

**FE Y TEOLOGÍA
EN AMÉRICA LATINA**



CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO

FE Y TEOLOGÍA EN AMÉRICA LATINA

**II Encuentro de Presidentes de Comisiones
Doctrinales de América Latina y el Caribe**
Guadalajara, 1996

Card. Joseph Ratzinger
Mons. Tarcisio Bertone, s.d.b.
Mons. Gerardo Flores Reyes
S.E. Mons. Octavio Ruiz Arenas
Mons. Juan Carlos Maccarone
Pbro. Juan Carlos Urrea Viera

COLECCIÓN DOCUMENTOS CELAM Nº 148
Santafé de Bogotá, D.C., octubre 1997

Con las debidas licencias eclesiásticas.

© Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM
Derechos Reservados
Carrera 5 N° 118-31
Apartado Aéreo 51086
Email: celam@celam.org
Tels: (571) 6121620, 6714789
Fax: (571) 6121929
Santafé de Bogotá, octubre de 1997
ISBN 958-625-381-3

Diseño Carátula:
Diseño CELAM - Alexis Cerquera

Diseño y Diagramación:
Doris Andrade B.

Impresión: LITOPERLA IMPRESORES LTDA.
Carrera 25 No. 7-59 / A.A. 23348
Fax: 3608356 - Santafé de Bogotá D.C.

Impreso en Colombia - Printed in Colombia

PRESENTACIÓN

El II Encuentro de Presidentes de Comisiones Doctrinales de América Latina y el Caribe, organizado por la Congregación para la Doctrina de la Fe y coordinado por el CELAM, tuvo lugar entre el 6 y el 11 de mayo en Guadalajara. En él participaron todos los Presidentes de las Comisiones Doctrinales, salvo los de Haití y Las Antillas.

El Cardenal Joseph Ratzinger inauguró la reunión con una conferencia sobre "La situación actual de la Fe y de la Teología". Posteriormente, Mons. Tarcisio Bertone, Secretario de la Congregación, habló sobre la "Recepción de los documentos del Magisterio y Disenso", y también presentó un "Cuadro general sobre algunas cuestiones morales" relacionadas principalmente con el tema de la Bioética.

En un segundo momento, todos los Presidentes de las Comisiones Doctrinales explicaron la organización y el funcionamiento de su respectiva Comisión; presentaron los problemas teológicos y morales más importantes que han sido tratados durante estos últimos años; y sugirieron formas de colaboración más regular y orgánica con la Congregación para la Doctrina de la Fe.

Finalmente, hubo cuatro conferencias: Mons. Gerardo Flores Reyes (Obispo de La Verapaz, Guatemala), ex-

puso el tema de *Teología India*; Mons. Juan Carlos Macarrone, (Obispo Auxiliar de Zamora, Buenos Aires, Argentina) el de *las Sectas*; Mons. Octavio Ruiz, quien entregó "Apuntes sobre Teología India" y concluyó el Padre Juan Carlos Urrea (Secretario Ejecutivo del Departamento de Ecumenismo y Diálogo Interreligioso del CELAM y Vice-Rector Pastoral del ITEPAL), con una presentación del *fenómeno del New Age*.

El Encuentro terminó con un Comunicado Público que fue ampliamente difundido por los medios de comunicación.

+ JORGE ENRIQUE JIMÉNEZ CARVAJAL
Obispo de Zipaquirá, Colombia
Secretario General del CELAM

Santafé de Bogotá, D.C., septiembre 1997.

1. CARTA DE LA CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE A LOS PRESIDENTES DE LAS CONFERENCIAS EPISCOPALES SOBRE LAS COMISIONES DOCTRINALES

CONGREGATIO
PRO DOCTRINA FIDEI

Roma, 5 de diciembre de 1990.

Prot. N. 3317/69

Em. mis ac Exc. mis Praesidibus Conferentiarum Episcopaliūm

- I. **C**on la Instrucción del 23 de febrero de 1967 esta Congregación había pedido a las Conferencias Episcopales que constituyeran dentro de ellas una Comisión Doctrinal que *editis scriptis invigilet, veri nominis religiosam scientiam foveat, in dijudicandis libris opem Episcopis praebeat*. Posteriormente, con la circular del 10 de julio de 1968, ha propuesto algunas indicaciones ulteriores en orden a un mejor funcionamiento de las mismas Comisiones Doctrinales.

- II. A distancia de más de 20 años de las mencionadas cartas y después de haber tenido la oportunidad de escuchar al respecto las experiencias de numerosas Conferencias Episcopales, este Dicasterio considera conveniente volver a proponer y precisar algunos aspectos que han sido sugeridos al evaluar el trabajo de estos años.
- III. Las Comisiones Doctrinales actúan por encargo y mandato de las Conferencias Episcopales y constituyen un órgano consultivo institucionalizado para ayudar a las mismas Conferencias y a cada uno de los Obispos en su celo por la doctrina de la fe.
- IV. Si las dimensiones de la Conferencia Episcopal lo permiten es oportuno que se cree una expresa Comisión para los problemas doctrinales. Solamente si la situación concreta no lo consiente, esta fundamental preocupación pastoral puede ser asumida por otra Comisión, o, en último caso, singularmente por un Obispo, que siga con particular atención los problemas doctrinales a nombre y para utilidad de toda la Conferencia.
- V. Son miembros de la Comisión Doctrinal los Obispos elegidos por la Conferencia Episcopal. Los peritos pueden ser consultados en cada caso, pero su papel debe ser distinto al de los Obispos, que son los únicos responsables de eventuales pronunciamientos de la Comisión, puesto que se trata de una Comisión Episcopal.
- VI. La Comisión Doctrinal no puede pronunciarse públicamente a nombre de toda la Conferencia, si no ha recibido la explícita autorización para ello.

VII. La preocupación de las Comisiones Doctrinales es la de favorecer la difusión de la doctrina de la fe. Especialmente prestar su colaboración a las Conferencias Episcopales divulgando y comentando, de manera adecuada a las necesidades y urgencias de cada territorio, los documentos promulgados por el Magisterio pontificio.

En colaboración con la Comisión episcopal competente promuevan también la preparación de textos por parte de autores de reconocido valor científico y seguros en la fidelidad al Magisterio de la Iglesia, o al menos la compilación de una lista de libros aprobados para la enseñanza.

VIII. Las Comisiones Doctrinales además están llamadas a favorecer el trabajo teológico científico, cultivando, para este fin, mutuas relaciones con los teólogos y los profesores de las Universidades y de los Seminarios, como también con los peritos de las disciplinas eclesiásticas.

IX. Las Comisiones Doctrinales constituyen asimismo una ayuda que se ofrece singularmente a los Obispos en la tarea, que les es propia y debe permanecer como tal, de seguir y de discernir la producción teológica (libros y revistas) de su propio territorio, a fin de que no se perjudique la recta doctrina, a la que tienen derecho los fieles.

X. Para el ejercicio de la debida vigilancia de los escritos que están destinados a la publicación y divulgación será conveniente remitirse a la disciplina canónica acerca de las normas sobre los instrumentos de comunicación social y especialmente sobre los libros (can. 822-832), a la cual se añaden las prescripciones particulares de los

estatutos de las Órdenes y de los Institutos religiosos en lo concerniente a sus propios miembros.

Permaneciendo incólume el hecho de que la Santa Sede siempre puede intervenir, y por norma interviene cuando el influjo de una publicación sobrepasa los límites de una Conferencia Episcopal, la Comisión Doctrinal ofrecerá su colaboración a cada uno de los Obispos en el dictamen sobre los libros.

Respetando los derechos y deberes de los Obispos acerca de la censura (cf. can. 830, 1), la Comisión Doctrinal podrá ofrecer su ayuda a los Ordinarios, indicando al menos una lista de peritos.

En relación con este conjunto de responsabilidades se debe mencionar el peculiar sector representado por las Casas editoriales católicas, debido a su importancia en el ámbito de la difusión de la fe.

- XI. Las Comisiones Doctrinales colaboran también con las demás Comisiones de las Conferencias Episcopales, sobre todo con aquellas que tienen su responsabilidad en el sector educativo (Seminarios, Universidades y Escuelas), catequístico, litúrgico y ecuménico, expresando su competente parecer sobre todas aquellas cosas que tienen relevancia doctrinal. Las demás Comisiones, por norma, no deberían publicar documentos importantes sin haber recibido el parecer de la Comisión Doctrinal, en lo que se refiere a su competencia.
- XII. Para una acción más incisiva y fecunda sería oportuno que las comisiones Doctrinales de los diversos países, sobre todo de áreas lingüísticas homogéneas, encuentren las modalidades más

convenientes para un intercambio de experiencias y de informaciones.

XIII. Para una siempre mejor colaboración entre las Comisiones Doctrinales y la Congregación para la Doctrina de la Fe parece oportuno intensificar la recíproca comunicación, que pasará normalmente a través de la Conferencia Episcopal.

Para este fin se podrán utilizar sobre todo las *Visitae ad limina* y encuentros específicos entre la Congregación y las Comisiones en particular, aún con la presencia del presidente de la Conferencia Episcopal.

XIV. Finalmente, será muy útil que, al menos una vez al año, el Presidente de la Comisión Doctrinal envíe un informe a la Congregación sobre el trabajo de la Comisión y sobre las cuestiones doctrinales de mayor relevancia en el respectivo país, sugiriendo además lo que aquélla cree conveniente que, sobre dichas materias, sea emprendido por la Santa Sede.

JOSEPH CARD. RATZINGER
Prefecto

ALBERTO BOVONE
Arzobispo tit. de Cesarea de Numidia

2. RELACIÓN SOBRE LA SITUACIÓN ACTUAL DE LA FE Y LA TEOLOGÍA*

Card. Joseph Ratzinger

LA CRISIS DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

En los años ochenta, la teología de la liberación en sus formas radicales aparecía como el desafío más urgente para la fe de la Iglesia. Un desafío que requería respuesta y clarificación, porque proponía una respuesta nueva, plausible y, a la vez, práctica, a la cuestión fundamental del cristianismo: el problema de la redención. La misma palabra liberación quería explicar de un modo distinto y más comprensible lo que en el lenguaje tradicional de la Iglesia se había llamado redención. Efectivamente, en el fondo se encuentra siempre la misma constatación:

* Conferencia dada durante el encuentro entre la Congregación para la Doctrina de la Fe y los Presidentes de las Comisiones para la Doctrina de la Fe de las Conferencias Episcopales de América Latina (Guadalajara, mayo 1996).

experimentamos un mundo que no se corresponde con un dios bueno. Pobreza, opresión, toda clase de dominaciones injustas, sufrimiento de justos e inocentes, constituyen los signos de los tiempos, de todos los tiempos. Y todos sufrimos; ninguno puede decir fácilmente a este mundo y a su propia vida: deténte para siempre, porque eres tan bella. De esta experiencia, la teología de la liberación deducía que esta situación, que no debe perdurar, sólo puede ser vencida mediante un cambio radical de las estructuras de este mundo, que son estructuras de pecado, estructuras de mal. Si el pecado ejerce su poder sobre las estructuras, y el empobrecimiento está programado de antemano por ellas, entonces su derrocamiento no puede producirse mediante conversiones individuales, sino mediante la lucha contra las estructuras de la injusticia. Pero esta lucha, como se ha dicho, debería ser una lucha política, ya que las estructuras se consolidan y se conservan mediante la política. De este modo, la redención se convertía en un proceso político, para el que la filosofía marxista proporcionaba las orientaciones esenciales. Se transformaba en una tarea que los hombres mismos podían, e incluso debían, tomar entre manos, y, al mismo tiempo, en una esperanza totalmente práctica: la fe, de teoría, pasaba a convertirse en praxis, en concreta acción redentora en el proceso de liberación.

El hundimiento de los sistemas de gobierno de inspiración marxista en el este europeo resultó ser, para esa teología de la praxis política redentora, una especie de ocaso de los dioses: precisamente allí donde la ideología liberadora marxista había sido aplicada consecuentemente, se había producido la radical falta de libertad, cuyo horror aparecía ahora a las claras ante los ojos de la opinión pública mundial. Y es que cuando la política quiere ser redención, promete demasiado. Cuando

pretende hacer la obra de Dios, pasa a ser, no divina, sino demoníaca. Por eso, los acontecimientos políticos de 1989 han cambiado también el escenario teológico. Hasta entonces, el marxismo había sido el último intento de proporcionar una fórmula universalmente válida para la recta configuración de la acción histórica. El marxismo creía conocer la estructura de la historia mundial, y, desde ahí, intentaba demostrar cómo esta historia puede ser conducida definitivamente por el camino correcto. El hecho de que esta pretensión se apoyara sobre un método en apariencia estrictamente científico, sustituyendo totalmente la fe por la ciencia, y haciendo, a la vez, de la ciencia praxis, le confería un formidable atractivo. Todas las promesas incumplidas de las religiones parecían alcanzables a través de una praxis política científicamente fundamentada.

La caída de esta esperanza trajo consigo una gran desilusión, que aún está lejos de haber sido asimilada. Por eso, me parece probable que en el futuro se hagan presentes nuevas formas de la concepción marxista del mundo. De momento, quedó la perplejidad: el fracaso del único sistema de solución de los problemas humanos científicamente fundado, sólo podía justificar el nihilismo o, en todo caso, el relativismo total.

RELATIVISMO: LA FILOSOFÍA DOMINANTE

El relativismo se ha convertido así en el problema central de la fe en la hora actual. Sin duda, ya no se presenta tan sólo con su vestimenta de resignación ante la inmensidad de la verdad, sino también como una posición definida positivamente por los conceptos de tolerancia, conocimiento dialógico y libertad, conceptos que quedarían limitados si se afirmara la existencia de

una verdad válida para todos. A su vez, el relativismo aparece como fundamentación filosófica de la democracia. Ésta, en efecto, se edificaría sobre la base de que nadie puede tener la pretensión de conocer la vía verdadera, y se nutriría del hecho de que todos los caminos se reconocen mutuamente como fragmentos del esfuerzo hacia lo mejor; por eso, buscan en diálogo algo común y compiten también sobre conocimientos que no pueden hacerse compatibles en una forma común. Un sistema de libertad debería ser, en esencia, un sistema de posiciones que se relacionan entre sí como relativas, dependientes además de situaciones históricas abiertas a nuevos desarrollos. Una sociedad liberal sería, pues, una sociedad relativista; sólo con esta condición podría permanecer libre y abierta al futuro.

En el campo de la política, esta concepción es exacta en cierta medida. No existe una opinión política correcta única. Lo relativo –la construcción de la convivencia entre los hombres, ordenada liberalmente– no puede ser algo absoluto. Pensar así era precisamente el error del marxismo y de las teologías políticas. Pero, con el relativismo total, tampoco se puede conseguir todo en el terreno político: hay injusticias que nunca se convertirán en cosas justas (como, por ejemplo, matar a un inocente, negar a un individuo o a grupos el derecho a su dignidad o a la vida correspondiente a esa dignidad); y al contrario, hay cosas justas que nunca pueden ser injustas. Por eso, aunque no se ha de negar cierto derecho al relativismo en el campo socio-político, el problema se plantea a la hora de establecer sus límites. Este método ha querido aplicarse, de un modo totalmente consciente, también al campo de la religión y de la ética. Trataré de esbozar brevemente los desarrollos que en este punto definen hoy el diálogo teológico.

La llamada teología pluralista de las religiones se había desarrollado progresivamente ya desde los años cincuenta; sin embargo, sólo ahora se ha situado en el centro de la conciencia cristiana¹. De algún modo, esta conquista ocupa hoy –por lo que respecta a la fuerza de su problemática y a su presencia en los diversos campos de la cultura– el lugar que en el decenio precedente correspondía a la teología de la liberación. Además, se une de muchas maneras con ella, e intenta darle una forma nueva y actual. Sus modalidades son muy variadas; por eso no es posible resumirla en una fórmula corta ni presentar brevemente sus características esenciales. Es, por una parte, un típico vástago del mundo occidental y de sus formas de pensamiento filosófico; por otra, conecta con las intuiciones filosóficas y religiosas de Asia, especialmente y de forma asombrosa con las del subcontinente indio. El contacto entre esos dos mundos le otorga, en el momento histórico presente, un particular empuje.

¹ Una visión panorámica sobre los exponentes de mayor relieve de la teología pluralista se encuentra en P. Schmidt-Leukel, "Das Pluralistische Modell in der Theologie der Religionen. Ein Literaturbericht", en: *Theologische Revue* 89 (1993) 353-370. Para una crítica: M. von Brück-J. Werbeck, *Der einzige Weg zum Heil? Die Herausforderung des christlichen Absolutheitsanspruchs durch pluralistische Religionstheologien* (QD 143, Freiburg 1993); K.-H. Menke, *Die Einzigkeit Jesu Christi im Horizont der Sinnfrage* (Freiburg 1995), Spec. 75-176. Menke ofrece una excelente introducción a las posiciones de dos representantes principales de esta corriente, J. Hick y P.F. Knitter, de la cual me sirvo ampliamente para las siguientes reflexiones. En el desarrollo de estos problemas Menke ofrece, en la segunda parte de su obra, indicaciones importantes y dignas de ser tomadas en consideración, pero suscita también algún problema. Un interesante esfuerzo por afrontar sistemáticamente la cuestión de las religiones en una prospectiva cristológica es el efectuado por B. Stubenrauch, *Dialogisches Dogma. Der christliche Auftrag zu interreligiösen Begegnung* (QD 158, Freiburg 1995). También se ocupa del problema de la teología pluralista de las religiones un documento de la Comisión Teológica Internacional, que está en preparación.

RELATIVISMO EN TEOLOGÍA: LA RETRACTACIÓN DE LA CRISTOLOGÍA

En realidad se muestra claramente en uno de sus fundadores y eminentes representantes, el presbiteriano americano J. Hick, cuyo punto de partida filosófico se encuentra en la distinción kantiana entre fenómeno y noúmeno: nosotros nunca podemos captar la verdad última en sí misma, sino sólo su apariencia en nuestro modo de percibir a través de diferentes lentes. Lo que nosotros captamos no es propiamente la realidad en sí misma, sino un reflejo a nuestra medida. En un primer momento, Hick intentó formular este concepto en un contexto cristocéntrico; después de permanecer un año en la India, lo ha transformado –tras lo que él mismo llama un giro copernicano de pensamiento– en una nueva forma de teocentrismo. La identificación de una forma histórica única, Jesús de Nazareth, con lo “real” mismo, el Dios vivo, es relegada ahora como una recaída en el mito. Jesús es conscientemente relativizado como un genio religioso entre otros. Lo Absoluto o el Absoluto mismo no puede darse en la historia, sino sólo modelo, formas ideales que nos recuerdan lo que en la historia nunca se puede captar como tal. De este modo, conceptos como Iglesia, dogma, sacramentos, deben perder su carácter incondicionado. Hacer un absoluto de tales mediaciones limitadas, o, más aún, considerarlos encuentros reales con la verdad universalmente válida del Dios que se revela, sería lo mismo que elevar lo propio a la categoría de absoluto; de este modo, se perdería la infinitud del Dios totalmente otro.

Desde este punto de vista, que domina más el pensamiento que la teoría de Hick, afirmar que en la figura de Jesucristo y en la fe de la Iglesia hay una verdad vinculante y válida en la historia misma, es calificado

como fundamentalismo. Este fundamentalismo, que constituye el verdadero ataque al espíritu de la modernidad, se presenta de diversas maneras como la amenaza fundamental emergente contra los bienes supremos de la modernidad, es decir, la tolerancia y la libertad. Por otra parte, la noción de diálogo –que en la tradición platónica y cristiana ha mantenido una posición de significativa importancia– cambia de significado, convirtiéndose así en la quintaesencia del credo relativista y en la antítesis de la conversión y de la misión. En su acepción relativista, dialogar significa colocar la actitud propia, es decir, la propia fe, al mismo nivel que las convicciones de los otros, sin reconocerle por principio más verdad que la que se atribuye a la opinión de los demás. Sólo si supongo por principio que el otro puede tener tanta o más razón que yo, se realiza de verdad un diálogo auténtico. Según esta concepción, el diálogo ha de ser un intercambio entre actitudes que tienen fundamentalmente el mismo rango, y, por tanto, son mutuamente relativas; sólo así se podrá obtener el máximo de cooperación e integración entre las diferentes formas religiosas². La disolución relativista de la cristología y, más aún, de la eclesiología, se convierte, pues, en un mandamiento central de la religión. Para volver al pensamiento de Hick; la fe en la divinidad de una persona concreta, nos dice, conduce al fanatismo y al particularismo, a la disociación de fe y amor; y esto es precisamente lo que hay que superar³.

² Cfr. al respecto el instructivo editorial de la revista *Civiltà Cattolica*, cuaderno 1, 1996, págs. 107-120: "Il cristianesimo e le altre religioni". Ahí se establece una estrecha confrontación sobre todo con Hick, Knitter y P. Pnikkar.

