporciones nunca vistas en la región. Especialmente afectada fue la arquidiócesis de Ende, donde casi todas las iglesias, seminarios, casas curales y conventos, construidos con pompa durante la colonia portuguesa en el siglo 16 y la holandesa en los siglos 19 y 20, quedaron totalmente destruidos. Pasada la catástrofe, el arzobispo Mons. Donatus Djagom (SVD), dirigió una carta pastoral a los fieles, que son minoría en un ambiente musulmán, para decirles que Dios nos habla no sólo en la Escritura y la tradición de la Iglesia, sino también en las situaciones concretas de la vida; que la catástrofe debe verse por tanto como una palabra de Dios, por cierto muy dura, como un “signo de los tiempos” que encierra un reto a la Iglesia en términos nuevos; la catástrofe ha despertado a la Iglesia local de un largo sueño para hacerle ver la nueva realidad en que vive hoy.

Como efecto de la colonia, explica el arzobispo, la Iglesia católica había adquirido allí un fuerte carácter institucional: una rígida organización y estructuras que daban hacia afuera la impresión de triunfalismo, arrogancia y mentalidad estrecha; un liderazgo excesivamente jerárquico, frecuentemente autoritario, que debilitaba la acción del Espíritu en el conjunto del pueblo de Dios; un sistema de leyes y normas que terminaba en legalismo. No niega que este tipo de Iglesia pudo tener muchas ventajas en el pasado, pero ve que ahora, en medio de un pueblo encadenado por la pobreza estructural e individual, la Iglesia no puede mantener ya aquella imagen triunfalista; la destrucción de todos sus edificios, pese a los grandes problemas que trae consigo, es para el arzobispo un llamado a descubrir la nueva identidad que la Iglesia local y su misión deben tener en el momento actual<sup>36</sup>.

---

36. Documentación SEDOS, Roma, 3/1993, 104-110.

Yo me permito trasladar esta reflexión a la destrucción que está sufriendo la Iglesia católica de A.L. con el avance de los MR. No es destrucción en sus bienes y edificios, pero sí en el tamaño de sus comunidades, en el ejercicio pacífico de su ministerio y en su prestigio ante el pueblo. Así, antes de discutir estrategias concretas ¿no convendría que nuestra Iglesia en A.L. se hiciera la misma reflexión que el arzobispo indonesio? Creo que el informe del Vaticano en 1986 es precisamente esto lo que quiere insinuar al decir que los MR no deben verse tanto como un problema sino más bien como un desafío. La misma idea reaparece en Santo Domingo. La Iglesia debe replantear su acción evangelizadora (n. 147).

El título dado a esta charla ha sido: “El problema pastoral de las sectas en A.L.” El aspecto pastoral del problema es desde luego el que reclama nuestra mayor atención, pero quizá es necesario atender antes al aspecto antropológico y político-social en él implícito. Permítanme una breve reflexión sobre estos dos aspectos antes de fijar la atención en el problema pastoral. Las estrategias posibles en este terreno tendrán que ser fruto no sólo de las reflexiones compartidas hoy con ustedes, sino también de sus propias experiencias como pastores o colaboradores pastorales en diversas regiones del continente. Mas aún, no podrán salir de un solo encuentro sino presuponen un intercambio permanente. Creo que mi tarea en este sentido no va más allá de señalar algunas pistas en conexión con lo expuesto en el primer punto.

1. *El aspecto antropológico.* La antropología social tiene aquí su importancia precisamente por el hecho de que trata de ver los fenómenos desde una posición completamente neutra, sin ideas preconcebidas y sin la intención de imponer una ortodoxia propia. Desde esta perspectiva se comprueba que los MR nacen de las insatisfacciones producidas en una sociedad por cambios importantes, por problemas nuevos que aperecen y que los dirigentes no ven o no quieren ver o no pueden solucionar, lo que hace que la situación se haga cada día más insostenible para

ciertas capas sociales. Es entonces cuando surge un “innovador” proponiendo alguna solución.