³ Cfr. por ejemplo J. Hick, *An Interpretation of Religion. Human Responses to Transcendent* (London 1989); Menke, *loc. cit.* 90.

EL RECURSO A LAS RELIGIONES DE ASIA

En el pensamiento de Hick, que consideramos aquí como un representante eminente del relativismo religioso, se aproximan extrañadamente la filosofía postmetafísica de Europa y la teología negativa de Asia, para la cual lo divino no puede nunca entrar por sí mismo y desveladamente en el mundo de apariencia en que vivimos, sino que se muestra siempre en reflejos relativos y queda más allá de toda palabra y de toda noción, en una trascendencia absoluta⁴. Las demás filosofías se diferencian fundamentalmente tanto por su punto de partida como por la orientación que imprimen a la existencia humana, pero parecen confirmarse mutuamente en su relativismo metafísico y religioso. El relativismo arreligioso y pragmático de Europa y América puede conseguir de la India una especie de consagración religiosa, que parece dar a su renuncia al dogma la dignidad de un mayor respeto ante el misterio de Dios y del hombre. A su vez, el hacer referencia del pensamiento europeo y americano a la visión filosófica y teológica de la India refuerza la relativización de todas las figuras religiosas propias de la cultura hindú. De este modo, también a la teología cristiana en la India se le presenta como imperativo apartar la imagen de Cristo de su posición exclusiva –juzgada típicamente occidental– para colocarla al mismo nivel que los mitos salvíficos indios: el Jesús histórico –así se piensa ahora– no es más Logos

⁴ Cfr. E. Frauwallner, *Geschichte der indischen Philosophie*, 2 vol (Salzburg 1953 y 1956); H.v. Glasenapp, *Die Philosophie der Inder* (Stuttgart 1985, 4ª ed.); S.N. Dasgupta, *History of Indian Philosophy*, 5 vol. (Cambridge 1922-1955); K.B. Ramakrishna Rao, *Ontology of Advaita with special reference to Māyā* (Mulki 1964).

absoluto que cualquier otra figura salvífica de la historia⁵.

Bajo el signo del encuentro de las culturas, el relativismo parece presentarse aquí como la verdadera filosofía de la humanidad; este hecho le otorga visiblemente –en Oriente y en Occidente, como se ha señalado antes– una fuerza ante la que parece que ya no cabe resistencia alguna. Quien se resiste, se opone no sólo a la democracia y a la tolerancia es decir, a los imperativos básicos de la comunidad humana–, sino que además persiste obstinadamente en la prioridad de la propia cultura occidental, y se niega al encuentro de las culturas, que es notoriamente el imperativo del momento presente. Quien desea permanecer en la fe de la Biblia y de la Iglesia, se ve empujado, de entrada, a una tierra de nadie en el plano cultural; debe como primera medida, redescubrir la “locura de Dios” para reconocer en ella la verdadera sabiduría.

ORTODOXIA Y ORTOPRAXIS

Para ayudarnos en este intento de penetrar en la sabiduría encerrada en la locura de la fe, nos conviene tratar de conocer mejor la teoría relativista de la religión de Hick, y descubrir por qué caminos conduce al hombre. A fin de cuentas, la religión significa para Hick que el hombre pasa de la *self-centredness* como existencia del viejo Adán a la *Reality-centredness* como existencia

⁵ Se mueve decididamente en esta dirección F. Wilfred, *Beyond settled foundations. The Journey of Indian Theology* (Madras 1993); Id., “Some tentative reflections on the lenguaje of Christian uniqueness: An Indian Perspective”, en *Pont. Cons. Pro Dialogo inter Religiones. Pro Dialogo. Bulletin* 85-86 (1994/1) 40-57.

del hombre nuevo, y de este modo se extiende desde el propio yo hacia el tú del prójimo⁶. Suena hermoso, pero considerado con profundidad, resulta tan hueco y vacío como la llamada a la autenticidad de Bultmann, que, a su vez, había tomado ese concepto de Heidegger. Para esto no hace falta religión.

Consciente de estos límites, el antes sacerdote católico P. Knitter ha intentado superar el vacío de una teoría de la religión reducida al imperativo categórico, mediante una nueva síntesis entre Asia y Europa, más concreta e internamente enriquecida⁷. Su propuesta tiende a dar a la religión una nueva concreción mediante la unión de la teología de la religión pluralista con las teologías de la liberación. El diálogo interreligioso debe simplificarse radicalmente y hacerse prácticamente efectivo, fundándolo sobre un único principio: "el primado de la ortopraxis respecto a la ortodoxia"⁸. Este poner la praxis por encima del conocer es también herencia claramente marxista. Pero mientras el marxismo concreta sólo lo que proviene lógicamente de la renuncia a la metafísica –cuando el conocer es imposible, sólo queda la acción–, Knitter afirma: no se puede conocer lo absoluto, pero sí hacerlo. La cuestión sin embargo es: ¿es verdadera esta afirmación? ¿Dónde encuentro la acción justa, si no puedo conocer en absoluto lo justo? El fracaso de los regímenes comu-

⁶ J. Hick, *Evil and the God of Love* (Norfolk 1975, 4ª. Ed.) 240s.; *An Interpretation of Religion*, 236-240; cfr. Menke, *loc. cit.* 81s.

⁷ La obra principal de J. Knitter: *No Other Name! A Critical Survey of Christian Attitudes towards the World Religions* (New York 1985) ha sido traducida en muchas lenguas. Cfr. al respecto Menke, *loc. cit.* 94-110. A. Kolping presenta también una cuidadosa valoración crítica en su resección en: *Theologische Revue* 87 (1991) 234-240.

⁸ Cfr. Menke, *loc. cit.* 95.

nistas se debe precisamente a que han tratado de cambiar el mundo sin saber qué es bueno y qué no es bueno para el mundo, sin saber en qué dirección debe modificarse el mundo para hacerlo mejor. La mera praxis no es luz.

Éste es el punto crucial para un examen crítico de la noción de ortopraxis. La anterior historia de la religión había comprobado que las religiones de la India no conocían en general una ortodoxia, sino más bien una ortopraxis; de ahí ha entrado probablemente la noción en la teología moderna. Pero en la descripción de las religiones de la India esto tenía un significado muy preciso: se quería decir que estas religiones no tenían un catecismo general obligatorio y que la pertenencia a ellas, por tanto, no estaba definida por la aceptación de un credo particular. Más bien estas religiones tienen un sistema de acciones rituales que consideran necesario para la salvación, y que distingue al "creyente" del no creyente. En ellas, el creyente no se reconoce por determinados conocimientos, sino por la observancia escrupulosa de un ritual que abarca toda la vida. El significado de ortopraxis, es decir, el recto obrar, está determinado con gran precisión: se trata de un código de ritos. Por otra parte, la palabra ortodoxia tenía originariamente, en la Iglesia primitiva y en las Iglesias orientales, casi la misma significación. Porque en el sufijo "doxia", por supuesto, doxa no se entendía en el sentido de "opinión" (opinión verdadera); las opiniones, desde el punto de vista griego, son siempre relativas; doxa era más bien entendido en su sentido de "gloria, glorificación". Ser ortodoxo significaba, por tanto, conocer y practicar el modo justo con el que Dios quiere ser glorificado. Se refiere al culto, y, a partir del culto, a la vida. En este sentido, habría aquí un punto sólido para un diálogo fructuoso entre el Este y el Oeste.

Pero volvamos a la recepción del término ortopraxis en la teología moderna. En este caso nadie piensa ya en el seguimiento de un ritual. La palabra ha cobrado un significado nuevo, que nada tiene que ver con el auténtico concepto indio. A decir verdad, algo queda de él: si la exigencia de ortopraxis tiene un sentido, y no quiere ser la tapadera de la carencia de obligatoriedad, entonces se debe dar también una praxis común, reconocible por todos, que supere la general palabrería del "centramiento en el yo" y la "referencia al tú". Si se excluye el sentido ritual que se le daba en Asia, entonces la praxis sólo puede ser comprendida como ética o como política. La ortopraxis supondría, en el primer caso, un *ethos* claramente definido en cuanto a su contenido. Esto viene, sin duda, excluido en la discusión ética relativista: ahora ya no hay nada bueno o malo en sí mismo. Pero si se entiende la ortopraxis en un sentido sociopolítico, vuelve a plantearse la pregunta por la naturaleza de la correcta acción política. Las teologías de la liberación, animadas por la convicción de que el marxismo nos señala claramente cuál es la buena praxis política, podían emplear la noción de ortopraxis en su sentido propio. No se trataba en este caso de no-obligatoriedad, sino de una forma establecida para todos de la praxis correcta –o sea, ortopraxis–, que reunía a la comunidad y distinguía de ella a los que rechazaban el obrar correcto. En esta medida las teologías de la liberación marxistas eran, a su modo, lógicas y consecuentes.

Como se ve, esta ortopraxis reposa, sin embargo, sobre una cierta ortodoxia –en el sentido moderno–: un armazón de teorías obligatorias acerca del camino hacia la libertad. Knitter se encuentra en las proximidades de este principio, cuando afirma que el criterio para diferenciar la ortopraxis de la pseudopraxis es la

libertad⁹. Pero todavía tiene que explicarnos de una manera convincente y práctica qué es la libertad, y qué sirve a la verdadera liberación del hombre: la ortopraxis marxista seguro que no, como hemos visto. Una cosa sin embargo es clara: las teorías relativistas desembocan en el arbitrio y se vuelven por ello superfluas, o bien pretenden una normatividad absoluta, que ahora se sitúa en la praxis, erigiendo en ella un absolutismo que no tiene lugar. A decir verdad es un hecho que también en Asia se proponen hoy concepciones de la teología de la liberación como formas de cristianismo presuntamente más adecuadas al espíritu asiático, y que sitúan el núcleo de la acción religiosa en el ámbito político. Donde el misterio ya no cuenta, la política debe convertirse en religión. Y, sin duda, esto es profundamente opuesto a la visión religiosa asiática original.

NEW AGE

El relativismo de Hick, Knitter y teorías afines se basa, a fin de cuentas, en un racionalismo que declara a la razón –en el sentido kantiano– incapaz del conocimiento metafísico¹⁰; la nueva fundamentación de la religión tiene lugar por un camino pragmático con tonos más éticos o más políticos. Pero hay también una respuesta conscientemente antirracionalista a la experiencia del lema “todo es relativo”, que se reúne bajo la pluriforme denominación de *New Age*¹¹.

⁹ Cfr. Menke, 109.

¹⁰ Knitter e Hick, al rechazar el absoluto en la historia, hacen referencia a la filosofía de Kant; cfr. Menke 78 y 108.

¹¹ El concepto de *New Age*, o era del Acuario, ha sido acuñado hacia la mitad de nuestro siglo por Raul Le Cour (1937) y Alice Bailey (quien afirmó haber recibido en 1945 mensajes relativos a un nuevo

Para los partidos de la *New Age*, el remedio del problema de la relatividad no hay que buscarlo en un nuevo encuentro del yo con el tú o con el nosotros, sino en la superación del sujeto, en el retorno extático a la danza cósmica. Al igual que la gnosis antigua, esta solución se considera en sintonía con todo lo que enseña la ciencia y pretende además valorar los conocimientos científicos de cualquier género (biología, psicología, sociología, física). Al mismo tiempo sin embargo, partiendo de estas premisas, quiere ofrecer un modelo totalmente antirracionalista de religión, una moderna "mística" en la que lo absoluto no se puede creer, sino experimentar. Dios no es una persona que está de frente al mundo, sino la energía espiritual que invade el Todo. Religión significa la inserción mi yo en la totalidad cósmica, la superación de toda división. K.H. Menke describe muy bien el giro espiritual que de ello deriva, cuando afirma: "El sujeto, que pretendía someter a sí todo, se transfunde ahora en el 'Todo'"¹². La razón objetivante nos cierra el camino hacia el misterio de la realidad; la voidad nos aísla de la abundancia de la realidad cósmica, destruye la armonía del todo, y es la verdadera causa de nuestra irredención. La redención está en el desenfreno del yo, en la inmersión en la

orden universal y una nueva religión universal). Entre el 1960 y el 1970 surgió también en California el Instituto Esalen. Actualmente la exponente más famosa del New Age es Marilyn Ferguson. Michal Fuss ("*New Age: Supermarkt alternativer Spiritualität*", en *Communio* 20, 1991, 148-157) ve en el *New Age* una combinación de elementos judeo-cristianos con el proceso de secularización, en donde confluyen también corrientes gnósticas y elementos de las religiones orientales. Una útil orientación sobre esta temática se encuentra en la carta pastoral del Card. G. Danneels, traducida en diversas lenguas, *Le Christ ou le Verseau* (1990): Cfr. también Menke, *loc. cit.* 31-36; J. Le Bar (dirigida por), *Cults, Sects and the New Age* (Huntington, Indiana, s.a.).

¹² *Loc. cit.* 33.

exuberancia de lo vital, en el retorno al Todo. Se busca el éxtasis, la embriaguez de lo infinito que puede acaecer en la música embriagadora, en el ritmo, en la danza, en el frenesí de luces y sombras, en la masa humana. De este modo, no sólo se vuelca el camino de la época moderna hacia el dominio absoluto del sujeto; aún más, el hombre mismo, para ser liberado, debe deshacerse en el "Todo". Los dioses retornan. Ellos aparecen más creíbles que Dios. Hay que renovar los ritos primitivos en los que el yo se inicia en el misterio del Todo y se libera de sí mismo.

La reedición de religiones y cultos precristianos, que hoy se intenta con frecuencia, tiene muchas explicaciones. Si no existe la verdad común, vigente precisamente porque es verdadera, el cristianismo es sólo algo importado de fuera, un imperialismo espiritual que se debe sacudir con no menos fuerza que el político. Si en los sacramentos no tiene lugar el contacto con el Dios vivo de todos los hombres, entonces son rituales vacíos que no nos dicen nada ni nos dan nada; que, a lo sumo, nos permiten percibir lo numinoso, que reina en todas las religiones. Aún entonces, parece más sensato buscar lo originalmente propio, en lugar de dejarse imponer algo ajeno y anticuado. Pero ante todo, si la "sobria ebriedad" del misterio cristiano no puede embriagarnos de Dios, entonces hay que invocar la embriaguez real de éxtasis eficaces, cuya pasión arrebatada y nos convierte –al menos por un instante– en dioses, y nos deja percibir un momento el placer de lo infinito y olvidar la miseria de lo finito. Cuanto más manifiesta sea la inutilidad de los absolutismos políticos, tanto más fuerte será la atracción del irracionalismo, la renuncia a la realidad de lo cotidiano¹³.

¹³ Es necesario destacar que se van configurando cada vez más claramente dos diversas corrientes del *New Age*: una gnóstico-

EL PRAGMATISMO EN LA VIDA COTIDIANA DE LA IGLESIA

Junto a estas soluciones radicales, y junto al gran pragmatismo de las teologías de la liberación, está también el pragmatismo gris de la vida cotidiana de la Iglesia, en el que aparentemente todo continúa con normalidad, pero en realidad la fe se consume y decae en lo mezquino. Pienso en dos fenómenos, que considero con preocupación. En primer lugar, existe en diversos grados de intensidad el intento de extender a la fe y a las costumbres el principio de la mayoría, para así “democratizar” por fin decididamente la Iglesia. Lo que no parece evidente a la mayoría no puede ser obligatorio; eso parece. Pero propiamente, ¿a qué mayoría? ¿Habrá mañana una mayoría como la de hoy? Una fe que nosotros mismos podemos determinar no es en absoluto una fe. Y ninguna minoría tiene por qué dejarse imponer la fe por una mayoría. La fe, junto con su praxis, o nos llega del Señor a través de su Iglesia y la vida sacramental, o no existe en absoluto. El abandono de la fe por parte de muchos se basa en el hecho de que les parece que la fe podría ser decidida por alguna instancia burocrática, que sería como una especie de programa de partido: quien tiene poder dispone qué debe ser de fe, y por eso importa en la Iglesia misma llegar al poder o, de lo contrario –más lógico y más aceptable–, no creer.

El otro punto, sobre el que quería llamar la atención, se refiere a la Liturgia. Las diversas fases de la reforma litúrgica han dejado que se introduzca la opinión de

religiosa, que busca el ser trascendente y transpersonal y en él el yo auténtico; y otra ecológico-monista, que se dirige a la materia, a la Madre Tierra y en el ecofeminismo se enlaza con el feminismo.

que la Liturgia puede cambiarse arbitrariamente. De haber algo invariable, en todo caso se trataría de las palabras de la consagración; todo lo demás se podría cambiar. El siguiente pensamiento es lógico: si una autoridad central puede hacer esto, ¿por qué no también una instancia local? Y si lo pueden hacer las instancias locales, ¿por qué no en realidad la comunidad misma? Ésta se debería poder expresar y encontrar en la Liturgia. Tras la tendencia racionalista y puritana de los años setenta e incluso de los ochenta, hoy se siente el cansancio de la pura liturgia hablada y se desea una liturgia vivencial que no tarda en acercarse a las tendencias del *New Age*: se busca lo embriagador y extático, y no la *logikè latreia*, la *rationabilis oblatio*, de que habla Pablo y con él la liturgia romana (Rm 12, 1).

Admito que exagero; lo que digo no describe la situación normal de nuestras comunidades. Pero las tendencias están ahí. Y por eso se precisa vigilancia, para que no se nos introduzca subrepticamente un Evangelio distinto –la piedra en lugar del pan– del que nos ha entregado el Señor.

TAREAS DE LA TEOLOGÍA

Nos encontramos, en resumidas cuentas, en una situación singular: la teología de la liberación había intentado dar al cristianismo, cansado de los dogmas, una nueva praxis mediante la cual finalmente tendría lugar la redención. Pero esa praxis ha dejado tras de sí ruina en lugar de libertad. Queda el relativismo y el intento de conformarnos con él. Pero lo que así se nos ofrece es tan vacío que las teorías relativistas buscan ayuda en la teología de la liberación, para, desde ella,

poder ser llevadas a la práctica. El *New Age* dice finalmente: dejemos el fracasado experimento del Cristianismo, volvamos mejor de nuevo a los dioses, que así se vive mejor. Se presentan muchas preguntas. Tomemos la más práctica: ¿por qué se ha mostrado tan indefensa la teología clásica ante estos acontecimientos? ¿Dónde se encuentran los puntos débiles que la han vuelto ineficaz?

Desearía mencionar dos puntos que, a partir de Hick y Knitter, nos salen al encuentro. Ambos se remiten, para justificar su labor destructiva de la cristología, a la exégesis: dicen que la exégesis ha probado que Jesús no se consideraba en absoluto hijo de Dios, Dios encarnado, sino que él habría sido hecho tal después, de un modo gradual, por obra de sus discípulos¹⁴. Ambos –Hick más claramente que Knitter– se remiten además a la evidencia filosófica. Hick nos asegura que Kant ha probado irrefutablemente que lo absoluto o el Absoluto no puede ser reconocido en la historia ni aparecer en ella como tal¹⁵. Por la estructura de nuestro conocimiento, no puede darse –según Kant– lo que la fe cristiana sostiene; así, milagros, misterios o sacramentos son supersticiones, como nos aclara Kant en su obra “La religión dentro de los límites de la mera razón”¹⁶. Las preguntas por la exégesis y por los límites y posibilidad de nuestra razón, es decir, por las premisas filosóficas de la fe, me parece que indican de hecho el punto crucial de la crisis de la teología contemporánea, por el que la fe –y, cada vez más, también la fe de los sencillos– entra en crisis.

¹⁴ Las pruebas están expuestas en Menke, *loc. cit.* 90 y 97.

¹⁵ Cfr. nota 10.

¹⁶ B 302.

Quedaría ahora tan sólo bosquejar la tarea que se nos presenta. En primer lugar, por lo que se refiere a la exégesis, sea dicho de entrada que Hick y Knitter no pueden indudablemente apoyarse en la exégesis en general, como si se tratase de un resultado indiscutible y compartido por todos los exégetas. Esto es imposible en la investigación histórica, que no conoce tal tipo de certeza. Y todavía más imposible respecto de una pregunta que no es puramente histórica o literaria, sino que encierra opciones valorativas que exceden la mera comprobación de lo pasado y la mera interpretación de textos. Pero es cierto que un recorrido global a través de la exégesis moderna puede dejar una impresión que se acerca a la de Hick y Knitter.

¿Qué tipo de certeza le corresponde? Supongamos –lo que se puede dudar– que la mayoría de los exégetas piensa así; todavía permanece la pregunta: ¿Hasta qué punto está fundada dicha opinión mayoritaria? Mi tesis es la siguiente: el hecho de que muchos exégetas piensen como Hick y Knitter, y reconstruyan como ellos la historia de Jesús, se debe a que comparten su misma filosofía. No es la exégesis la que prueba la filosofía, sino la filosofía la que engendra la exégesis¹⁷. Si yo sé a priori (para hablar con Kant) que Jesús no puede ser Dios, que los milagros, misterios y sacramentos son tres formas de superstición, entonces no puedo descubrir

¹⁷ Esto se puede constatar muy claramente en el encuentro entre A. Schlatter y A. von Harnack al final del siglo pasado, como ha sido descrito cuidadosamente en base a las fuentes en W. Neuner. *Adolf Schlatter. Ein Leben für Theologie und Kirche* (Stuttgart 1996) 301ss. He buscado exponer mi opinión acerca de este problema en la "Questio disputata" dirigida por mí: *Schriftauslegung mi Widerstreit* (Freiburg 1989) 15-44. Cfr. también la obra colectiva: I. de la Potterie - R. Guardini - J. Ratzinger - G. Colombo - E. Bianchi, *L'esegesi cristiana oggi* (Casale Monferrato 1991).

en los libros sagrados lo que no puede ser un hecho. Sólo puedo descubrir por qué y cómo se llegó a tales afirmaciones, y cómo se han ido formando gradualmente.

Veámoslo con algo más de precisión. El método histórico-crítico es un excelente instrumento para leer fuentes históricas e interpretar textos. Pero contiene su propia filosofía que, en general –por ejemplo, cuando intento estudiar la historia de los emperadores medievales–, apenas tiene relevancia. Y es que, en este caso, quiero conocer el pasado, y nada más. Tampoco esto se puede hacer de un modo neutral, y por eso también aquí hay límites del método. Pero si se aplica a la Biblia, salen a la luz muy claramente dos factores que de lo contrario no se notarían. En primer lugar, el método quiere conocer lo pasado como pasado. Quiere captar con la mayor precisión lo que sucedió en un momento pretérito, encerrado en su situación de pasado, en el punto en que se encontraba entonces. Y además presupone que la historia es, en principio, uniforme: el hombre con todas sus diferencias, el mundo con todas sus distinciones, está determinado de tal modo por las mismas leyes y los mismos límites, que puedo eliminar lo que es imposible. Lo que hoy no puede ocurrir de ningún modo, no pudo tampoco suceder ayer, ni sucederá tampoco mañana.

Si aplicamos esto a la Biblia, resulta que un texto, un acontecimiento, una persona estará fijada estrictamente en su pasado. Se quiere averiguar lo que el autor pasado ha dicho entonces y puede haber dicho o pensado. Se trata de lo "histórico", de lo "pasado". Por eso la exégesis histórico-crítica no me trae la Biblia al hoy, a mi vida actual. Esto es imposible. Por el contrario, ella la separa de mí y la muestra estrictamente asentada en el pasado.

Este es el punto en que Drewermann ha criticado con razón la exégesis histórico-crítica en la medida en que pretende ser autosuficiente. Esta exégesis, por definición, expresa la realidad, no de hoy, ni mía, sino de ayer, de otro. Por eso nunca puede mostrar al Cristo de hoy, mañana y siempre, sino solamente –si permanece fiel a sí misma– al Cristo de ayer.

A esto hay que añadir la segunda suposición, la homogeneidad del mundo y de la historia, es decir, lo que Bultmann llama la moderna imagen del mundo. M. Waldstein ha mostrado, con un cuidadoso análisis, que la teoría del conocimiento de Bultmann estaba totalmente influida por el neokantismo de Marburgo¹⁸. Gracias a él sabía lo que puede y no puede existir. En otros exégetas, la conciencia filosófica estará menos pronunciada, pero la fundamentación mediante la teoría del conocimiento kantiana está siempre implícitamente presente, como acceso hermenéutico incuestionable a la crítica. Porque esto es así, la autoridad de la Iglesia no puede imponer sin más que se deba encontrar en la Sagrada Escritura una cristología de la filiación divina. Pero sí que puede y debe invitar a examinar críticamente la filosofía del propio método. En definitiva, se trata de que, en la revelación de Dios, Él, el Viviente y Verdadero, irrumpe en nuestro mundo y abre también la cárcel de nuestras teorías, con cuyas rejas nos queremos proteger contra esa venida de Dios a nuestras vidas. Gracias a Dios, en medio de la actual crisis de la filosofía y de la teología, se ha puesto hoy en marcha, en la misma exégesis, una nueva reflexión sobre los principios fundamentales, elaborada también gracias a los conocimientos conseguidos mediante un cuida-

¹⁸ M. Waldstein. "The foundations of Bultmann's work", in: *Communio am.* 1987, págs. 115-145.

doso análisis histórico de los textos¹⁹. Éstos ayudan a romper la prisión de previas decisiones filosóficas, que paraliza la interpretación: la amplitud de la palabra se abre de nuevo.

El problema de la exégesis se encuentra ligado, como vimos, al problema de la filosofía. La indigencia de la filosofía, la indigencia a la que la paralizada razón positivista se ha conducido a sí misma, se ha convertido en indigencia de nuestra fe. La fe no puede liberarse, si la razón misma no se abre de nuevo. Si la puerta del conocimiento metafísico permanece cerrada, si los límites del conocimiento humano fijados por Kant son infranqueables, la fe está llamada a atrofiarse: sencillamente le falta el aire para respirar. Cuando una razón estrictamente autónoma, que nada quiere saber de la fe, intenta salir del pantano de la incerteza “tirándose de los cabellos” –por expresarlo de algún modo–, difícilmente ese intento tendrá éxito. Porque la razón humana no es en absoluto autónoma. Se encuentra siempre en un contexto histórico. El contexto histórico desfigura su visión (como vemos); por eso necesita también una ayuda histórica que le ayude a traspasar sus barreras históricas²⁰. Soy de la opinión

¹⁹ Cfr. por ejemplo el volumen colectivo, dirigido por C. E. Braaten y R. W. Jenson: *Reclaiming the Bible for the Church* (Cambridge, USA 1995), y en particular la aportación de B.S. Childs, “On Reclaiming the Bible for Christian Theology”, *ibid.*, págs. 1-17.

²⁰ El haber descuidado esto y el haber querido buscar un fundamento racional de la fe que fuera presuntamente del todo independiente de la fe (una posición que no convence por su pura racionalidad abstracta) es, en mi opinión, el error esencial, en el plano filosófico, del intento efectuado por H.J. Verweyen, *Gottes letztes Wort* (Düsseldorf 1991), del cual habla Menke, *loc. cit.* 111-176, aún cuando lo que él dice contenga muchos elementos importantes y válidos. Considero en cambio histórica y objetivamente más fundada la posición de J. Pieper (véase la nueva edición de sus libros: *Schriften zum Philosophiebegriff*, Hamburg Meiner 1995).

de que ha naufragado ese racionalismo neo-escolástico que, con una razón totalmente independiente de la fe, intentaba reconstruir con una pura certeza racional los *praeambula fidei*; no pueden acabar de otro modo las tentativas que pretenden lo mismo. Sí: tenía razón Karl Barth al rechazar la filosofía como fundamentación de la fe independiente de la fe; de ser así, nuestra fe se fundaría, al fin y al cabo, sobre las cambiantes teorías filosóficas. Pero Barth se equivocaba cuando, por este motivo, proponía la fe como una pura paradoja que sólo puede existir contra la razón y como totalmente independiente de ella. No es la menor función de la fe ofrecer la curación a la razón como razón; no la violenta, no le es exterior, sino que la hace volver en sí. El instrumento histórico de la fe puede liberar de nuevo a la razón como tal, para que ella –introducida por éste en el camino– pueda de nuevo ver por sí misma. Debemos esforzarnos hacia un nuevo diálogo de este tipo entre fe y filosofía, porque ambas se necesitan recíprocamente. La razón no se salvará sin la fe, pero la fe sin la razón no será humana.

PERSPECTIVA

Si consideramos la presente situación cultural, acerca de la cual he intentado dar algunas indicaciones, nos debe francamente parecer un milagro que, a pesar de todo, todavía haya fe cristiana. Y no sólo en las formas sucedáneas de Hick, Knitter y otros; sino la fe completa y serena del Nuevo Testamento, de la Iglesia de todos los tiempos. ¿Por qué tiene la fe, en suma, todavía una oportunidad? Yo diría lo siguiente: porque está de acuerdo con lo que el hombre es. Y es que el hombre es algo más de lo que Kant y los distintos filósofos postkantianos quieren ver y conceder. Kant mismo lo ha debido reconocer de algún modo con sus postulados.

En el hombre anida un anhelo inextinguible hacia lo infinito. Ninguna de las respuestas intentadas es suficiente; sólo el Dios que se hizo Él mismo finito para abrir nuestra finitud y conducirnos a la amplitud de su infinitud, responde a la pregunta de nuestro ser. Por eso, también hoy la fe cristiana encontrará al hombre. Nuestra tarea es servirla con ánimo humilde y con todas las fuerzas de nuestro corazón y de nuestro entendimiento.

3. RELACIÓN A PROPÓSITO DE LA ACEPTACIÓN DE LOS DOCUMENTOS DEL MAGISTERIO Y DEL DISENSO PÚBLICO

*Mons. Tarcisio Bertone, s.d.b**

Considerando, entre los documentos del Magisterio recientemente promulgados, las encíclicas *Veritatis Splendor* y *Evangelium Vitae*, la carta apostólica *Ordinario sacerdotalis* y el *Responsum ad dubium* de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre la enseñanza de la *Ordinario Sacerdotalis*, así como la carta de la misma Congregación a los Obispos de la Iglesia católica *sobre la recepción de la comunión eucarística por parte de los fieles divorciados vueltos a casar*, se comprueba ante todo que dichos documentos han encontrado un eco muy amplio y, bajo ciertos aspectos, incluso muy notable en numerosos ambientes eclesiales y de la sociedad civil.

* Secretario de la Congregación para la Doctrina de la Fe

Por lo que atañe a ambientes eclesiales y eclesiásticos, han manifestado su total consenso, y su vivo aprecio por la publicación de esos documentos, muchos cardenales y prelados, así como Conferencias Episcopales y también numerosos sacerdotes y fieles, que han expresado por escrito, dirigiéndose al Santo Padre o a la Congregación para la Doctrina de la Fe, su adhesión y consenso a la doctrina propuesta por la enseñanza del Magisterio en dichos documentos. Conviene destacar, además, que la iniciativa de presentar previamente los documentos pontificios, tanto en el caso de las dos encíclicas como en el de la carta apostólica *Odinatio Sacerdotalis*, a los presidentes de las conferencias Episcopales más interesadas, en una reunión celebrada en la Santa Sede, ha sido apreciada y ha dado muchos frutos con vistas a la profundización del vínculo de comunión entre la Sede apostólica y los obispos y las mismas Conferencias Episcopales, al igual que para favorecer resultados cada vez más positivos en la difusión y en la acogida de los documentos del Magisterio.

Por otra parte, ha habido voces discordantes y expresiones de disenso por parte de teólogos, asociaciones y grupos eclesiásticos, que han discutido tanto el contenido y el fundamento teológico de las enseñanzas de dichos documentos, como su valor y vínculo doctrinal, negando que se pueda calificar esas doctrinas como *definitivas* o, incluso, como *propuestas de forma infalible* por el Magisterio. Resulta, por tanto, conveniente reflexionar sobre las principales dificultades planteadas con respecto al valor y al grado de autoridad de esas intervenciones del Magisterio.

- I. Desde una perspectiva doctrinal, también a la luz del cuadro descriptivo de las reacciones y de las principales críticas a dichos documentos del Magisterio, parece que se deben resaltar con especial aten-

ción algunos aspectos fundamentales que en el actual clima teológico y eclesial son fuente de confusión y de ambigüedad, y conllevan consecuencias negativas en la praxis de la enseñanza de la teología y del comportamiento de algunos ambientes eclesíásticos:

- 1) En primer lugar, se debe señalar la tendencia a medirlo todo con el metro de la distinción entre “Magisterio infalible” y “Magisterio falible”.

De ese modo, la infalibilidad se convierte en la medida principal de todos los problemas de autoridad, hasta el punto de que se sustituye de hecho el concepto de autoridad por el de infalibilidad. Además, se confunde a menudo la cuestión de la infalibilidad del Magisterio con la cuestión de la verdad de la doctrina, suponiendo que la infalibilidad es la característica previa de la verdad y de la inmutabilidad de una doctrina, y haciendo que la verdad y la índole definitiva de una doctrina dependa de la infalibilidad o falibilidad del pronunciamiento magisterial. En realidad, la verdad y la inmutabilidad de una doctrina depende del *depositum fidei*, transmitido por la Escritura y la Tradición, mientras que la infalibilidad se refiere sólo al grado de certeza del acto de la enseñanza magisterial. En las diversas actitudes críticas con respecto a los recientes documentos del Magisterio se olvida también que la índole infalible de una enseñanza y la índole definitiva e irrevocable del asenso debido a la misma no es una prerrogativa que compete sólo a lo que ha sido “definido” de modo solemne por el Romano Pontífice o por un concilio ecuménico. Cuando los obispos dispersos por el mundo, en comu-

nión con el Sucesor de Pedro, enseñan una doctrina que se ha de tener como definitiva (cf. *Lumen Gentium*, 25, § 2) gozan de la misma infalibilidad, propia del Magisterio del *Papa ex cathedra* o del Concilio.

Es preciso, por tanto, recordar que en las encíclicas *Veritatis Splendor* y *Evangelium Vitae*, al igual que en la carta apostólica *Ordinatio Sacerdotalis*, el Romano Pontífice quiso, aunque no de forma solemne, confirmar y reafirmar doctrinas que pertenecen a la enseñanza del Magisterio ordinario y universal y que, por consiguiente, han de tenerse como definitivas como definitivas e irrevocables.

Además, conviene no olvidar que, aunque la autoridad de las enseñanzas del Magisterio admite grados diversos entre sí, eso no implica que la autoridad de un grado menos se pueda considerar como una opinión teológica, o que, fuera del ámbito de la infalibilidad, sólo cuenten las argumentaciones y resulte imposible una certeza común de la Iglesia en materia doctrinal.

- 2) En segundo lugar, estas consideraciones resultan muy significativas por lo que atañe a la adhesión a la enseñanza de la *Veritatis Splendor* y la *Evangelium Vitae*, de la *Ordinatio Sacerdotalis* y también del *Responsum* y de la carta de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre la recepción de la comunión eucarística por parte de los fieles divorciados vueltos a casar: tratándose de enseñanzas propuestas o confirmadas por el Magisterio sin recurrir a una definición (juicio solemne), se ha difundido la idea de que esas enseñanzas son mudables o reformables en un

tiempo posterior o tal vez en otro pontificado. Esa idea carece completamente de fundamento y manifiesta una errónea comprensión de la doctrina de la Iglesia católica sobre el Magisterio.

En efecto, considerando al *acto* de la enseñanza, el Magisterio puede enseñar una doctrina como *definitiva* o con un *acto definitorio*. Ante todo, el Magisterio puede proclamar una doctrina como *definitiva* —es decir, que ha de creerse con fe divina o ha de tenerse de modo definitivo— mediante un pronunciamiento solemne del Papa *ex cathedra* o de un concilio ecuménico. Sin embargo, el Magisterio ordinario pontificio puede enseñar como *definitiva* una doctrina en cuanto es constantemente conservada y mantenida por la Tradición y transmitida por el Magisterio ordinario y universal. El ejercicio del carisma de la infalibilidad en este último caso no se configura como acto definitorio del Papa, sino que concierne al Magisterio ordinario y universal, que el Papa recoge con su pronunciamiento formal de *confirmación* y de *reafirmación* (por lo general, en una encíclica o carta apostólica). Sostener que el Papa debe intervenir necesariamente con una definición *ex cathedra* cada vez que quiera declarar como definitiva una doctrina en cuanto perteneciente al depósito de la fe, equivaldría implícitamente a devaluar el Magisterio ordinario y universal, y la infalibilidad quedaría reservada sólo a las definiciones solemnes del Papa o de un concilio, pero eso está en contraste con la enseñanza del Vaticano I y del Vaticano II, que atribuyen índole infalible también a las enseñanzas del Magisterio ordinario y universal.

Por lo que atañe a la *naturaleza* peculiar de una enseñanza del Magisterio pontificio que pretenda simplemente confirmar o reafirmar un certeza de la fe ya vivida de forma consciente por la Iglesia o afirmada por la enseñanza universal de todo el cuerpo episcopal, no se puede ver de por sí en la enseñanza de la doctrina misma, sino en el hecho de que el romano Pontífice declare formalmente que se trata de una doctrina que ya pertenece a la fe de la Iglesia y es enseñada infaliblemente por el Magisterio ordinario y universal como divinamente revelada o como doctrina que se ha de tener de modo definitivo.

A la luz de estas consideraciones, resulta un problema ficticio preguntarse si ese acto pontificio de *confirmación* de la enseñanza del Magisterio ordinario y universal es infalible o no. En efecto, aunque de por sí no es una *definición dogmática* (como el dogma trinitario niceno o el dogma cristológico calcedonense o los dogmas marianos), el pronunciamiento pontificio de *confirmación* goza de la misma infalibilidad que tiene la enseñanza del magisterio ordinario y universal, que incluye al Papa no como simple obispo, sino como cabeza del Colegio episcopal. A este respecto, es importante precisar que el *Responsum ad dubium* de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre la enseñanza de la carta apostólica *Ordinatio Sacerdotalis*, al mencionar la índole infalible de esta doctrina que ya poseía la Iglesia, simplemente quería recordar que no es propuesta infaliblemente sólo a partir de este documento pontificio, sino que en él se confirma lo que en todas partes, siempre y por todos ha sido tenido como perteneciente al depósito de la fe. Por

consiguiente, es esencial conservar el principio según el cual una enseñanza puede ser propuesta *de forma infalible* por el Magisterio ordinario y universal, incluso con un acto que no tiene la forma solemne de una *definición*.

- 3) Algunos han planteado también la cuestión del reconocimiento de una doctrina enseñada como revelada o como doctrina que se ha de mantener de forma definitiva por el Magisterio ordinario y universal, y han dicho, por ejemplo, que para ese reconocimiento es preciso que se manifieste de forma explícita el consenso unánime de todo el cuerpo episcopal no sólo de proponer una afirmación determinada, sino también de declarar su índole absoluta y definitivamente vinculante. De aquí suscitan la duda de si esos requisitos se dan en la doctrina sobre la no admisión de las mujeres a la ordenación sacerdotal o sobre algunas normas universales de la ley moral natural.

Sin embargo, esas preguntas y dudas planteadas no tienen en cuenta algunos factores que, aunque sea brevemente, conviene mencionar:

- a) El Magisterio ordinario y universal consiste en el anuncio *unánime* de los Obispos en unión con el Papa. Se expresa en lo que *todos los obispos* (incluido el Obispo de Roma, que es la cabeza del Colegio) testimonian en común. No se trata de manifestaciones extraordinarias, sino de la vida normal de la Iglesia, de lo que sin iniciativas particulares es predicado como doctrina universal en la vida eclesial diaria. "Este Magisterio ordinario es, así, la forma normal de la infali-

bilidad de la Iglesia”²¹. De ahí se sigue que no es necesario que todo lo que forma parte de la fe deba convertirse explícitamente en dogma: por el contrario, es normal que la sola unanimidad del anuncio –que no sólo incluye *palabras*, sino también *hechos*– proponga la verdad; el relieve particular y explícito de la definición dogmática es propiamente un caso extraordinario, provocado generalmente por motivos completamente particulares y muy precisos.

- b) Además, cuando se habla de la necesidad de verificar el consenso efectivo de todos los obispos dispersos por el mundo o incluso de todo el pueblo cristiano en materia de fe y de moral, no hay que olvidar que ese *consenso* no puede entenderse en sentido puramente *sincrónico*, sino que debe entenderse en sentido *diacrónico*. Eso significa que el consenso moralmente *unánime* abarca todas las épocas de la Iglesia y sólo si se tiene en cuenta esta totalidad se permanece en la fidelidad a los Apóstoles.

*Si en alguna parte –observa en un ensayo el cardenal Ratzinger– se formara una mayoría contra la fe de la Iglesia de otros tiempos, no se trataría efectivamente de una mayoría*²².

Conviene, asimismo, subrayar que la concordia del Episcopado universal en comunión con el Sucesor de Pedro sobre la índole doc-

²¹ J. Ratzinger, *Il nuovo popolo di Dio*, Brescia 1971, pág. 180.

²² *La Chiesa*, Milán 1991, pág. 71

trinal y vinculante de una afirmación o de una praxis eclesial en épocas pasadas no queda anulada o disminuida por algunos disensos que podrían surgir en una época posterior.