De aquí se desprende la necesidad de no descalificar a priori al innovador de un MR, sino analizar sin prejuicios su personalidad y su propuesta. Y dado que todo MR implica un reto a la religión y a la sociedad existentes, conviene que de parte y parte se evite toda reacción violenta, aun verbalmente; más aún, no se deben tomar tan al pie de la letra las invectivas que provienen del MR, pero sí verificar sus acusaciones. Recuérdese que a los cristianos se los acusaba de adorar una cabeza de asno. Finalmente, se deberá tratar de penetrar en la vida íntima del MR a través del testimonio de los adeptos que se sienten bien en él y de los que se retiran decepcionados. Esto llevará a un examen lo más objetivo posible de las consecuencias que las propuestas hechas pueden tener a medio y a largo plazo.

2. *El aspecto político-social.* Me refieren con esto no a la relación interna entre la inestabilidad social y política y la aparición de MR, que es en definitiva un aspecto de la pastoral, sino a la actitud que suelen tomar los gobiernos y otras instancias oficiales frente a los nuevos MR.

Tales instancias, en efecto, aun comprobando que algunos grupos sectarios causan perjuicios a las familias, a muchos jóvenes, a los pueblos indígenas o a otros sectores de la población que carecen de ilustración y de recursos de defensa propios, se niegan a tomar medidas para controlar la acción de tales grupos basadas en la apelación de éstos a la libertad religiosa. Para obviar este obstáculo, el Parlamento europeo expidió en 1964 una resolución en la cual se pide no hablar en tales casos de “nuevos movimientos religiosos” sino de “nuevas organizaciones que se amparan en la libertad religiosa”<sup>37</sup>.

---

37. Document. Catholique N.º. 1878, 764 y N.º. 2071 (Mayo 1993) 442.

La Iglesia, que comparte la responsabilidad de proteger a las familias, a los niños y demás personas indefensas, tendrá que incluir en sus prioridades el desarrollar métodos de información, de diálogo con las autoridades civiles, y el establecer, ojalá en cooperación ecuménica, centros de consulta y de ayuda, capaces de orientar a los mismos gobiernos y a la opinión pública, no desde el punto de vista teológico sino del comportamiento social de tales grupos, de la administración de recursos financieros y de su impacto en sectores sociales débiles. En algunos países europeos, donde la acción de las llamadas “sectas juveniles” ha llevado la angustia a muchas familias, existen ya tales centros de consulta y ayuda, organizados ante todo por las Iglesias. En A.L. podría pensarse en algo semejante para ayudar por ejemplo a las minorías indígenas a nivel continental. Tales iniciativas, sin embargo, son posibles en muchos casos sólo en cooperación ecuménica, como es ya el caso del Consejo Indigenista Misional (CIMI) en Brasil.

3. *El problema pastoral.* Los obispos en Santo Domingo sitúan el “problema de las sectas” en el contexto de un desafío a toda su tarea evangelizadora, considerándolo por tanto como un atentado a la existencia misma de la Iglesia, ya que “evangelizar es la gracia y la vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda” (*Evangelii Nuntiandi*, 14). Manteniéndonos en esta perspectiva, conviene recordar que EN distingue cinco elementos esenciales de la evangelización: la conversión personal, el testimonio, la predicación, la liturgia y la transformación de la sociedad (5.14).

La *conversión* personal no es una experiencia única, momentánea, inmediatamente comprobable por todo mundo. Es un proceso que cubre la vida entera y que implica el profundizar diariamente la unión con Cristo en la oración, el esforzarse por comprender mejor sus enseñanzas y por ser más fieles a la Iglesia, que es su Cuerpo. *El testimonio* de Cristo se da organizando la propia vida conforme a los principios evangélicos, con el amor a

Dios y a los demás, en la familia, en el trabajo y en el tiempo libre. La *proclamación* de la Buena Nueva se hace cuando decimos quién es Cristo, lo que él hizo y continúa haciendo por nosotros, cuando explicamos la fe católica, la compartimos con otros, la defendemos de ataques injustos. Es igualmente evangelización el formar comunidad y celebrar en ella el nacimiento, la muerte, la Resurrección de Cristo, el don del Espíritu Santo, la Eucaristía, la unidad y la curación que él nos concede.