- c) Finalmente, con especial referencia a la enseñanza sobre la ordenación sacerdotal que se ha de reservar sólo a los hombres, es preciso recordar que la carta apostólica *Ordinatio Sacerdotalis* confirmó que esa doctrina es conservada por la constante y universal Tradición de la Iglesia y ha sido enseñada con firmeza por el Magisterio en los documentos más recientes (cf. n. 4). Ahora bien, es sabido que la Tradición es el lugar hermenéutico donde actúa y se expresa de formas diversas –entre las cuales se halla la persuasión pacífica– la conciencia de verdad de la Iglesia. En este caso específico, con unanimidad y estabilidad la Iglesia no ha considerado nunca que las mujeres pudieran recibir y válidamente la ordenación sacerdotal, y en esta misma unanimidad y estabilidad se revela no una decisión de la Iglesia, sino su obediencia y dependencia de la voluntad de Cristo y de los Apóstoles. Por consiguiente, en la Tradición universal en esta materia, con sus características de estabilidad y unanimidad, se descubre una objetiva enseñanza magisterial definitiva y vinculante de modo incondicional²³. El mismo

²³ En el pasado, hasta estos últimos decenios, los teólogos y los canonistas, que trataron el problema, han sido unánimes al considerar que la exclusión de las mujeres del sacerdocio ministerial era algo absoluto y que se fundaba en la divina Tradición apostólica. Puede verse, como ejemplo, lo que afirmaba el P. Gasparri en

criterio se debe aplicar también en el caso de otras doctrinas referentes a las normas morales universales: matar a un ser humano inocente es siempre gravemente inmoral; el aborto es siempre gravemente inmoral; el adulterio o la calumnia es siempre un mal... Estas doctrinas, aunque hasta ahora no hayan sido declaradas con *juicio solemne*, pertenecen a la fe de la Iglesia y son propuestas de forma infalible por el Magisterio ordinario y universal.

La verdad de una doctrina depende del "depositum fidei", mientras que la infalibilidad se refiere sólo al grado de certeza del acto del Magisterio

En conclusión, para que se pueda hablar de *Magisterio ordinario y universal infalible*, se debe exigir que el consenso entre los obispos tenga como objetivo una enseñanza propuesta como formalmente revelada o como ciertamente verdadera e indudable, y, por tanto, capaz de exigir de los fieles un ascenso pleno e irrenunciable. Se puede aceptar la exigencia de la teología de hacer análisis esmerados buscando motivar la existencia de ese consenso o acuerdo. Pero no tiene fundamento la interpretación según la cual la verificación de una enseñanza infalible del Magisterio ordinario y universal

el *Tractus canonicus de sacra ordinatione* (t. 1, París 1983, pág. 75): "Et quidem prohibentur sub poena nullitatis: ita enim traditio et communis doctorum catholicorum doctrina interpretata est legem Apostoli: et ideo Patres inter haereses recensent doctrinam qua sacerdotalis dignitas et officium mulieribus tribuitur".

requiere también una particular formalidad al declarar dicha doctrina. De lo contrario, se caería en el caso de la definición solemne del Papa o del concilio ecuménico²⁴.

Estas aclaraciones resultan hoy necesarias no para responder a sutiles y sofisticadas cuestiones académicas, sino para rechazar una interpretación reductiva y simplificadora de la infalibilidad del Magisterio, ofreciendo al mismo tiempo principios teológicos correctos para la interpretación del valor de las enseñanzas del Magisterio y la cualidad de las doctrinas.

II. Además de esas consideraciones y puntualizaciones desde el punto de vista doctrinal y teológico, es oportuno hacer también algunas reflexiones y dar algunas orientaciones sobre los remedios para el problema del disenso público. No podemos aquí analizar todos los aspectos de orden pastoral y práctico que implica esa cuestión, pero es útil puntualizar algunos aspectos fundamentales que parecen estar en el origen y en la raíz de dicho fenómeno. Sólo así se podrá evitar proponer remedios de índole meramente empírica y episódica.

1) No se puede olvidar el dato de fondo, que se presenta ciertamente como primario: la verdadera y profunda raíz del disenso es *la crisis de fe*. Por ello, es preciso hacer todo lo posible para fortalecer la vida de fe, como dimensión priori-

²⁴ J. Kleutgen, en el comentario al segundo esquema sobre la Iglesia propuesto en el Concilio vaticano I, define doctrinas del Magisterio ordinario infalible aquellas que "son tenidas o transmitidas como indudables" (*tamquam indubitata tenentur vel traduntur*). Cf. Mansi LIII, 313.

taria de la acción pastoral de la Iglesia. Y ese fortalecimiento de la fe exige y supone el llamamiento a una conversión interior mayor y cada vez más profunda.

- 2) La crisis espiritual de fe conlleva como una de sus primeras manifestaciones la crisis *de la autoridad del Magisterio, que es crisis en la autoridad de la Iglesia fundada en la voluntad divina. Se opone de forma artificiosa la autoridad y la libertad, separándolas de la cuestión de la verdad.*
- 3) El remedio primario parece, por tanto, que ha de encontrarse en el esfuerzo por promover una formación espiritual, doctrinal e intelectual seria y de acuerdo con la enseñanza de la Iglesia.

A este respecto, se pueden poner de relieve algunos elementos importantes:

- a) Ante todo, la necesidad de una *formación teológica orgánica y sistemática*. La creciente especialización de la teología tiende a una fragmentación de la misma, hasta el punto de convertir la teología en una *colección de teologías*. Se corre el riesgo de no salvaguardar la teología en su unidad orgánica y, mientras aumentan las informaciones sobre los detalles, se pierde la visión unificadora de fondo. Del mismo modo, es preciso insistir en la responsabilidad de los obispos *en la catequesis y en la formación de los agentes de la catequesis*, que debe fortalecer el sentido de la fe y de la pertenencia a la Iglesia.
- b) La necesidad de una sana formación filosófica, en la que sea irrenunciable la instancia me-

tafísica, que hoy brilla por su ausencia en muchos centros de estudio, lo cual es preocupante.

- c) La necesidad de armonizar nuevamente la exigencia de salvaguardar el derecho del individuo con la exigencia de conservar y titular el derecho de la comunidad y del pueblo de Dios a la verdadera fe y al bien común. Quisiera atraer la atención hacia el hecho de que la verdadera tensión no se da entre la defensa del derecho del individuo y la defensa del derecho de la comunidad, sino entre quien defiende el derecho de los más fuertes y poderosos culturalmente y el derecho de los más débiles e indefensos ante las tendencias corrosivas antieclesiales.

- d) La urgencia de formar una opinión pública eclesial de acuerdo con la identidad católica, que no dependa de la opinión pública laicista que se refleja en los medios de comunicación social. Por lo demás, la apertura a los problemas del mundo debe entenderse bien: se funda en el dinamismo misionero que impulsa a dar a conocer a todos la revelación de Cristo y a llevarlos a todos al misterio de Cristo.

- 4) Desde el punto de vista disciplinar, resulta sumamente oportuno recordar que los obispos tienen el deber de aplicar de modo efectivo la disciplina normativa de la Iglesia, especialmente cuando se trata de defender la integridad de la enseñanza de la verdad divina, en el contexto de una renovación y de una fuerte reproposición del mensaje cristiano y de la vida espiritual para llevar a cabo una nueva evangelización.

Por otra parte, no es superfluo poner de relieve y aclarar, sobre todo en el momento eclesial actual, que parece algo refractario a considerar en su justa perspectiva el derecho y la ley canónica, que la observancia y la aplicación de la disciplina eclesiástica no constituye una negación ni un obstáculo para la verdadera libertad y para la obediencia al Espíritu, sino que es instrumento indispensable para que la comunión en la verdad y en la caridad sea *efectiva y ordenada*.

La aplicación de la norma canónica resulta, por tanto, una protección concreta en favor de los creyentes contra las falsificaciones de la doctrina revelada y contra la adulteración de la fe, provocada por el "espíritu del mundo" que se quiere presentar como voz del Espíritu Santo.

En este contexto, parece sumamente oportuno recordar también el *Juramento de fidelidad*, publicado el año 1989 con ocasión de la entrada en vigor de la *Fórmula de la Professio fidei*, que expresa el compromiso público de cumplir bien el propio oficio frente a la Iglesia y frente a las instituciones y personas para las que se asumió.

El Juramento de fidelidad, al igual que más generalmente la observancia de la disciplina canónica, expresa propiamente la unidad orgánica de acción y de gobierno con la fidelidad a la profesión de fe y a la verdad cristiana. De este modo, el sentido de identidad y la pertenencia a la Iglesia están garantizadas también por el Derecho, que impide la suposición de pertenecer a una Iglesia irreal, construida sólo a su propia medida, sino a la Iglesia de la sucesión apostólica, de la Palabra escrita y transmitida de forma autorizada, de los sacramentos visibles y de la comunión católica.

La autoridad de las enseñanzas del Magisterio admite grados, pero un grado menor no se puede considerar como una mera opinión teológica.

En conclusión, siguen siendo esclarecedoras las palabras del discurso que Juan Pablo II dirigió a los miembros de la Congregación para la Doctrina de la Fe, precisamente al concluir la reunión plenaria de 1995 (cf. *L'Osservatore Romano*, edición en lengua española, 8 de diciembre de 1995, p. 2). A propósito de la relación entre el Magisterio y los teólogos, el Papa declara:

El diálogo constante con los pastores y los teólogos de todo el mundo os permite estar atentos a las exigencias de comprensión y de profundización de la doctrina de la fe, de las que la teología se hace intérprete, y al mismo tiempo o ilumina sobre las iniciativas útiles para favorecer y fortalecer la unidad de la fe y la función de guía del Magisterio en la comprensión de la verdad y en la edificación de la comunión eclesial en la caridad.

La unidad de la fe, en función de la cual el Magisterio tiene la autoridad y la potestad deliberativa última en la interpretación de la palabra de dios escrita y transmitida, es valor primario que, si se respeta, no ahoga la investigación teológica, sino que le confiere un fundamento estable. En su tarea de explicitar el contenido inteligible de la fe, la teología expresa la orientación intrínseca de la inteligencia humana hacia la verdad y la exigencia insuprimible del creyente de explorar racionalmente el misterio revelado.

Para alcanzar esa finalidad, la teología jamás puede reducirse a la reflexión privada de un teólogo o de un grupo de teólogos. El ambiente vital del teólogo es la Iglesia, y la teología, para permanecer fiel a su identidad, no puede menos de participar íntimamente en el entramado de la vida de la Iglesia, de su doctrina, de su santidad y de su oración.

*En este contexto, resulta plenamente comprensible y perfectamente coherente con la lógica de la fe cristiana la persuasión de que la teología tiene necesidad de la palabra viva y clarificadora del Magisterio. El significado del Magisterio de la Iglesia ha de considerarse en orden a la verdad de la doctrina cristiana. Esto es lo que vuestra Congregación ha expuesto y precisado muy bien en la instrucción **Donum Veritatis** a propósito de la vocación eclesial de teólogo.*

Y a propósito del vínculo entre autoridad y verdad, entre ejercicio de la autoridad y proclamación de la verdad salvífica, el Papa afirma:

*El Magisterio, que ejerce su autoridad en nombre de Jesucristo (cf. *Dei Verbum*, 10), es un órgano al servicio de la verdad, al que corresponde hacer que no deje de ser transmitida fielmente a lo largo de la historia humana.*

4. ALGUNOS ASPECTOS IMPORTANTES DE LA TEOLOGÍA INDIA

*Mons. Gerardo Flores Reyes**

I. INTRODUCCIÓN

1. **N**o es sin temor y sin temblor que me acerco a este tema. Lo hago con profundo respeto porque soy consciente de que aquí se tocan asuntos de suma importancia, que tienen que ver con el depósito de nuestra fe y con la acción de Dios que también sembró las "semillas del Verbo" en las culturas milenarias de nuestra América Latina.

Sintiéndome muy honrado por la invitación que su Eminencia, el Señor Cardenal Ratzinger tuviera la bondad de hacerme para presentar las siguientes reflexiones, reconozco al mismo tiempo mis limitaciones y por eso he tratado de beber en las fuentes, todavía pocas y breves, de este tema que intuyo fundamental

* Obispo de La Verapaz.

para el futuro de la evangelización en nuestro continente. Mi experiencia conceptual sobre este tema es pequeña, pero tal vez se suple esa deficiencia con mi experiencia vivencial de casi medio siglo en contacto permanente con los pueblos indígenas de Guatemala, a los que he tratado de servir con alegría y a los que más de una vez posiblemente he causado dolor precisamente por mi ignorancia y por una "deformación profesional".

2. Algunos prolegómenos

Creo necesario para la recta intelección de lo que trataré de exponer que tengamos en cuenta algunos puntos que me parecen sumamente importantes:

Es imposible que se adentre fructuosamente en el estudio de este tema –pues no entendería nada– quien no llegue con actitud de discípulo y con "capacidad de asombro", sino creyéndose maestro que lo sabe todo y cuya verdad es "la única verdad".

A medida que uno se adentra más en el estudio de este tema, le suceden dos cosas: se siente fascinado, pero al mismo tiempo comprende que son más las preguntas que las respuestas y los planteamientos que las soluciones. La "Teología India" como expresión conceptual, académica y organizada, está por hacerse.

Caemos en la cuenta de que nos encontramos ante un problema histórico-antropológico-cultural, que nos hace intuir la existencia de cosas muy profundas, donde aletea el Espíritu de Dios.

En mi exposición hago uso, sin recargar este trabajo con continuas citas, de textos que me han ayudado a acercarme en la comprensión del problema, por ejemplo

del Padre Carlos Berganza, O.P., quien desde hace muchos años trabaja en nuestra Diócesis de La Verapaz; de la Carta Pastoral Colectiva de los Obispos de Guatemala "500 años sembrando el Evangelio" y de unas notas sobre la teología India y la inculturación, que el Doctor Juan F. Gorski, Misionero de Mariknoll, tuvo la bondad de hacerme llegar por medio del Director del ITEPAL. Naturalmente que me acerqué también con gran atención a los textos que se han editado con motivo de los Encuentros-Talleres Latinoamericanos sobre "Teología India" y "Teología Mayense" en años recientes. Lo que estoy exponiendo lo he consultado con hermanos Obispos de vasta experiencia en este campo, con pastoralistas y con investigadores muy serios especialmente del grupo conocido como "Ak kutan, Fray Bartolomé de Las Casas", con sede en la Ciudad de Cobán en la Diócesis de La Verapaz. Desgraciadamente la brevedad del tiempo que tuve para pergeñar este sencillo trabajo me impidió hacer más amplia consulta.

II. PROPOSICIÓN

Yo quisiera presentar como una hipótesis de trabajo o proposición algo en forma de pregunta: ¿La "Teología India" no será una puerta que Dios está abriendo para la gran evangelización del corazón mismo de América Latina?

III. EXPOSICIÓN

1. Panorama histórico contextual de la Teología India

Cuando formulamos la expresión "Teología India", queremos hablar de una realidad muy antigua y venerable, muy recientemente reconocida y apenas

investigada. Es alrededor de 1990 que surge en América Latina ese movimiento que asumió la apelación de "Teología India". Tiene un objetivo principal aparente: *La elaboración de una nueva expresión autóctona de la fe cristiana, basada en el redescubrimiento, la apropiación y la valoración de las experiencias y expresiones religiosas y culturales de los pueblos originarios de América Latina.* En realidad busca explicitar lo que durante siglos se ha mantenido en la clandestinidad, al margen de las expresiones "oficiales" y europeas de la fe católica. Surge como un movimiento de características "elitistas" pero que rápidamente está en vías de popularización.

Si nos remontamos a la década del 50 a 60 encontramos como las raíces de esa búsqueda consciente de una expresión teológica cristiana en el lenguaje y símbolos de las culturas amerindias. En esos años en casi todos los países latinoamericanos, empieza un fuerte movimiento de catequistas autóctonos que emprendieron una nueva evangelización, orientados por los misioneros y sacerdotes locales. En realidad, muy pronto los catequistas asumen una función sumamente importante, pues no solamente tienen que catequizar a su pueblo en su propia lengua, sino se convierten también en responsables del culto católico y asumen otras dimensiones de la vida eclesial en sus propias comunidades. La interacción entre ellos y sus formadores –que pronto reconocieron, entre otras cosas, que tenían que estudiar las lenguas nativas y utilizarlas muy en serio– condujo primero a una evangelización *de* aquellas culturas y eventualmente *en y desde* ellas, como lo expresa el Padre Gorski ya en 1975 en uno de sus libros. Ese esfuerzo misionero de relacionar el Evangelio con las diversas culturas, recientemente iniciado, condujo a unas nuevas reflexiones teológicas que reconocían "semillas de Verbo" entre aquellas, las consideraban como "el Antiguo Testamento" de los diferentes pue-

blós y valoraron de diversos modos la integración del Evangelio en su experiencia religiosa y cultural. Ha jugado un papel sumamente importante el Departamento de Misiones del CELAM (el DEMIS) fundado en 1966, al promover una valoración teológica de las culturas indígenas por medio de una serie de Encuentros y publicaciones. En líneas generales se puede afirmar que antes de la Conferencia de Puebla (1979), la valoración de los indígenas, en y desde su identidad cultural, fue preocupación solo de los misioneros y sacerdotes que trabajaban entre ellos y de unas instituciones eclesiales al servicio de esta actividad misionera como el DEMIS, QNAPI, CENAMI, etc. Es curioso constatar que, en un continente con más de 40 millones de indígenas, la Conferencia de Medellín (1968) mencionó a los indígenas apenas dos veces en sus CONCLUSIONES y no dijo nada sobre otros grupos étnicos no occidentales. Puebla, en cambio, llamó la atención de la Iglesia a la prioridad de la evangelización de los indígenas y afroamericanos, llamándoles con cierta conmiseración "los pobres entre los pobres" (n. 34), "tantas veces olvidados" (n. 365). Aunque señala un avance, pues no solo afirmó que estos pobres "son los primeros destinatarios de la misión" (n. 1142), sino también reconoció su "potencial evangelizador" (n. 1147) como sujetos creativos en la vida eclesial, e implícitamente también de la teología. En los años entre Puebla y Santo Domingo (1992), el DEMIS habló de pasar de una "Pastoral Indigenista" en la que los protagonistas de una evangelización inculturada son las comunidades eclesiales indígenas. Pecaría de grave omisión, si no mencionara con énfasis el trabajo tan amplio y serio realizado por el CENAMI y más tarde el CENAPI de México. En todos los documentos del DEMIS, como también de otras organizaciones, se recalca habitualmente dos aspectos de la vida de los pueblos indígenas, que también serán enfatizados después en

la "Teología India": La riqueza característica de sus culturas y la pobreza característica de su situación de pueblos dominados y vencidos. Tengo la impresión de que en los diversos países de América Latina con fuerte población indígena, ha habido intentos muy laudables y serios para tomar en cuenta los rasgos culturales de los pueblos indígenas en sus manifestaciones religiosas.

Pero estos intentos y estas diversas experiencias parecieron reunirse y tomar más cuerpo cuando se preparaba la conmemoración de los 500 años de la llegada del Evangelio a este continente. Todos recordamos la polémica que esto suscitó. Cómo "celebrar" la conquista de los pueblos originarios de este continente, la destrucción de sus culturas y la imposición de estructuras socio-económicas y políticas de dominación? Existía como un generalizado "lamento" por los abusos cometidos en contra de los indígenas y sus culturas durante estos 500 años. Se realizaron numerosos y variados Encuentros en todo lo largo y ancho de América Latina. También se dio este fenómeno en el campo de lo religioso, que fue poco a poco concentrando ideas que contribuyeron a lo que ahora llamamos "La Teología India". Esto hizo que "el lamento" se convirtiera en un "proyecto": *La expresión de la fe religiosa de los pueblos indígenas desde su propia identidad e historia cultural*. Son numerosos los institutos, grupos y organizaciones que están en la base misma de la Teología India. Algunas de estas instituciones están vinculadas a la Iglesia católica, ya sea en forma oficial u oficiosa; otros se identifican más bien como "ecuménicos". Algunos existieron desde la década de los 60, otros surgen después. Me gustaría mencionar algunos entre los principales como CENAMI Y CENAPI de México, el ITA del Perú, el CIMI del Brasil, el CIPCA de Bolivia. La Asociación Ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo (ASETT) ha auspiciado varios encuentros interna-

cionales de esta materia y la editorial Abya-Yala del Ecuador es la mayor difusora de los documentos de la Teología India. Aunque la gran mayoría de los participantes en estos encuentros han sido católicos, los documentos enfatizan el carácter ecuménico de las reuniones y del movimiento y a veces se resiente demasiada injerencia de organizaciones protestantes que los han financiado y que no se caracterizan precisamente por su ecumenismo y respeto a la religión de otros.