Esencial a la evangelización es por último la transformación de la sociedad, porque la verdadera evangelización no afecta sólo a los seres humanos en cuanto individuos, sino a la sociedad. EN insiste en ello al explicar que el objetivo de la evangelización es llevar la Buena Nueva a “todos los ambientes de la humanidad”: “La Iglesia evangeliza cuando busca convertir al mismo tiempo la conciencia personal y colectiva de los hombres, la actividad en la cual ellos están empeñados, la vida y el ambiente concreto que les es propio” (EN 18). “La Iglesia tiene el deber de anunciar la liberación de millones de seres humanos,... el deber de ayudar a que esta liberación nazca, de dar testimonio de ella, de hacer que sea total. Nada de esto es extraño a la evangelización” (EN 20).

Las Iglesias de todos los continentes se ocupan actualmente de profundizar el sentido de la evangelización, una vez que todas han sido invitadas por el Papa a hacer suya la causa de la “nueva evangelización”. En este contexto, el cardenal Thomas Williams, arzobispo de Wellington, en una conferencia dada en febrero pasado a la Unión Mundial de las Organizaciones Femeninas Católicas en Hamilton, Nueva Zelanda, sobre la doctrina social de la Iglesia, lamenta con tristeza que la transformación de la sociedad sea aún el elemento más descuidado de la evangelización y que haya todavía quienes creen que la transformación de la sociedad y de sus instituciones no sea parte de la evangelización<sup>38</sup>. Esta observación del cardenal merece tanto

---

38. La Documentation Catholique, n. 2071 (2 Mayo 1993), 433.

mayor atención cuanto que en los grupos religiosos que han sido objeto de estas reflexiones, la actividad religiosa es inseparable de la social y política. Es decir, que ellos sí incluyen en su concepto de misión una transformación de la sociedad conforme a sus criterios<sup>39</sup>.

Para un examen de conciencia. El destacar los elementos esenciales de la evangelización permite precisar mejor dónde y cómo responder al desafío. Terminó con algunas preguntas a manera de examen de conciencia:

1. Si gran parte de nuestras gentes no saben por qué son cristianos, y consideran el bautismo como un rito impuesto por la Iglesia en la niñez, ¿por qué extrañar que muchos se “conviertan” y acepten un nuevo bautismo?

2. Si nuestra vida cristiana no causa impacto y no responde a la inquietud religiosa y a la sed espiritual de mucha gente de hoy, ¿es de extrañar que las “sectas” atraigan a la gente con su mensaje, presentado con emotividad?

3. Si hemos descuidado la lectura de la Biblia hasta el punto que muchos piensan aún que es un libro prohibido, ¿por qué extrañar que se hagan miembros de las “sectas”? Si nuestra predicación o catequesis no han orientado hacia una lectura correcta de las Escrituras, ¿cómo esperar que los católicos puedan defenderse contra el abuso de los textos bíblicos aislados de su contexto?

4. Si nuestras comunidades cristianas son frías y anónimas, y nuestras celebraciones litúrgicas aburridas, ¿por qué admiramos de la fuerza de atracción que ejercen por ejemplo los cultos pentecostales?

---

39. Sobre los desafíos que los grupos y organizaciones evangélicas, fundamentalistas y pentecostales plantean en este momento la Iglesia católica en A.L. tanto en el campo religioso como en el social y político, cf. F. Galindo, o.c. cap.7.

5. Si nuestra acción pastoral no ayuda a la gente a comprender el porqué de su pobreza, de la injusticia, de sus enfermedades, ni le hace sentir la solidaridad de la Iglesia en sus sufrimientos, ¿por qué extrañar que en su estado de frustración acuda a movimientos curacionistas y busque consuelo en la espera del retorno de Cristo como única solución a sus problemas?