Los protagonistas del movimiento de "Teología India"

En casi todos estos encuentros ha habido participación de indígenas, que podrían tipificarse en tres categorías distintas: Sacerdotes católicos (algo impensable en las generaciones y siglos anteriores), algunos pastores de otras confesiones cristianas de tendencia ecuménica y laicos campesinos (algunos ya muy urbanizados) que asumen el papel de representar a diferentes pueblos nativos. Ordinariamente hay asesores de otras culturas, especialmente personas doctas en ciencias sociales como antropología cultural, lingüística, etc. Han participado algunos Obispos en los encuentros del movimiento. Por lo regular el pastor de la Diócesis donde se celebra, además de otros Obispos invitados que son solidarios con los objetivos del proyecto o desean conocerlo más a fondo. Hay ya en América Latina una serie de teólogos y pastoralistas católicos que se han especializado y profundizado bastante en la pastoral indígena. Los principales actores en estos encuentros, son personas muy conocidas y apreciadas en el ámbito eclesial de América Latina, mantienen un contacto bastante frecuente y serio con el DEMIS-CELAM y otras entidades de la Iglesia y son consultados y respetados por los Obispos, otros teólogos y pastoralistas en sus

respectivas iglesias locales. No sería justo considerar a los protagonistas de la "Teología India" como un grupo teológicamente "sectario", como un "magisterio paralelo" contrapuesto al Magisterio Epis-copal. No es un grupo que busca la clandestinidad; más bien su proyecto busca sacar las religiones indígenas de una situación multiseccular de clandestinidad para que entren abiertamente en un proceso de diálogo con otras formas de experiencia religiosa y cristiana. En Guatemala, por ejemplo, existe la Comisión de Pastoral Indígena de la Conferencia Episcopal, formada casi exclusivamente por sacerdotes y religiosas indígenas, bajo la dirección de uno de los Obispos de la Conferencia. Existe otro grupo más radical, también con la participación de algunos sacerdotes católicos y laicos comprometidos, que, si bien no tienen una conexión directa con la Conferencia Episcopal, ni la desean, mantienen una actitud de respeto y la comunicación no se ha roto jamás.

2. Algunas características de la Teología India

Me permito en este momento seguir la descripción de varias características de esta teología, que presenta el Padre ELEAZAR LÓPEZ HERNÁNDEZ, indígena Zapoteco de México, que es uno de los protagonistas y portavoces principales de la "Teología India", y que demuestra en sus escritos un *sensus fidei* y un alto grado de seriedad intelectual. Él describe así:

- a) La Teología India es sumamente concreta: "no gasta energías en planteamientos abstractos" es, decir, una teología compañera inseparable del proyecto de vida de nuestros pueblos "enraizando este proyecto en el pasado, aplicándolo y explicándolo en el presente y trascendiéndolo hacia el futuro. La

teología orienta e impulsa este proyecto" (López 1992, 85).

- b) Es una teología *Integral*. No procede de una visión segmentaria de la vida del pueblo indígena, aislando "lo religioso" de otros elementos de la cultura. Busca en todo aspecto de la vida cultural cómo la experiencia de Dios viviente se manifiesta.
- c) Esta "teología" tiene un *lenguaje marcadamente religioso*, "en contraste con los discursos de reformadores o revolucionarios extraños". Se expresa no sólo por medio de palabras, sino también a través del silencio y del rito, a través del lenguaje mítico y simbólico, porque para los indígenas la comunicación ritual es más expresiva (*Ibid*, 85-86).
- d) Se afirma que el *sujeto de la "teología india" es el pueblo*. Se elabora en forma colectiva, en asamblea de la comunidad. Se valora a las personas que asumen una actitud de servicio en el proyecto, pero se rechaza a aquellas que desean imponer sus ideas e instrumentalizar al pueblo o estropearle su pensamiento.
- e) La "Teología India" no es tanto una tarea para el futuro como una realidad ya existente en la vida del pueblo: "no hay que crearla, sino reconocerla y fomentarla". La tarea es darle un lugar en el concierto de las voces humanas que bendicen al Señor.
- f) Se habla de una "Teología India" en singular y no de varias teologías indias en plural porque es un proyecto conjunto de aquellos que colectivamente han sido designados como "indios" desde 1492. Pues en la conquista, la identidad propia de las diversas etnias no fue reconocida ni respetada.

- g) Este proyecto teológico, como lucha por la dignidad y derechos de los pueblos oprimidos y dominados, se inscribe dentro del pensamiento teológico que se expresa en diferentes formas en América Latina y da un especial aliento a los documentos de Medellín, Puebla y Santo Domingo. Pero no se limita a la resistencia: busca un futuro en que

sean derribados totalmente los estereotipos y sin enmascaramientos de ninguna especie, surjan nuestros pueblos con sus rostros propios liberados... Un abanico plural de las teologías indias... hermanas entre sí y con las demás teologías del mundo (Ibid. 87-88).

- h) Entre los protagonistas de la Teología India se pregunta si se trata de una teología que busca sólo recuperar el pensamiento religioso de los pueblos indígenas antes de su encuentro con la cristiandad o de una teología que expresa la experiencia cristiana propia de estos pueblos. Al respecto quisiera transcribir un párrafo del Padre Eleazar López, que me parece profundamente significativo:

El asunto nos conmociona –dice– porque nosotros estamos divididos interiormente por un doble amor: amamos a nuestro pueblo y creemos en su proyecto de vida, pero también amamos a la Iglesia y creemos en su proyecto de salvación... estamos convencidos de que es posible y vale la pena reconciliar los dos amores, porque sabemos que no hay contradicción insuperable entre los planteamientos fundamentales de la Iglesia, que son los mismos de Cristo, y los planteamientos teológicos de nuestros pueblos. Los anhelos más profundos de nuestra gente son también los anhelos más profundos de Cristo, las diferencias son de forma, no de contenido. Más aún muchos de estos “contenidos” están mejor contenidos en nuestros pueblos,

por la limpieza del corazón de los pobres y, en este sentido, creemos que el diálogo teológico será no sólo benéfico para los pueblos indios sino enriquecedor para la Iglesia que, a través de los indios, se reencontrará con lo más puro de la tradición cristiana... (Ibid. 89).

- i) El esfuerzo para formular una auténtica "Teología India" se ve animado por el convencimiento de que "no existe una única teología cristiana". Se busca que la intercomunicación entre las diversas teologías auxilie al pueblo de Dios en la mejor comprensión y vivencia de la fe cristiana. Se busca un lugar valorado y reconocido para "Teología India" entre el "concierto de voces teológicas" cristianas. Lograr esto "no depende exclusivamente de los indios; depende también de la Iglesia" (Ibid. 89-90).
- j) Finalmente se insiste en que "para hacerse cristiana la Teología India no debe renunciar a su carácter autóctono, a su contenido mítico y simbólico, a su método integral, a su sujeto colectivo". Reafirman estos escritos que lo auténticamente humano es auténticamente cristiano y así una teología auténticamente india es también auténticamente cristiana;

nuestra labor ante ella no consiste en vestirla de cristiani no, sino en mostrar su sentido profundamente cristiano, pues la compatibilidad entre la fe cristiana y la fe india es asombrosa. Es más —concluye el Padre López— para los indios, la fe cristiana tiene que pasar necesariamente por nuestra fe india (Ibid. 90).

Me ha parecido importante el señalar algunas de las características que se desprenden de la formulación de quien hasta ahora ha escrito y hablado sobre la Teología

India –a mi humilde parecer– con más hondura, serenidad (no exenta de pasión) y sinceridad. Como se ve, esta somera descripción de la Teología India no revela tanto sus contenidos doctrinales como su metodología y su marco conceptual teórico. Pero no se puede negar que hay planteamientos muy interesantes y estimulantes a considerar en la tarea teológica exigida en la inculturación del Evangelio entre los pueblos indígenas.

3. Valores y riesgos

Si la Iglesia desea llevar el mensaje salvífico al corazón profundo de los pueblos indígenas y no indígenas de América Latina –objetivo que no se logró en la primera evangelización a causa de la imposición violenta de formas y expresiones culturales del cristianismo europeo– debe hacer pasar el mensaje a través de las culturas indoamericanas, y esto sólo lo logrará escuchando con atención la voz de estos pueblos milenarios. Es decir, se debe iniciar un diálogo franco y respetuoso con los exponentes de la cultura, reconociendo en sus expresiones religiosas, en sus mitos y simbologías y en sus formulaciones aparentemente sencillas aunque profundas, las “semillas del Verbo” y una experiencia de Dios nada despreciable. El Concilio vaticano II, en un texto que Juan Pablo II cita repetidas veces cuando habla del diálogo interreligioso (cf. RMI 10, etc.), afirmó que debemos creer que Dios ofrece a todos por el Espíritu Santo una participación en el misterio pascual de Cristo (GS 22). Si Dios realmente ofrece el don del Espíritu, el pueblo debe experimentarlo. Entonces hay que buscar signos de esta experiencia en las expresiones religiosas y culturales del pueblo. El rescatar esas expresiones y, a través de ellas, la experiencia de cómo un grupo humano se ha encontrado con el Dios viviente en su propia historia, parece ser el objetivo de la Teología

India. Si esta experiencia se pierde, o si queda escondida en la clandestinidad, cómo puede ella entrar en diálogo con el Evangelio? El diálogo que se propone no busca que sólo la verdad del Evangelio sea claramente comunicada, sino también que la experiencia religiosa de un pueblo sea escuchada y apreciada con atención. Si este es el objetivo de la "Teología India", tiene que ser considerada como una tarea valiosa y aún indispensable para una evangelización inculturada. Este diálogo entre Evangelio y culturas se ha dado en todos los tiempos, pues nunca se trató del encuentro entre un "Evangelio puro" y una cultura determinada. No desciende del Cielo el mensaje evangélico de forma angélica; tampoco surge de manera espontánea en ningún "humus" cultural. El Evangelio nunca ha existido en una forma desencarnada sin una expresión cultural concreta, que ha asumido a lo largo de los siglos de las diversas culturas en las que se ha expresado entre tantos pueblos de la tierra (*Catechesi Tradendae*, 53). El entrar en diálogo con las culturas, es decir, la inculturación del Evangelio, es una necesidad vital para la eficacia del mismo en la transformación de los hombres. Así lo vemos claramente en el magisterio de los últimos Pontífices y nos lo enseña la tradición multiseccular de la Iglesia. Ella, que nace en una "cultura Bíblica", tiene que asumir formas diferentes al pasar al mundo grecorromano. Orígenes entabla diálogo con la filosofía de Platón y más tarde Santo Tomás de Aquino con la de Aristóteles; Cirilo y Metodio valoraron el lenguaje y la simbología de las culturas esclavas y Mateo Ricci y Roberto Nobili, los de la China y la India. Sabemos cómo un diálogo serio y profundo ha llevado a estos proyectos conscientes y sistemáticos que buscaron incorporar a nuevos grupos humanos en la familia de los discípulos de Jesús, a un éxito importante. En cambio, cuando estos proyectos fueron abortados como los de Ricci y de Nobili, inmensas naciones cerraron sus

puertas durante siglos a la actividad misionera porque percibieron que la Iglesia y el Evangelio amenazaban su identidad cultural.

Es aquí donde aparecen tantísimas preguntas que exigen una pronta respuesta, porque las cuestiones misionológicas suscitadas por un proyecto como "la Teología India" no son sólo de metodología pastoral sino también de profundo contenido doctrinal. Por eso nos preguntamos ¿Cómo entran los diversos pueblos en la historia de la salvación? ¿Podemos hablar de una "revelación divina presente de algún modo en sus religiones"? ¿Cómo se relacionaría ésta con la revelación bíblica? ¿En qué sentido se puede "releer" la Biblia desde el contexto de un pueblo y cómo se relaciona esto con la necesidad de "releer" la propia cultura a la luz de la palabra de Dios? ¿Qué sentido se da a la misma palabra "teología"? ¿en qué sentido es una teología auténticamente india también una teología auténticamente cristiana? ¿Qué relación tiene la salvación realizada una vez para siempre en Cristo con las búsquedas de Dios -y los encuentros con Él en las diversas religiones y culturas? ¿Cómo hablar de la presencia y acción del Verbo y Espíritu de Dios entre los diversos pueblos? En la oración cristiana, es correcto llamar a Dios "Padre" y "Madre" en la misma frase? ¿Cómo entender y aplicar la frase de Juan XXIII: "es una cosa el contenido del depósito de la fe y otra su modo de expresarse"? ¿Qué valor normativo tienen ciertas expresiones históricamente condicionadas de la fe cristiana (no sólo las escrituras canónicas, sino también las formulaciones credales, ritos litúrgicos, estructuras ministeriales, etc.) en la vivencia de la fe cristiana y católica en las diversas culturas?

Éstas y otras cuestiones suscitadas por la "Teología India" no se sitúan a la periferia de la teología cristiana,

sino más bien penetran su corazón. El problema es serio y frente a él y su profundidad se siente el vértigo. Son cuestiones de teología fundamental (la Biblia, la vida y doctrina de la Iglesia, la Revelación Divina, la Tradición, el Magisterio, etc.) de cristología, pneumatología, soteriología y eclesiología, sin mencionar cuestiones importantes de teología moral. Y aquí surge otra pregunta, que a algunos les parecerá pertinente y a otros inaceptable: en la reflexión y elaboración de respuestas a estos interrogantes, son suficientes los recursos de las mismas comunidades con sus asesores? ¿No sería necesario también el asesoramiento de otros teólogos católicos profesionales especializados en las Sagradas Escrituras y la teología fundamental, en las diversas ramas de la teología dogmática, moral y sacramental, en la eclesiología y la misionología? Si tal vez haya sido pedagógicamente mejor que la participación de estos teólogos profesionales no se impusiera en los primeros pasos del proceso de la "Teología India", no llegará pronto el momento de su participación más activa? ¿Cómo deberían participar en el proceso, en relación con las comunidades y sus asesores, en relación con especialistas en las ciencias sociales, y en relación con el magisterio episcopal en la Iglesia? Yo creo que ya existen modelos de este tipo de colaboración teológica y que pueden aportar algo de su experiencia las iglesias hermanas de Asia y sobre todo de África. Pero lo que sí es cierto es que no se puede dejar de plantearse toda esta problemática, porque las cuestiones suscitadas afectan la vida y la fidelidad evangélica no sólo de las iglesias locales nacidas y crecidas entre los pueblos indígenas, sino también las de otras iglesias hermanas y de la Iglesia universal en su nuevo empeño de diálogo con las culturas antiguas y nuevas. Es un proceso educativo del cual la Iglesia va a aprender mucho en su esfuerzo de ser fiel al Dios viviente y al hombre viviente.

Este proyecto de la Teología India, como toda empresa humana, tienen grandes desafíos y no pocos peligros, que pueden hacerlo abortar y retrasar la evangelización del corazón mismo de los pueblos indoamericanos por mucho tiempo más. Yo me permitiría señalar los siguientes:

- 1) La precipitación y el querer avanzar demasiado rápido, quemando etapas, corriendo lejos o fuera del ritmo lento y seguro del pueblo.
- 2) El ansia de protagonismo de algunos de sus exponentes, que a base de lisonjas y congratulaciones, pueden perder el sentido de la realidad y hundirse en el error. Hay tantos ejemplos de esto en la historia de la Iglesia!
- 3) La superficialidad y el empirismo de algunos que piensan que la inculturación del Evangelio se logra con algunas expresiones y ritos, que más bien resultan ridículamente folklóricos.
- 4) La manipulación abusiva de "acompañantes" internacionales o locales que descubren en la fuerza de este movimiento un instrumento para lograr cambios políticos en beneficio propio, sin importarles en absoluto el aspecto religioso.
- 5) El temor a lo desconocido y un conservadurismo cerrado de parte de algunos pastores que no son capaces de captar el aleteo del Espíritu en estas manifestaciones y tratan de frenar, con los mismos criterios de hace 500 años, todo este movimiento tildándolo de diabólico y perverso.
- 6) El que este movimiento o proyecto sea aprovechado por algunos para desahogar sus resentimientos y frustraciones.

Uno se emociona pensando en la maravillosa floración Evangélica que enriquecerá a la Iglesia Latinoamericana y Universal, si superando estos y otros escollos, se logra una auténtica evangelización *en y desde* estas ricas culturas milenarias de una impresionante y aleccionadora capacidad de sobrevivencia.

4. Actitudes ante la Teología India

Como se ha podido observar he rehuido plantear el dilema central: cuando hablamos de este tema, estamos hablando de teología "India-India" o teología "India-cristiana"? Para nadie es un secreto que existe una fuerte corriente de pensamiento religioso en personas, que o jamás han aceptado a Cristo o, si creyeron en una época de su vida, le han rechazado después, considerándolo como un dios impuesto por la fuerza de los conquistadores, tratando de substituir a los "verdaderos dioses" de los pueblos Azteca, Mayas, Incas, Quechuas, etc. Una religión ancestral que, bajo el signo del terror y como forma de sobrevivencia, se refugió en un sincretismo religioso y se enmascaró bajo formas cristianas. Ahora, en un clima de mayor libertad y de permisivismo, no temen quitarse la careta de cristianos y aparecer como una religión distinta, sin relación alguna con el cristianismo. Yo pienso que frente a estos hermanos, la Iglesia debe procurar entablar un diálogo respetuoso y franco, deslindando muy claramente los campos y aceptando esa realidad, que ha permanecido en la clandestinidad a lo largo de 500 años. Es lo que decimos en el N°. 137 del Documento de Santo Domingo.

Cuando he hablado de "Teología India", conscientemente no me he referido a este sector del pensamiento religioso de los Indígenas Latinoamericanos.

Estoy convencido también de que hay una gran cantidad de indígenas que son auténticamente cristianos, para quienes Cristo es el centro de su vida y el Evangelio la norma de su conducta. Comunidades enteras que reflexionan con profundidad sobre la Palabra de Dios, que se dejan cuestionar por esa Palabra y transforman sus vidas, que se han dejado matar por su fidelidad a la fe cristiana, como lo atestiguan los innumerables mártires de los últimos años en Guatemala. Uno no se deja matar por un “barniz de cristianismo...” El aumento, lento pero sostenido, de ordenaciones sacerdotales de jóvenes indígenas y también de consagración en la vida religiosa, va haciendo que con mayor intensidad se plantee y estudie el problema de la inculturación del Evangelio. Y son ellos, y no nosotros –que, aunque nativos somos considerados como extranjeros– los que tienen que ir haciendo la gran síntesis para darle una fisonomía indígena a la iglesia en sus regiones, manteniendo la unidad perfecta en la riqueza de formas culturales.

A nosotros nos toca acompañar con respetuosa, atenta y prudente expectativa y clara apertura al impulso del Espíritu este delicado camino que se va haciendo y que, así lo esperamos, llevará a a una hermosa realidad de plena evangelización de nuestros pueblos.

No nos espantemos porque no podamos encontrar elaboraciones completas y un “corpus doctrinal” científicamente organizado. Alguien me decía y su palabra me conmovió: ***“LOS INDIOS NO HABLAN DE DIOS: HABLAN CON DIOS”***.

LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y EL EVANGELIO

—UNA BIBLIOGRAFÍA PROVISIONAL EN CASTELLANO—

1. Escritos más directamente sobre la “Teología India”

(en orden alfabético, y después cronológico)

AA.VV., *Aporte de los Pueblos Indígenas de América Latina a la Teología Cristiana*, (Segunda Consulta Ecueménica, 30 junio - 6 julio de 1986, en Quito, auspiciada por CIMI, CLAI y ASETT), Ed. Abya-Yala (Quito: 1986).

– *Teología India*, tomo I, Primer Encuentro Taller Latinoamericano (México-1990) Ed. Abya-Yala (Quito 1991).

– *Documentos Indios: Declaraciones y Pronunciamientos*, tomo I, Col. 500 Años, n. 32, Ed. Abya-Yala (Quito 1991).

– *La Iglesia y los Indios: ¿500 años de diálogo o de agresión?* Col. 500 Años, n. 12, Ed. Abya-Yala (Quito 1993).

– *Teología India*, Tomo II, Segundo Encuentro Taller Latinoamericano (Panamá-1993), Ed. Abya-Yala (Quito 1994).

– *Documentos Indios, Declaraciones y Pronunciamientos*, tomo II, Col. 500 Años, n. 57, Ed. Abya-Yala (Quito 1992).

– *El rostro Indio de Dios*, Ed. CIPCA/HISBOI/UCB (La Paz:1992); también editado por Abya-Yala (Quito).

Asociación Ecueménica de Teólogos del Tercer Mundo (ASETT), *I Encuentro Ecueménico de Cultura Andina y Teología* (Chucuito-Perú, agosto de 1990); [¿se editaron sus documentos completos o no?].

– II Encuentro Ecuménico de Cultura Andina y Teología (Viacha-Bolivia, del 4 al 8 de noviembre de 1991); Ed. Abya-Yala (Quito: 1992).