# *Indice*

<b>Presentación .....</b>	<b>3</b>
---------------------------	----------

<b>HISTORIA DE LA EVANGELIZACION DE HISPANOAMERICA .....</b>	<b>5</b>
<b>P. Eduardo Cárdenas, S.J.</b>	

<b>I. Observaciones Preliminares .....</b>	<b>5</b>
<b>II. Referencias Históricas Previas .....</b>	<b>7</b>
<b>III. La Situación Espiritual y Social de España .....</b>	<b>7</b>
<b>IV. Los Artificios de la Evangelización .....</b>	<b>7</b>
<b>V. La Metodología Moderna (P.Borges) .....</b>	<b>10</b>
<b>VI. La reflexión de la Conciencia Católica:</b>	
<b>La Escuela de Salamanca. La Lucha por la Justicia .....</b>	<b>12</b>
<b>VII. Los Obstáculos a la Conversión .....</b>	<b>12</b>
<b>VIII. El Cultivo de la fe y los Resultados de la Evangelización</b>	<b>13</b>

<b>HISTORIA DEL MAGISTERIO EPISCOPAL LATINOAMERICANO .....</b>	<b>15</b>
<b>P. Alvaro Cadavid Duque</b>	

<b>1. El Porqué de un Magisterio Episcopal Latinoamericano .....</b>	<b>15</b>
<b>2. Visión Sintética de Rfo de Janeiro, Medellín,</b>	
<b>Puebla y Santo Domingo .....</b>	<b>19</b>
<b>Rfo de Janeiro .....</b>	<b>19</b>
<b>Medellín .....</b>	<b>22</b>
<b>Puebla .....</b>	<b>30</b>

Santo Domingo .....	36
<b>3. Una Primera Aproximación</b>	
al significado de Santo Domingo .....	41
<b>Conclusión: Los Grandes Aportes</b>	
<b>del Magisterio Episcopal Latinoamericano .....</b>	<b>45</b>

## **LA PREPARACION**

<b>DE UNA CONFERENCIA GENERAL .....</b>	<b>49</b>
<b>Mons. Guillermo Melguizo Yepes</b>	

<b>Introducción .....</b>	<b>49</b>
<b>1. Origen de la IV Conferencia .....</b>	<b>51</b>
<b>2. Preparación de la IV Conferencia .....</b>	<b>53</b>
<b>A. Preparación remota .....</b>	<b>53</b>
<b>B. Preparación próxima .....</b>	<b>54</b>
<b>c. Preparación inmediata .....</b>	<b>57</b>
<b>Prima Relatio .....</b>	<b>58</b>
<b>Secunda Relatio .....</b>	<b>59</b>
<b>Documento de Trabajo .....</b>	<b>62</b>
<b>Conclusión .....</b>	<b>69</b>

<b>SANTO DOMINGO,</b>	
<b>ACONTECIMIENTO ECLESIAL .....</b>	<b>71</b>
<b>Monseñor Raymundo Damasceno Assis</b>	

<b>I. Proceso de Realización .....</b>	<b>73</b>
<b>A. Acto Inaugural .....</b>	<b>73</b>
<b>B. Ponencias .....</b>	<b>74</b>
<b>C. Dinámica de Trabajo .....</b>	<b>75</b>
<b>II. Documento "Santo Domingo" .....</b>	<b>78</b>
<b>A. Estructura del Documento .....</b>	<b>78</b>
<b>B. Primera Parte .....</b>	<b>78</b>
<b>C. Segunda Parte .....</b>	<b>79</b>
<b>D. Tercera Parte .....</b>	<b>80</b>

<b>III. Efectos Teológicos y Pastorales de Santo Domingo .....</b>	<b>8..</b>
<b>A. La Visión sobre la Iglesia .....</b>	<b>81</b>
<b>B. La Visión sobre la Promoción Humana .....</b>	<b>83</b>
<b>C. La inculturación del Evangelio .....</b>	<b>84</b>
<b>Líneas Pastorales Prioritarias .....</b>	<b>86</b>

## **ESTUDIO EXEGETICO DEL TEXTO BIBLICO**

<b>"Jesucristo Ayer, Hoy y Siempre" (Hebreos 1,38).....</b>	<b>89</b>
<b>Gabriel Naranjo S., c.m.</b>	

<b>1. En la Sagrada Escritura .....</b>	<b>90</b>
<b>1.1. El texto .....</b>	<b>90</b>
<b>1.2. El Contexto de Hebreos.....</b>	<b>92</b>
<b>1.2.1. La Perícopa .....</b>	<b>92</b>
<b>1.2.2. El tejido de la Perícopa .....</b>	<b>95</b>
<b>1.2.3. El marco general de Hebreos .....</b>	<b>97</b>
<b>2. En Santo Domingo .....</b>	<b>98</b>
<b>2.1. Propuesta del Santo Padre .....</b>	<b>98</b>
<b>2.2. Conclusiones de la IV Conferencia .....</b>	<b>100</b>
<b>2.3. Clave de Lectura.....</b>	<b>103</b>

## **EL MISTERIO DE CRISTO**

<b>EN EL DOCUMENTO DE SANTO DOMINGO .....</b>	<b>105</b>
<b>P. Carlos Ignacio González</b>	

<b>1. Introducción .....</b>	<b>105</b>
<b>2. Jesús y el Reino .....</b>	<b>112</b>
<b>3. Principales Elementos Salvíficos .....</b>	<b>121</b>
<b>La Salvación .....</b>	<b>122</b>
<b>La Redención .....</b>	<b>129</b>
<b>La Liberación .....</b>	<b>135</b>
<b>La reconciliación .....</b>	<b>140</b>

4. Conclusión .....	146
---------------------	-----

**LA NUEVA EVANGELIZACION:  
ORIGEN Y DESARROLLO DEL TEMA ..... 151**  
P. Miguel Angel Keller, O.S.A.

1. La Nueva Evangelización. Antecedentes .....	153
Vaticano II .....	153
Evangelii Nuntiandi .....	155
Medellín .....	156
Puebla .....	158
2. La Nueva Evangelización en el Magisterio de Juan Pablo II .....	163
En Resumen .....	169
3. La nueva Evangelización en el Proceso de Preparación a Santo Domingo .....	173
Documento de Consulta .....	175
Documento de Trabajo .....	177
Nueva Evangelización (Documento de Estudio) .....	181
1. Lectura reflexiva de textos .....	181
2. Puntos para profundización y síntesis .....	181
3. Consecuencias para la acción Pastoral .....	182

**LA NUEVA EVANGELIZACION: SU PRESENCIA  
EN EL DOCUMENTO DE SANTO DOMINGO ..... 185**  
Miguel Angel Keller, O.S.A.

La nueva evangelización en el texto del Documento de Santo Domingo .....	187
Qué es la Nueva Evangelización .....	188
Elementos esenciales de la Nueva Evangelización .....	189
Cómo debe ser la Nueva Evangelización .....	195
La Iglesia y la Nueva Evangelización .....	196

Nueva Evangelización y Promoción Humana .....	200
Nueva Evangelización y Cultura Cristiana .....	202
Intento de Comentario Crítico y Pistas Pastorales .....	203
<b>LA PROMOCION HUMANA:</b>	
<b>SUS FUNDAMENTOS BIBLICOS Y TEOLOGICOS ...</b>	
<b>P. Julio Jaramillo Martínez</b>	
Introducción .....	207
1. La Promoción Humana: su noción y su problemática .....	208
2. La Promoción Humana y su fundamento Vetero-testamentario .....	209
3. La Promoción Humana en el hombre del origen.....	211
4. La Promoción Humana en el Hombre del futuro... en el hombre de siempre.....	215
5. La Promoción Humana en la persona de Jesucristo .....	218
6. La Promoción Humana en la obra de Cristo .....	222
7. La Promocióg Humana en el hombre nuevo .....	225
8. La Promoción Humana y sus implicaciones pastorales ....	231
Conclusión.....	233
<b>DOCUMENTO DE SANTO DOMINGO:</b>	
<b>LA PROMOCION HUMANA .....</b>	
<b>Tony Mifsud s.j.</b>	
1. El contexto teológico del Documento .....	235