– III Encuentro Ecuménico de Cultura Andina y Teología, Ed. Abya-Yala (Quito: 1993).

I Consulta Ecuménica de Pastoral Indígena (¿dónde y cuándo? ¿se editaron sus documentos?).

II Consulta Ecuménica de Pastoral Indígena (Quito, 30 de junio - 6 de julio de 1986), *Declaración final*, en AA.VV., *La Iglesia y los Indios*, Col. 500 Años, n. 12, Ed. Abya-Yala (Quito: 1993), págs. 7-11.

III Consulta Ecuménica de Pastoral Indígena (São Paulo - Brasil, 18 al 23 de enero de 1991), *Documentos*, Ed. Abya-Yala (Quito: 1992).

Gutiérrez, Gustavo, "Hablar de Dios en un continente de todas las sangres", en *Teología India*, tomo II, Segundo Encuentro Taller Latinoamericano (Panamá-1993), Ed. Abya-Yala (Quito: 1994), págs. 5-26.

López Hernández, Eleazar, "Qué es la Teología India", en Asociación Ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo (ASETT), *II Encuentro Ecuménico de Cultura Andina y Teología* (Viacha-Bolivia, del 4 al 8 de noviembre de 1991); Ed. Abya-Yala (Quito: 1994), págs.84-91.

– "Teologías Indias de hoy", en AA.V.V., *Teología India*, tomo II, Segundo Encuentro Taller Latinoamericano (Panamá-1993), Ed. Abya-Yala (Quito: 1994), págs. 5-26.

2. Escritos relacionados a los antecedentes históricos de la “Teología India”

AA.VV., *Antropología y evangelización: Un problema de Iglesia en América Latina*, Col. D.M.C. N° 1, editado para el Departamento de Misiones del CELAM por Indo-American Press Service y Ed. Paulinas (Bogotá: 1969).

– *Antropología y teología en la acción misionera*, editado para el Vicariato Apostólico de Iquitos (Perú) por Indo-American Press Service (Bogotá: 1972).

– (“Equipo misionero”), *América Latina misionera: Realidades y experiencias* (Seminario de Caracas); Ed. Paulinas (Bogotá: 1975).

– (“Equipo misionero”), *Antropología y teología misioneras* (Seminario de Caracas); Ed. Paulinas (Bogotá: 1975).

– *Evangelio y Culturas: documentos de la Iglesia latinoamericana*, Ed. Abya-Yala (Quito: 1992).

Berg, Hans van den, *La tierra no da así no más: Los ritos agrícolas en la religión de los aymara-cristianos*, Ed. CEDLA (La Haya: 1989); ediciones sucesivas en Bolivia.

Departamento de Misiones del CELAM, *La pastoral en las misiones de América Latina*, Col. Documentos CELAM N° 5, ed. CELAM (Bogotá: 1968).

– *Antropología y Evangelización: un problema de la Iglesia en América Latina*, Col. D.M.C. N° 1, Ed. CELAM (Bogotá: 1969).

– *Pastoral indigenista: Documento final del Primer Encuentro Pastoral sobre la misión de la Iglesia en las culturas aborígenes (Xicotepec)*, Col. Iglesia Nueva N° 5, Ed. Indo-American Press Service (Bogotá: 1970).

– “Panorama misionero de América Latina” en *Visión pastoral de América Latina*, Libro Auxiliar N°. 4 preparado para la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Puebla), Ed. CELAM (Bogotá: 1978), págs. 273-304.

– *La evangelización de los indígenas en vísperas del medio milenio del descubrimiento de América* (Opciones episcopales), Col. DEMIS N°. 6, Ed. CELAM (Bogotá: 1985); también publicado con el título “La evangelización desde los pueblos indígenas” (CETA) en *Yachay*, Año 4, N°. 7 (Cochabamba: 1987), págs. 135-158.

– *De una pastoral indigenista a una pastoral indígena*, Col. Documentos CELAM N°. 83, Ed. CELAM (Bogotá: 1987).

– *Documentos de pastoral indígena*, Col. DEMIS N°. 9, Ed. CELAM (Bogotá: 1989). Contenido: el “Documento de Melgar” (1968), págs. 5-52; el “Documento de Caracas” (1969), págs. 53-69; el “Documento de Iquitos” sobre la pastoral indígena en el Alto-Amazonas (1971), págs. 71-94 y el “Documento de Bogotá” sobre “La Evangelización de los indígenas en vísperas del medio milenio del descubrimiento de América” (1985), págs. 95-116.

Gorski, Juan F., *Las situaciones históricas como contenido del mensaje evangélico*, Ed. Paulinas (Bogotá: 1975).

– *El desarrollo histórico de la misionología en América Latina: Orientaciones teológicas del Departamento de Misiones del CELAM: 1966-1979*, Ed. Don Bosco (La Paz: 1985).

3. Otros escritos relacionados de algún modo a la “Teología India”

AA.VV. Col. *Iglesia Pueblos y Culturas*, Nos. 1-29, Ed. Abya-Yala (Quito: desde 1986 hasta 1993).

– Col. *500 Años*, varios números, Ed. Abya-Yala (Quito: desde 1990 hasta 1993).

– *Las Religiones Amerindias*, tomo I, Col. 500 Años n. 4, Ed. Abya-Yala (Quito: 1992).

– *Las Religiones Amerindias*, tomo II, Col. 500 Años n. 56, Ed. Abya-Yala (Quito: 1992).

Berg, Hans van den, “Cultura y culturas” en *Yachay*, Año 2, N°. 3 (Cochabamba: 1985), págs. 55-66.

– “Mundo aymara y cristianismo” en *Yachay*, Año 6, N°. 10 (Cochabamba: 1985), págs. 115-132.

– “Inculturación” en Enfoque-Conferencia Boliviana de Religiosa(o)s (sin lugar: febrero, 1991), N°. 74, págs. 40-45.

Codina, Víctor: “Iglesia y cultura” en Enfoque-Conferencia Boliviana de Religiosa(o)s (sin lugar: junio, 1988), N°. 62, págs. 13-19.

Damen, Franz, “Hacia una teología de la inculturación” en *Yachay*, Año 6, N°. 10 (Cochabamba: 1989), págs 41-78.

Gorski, Juan F., *La Evangelización de la cultura y de las culturas en el Documento de Puebla*, tesina todavía no publicada para la Licenciatura en Misionología en la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma: 1982).

Irrarrazaval, Diego, *Inculturación y Catequesis* (Chucuito-Perú: 1989), policopiado de 13 págs.

Jorda, Enrique, "Evangelización de la cultura en Bolivia" en *Yachay*, Año 2, N°. 4 (Cochabamba: 1995), págs. 39-50.

Jolicoeur, Luis, *El cristianismo aymara: ¿Inculturación o culturización?*, UCB (Cochabamba: 1994).

Subsecretaría de Pastoral de la C.E.B., "Pastoral indigenista", N°. 45 de la Revista *Búsqueda Pastoral* (La Paz: julio-agosto de 1980).

Suess, Paulo, *Culturas indígenas y evangelización*, Ed. CEP (Lima: 1983).

– *Inculturación: Desafíos-Caminos-Metas* (São Paulo: 1988), policopiado de 51 págs.

– *Quema y siembra: de la conquista espiritual al descubrimiento de una nueva evangelización*, Ed. Abya-Yala (Quito: 1990).

– "La Nueva Evangelización y la causa indígena", en *Boletín del Instituto de Estudios Aymaras* (Chucuito-Perú: 1990), págs. 77-91.

– Artículo "Inculturación" en *Mysterium Liberationis: Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, organizado por Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino, Ed. Trotta (Madrid: 1990), vol. II, págs. 377-422.

– *La Nueva Evangelización: Desafíos históricos y pautas culturales*, Ed. Abya-Yala (Quito: 1991).

– (Organizador), *Culturas y Evangelización: La unidad de la razón evangélica en la multiplicidad de sus voces*, Ed. Abya-Yala (Quito:1992).

Suess, Paulo; R. Bross; B. Melia; J. García y J. Comblin, *Hacia una Teología de la Inculturación*, Ed. Abya-Yala (Quito: 1993).

POBLACIÓN INDÍGENA EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

Conferencia Episcopal	Fuentes Año	DEMIS-CELAM 1978		DEMIS-CELAM 1987		Banco Mundial (est. 1980 - 1990)		Johnstone (datos para 1990, publ. 1993)		Varias fuentes 1992	
			%		%						%
Antillas		109.500	0,18%	215.000	0,18%			67.179	0,89%		
Belize						27.000	14,70%	19.110	10,5%		
Dominica								1.250	1,5%		
Guayana				38.387	2,30%			38.454	5,1%		
St. Vicant (de la etnia <i>carib</i> , con alto grado de mezcla con afrocaribbeños)							2.320	2,0%			
Surinams				4.850	0,80%			6.045	1,5%		
Argentina		175.000	0,68%	197.500	0,68%	360.000	1,10%	1'195.914	3,7%	553.681	5,00%
Bolivia		3'486.500	69,00%	4'283.200	65,90%	4'100.000	56,8%	4'680.960	64,0%	4'558.762(?)	71,00%
Brasil		200.000	0,17%	220.000	0,17%	225.000	0,20%	210.515	14,7%		
Colombia		285.500	1,00%	500.000	1,50%	300.000	0,90%	248.188	0,78%		
Costa Rica		10.000	0,47%	32.240	1,00%	26.000	0,90%	129.645	0,43%		
Chile		600.000	5,50%	925.000	5,50%	550.000	4,20%	895.764	6,8%		
Ecuador		3'094.000	40,00%	3'340.000	40,00%	3'100.000	29,50%	4'528.440	42,0%		
El Salvador		248.000	5,60%	293.000	5,60%	1.000	0,02%	262.600	5,0%		
Guatemala		3'875.000	60,00%	4'200.000	59,00%	3'900.000	43,80%	4'966.380	54,0%	4'745.288	66,66%
Honduras		205.000	6,00%	245.000	6,00%	110.000	2,10%	236.348	4,6%		
México		14'212.000	21,00%	23'500.000	30,00%	12'000.000	14,20%	24'807.440	28,0%		
Nicaragua		123.000	5,00%	152.000	5,00%	48.000	1,20%	220.647	5,7%		
Panamá		107.000	5,60%	140.000	6,30%	99.000	4,10%	120.900	5,0%		
Paraguay		55.000	1,92%	75.000	1,60%	80.000	1,90%	64.155	1,5%		
Perú		9'370.000	55,00%	10'288.850	55,00%	9'100.000	40,80%	12'103.944	54,2%		
Venezuela		263.000	2,00%	331.000	2,00%	150.000	0,80%	394.720	2,0%		
TOTALES		36'396.000	10,7%	48'960.406		34'176.000		55'133.739	12,4%		

Nota: En Cuba, Haití, Puerto Rico, la República Dominicana y el Uruguay la población indígena es estadísticamente nula.

Para 1978: DEPTO. DE MISIONES DEL CELAM; "Panorama misionero de América Latina" en: *Visión Pastoral de América Latina*, Libro Auxiliar N.º 4,

[preparado para la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Puebla), Ed. CELAM (Bogotá: 1978), pp. 273-304.

Para 1987, ver: DEPTO. DE MISIONES DEL CELAM, *De una pastoral indigenista a una pastoral indígena*, Doc. CELAM N.º 83, Ed. CELAM (Bogotá: 1987).

Para los datos del *Banco Mundial*: George Psacharopoulos, *Indigenous People and Poverty in L.A.*, The World Bank (Washington, DC-USA), p. 28.

Para 1990, Patrick Johnstone, *Operation World*, Zondervan Publ. (Grand Rapids, MI: 1993) [las proyecciones son para el año 1990].

Para 1992 (Argentina): revista: *La Mapa*, (Buenos Aires: 7 de octubre de 1992), p. 4; (Bolivia y Guatemala): DEPTO. DE PASTORAL SOCIAL DEL CELAM.

CELAM, *América Latina: realidad y perspectivas*, Libro Auxiliar N.º 11 [prep. p. la] III Conf. Gral. del Ep. LA (Santo Domingo), Ed. CELAM (Bogotá: 1992).

5. APUNTES SOBRE “TEOLOGÍA INDIA” EN AMÉRICA LATINA

S.E. Mons. Octavio Ruiz Arenas

1. “TEOLOGÍA INDIA”

Con esta expresión se pueden comprender tres diversas tentativas de reflexión teológica a partir de las expresiones religiosas tradicionales de los indios en América Latina:

- 1.1. La reflexión de los agentes de pastoral y de los teólogos católicos comprometidos en el trabajo pastoral con las poblaciones indígenas. Se procura conocer sus tradiciones religiosas para buscar la mejor manera de inculturar el evangelio.
- 1.2. La reflexión de los indios ya evangelizados que piensan el contenido de la fe cristiana a partir de su cultura y con sus propios instrumentos. Se trataría de una “teología india-cristiana”, que se confronta no sólo con las propias fuentes sino también con la revelación cristiana.

1.3. Las reflexiones de aquellos que viven y se definen únicamente a partir de las religiones tradicionales y desean construir de nuevo su identidad cultural. Esta se llama también "teología india-india" en cuando que se deja definir solamente a partir de las creencias que tenían los indios antes del arribo del cristianismo.

2. INICIOS DE LA LLAMADA "TEOLOGÍA INDIA"

2.1. La situación social que deben soportar los indios es de una gran injusticia, porque permanece la concentración de la tierra en manos de algunos pocos blancos, mientras que los grupos indígenas viven en una situación de pobreza extrema, con graves problemas de desnutrición, analfabetismo, mortalidad infantil, sufrimientos, marginaciones.

2.2. Desde el punto de vista religioso, si bien permaneciendo fundamentalmente radicados en el catolicismo, se está verificando un retorno a las antiguas tradiciones. En la zona de México y de Guatemala se vuelven a referir al libro sagrado de los Mayas, el *popol Vuh*. En este se describe su espíritu profundamente religioso y se pueden encontrar también numerosas analogías con las narraciones bíblicas del Antiguo Testamento.

2.3. En este contexto social y eclesial nace la llamada "teología india" que busca valorizar la tradición cultural y religiosa del pueblo maya. Ya se han tenido al menos dos encuentros sobre "teología india del área Maya", entre ellos el que se desarrolló en el Quiché, Guatemala, del 14 al 18 de septiembre de 1992. Estos encuentros van en la misma línea

que los Encuentros Latinoamericanos de Teología India.

- 2.4. En la zona Andina, particularmente en Perú y en Bolivia, comienza a surgir la "Teología Andina". Con esta expresión se designa la "teología india" elaborada por los grupos indígenas Aymara y Quechua. Sus ideas religiosas son muy similares a aquellas de las otras culturas indígenas de América Latina: se cree en un Dios padre-madre de todos que es muy cercano a la naturaleza. Entre los indígenas existe gran solidaridad y un profundo sentido comunitario. En algunos autores de la "teología andina" aparece la tendencia a la construcción de una "iglesia autóctona" en el sentido más radical de la palabra, es decir, que surja de la comunidad, con un culto propio, con un calendario litúrgico andino, con una cosmovisión propia y con ministerios de la cultura Aymara; aún más, con sus propios sacramentos (prácticamente habría que renegar del bautismo). El hombre andino debe vivir en presencia del creador y caminar según sus seguidores: Jesucristo, Nuestra Señora, los espíritus. En otras palabras, se debe descubrir la fe en el Dios de la vida que se encuentra en la "Pachamama": la madre tierra, que es la expresión femenina más cercana a una divinidad.

3. LA CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA - DE LA FE Y LA "TEOLOGÍA INDIA"

- 3.1. La CDF ha subrayado siempre, particularmente durante la visita de los Obispos en Visita ad limina, la importancia de una verdadera apertura de la Iglesia, desde el punto de vista teológico y pastoral,

a la riqueza de las culturas indígenas con el objetivo de conocerlas con mayor profundidad y ofrecerle a los indígenas la posibilidad de vivir la fe cristiana dentro de su propia identidad. De esta manera se puede percibir la riqueza de la Iglesia universal. Por este motivo se sugirió al CELAM que durante el Seminario sobre el método teológico que se desarrolló en octubre de 1993 en Bogotá, hubiese por lo menos una primera relación sobre la "teología india". Esta relación fue elaborada por el Excmo. Mons. Javier Lozano Barragán.

- 3.2. Al llevar adelante un proceso de inculturación es necesario que los Obispos permanezcan cercanos a los indígenas y se inserten en sus culturas para escuchar y comprender, pero al mismo tiempo, para garantizar la unidad de la fe y la apertura a la comunión. Responsabilidad de cada Obispo es garantizar que exista la unidad en la diversidad. Las culturas son diversas, algunas tienen valores muy cercanas a la fe, otras no tanto. Todas pueden contribuir a la riqueza de la Iglesia, pero no se puede olvidar que también las culturas están contaminadas por el pecado original y que, por consiguiente, tienen necesidad de un proceso de purificación.

4. II ENCUENTRO LATINOAMERICANO DE TEOLOGÍA INDIA

En la Diócesis de Colón, Panamá, se llevó a cabo el "II Encuentro Latinoamericano de teología india" del 29 de noviembre al 3 de diciembre de 1993, con la participación de 130 representantes de 15 naciones, entre los cuales 15 Obispos, 60 indígenas teólogos, 15

teólogos y 30 misioneros. El objetivo del encuentro era "reasumir la esperanza de nuestro pueblo como fuente de vida, recogida en la teología que ellos han elaborado durante su camino secular y contribuir con esta sabiduría al tejido de un nuevo "petate" de la historia. En el mensaje del II Encuentro hay algunas expresiones que se prestan a confusión por su ambigüedad:

4.1. "Dios Padre-Madre"; "La Madre Tierra"; "El Padre Sol"

En ambiente de oración y alrededor de los símbolos sagrados de nuestros pueblos, invocamos a Dios y hablamos de El como Madre-Padre con los nombres que nuestros antepasados nos enseñaron, nombres que lo muestran unido estrechamente a la vida, a la ternura, al amor, a la comunidad, a la armonía con el mundo... Estos nombres son la revelación acogida por los pueblos indios: es la lluvia que hace florecer a nuestra bella Madre Tierra...

En esta buena hora de los pueblos amerindios y de todos los pueblos del mundo queremos que la Madre Tierra vuelva a llenarse de flores y frutos para la vida, que los ríos y montañas sigan cantando a nuestro Padre Sol, que los indios tengamos vida y podamos dialogar con los demás seres humanos del planeta.

4.1.1. Explicaciones de algunos Obispos sobre estos textos

Los indios no conocen el lenguaje abstracto y no saben cómo expresar que Dios es el creador de todo el universo, fuente de amor y de bondad. Por este motivo hablan de un Dios Padre y Madre para expresar lo que

hoy día nosotros queremos decir "cuando hablamos del rostro materno de Dios". También utilizan expresiones que son propias de su cultura como "Padre-Sol". Con este título quieren expresar que Dios es el principio de la vida. Los indígenas no pueden comprender nuestro lenguaje cuando decimos que "el Padre es de su toda eternidad" y que "el Hijo ilumina a todos los seres vivientes". Esto debe ser concretizado en una imagen: como el sol ilumina a todos los seres vivientes y mantiene la vida, entonces se le llama Dios con el título "Sol" para expresar esta realidad.

4.1.2. Observaciones sobre la terminología

- Actualmente algunas corrientes feministas desean sustituir el título "Dios-Padre" con aquel del "Dios-Madre" o colocarlo al mismo nivel. Sin embargo, Jesucristo nos ha revelado la realidad y el nombre del Padre, lo cual constituye una prerrogativa única que no puede ser parangonable al título de "Madre". Esto no excluye que se pueda hablar, como lo hace la Sagrada Escritura, de alguna de sus dimensiones maternas. Además hay que tener en cuenta que la expresión Padre-Madre era también el problema de las religiones que circundaban el pueblo de Israel. La Sagrada Escritura ha revelado que Dios es Padre con algunas dimensiones maternas.
- Más aún sería necesario matizar la expresión "revelación acogida por los pueblos indios". La palabra "revelación", en cuanto tal, en la historia de la teología ha recibido un significado muy preciso: es el modo nuevo y sobrenatural de revelarse a Dios en Jesucristo.

- En estos textos se habla de "Dios nuestro Padre Sol". Se trata de un término equívoco en cuanto que el sol es divinizado. En las religiones tradicionales estaba presente el monoteísmo pero muy oscurecido por estos títulos. La fe simple ha buscado siempre la comprensión a partir de los sentidos para acercarse a la verdad del corazón humano. En el cristianismo el mayor opositor era el culto al Padre Sol. Los evangelistas han querido por lo tanto hacer un contraste con el humilde Sol que nace en Belén. Jesús que es la luz. En el proceso de purificación de este concepto por parte de San Juan, el tema de la luz se pone de relieve como una imagen substancial que purifica el culto al Padre Sol, porque Jesucristo es el Sol verdadero. Nosotros no podemos renunciar a este proceso de purificación.