2. Un cambio metodológico .....	236
3. La preocupación por la promoción humana .....	237
3.1. Fundamentación teológica .....	238
3.2. Opción preferencial por los pobres .....	239
3.3. Espiritualidad y compromiso .....	240
3.4. Empobrecimiento de un continente .....	241
3.5. Un llamado al protagonismo laical .....	242
4. Las prioridades sociales de la promoción humana .....	243
4.1. Hacia una política participativa .....	243
4.2. Hacia una economía solidaria .....	245
4.3. Hacia una sociedad fraterna .....	247
4.4. La familia como santuario de la vida .....	248
Conclusión .....	249
5. La promoción humana como desafío pastoral .....	249
5.1. La pastoral social .....	251
5.2. La coherencia entre fe y vida .....	254
5.3. La superación de la indiferencia frente a lo social .....	257
5.4. Una actitud crítica hacia la economía de mercado .....	259
6. Mirando hacia el futuro .....	263

## **FUNDAMENTOS BIBLICOS**

### **DE LA INCULTURACION DEL EVANGELIO .....273**

**P. Gustavo Baena, SJ.**

#### **I. El concepto: Inculturación del Evangelio .....274**

#### **II. Elementos Constitutivos de la Inculturación del Evangelio**

**283**

1. Anuncio de Jesús, creación y encarnación ..... 283

2. Evangelio, Evangelización y Pecado .....288

a. Evangelio y Evangelización .....	288
b. El Pecado .....	290
3. Cultura y Valores .....	293
4. Criterios de discernimiento y Cultura Cristiana .....	295
III. El Nuevo Testamento y la Inculturación del Evangelio ..	302
1. El proceder de Jesús en su anuncio del Reino de Dios	303
a. Los discípulos cercanos de Jesús .....	302
b. Los sumarios de los tres primeros Evangelios .....	305
c. Fe en Dios y Misericordia .....	309
2. El proceder de la Iglesia primitiva	
en su anuncio del Evangelio .....	311
a. La conversión de Pablo .....	311
b. El modo de proceder de Pablo	
en el anuncio del Evangelio .....	312
IV. Algunas conclusiones prácticas .....	316

**LAS CULTURAS NEGRAS  
Y SUS VINCULOS CON EL EVANGELIO .....** 319  
Mons. Enrique Bartolucci

Denuncia de la esclavitud .....	320
Urgencia de una opción pastoral .....	321
Evangelización de la cultura afroamericana .....	322
Cultura afroamericana y valores evangélicos .....	323
El sentido sagrado de la existencia .....	324
Sentido positivo y optimista de la vida .....	326
Sentido de la dignidad humana y de la libertad .....	328
Comunicación, comunidad y solidaridad .....	329
Celebración y contemplación .....	331
Aspectos negativos .....	333
Conclusiones .....	336

**LAS CULTURAS INDIGENAS  
Y SUS VINCULOS CON EL EVANGELIO  
SEGUN EL DOCUMENTO DE SANTO DOMINGO .... 339**  
Monseñor José Mario Rufz Navas

1. Algunos rasgos de la realidad de los pueblos indios de América Latina .....	339
1.2. Causas de esta realidad .....	342
1.3. Actitudes actuales frente a los pueblos indios .....	344
Aculturación .....	344
Adaptación .....	344
Encarnación .....	345
Evangelización de las culturas .....	345
Inculturación .....	345
2. Actitud des Documento de Santo Domingo .....	346
2.1. Su observación de la realidad .....	346
2.2. Iluminación teológica .....	349
2.3. Líneas Pastorales .....	350
Evangelización inculturada .....	350
3. En resumen, ¿Qué hacer? .....	351

**LA INCULTURACION  
EN EL DOCUMENTO DE SANTO DOMINGO ..... 353**  
Juan Carlos Scannone, SJ.

Introducción .....	353
1. La inculturación: concepto y fundamentación teológica ...	354
1.1. Concepto, sujeto, criterios .....	354
1.2. Fundamentación teológica .....	357
2. Inculturación en las culturas de América Latina y el Caribe .....	360
2.1. Unidad plural y pluralidad de culturas .....	360