4.2. "Cristo judío occidentalizado"

En el mensaje de los Obispos durante el citado encuentro hay una frase que parecería indicar que la evangelización ha sido una imposición. Se trata de una expresión muy fuerte que ameritaría una explicación:

Colón, Panamá, nos recordó inconscientemente durante este nuestro encuentro de "Teología india", el trauma de un continente "descubierto", conquistado, al que se le impuso en la Evangelización la adaptación de un Cristo judío occidentalizado.

4.2.1. Explicación de algunos Obispos sobre el sentido de esta frase

Al respecto un Obispo que tomó parte en ese encuentro explicó que también durante esa reunión dicha frase

fue objeto de discusión y algunos Obispos pidieron insistentemente que se substituyera. Sin embargo, no se encontró la forma correcta de reemplazarla sin perder lo esencial de lo que se quería decir y entonces, aún reconociendo que se trataba de una frase muy dura en relación con la evangelización, permaneció en el mensaje como un ejemplo de un cierto modo equivocado de anunciar e imponer el Evangelio por parte de algunos misioneros. Todo esto conlleva una problemática cristológica y eclesiológica muy difícil de expresar. Además no se puede olvidar que el indígena ve a Cristo a través de una Iglesia rígida, occidentalizada, que actuó como juez severo al condenar las expresiones religiosas de su cultura. Sería entonces necesario redescubrir a Jesucristo de manera más humilde, en el estilo de San Francisco. Por lo tanto, con la expresión "Cristo judío occidentalizado" se ha querido criticar el modo con el cual la Iglesia ha tratado a las culturas indígenas.

4.2.2. Observaciones

No se puede olvidar que en América Latina se ha presentado la figura de un Cristo doliente, que lleva la cruz y el sufrimiento. Se trata de una imagen de la religiosidad popular muy cercana a la situación de los indígenas. Esta imagen típicamente latinoamericana, que ha servido para presentar el Evangelio con un sentido de liberación auténtica, no puede ser abandonada. Más aún es necesario tener presente que no obstante todas las insuficiencias habidas en el proceso de evangelización, gran parte de la población ha podido encontrar a Jesús.

5. ENCUENTRO SOBRE "TEOLOGÍA ANDINA"

La CDF ha recibido también una documentación sobre cuatro encuentros de Agentes Pastorales de Bolivia y del Perú, en los cuales se han puesto las bases para la elaboración de una "teología andina". De allí emerge la importancia de la inculturación, pero faltarían los parámetros precisos para poder llevarla adelante en los ambientes indígenas, en los cuales existen aún muchos residuos de sus ideas, hábitos y cultos paganos.

6. SECTAS FUNDAMENTALISTAS Y NUEVOS MOVIMIENTOS RELIGIOSOS. UN PROBLEMA CULTURAL

*Mons. Juan Carlos Maccarone**
Guadalajara, México, 1996

ÍNDICE

1. Oscuridades semánticas e intentos de clarificación.
 - 1.5. Toma de posición del Magisterio Episcopal Latinoamericano.
 - a) Ia. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.
 - b) IIa. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.

* Obispo Auxiliar de Lomas de Zamora. Presidente de la Comisión Episcopal de Fe y Cultura - Argentina.

- c) IIIa. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.
 - d) Transición entre Puebla y Santo Domingo.
 - e) IVa. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.
2. Conductas sectarias.
 3. Algunos elementos que ayuden a comprender la novedosa situación religiosa contemporánea.
 4. Caminos de acción a partir de la comprensión del fenómeno religioso de las sectas fundamentalistas y los nuevos movimientos religiosos.

1. OSCURIDADES SEMÁNTICAS E INTENTOS DE CLARIFICACIÓN

1.1. **E**n la escena religiosa contemporánea, los Nuevos movimientos religiosos han llegado a ser un fenómeno importante²⁵. Tan significativo es este fenómeno, que ya en el comienzo del siglo hubo hombres como Ernest Tröltsch, de su mejor discípulo norteamericano J. Niebuhr y Max Weber (contemporáneo y amigo de Tröltsch), que intentaron comprenderlo²⁶. Además *Instituciones* como la UNESCO y el Parlamento Europeo; *Congresos*²⁷ en Barcelona y Buenos Aires; *Encuentros*: el del CELAM (Bogotá, 1981), el de Cuenca, Ecuador (noviembre de 1986)²⁸ mostraron que este fenómeno preocupa más allá de lo estrictamente religioso y que interesa por sus resonancias culturales, sociológicas y políticas.

²⁵ Hoeckeman OP, *The Phenomenon of New Religious Movements in the context of Human Mobility*, pág. 19 (ad usum auditorum). También, del mismo "The Roman Catholic Church, and the New Religious Movements" ANGELICUM 64, 4 (1987) págs. 562-582; Cf. J. Vernet, "Le foisonnement des Sectes" = NRTh n.º 5 (Sept-Oct. 1981) págs. 641-663.

²⁶ Cf. E. Giustozzi, *Nuevos Movimientos Religiosos*, "Teología de la Sociedad Argentina de Teología", Bs. As., Ed. San Pablo, 1994, págs. 19-64.

²⁷ Organizados por diversas entidades religiosas en la década del '80.

²⁸ Entre Obispos Católicos y representantes de las Iglesias no católicas: Cf. Giustozzi, *op. cit.* págs. 23, 27.

Quiero señalar, que fue la Iglesia Latinoamericana la que comprendió desde su magisterio continental, por la práctica pastoral, que el fenómeno tenía raíces no sólo religiosas, y resonancias no meramente religiosas.

- 1.2. El documento de Cuenca entre sus conclusiones, señala la oscuridad semántica del fenómeno como para definirlo con precisión. Por ello es importante recordar sus palabras:

La diversidad, no sólo numérica sino también teológica y filosófica de "Los Movimientos Religiosos Contemporáneos", ofrece una gran dificultad de análisis para detectar el núcleo común de creencias de esos grupos. Una mirada al mensaje religioso que presente, así sea superficial, nos muestra con relativa facilidad la distancia que existe entre sus creencias y el núcleo común de la fe cristiana que han guardado nuestras Iglesias²⁹.

- 1.3. Este desasosiego, tanto interpretativo como semántico³⁰ se deja sentir en el *Informe Progresivo...* que respondía a la preocupación de diferentes Conferencias Episcopales regionales y nacionales. La Santa Sede por medio de varios Secretariados³¹ presentó unas conclusiones calificadas de "primera visión general" donde además de manifestar aquel

²⁹ Citado por E. Giustozzi, *op. cit.*, pág. 29.

³⁰ José Miguens Bonino, *El Cristianismo y las Sectas*, Nuevo Mundo, N°. 33 (1987), pág. 37.

³¹ Secretariado para la Unidad de los Cristianos, no Cristianos. No Creyentes y el Pontificio Consejo para la Cultura (*subrayo la presencia de este Consejo para mí significativa ya que actúa como puente para la interpretación del fenómeno*).

desasosiego, se pregunta sobre la actitud a tomar frente a este fenómeno y afirma que no es posible dar una respuesta escueta:

*"Son tan diversas las sectas, son tan diferentes las situaciones religiosas, culturales, sociales" (...) esto significará seguramente desarrollar dentro de nosotros mismos y dentro de nuestras comunidades, aquel espíritu de Cristo, que nos permita entender "quienes son" y, cuando sea posible tratar de dirigirnos a ellos con amor cristiano*³².

Esto parece advertirnos que toda explicación del fenómeno que quiera ser omni-comprensiva de su realidad, origen, doctrina, praxis, etc. debe ser sospechada: *Quis nimis probat, nihil probat*. (Y esto lo afirmo para la propia propuesta interpretativa).

- 1.4. Cuando en el Consistorio Extraordinario de 1991 se trató específicamente el tema junto con el crimen del aborto, al Sr. Card. Arinze propuso una designación que abarcase el multiforme fenómeno religioso, a saber:

*"Nuevos Movimientos Religiosos (NMR)". Esta designación buscaba ser "imparcial y precisa"; "neutral y bastante general [como] para incluir los nuevos movimientos de origen protestante, las sectas que tienen raíces cristianas, los nuevos movimientos orientales o africano, y los de tipo gnóstico o esotérico"*³³.

³² *L'Osservatore Romano*, Ed. Castellana, n.º. 21 (25 de mayo de 1986), págs. 6 y 8.

³³ *L'Osservatore Romano*, Ed. Castellana, n.º. 15 (12 de abril de 1991), pág. 12.

Siguiendo a Ferrara, me atrevo a decir que

no es firme ni coherente la propuesta de evitar la palabra secta, [ya que] sólo serían movimientos los NMR derivados de religiones tradicionales, cristianas y no cristianas, y serían sectas, los grupos paganzantes y gnósticos, mientras que otras veces, casi todo, también grupos terapéuticos, pasan a ser movimientos religiosos, [que poco tienen de religioso como lo dirá el mismo autor, pág. 100 ss] con la curiosa excepción de las "sectas con raíces cristianas"³⁴.

1.5. Toma de posición del Magisterio Episcopal Latinoamericano

De la Ia. Conferencia General de Río de Janeiro a Santo Domingo, 4^a. Conferencia General, se describe y define el fenómeno religioso emergente entre otras cosas, desde la experiencia pastoral de nuestras Iglesias. Esta perspectiva bien puede servir para el discernimiento del tema y ser un aporte a la Iglesia Universal.

a) 1^ª. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano

Dicha Conferencia se realizó en Río de Janeiro de julio a agosto de 1955 y fue convocada por S. S. Pío XII, mediante las Letras Apostólicas *Ad Ecclesiam Christi* del 29/6/1955. La convocatoria era moti-

³⁴ R. Ferrara, *Nuevos Movimientos Religiosos y Cristianismo*, en AA.VV., *Nuevos Movimientos Religiosos, "Teología"*, de la Sociedad Argentina de Teología, Bs. As., Ed. San Pablo, 1994, pág. 97.

vada entre otras cosas por “los graves peligros de la masonería, las sectas y el laicismo”:

Muchos son desgraciadamente los asaltos de la astucia de los enemigos y para rechazarlos es necesaria una enérgica vigilancia: como las insidias masónicas, la propaganda protestante, las diversas formas de laicismo, de superstición y de espiritismo...³⁵.

Es de destacar que Su Santidad atribuía la *permeabilidad* de muchos cristianos para con estas tendencias a la falta de instrucción religiosa y de fervor de la vida cristiana, además de la preocupante escasez de sacerdotes.

En la Declaración final de la Conferencia no aparece la palabra “secta”, pero sí se mencionan los “errores que siembran los acatólicos”³⁶. Además señala la conveniencia de instruir al pueblo cristiano para que no caiga en “la duda y la indiferencia”, y llevar a los fieles “hasta la apostasía”³⁷.

Más adelante, refiriéndose al tema en cuestión, se destaca que no estamos ante un problema más o menos marginal, sino que

el protestantismo y los variados movimientos acatólicos que se han introducido en las Naciones Latinoamericanas, [amenazan] su tradicional cultura católica³⁸.

³⁵ Ed. Guadalupe II, Bs. As., 1963, n.º. 217, n.º. 13, pág. 206ss.

³⁶ *Op. cit.*, N.º. 20.

³⁷ *Op. cit.*, N.º. 56, 2.

³⁸ *Op. cit.*, N.º. 69.

Es de notar que el texto distingue este fenómeno del "espiritismo" y la "superstición"³⁹ y propone frente a los primeros una pastoral bíblica sumamente amplia que comprende desde ediciones de La Biblia, hasta cursos, semanas, lectura y meditación diaria de la Palabra de Dios; cómo hacer su lectura desde una interpretación católica, etc.⁴⁰.

Se destaca que la presencia y militancia de los grupos protestantes y acatólicos no es solamente una cuestión eclesial. De allí que lo entienda como amenaza a la "cultura" de Latinoamérica.

Ya en aquel momento, como en el presente, en relación al fenómeno de sectas y/o NMR se advierte una vinculación "geopolítica": poderes e influencias de naciones imperiales. Dice un autor que "hay coincidencias objetivas entre los intereses del poder transnacional y las "cuñas" religiosas incrustadas en la identidad religioso-cultural latinoamericana que significan los nuevos cultos, religiones, "sectas".

Con conspiración o sin ella⁴¹, se sabe del plegamiento por parte del movimiento pentecostal americano a un movimiento más amplio que se llama la "Nueva Derecha"⁴², colaborando con la política del Presidente Reagan. Se conoce el elogio de Francis Fukuyama a los pastores carismáticos formados en los EE.UU., *que han logrado cambiar los*

³⁹ *Op. cit.*, N°. 70.

⁴⁰ *Op. cit.*, N°. 72.

⁴¹ E. Giustozzi, *op. cit.*, pág. 40.

⁴² Cf. O. Gerometta, *Aproximaciones al fenómeno de las sectas*, Bs. As., Claretianas, 1995, pág. 96.

*hábitos de muchos latinoamericanos, haciéndoles más competitivos para una economía de mercado*⁴³.

El Sr. Card. Obando en el Consistorio Extraordinario de 1991, reitera explícitamente que la causa de su fructuosa difusión se deba en buena medida a influencias políticas⁴⁴.

Juan Pablo II, en Santo Domingo, en el discurso inaugural de la 4ª. Conferencia del Episcopado Latinoamericano explícitamente hace mención al mismo tema:

*Por otra parte, no se puede infravalorar una cierta estrategia, cuyo objetivo es debilitar los vínculos que unen a los Pueblos de América Latina y minar las fuerzas que nacen de su unidad*⁴⁵.

Por lo tanto, para el Episcopado Latinoamericano en Río:

1. Agrupa por un lado a "sectas", "protestantes" y "acatólicos" y por otro lado sin agrupar como sectas al "espiritismo" y la "masonería".
2. Con repercusiones culturales y no sólo religiosas.
3. Con conexiones extranacionales⁴⁶.

⁴³ *El fin de la historia y el último hombre*, Bs. As., Planeta, 1992, pág. 310.

⁴⁴ Explícitamente se refiere al Informe Rockefeller (1969) y documentos de Santa Fe (1980 y 1986): Cf. *L'Osservatore Romano*, (Ed. Castellana) n°. 15, 12/41/1991, pág. 15.

⁴⁵ Ver n°. 12.

⁴⁶ Se insinúa en Pío XII: *Astutos enemigos*: Ed. Guadalupe II, Bs. As., 1963, n°. 217, n°. 13, pág. 206 ss.

4. El programa pastoral insinúa el carácter cristiano de las sectas, a las cuales Santo Domingo llamará "fundamentalistas" por el modo con el que interpretan la Sagrada Escritura⁴⁷.

b) IIª. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano

Celebrada en Medellín, el año 1968 en agosto-septiembre. Dicha Conferencia fue convocada para la aplicación del Concilio Vaticano II, en la vida de la Iglesia Latinoamericana para la "transformación de América Latina". Sin duda que la preocupación por la justicia, y el testimonio de pobreza de la Iglesia al que exhorta en su discurso inaugural el Papa Pablo VI⁴⁸ hace que el tema "sectas" o nuevos movimientos religiosos no tenga ninguna presencia. Esto no significa que niegue la existencia de las "sectas", sino que la preocupación medular antes señalada y el espíritu ecuménico⁴⁹ con los hermanos separados pueden explicar la no mención.

Antes de cerrar esta consideración quiero destacar una parte del discurso inaugural de Pablo VI, que creo debe orientar a la reflexión final sobre el fenómeno que tratamos.

⁴⁷ Santo Domingo, n°. 139.

⁴⁸ Cf. Edición CELAM Conferencias Generales..., Bogotá, 1994, pág. 83; Conclusiones, Promoción Humana, Justicia; y La Iglesia visible y sus estructuras, Pobreza, págs. 98-108; 216-223.

⁴⁹ "Promuévanse las celebraciones ecuménicas de la Palabra, a tenor de Decreto de Ecumenismo n°. 8 y según las normas del Directorio nn. 33-35".

Y sabemos cómo la fe es insidiada por las corrientes más subversivas del pensamiento moderno. La desconfianza que, incluso, en los ambientes católicos se ha difundido acerca de la validez de los principios fundamentales de la razón, o sea, de nuestra "philosophia perennis", nos ha desarmado frente a los asaltos no raramente radicales y capciosos, de pensadores de moda; (...) y estas han sacudido nuestro arte normal, humano y sabio de pensar la verdad; estamos tentados de historicismo, de relativismo, de subjetivismo, de neopositivismo...⁵⁰.

Es conveniente retener este párrafo ya que, creo que el Papa, no sólo señala un ambiente cultural que puede ser condición del fenómeno de sectas/nuevos movimientos religiosos, sino que quizás pueda ser tanto el camino para la reflexión creyente, como un condicionante de cualquier pastoral respecto de las mismas.

c) IIIª. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano

Nuevamente los obispos latinoamericanos se reunieron para celebrar la IIIª. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Esta vez la sede fue Puebla, México, en enero de 1979. Dicha Conferencia fue convocada bajo el lema de "La Evangelización en el presente y futuro de América Latina", cuando recién se inauguraba el Pontificado de Juan Pablo II.

La Iglesia latinoamericana venía de sufrir en su propio seno cimbronazos que eran reflejo de las

⁵⁰ Edición citada, pág. 77.

tensiones que asumían los cristianos respecto a la "transformación de América Latina" (gran propuesta realizada en Medellín). Tampoco habían faltado tensiones derivadas de la aplicación de las reformas conciliares. Algunas causadas por apresuramientos, otras por las "lentitudes"⁵¹ o reticencias a las mismas.

Por todo lo anterior plantear la temática de la Evangelización, suponía que la Iglesia, "más allá de las tensiones reales"⁵² viviera su propio "misterio" expresado en Puebla como "comunión y participación"⁵³.

Frente a esta propuesta se interroga:

si dirigimos la mirada a nuestro mundo latinoamericano ¿Qué espectáculo contemplamos? No es necesario profundizar el examen. La verdad es que va aumentando más y más la distancia entre los que tienen poco y los pocos que tienen mucho. Los valores de nuestra cultura están amenazados. Se están violando los derechos fundamentales del hombre⁵⁴.

El tema de la justicia (Medellín) tiene el agregado explícito de la injusticia y de la falta de respeto a los derechos humanos. Además, insiste (como Río), sobre la amenaza cultural, que se cierne sobre Latinoamérica.

⁵¹ Cf. Juan Pablo II, TMA, 33.

⁵² Pablo VI, EN n°. 77.

⁵³ Cf. nn. 211-219; 232-237.

⁵⁴ Mensaje de los Pueblos de América Latina, n°. 2, Edit. cit. pág. 285.

En este gran marco, es donde afirma la "*presencia de fenómenos religiosos como la invasión de las sectas*" (nº. 419); habla de "*movimientos religiosos libres*" [(novedad terminológica...), pero agrega inmediatamente] "*popularmente llamados 'sectas'*"; [aclarando que] "*algunos se mantienen dentro de los límites de la profesión básicamente cristiana; otros, en cambio, no pueden ser considerados tales*" (nº. 1102).

Es de notar que recupera la denominación de "*secta*" a lo que Río llamaba de manera general "*protestantes y acatólicos*". Es decir, la secta tiene "*patria cristiana*", mientras que otros grupos no. Declara que las sectas, muchas de ellas, "*son anticatólicas*" [e] "*injustas al juzgar a la Iglesia*" (nº. 80), que están marcadas con un "*proselitismo*" (nº. 342) como verdadero obstáculo "*para el ecumenismo*" (nº. 1108).

Las califica también como hemos dicho de "*movimientos religiosos libres*", pero al describirlos menciona que tienen no sólo el "*proselitismo*" ya mencionado, sino además "*un fundamentalismo bíblico y literalismo estricto respecto de sus propias doctrinas*" (nº. 1109), que supone ubicarlas en los grupos religiosos de origen cristiano.

Sin embargo, detecta "*otras formas religiosas o para-religiosas*" (nº. 1112). Este segundo calificativo es muy cuidadoso y exacto, ya que engloba a grupos que refieren relaciones con "*espíritus*", "*fuerzas ocultas*", "*astros*", etc. (nº. 1105). En otras ocasiones prefiere hablar de "*movimientos pseudo-espirituales*" (nº. 628).

Resumiendo: 1. El Documento de Puebla reserva el término "*secta*" a grupos de origen cristiano⁵⁵.

⁵⁵ Ya que es una identificación "popular" (nº. 1102).