2.2 Las culturas indígenas .....	361
2.3. Las culturas afroamericanas .....	366
2.4. La cultura mestiza .....	367
2.5. La cultura moderna .....	370
2.5.1. Descripción de la modernidad .....	370
2.5.2. La postmodernidad .....	373
2.5.3. El desafío fundamental .....	374
3. Algunos caminos de inculturación .....	377
3.1. La acción educativa .....	377
3.2. La comunicación social .....	379
3.3. Otros caminos básicos para la inculturación .....	382
4. A modo breve de conclusión .....	384
<b>CONSULTA SOBRE LAS OPCIONES PASTORALES PRIORITARIAS .....</b>	<b>387</b>
Monseñor Juan Francisco Sarasti	

Resultados .....	387
1. Opción por los pobres: 23 comisiones .....	388
2. Opción por los laicos: 19 comisiones .....	388
3. Opción por la vida: 15 comisiones .....	389
4. Opción por la familia: 15 comisiones .....	389
5. Opción por los jóvenes: 15 comisiones .....	390
6. Opción por la evangelización de la cultura/inculturación: 11 comisiones .....	390
7. Opción por la ciudad y la cultura urbana: 10 comisiones .....	391
8. Opción por la comunicación social: 10 comisiones .....	391
9. Opción por la Iglesia misionera: 7 comisiones .....	392
10. Opción por las culturas amerindias y afroamericanas: 7 comisiones .....	392
11. Opción por la justicia y los derechos humanos: 5 comisiones .....	393
12. Opción por la catequesis: 4 comisiones .....	393

13. Opción por las comunidades: 3 comisiones .....	393
14. Opción por la mujer: 3 comisiones .....	394
15. Opción por los ministerios: 3 comisiones .....	394
16. Opción por la educación: 2 comisiones .....	394
17. Opción por las vocaciones: 2 comisiones .....	394
18. Opción por la Santidad: 2 comisiones .....	395
19. Otras opciones: 1 comisión cada una .....	395

Opciones pastorales: Resultados de las reuniones .....	396
1. Con respecto al término: opciones pastorales .....	396
2. Con respecto a las opciones pastorales de Puebla .....	397
3. Con respecto al esquema con el cual deben presentarse las opciones pastorales .....	397
4. Opciones prioritarias señaladas .....	398

## **EL PROBLEMA PASTORAL DE LAS SECTAS EN AMERICA LATINA .....**

**403**

Florencio Galindo, CM

¿Cómo se percibe el fenómeno en A. L.? .....	404
¿Se justifica la preocupación? .....	405

### **I. El problema .....**

**406**

1. ¿De qué grupos se trata? .....	406
2. Religión y Movimientos religiosos .....	410
2.1. La religión .....	410
2.2. Los movimientos religiosos (MR) en general .....	411
2.3. Mensajes diversos .....	416

3. Movimientos religiosos en América Latina: una tipología .....	418
---	-----

### **I. Sociedades religiosas de origen cristiano .....**

**419**

### **II. Sociedades religiosas de inspiración no cristiana .....**

**422**

4. Protestantismo evangélico y pentecostal .....	423
4.1. Protestantismo americano .....	424
4.2. El Evangelismo o Movimiento evangelical (ME) .....	425
<i>Rasgos específicos del ME</i> .....	426
<i>Un Movimiento, no una Iglesia</i> .....	427
4.3. El fundamentalismo .....	429
4.4. El Movimiento Pentecostal (MP) .....	431
<i>Relación con el fundamentalismo</i> .....	434
5. Protestantismo, Evangelicalismo y Pentecostalismo en América Latina desde la década de 1960 .....	434
<i>Avances</i> .....	437
<i>¿Cambio de rumbo?</i> .....	439
5.3. El protestantismo pentecostal .....	440
III. ¿Qué puede o debe hacer la Iglesia católica? .....	444
<b>INDICE</b> .....	451