2. Detecta la presencia de otras formas religiosas o para-religiosas.

d) *Transición entre Puebla y Santo Domingo*

En la práctica del diálogo ecuménico llevado a cabo tanto por las Conferencias Episcopales, como por el respectivo Departamento del CELAM puede constatarse que: Ha surgido no sólo una mayor comprensión y comunicación con las Iglesias Cristianas históricas, sobre la oración, temas doctrinales⁵⁶. (vg. Reconocimiento mutuo del bautismo), sino que ha permitido que Católicos y No-católicos perciban a las "sectas" como preocupación común para la evangelización. La reunión de Cuenca, en Ecuador del 4 al 10 de noviembre de 1986, se propone estudiar "*Los movimientos religiosos contemporáneos y su desafío a nuestras Iglesias*"⁵⁷. Con anterioridad a este encuentro latinoamericano, el grupo mixto de Católicos y el Consejo Ecuménico de las Iglesias, tanto en la *Relación* de 1967 y la de 1971, al hablar de las sectas encaró la problemática del "proselitismo"⁵⁸ (que Puebla calificó (1979) como verdadero obstáculo para el ecumenismo: cf. n°. 1108) definiéndolo como una corrupción de las cualidades que debe tener un verdadero testimonio cristiano⁵⁹. Si leyéramos las propuestas de este documento sobre las cualidades de un auténtico

⁵⁶ Sea de teólogos como de las Iglesias.

⁵⁷ Cf. Giustozzi, *op. cit.*, pág. 27.

⁵⁸ En el Documento de Estudio sobre el Testimonio común y el proselitismo. Ver apéndice II, año 1971 = *Enchiridion Oecumenicum*, Bologna, Dehoniane, 1986, t. 1.

⁵⁹ *Op. cit.*, n°. 783.

testimonio, tendríamos una buena descripción de las "sectas", por lo menos en términos de su praxis⁶⁰.

En el mismo año que se realiza el encuentro de Cuenca, tan sólo unos meses antes, teníamos el "*Informe provisorio*" sobre "*Sectas o nuevos movimientos religiosos*", elaborados por varios Secretariados o Consejos de la Santa Sede. Cuenca los llamará "*Movimientos Religiosos Contemporáneos*". Este "*Informe*" de la Santa Sede subsume el concepto "sectas" al de "*Movimiento*". En la ponencia del Card. Arinze en Consistorio Extraordinario de 1991, se opta por una semejante denominación englobante.

A pesar de estos antecedentes, la IVa. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano no seguirá estrictamente este camino.

e) *IVa. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*

La IVa. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano se realizará en Santo Domingo, en el mes de octubre de 1992. Dicha Conferencia se reúne para "*celebrar a Jesucristo*", según palabras de Juan Pablo II en su discurso inaugural. Celebrar a Jesucristo y los 500 años de la llegada y presencia del Evangelio en nuestro Continente⁶¹.

⁶⁰ *Op. cit.*, 784 y 785,

⁶¹ El himno cristológico tomado de las palabras de Pablo VI (que recientemente había sido elegido Papa) al inaugurar la segunda sesión del Concilio Vaticano segundo, marca el carácter celebrativo del Concilio; y el entroncamiento con el acontecimiento espiritual por el cual la "*Iglesia ha iniciado la preparación próxima al Jubileo del segundo milenio*" Juan Pablo II, TMA, n.º. 18; Discurso Santo Domingo, nn. 1 y 2.

La temática de la Conferencia será “*la Nueva Evangelización*”. Retomando de este modo la preocupación de Puebla con la nota particular de “*novedad*” (“*nueva*”) que Juan Pablo II le dio desde Haití (1983)⁶².

Pero también retomará de Medellín⁶³ la preocupación por la “*Promoción Humana*”, debiendo abordar explícitamente el problema de la “*Cultura Cristiana*”⁶⁴, temática ya trabajada por la Conferencia General de Puebla⁶⁵ con fuerte inspiración en la *Evangelii Nuntiandi*⁶⁶.

Me atrevo a decir más. Retoma la preocupación de la Conferencia General de Río, cuando el problema de las “*sectas*” lo trata el gran marco de una amenaza a “*a la Tradicional cultura Católica*”⁶⁷ que hace peligrar el patrimonio de nuestros pueblos. Por ello, debe incrementarse la fe para que se “*difunda más y más e informe integralmente el pensamiento, las costumbres y las instituciones de nuestro Continente*”⁶⁸.

Esto que avizoraba Río y, en cuyo marco trataba el tema de las sectas, lo retoma Juan Pablo II en Santo Domingo cuando afirma: “*En nuestros días se percibe*

⁶² Discurso SD n°. 6.

⁶³ *La Iglesia en la actual transformación de América Latina*, cf. Discurso de Juan Pablo II, nn. 13 y siguientes.

⁶⁴ Juan Pablo II, *op. cit.*, nn. 20 y ss.

⁶⁵ Nros. 385 ss.

⁶⁶ N°. 20.

⁶⁷ N°. 69.

⁶⁸ Declaración Río, I, pág. 7.

una crisis cultural de proporciones insospechadas"⁶⁹. No se puede olvidar este marco, ya que se trata de la "fractura existente entre los valores evangélicos y las culturas modernas"⁷⁰.

Por ello la Nueva Evangelización deberá atender con cuidado al fenómeno religioso que nos preocupa, teniendo presente el gran desafío que manifiesta esta *fractura de la fe y las culturas*:

*Causa de división y de discordia en vuestras comunidades eclesiales son –lo sabéis bien– las sectas y movimientos "pseudo-espirituales" de los que habla el Documento de Puebla*⁷¹ *cuya expansión y agresividad urge afrontar*⁷².

Es interesante que el Papa adopte esta terminología todavía vacilante en Puebla, ya que después de las "sectas" cita otros fenómenos llamándolos "pseudo religiosos". Esta distinción será asumida por el *Documento Final* pero en lugar de movimientos "pseudo religiosos" los llamará "movimientos religiosos libres"⁷³. Creemos que lo de *religioso* no es adecuado como luego se verá. Además es interesante observar que el Santo Padre ha obviado el lenguaje utilizado en el Consistorio del año anterior "*Nuevos Movimientos Religiosos*", como englobante de todo el fenómeno.

Señalo brevemente: El Papa en su discurso inaugural da a la Conferencia un fuerte tono celebrativo

⁶⁹ N°. 21.

⁷⁰ Atender al plural N°. 22.

⁷¹ N°. 628.

⁷² Discurso, SD n°. 12.

⁷³ SD 142 - 152.

y cristológico, que la orientará a comenzar sus Conclusiones con una "Profesión de Fe". Esto no es indiferente al método de la Conferencia (que no trataremos en esta ocasión) ya que apunta a la crisis cultural que el Papa compromete con una acción que *logre una cultura cristiana*. Crisis cultural de dimensiones insospechadas y que en América Latina tiene desde Río un elemento perturbador: las sectas y los movimientos pseudo-espirituales. (La distinción se mantuvo en todas las redacciones de las "Conclusiones" de la Asamblea).

En las Conclusiones de la IVª. Asamblea General, bajo el título "*Jesucristo, el evangelizador viviente en su Iglesia*", al plantear la problemática de la "Nueva Evangelización" toca inmediatamente el tema de la "*santidad*". Dicha santidad viene dada por el mismo Dios trinitario de cuya vida se participa por el bautismo y compromete a llevar una vida que dé testimonio del verdadero sentido transformador de la existencia humana. Con palabras del Concilio:

*Cristo, nuestro Señor, el nuevo Adán, en la misma revelación del ministerio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación*⁷⁴.

Esta impronta en el significado de la "*novedad*" de la Evangelización será el antídoto respecto de las "*sectas*", como de los movimientos pseudo-religiosos con tendencias moralistas, terapéuticas, escapistas, desde apocalípticas exageradas y atemorizantes, el esoterismo, filosofías incoherentes, etc.⁷⁵.

⁷⁴ GSp n°. 22.

⁷⁵ Cf. n°. SD, nn. 139-152.

- 1.6. La opción de la Conferencia de Distinguir "*Sectas*" calificándolas de "*fundamentalistas*" y "*movimientos religiosos libres*", significa para algunos estudiosos un criterio absolutamente novedoso con respecto a la terminología en curso. Dicha opción profundiza en cierta manera las precisiones que se esbozaron en Puebla y elimina la negatividad con que se había cargado el vocablo. De este modo se recupera el sentido primigenio del término al distinguir "*sectas fundamentalistas*" de "*movimientos religiosos libres*"⁷⁶.

Las "*Sectas fundamentalistas*" tienen como características: ser de tronco cristiano, carácter proselitista, buscan una interpretación literal de la Biblia, poseen un marcado tono apocalíptico y un moralismo riguroso⁷⁷. *Esto significa respeto a las Iglesias y Comunidades Eclesiales*⁷⁸.

"*Movimientos religiosos libres*". Son grupos protagonizados por diversas capas sociales a través de formas religiosas sincréticas, que ayudan u ofrecen a la búsqueda de la propia identidad y anhelos humanos⁷⁹. Dichos grupos no surgen propiamente a partir de un tronco o Iglesia cristiana, sino que medran en un medio social cristiano, aunque ten-

⁷⁶ O. Gerometta, *op. cit.*, pág. 31.

⁷⁷ SD, n°. 139-140.

⁷⁸ Que ya de alguna manera tiene en cuenta el Documento de Estudio de la Comisión de Católicos y el Consejo Ecueménico de las Iglesias (1971) como la reunión de Cuenca: 1986, cf. "d". Es destacar un trabajo: Monseñor Edgardo Storni, Arzobispo de Santa Fe, Arg. "Las Sectas en Santa Fe", "Revista Arzobispado" y "Movimientos Religiosos libres"; Cf. Maccarone J.C., *Ante el fundamentalismo*, Criterio, año 49, n°. 2173, 25 de abril 1996, págs. 153-155.

⁷⁹ SD, n°. 147-152.

gan origen diverso⁸⁰. Algunos de ellos incluyen a formas "para-cristianas" o "semi-cristianas" (Testigos de Jehová, mormones), formas esotéricas, filosofías y cultos con facetas orientales, grupos derivados de grandes religiones asiáticas, empresas religiosas (Moom y Nueva Acrópolis), centro de "cura divina". No sería desacertado incluir a la Nueva Era, aunque sus seguidores se resisten a que sea considerado como movimiento religioso. Dice un estudioso del tema: que resulta casi imposible inventariar y menos clasificar aún la casi infinita variedad de cultos, sectas, movimientos pseudo-religiosos que proliferan en el mundo actual. A semejanza de los grupos gnósticos de los primeros siglos de nuestra era o de las incesantes divisiones de izquierda de este siglo, a menudo se extinguen, vuelven a fundarse, cambian de nombre o de líder; etc. Muchos de estos grupos están siendo absorbidos por la Nueva Era, con su elástica organización en "redes"⁸¹. Marilyn Ferguson, explica qué significa para ella hablar de la "conspiración" de Acuario:

Parece dirigirse a algo muy antiguo presente en todo y en todos y tal vez, al tratar de integrar la magia y la ciencia, el arte y la tecnología, consiga triunfar donde hasta ahora todos los empeños anteriores había fracasado.(...). De pronto caí en la cuenta de que el hecho de estar compartiendo unas mismas estrategias, por los lazos existentes entre ellos, y por su recíproco

⁸⁰ Cf. Gerometta, *op. cit.*, pág. 32.

⁸¹ Pablo Capanna: "La religiosidad postmoderna", en AA.VV., Nuevos Movimientos Religiosos, Sociedad Argentina de Teología, "Teología", Bs. As., Edit. San Pablo, 1994, pág. 73; Cf. R. Ferrara, *op. cit.*, págs. 101-104.

reconocimiento por medio de signos sutiles, los participantes no se estaban limitando a cooperar unos con otros. Estaban siendo cómplices. Este "algo", ese movimiento, ¿era una conspiración! (...). Conspirar, en sentido literal que significa "respirar juntos"⁸².

2. CONDUCTAS SECTARIAS

- 2.1. Creo que no es suficiente sólo describir y distinguir este fenómeno de irrupción de lo religioso o espiritual. Creo que se debe también determinar la conducta de las personas, los miembros actuales o los probables miembros.

Por ello, debe atenderse a la "conducta sectaria", que es radicalmente una forma del rastro del pecado en la historia del hombre, de las religiones y del mismo cristianismo. División y tensión que es acusada por el mismo Pablo en sí mismo como manifestación de la ley de "mi razón" que es obstaculizada y atacada por "la ley que hay en mis miembros"⁸³. Hay una tendencia a la auto-segregación a partir de un grupo preexistente; tendencia que lleva a nuclearse en torno a un concepto, valor, idea, método, etc. Y aislarse de su contexto reivindicando cierta exclusividad de la verdad, consecuencia de haber priorizado una afirmación,

⁸² *La Conspiración de Acuario*, Bs. As., Troquel, 1985, pág. 19.

Nota: por supuesto que las divisiones pueden ser otras, con el respectivo agrupamiento de los diversos grupos religiosos o espirituales. V.g. J. Vernet, Po. cit. págs. 648-650, pero concluyendo en su clasificación: *Mais ces groupes, evoulent d'ou la difficulté d'e tablir un organigramme definitif*, pág. 639; otra, E. Giustozzi, *op. cit.*, págs. 33-39; Capanna, *op. cit.*, 74-80.

⁸³ Rm 7, 23.

muchas veces secundaria, respecto de la principal, central. Conducta que lleva a los hombres a perder, hablando en general, el objetivo primario del bien común compartido, volcándose a lo secundario o derivado, y muchas veces uniéndolo a algo totalmente heterogéneo⁸⁴.

- 2.2. Esto no significa que la conducta sectaria se estructure en secta o grupo religioso. Por ello, sociológicamente esta conducta fundamentalmente sectaria puede también distinguirse en ciertos grados que hacen a la pertenencia o membresía (como gustan llamar algunos) respecto de un nuevo grupo. Algunos estudios sociológicos⁸⁵, además de la obvia categoría de "participa", respuesta que da un miembro, activo en la vida del grupo, con responsabilidades o no, se señalan otras posibles situaciones que revelan un ambiente cultural propicio, además de las posibles deficiencias pastorales que se señalan acertadamente⁸⁶.

Hablar como hace un estudio de "permeabilidad" de sectores de la población, de tipo "alta" o "baja", como la "no permeabilidad", creo nos ayudará a la interpretación del fenómeno como emergente cultural o como contracultural, o muchas veces, la expresión de tendencias culturales difusas. Es de

⁸⁴ Cf. O. Gerometta, *op. cit.*, págs. 15-17.

⁸⁵ Vg. Consultora Marketing y Planeamiento, de Lic. Hugo Haime, en el diagnóstico y encuesta hecha en la provincia de Buenos Aires, por encargo de la Cámara de Diputados de este estado, Diario de Sesiones, *Cámara de Diputados de Buenos Aires*, Período 123°, sesión del 15 de noviembre de 1995, 65 bis., págs. 2643-2688.

⁸⁶ Cf. Santa Sede, Informe progresivo... (1986) = *L'Osservatore Romano* (Edit. Castellana) n°. 21 (25 de mayo de 1986), págs. 6-9.

cir: las sectas y los movimientos religiosos son efecto de la distorsión cultural, y también, sin duda fruto de deficiencias pastorales sin negar una *"cierta estrategia, cuyo objetivo es debilitar los vínculos que unen a los Pueblos de América Latina y minar las fuerzas que nacen de su unidad"*⁸⁷; *"arrebatar la mejor herencia de América Latina"*⁸⁸.

La categoría de *"permeabilidad"* pone el problema en una clave cultural más extensa. En el horizonte de *"una crisis cultural de proporciones insospechadas"*⁸⁹.

- 2.3. Los que estarían incluidos en el ámbito de *"alta permeabilidad"*, son los que *"sin participar actualmente"*, manifiestan el gusto o deseo de participar de estos grupos religiosos o espirituales; o los que habiendo participado, y en la actualidad no, siguen creyendo en *"ideas"*, *"creencias"*, *"métodos"*, etc., de esos grupos, aún sincréticamente y sin conflicto con la fe original (que la mayoría sigue siendo *"católica"*)⁹⁰.

⁸⁷ N°. 12.

⁸⁸ *Primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, (Río, 1955), Declaración II, Edit. CELAM, pág. 9.

⁸⁹ Juan Pablo II, discurso citado, n°. 21. Con respecto al estudio de H. Haime se debe tener en cuenta que está hecho por muestreo en una Provincia que tiene 12.600.000 habitantes de los cuales casi 8 millones vive en el conurbano bonaerense, el resto vive en el interior de la provincia, pero que en términos de población humana sobrepasa los 11 millones de habitantes lo que indica que la población estrictamente rural es muy poca. Cf. INDEC, Anuario Estadístico de la R. A. 1993, págs. 36 y 31.

⁹⁰ Cf. Maccarone, Juan Carlos, Informe sobre la realidad del país desde el punto de vista de la fe, pro manuscrito, 1995: *según la encuestadora Gallup el 84% de la población argentina dice pertenecer a alguna religión; de ese porcentaje, el 90% se confiesa católico; en la actualización de la encuestadora, en 1995, sólo el 74% de aquel 84% se declara Católico.*

Los calificados de “*baja permeabilidad*” son quienes no participaron, no les gustaría participar actualmente, o los que sin queriendo ser miembros de estos movimientos participan de ideas, creencias, métodos, etc. de aquellos grupos, y esto sincréticamente con su fe original⁹¹.

Los del ámbito de “*nula permeabilidad*” son quienes no participaron, ni participarán ni admitirían ninguna de las ideas, creencias, métodos de esos grupos religiosos⁹².

- 2.4. Creo que la variable “permeabilidad” es importante a la hora de la reflexión creyente. Sin duda que es signo de lo que afirmaba A. Greeley, en pleno apogeo de las hipótesis de un “*cristianismo sin religión*”, cuando demostró que

las necesidades y funciones religiosas fundamentales de la humanidad no han cambiado mucho desde finales de la época glacial; los cambios que hayan podido producirse, han venido a agudizar más, que a miti-

⁹¹ Al punto que no hay dificultad en creer en la vida después de la muerte y la posibilidad de la reencarnación, y esta última creencia creció desde 1984 al presente del 27% al 39%, de la población que se dice religiosa (en los totales del país, cf. Marita Carballo, *Los argentinos y la religión*, La Nación, Bs. As. (1/27/3/1996, pág. 9). Cf. Marilyn Ferguson, *La Conspiración del Acuario*, Bs. As., Troquel, 1989, pág. 25).

⁹² Según la encuesta de H. Haime, *op. cit.*, el 6,5% de la población encuestada afirma que “participa”; el 15,4% tiene “alta permeabilidad”; el 41,5% baja permeabilidad, y sólo el 36,8% ninguna. Destaco que la población encuestada, por angustias de las familias que le provoca que alguno de sus miembros puedan “participar”, piden que el Estado actúe, sean controlados, previniendo o prohibiendo, con porcentajes significativos (34%, 32% y 22%, respectivamente).

gar, los problemas religiosos del hombre contemporáneo⁹³

Esta persistencia es formulada con precisión teológica y de manera muy bella por el Card. König, cuando hablando de la persistencia de lo religioso afirmaba que

*el futuro de la religión está ligado con el futuro del hombre por el camino de su mismo destino (...). El futuro de la religión es el futuro del hombre, porque Dios ha destinado al hombre real al futuro*⁹⁴.

Sin embargo, la permeabilidad es preocupante, ya que sincréticamente hacer persistir lo religioso. Con palabras de Juan Pablo II, podemos decir que hace que

*muchas personas pobres y sencillas... se conviertan en fácil presa de las sectas en las que buscan un sentido religioso de la vida que quizás no encuentran en quienes se las tendrían que dar a manos llenas*⁹⁵.

Esto nos obliga a profundizar el análisis más allá de una acción pastoral más penetrante y esclarecedora. La presencia de esta permeabilidad en población cristiana creo que es más grave o tan grave como la misma herejía, ya que es verdadera

⁹³ *El hombre no secular. Persistencia de la religión*, Madrid, Cristiandad, 1974, pág. 9; cf. R. Ferrara, *op. cit.*, págs. 92-93.

⁹⁴ *Der Zukunft der Religion, = Civiltà delle Machine*, XXVII, nn 4 - (luglio.dicembre 1979, pág. 156).

⁹⁵ "Carta Apostólica, Los caminos del Evangelio", n°. 20 (Discurso SD n°. 12).

*"falsa moneda", pues non eligit ea quae sunt vere a Christo tradita, sed ea quae sibi propria mens suggerit*⁹⁶.

Cuando el Papa nos dice que la "acción pastoral" tiene que "poner en el centro de todo a la persona, su dimensión comunitaria y su anhelo de relación personal con Dios"⁹⁷ nos insinúa la necesidad de superar una comprensión circunstancial por la acción deficitaria de las Iglesias, demandas psicológicas del simple complot o de estrategia política, etc. (que no se descartan). Al poner en el centro a la persona, insinúa que el análisis debe llegar a lo cultural, con la crisis que conforma, y ver si lo sectorio o los nuevos movimientos religiosos o espirituales son efecto y no solamente causa (como decía Río de aquella crisis de "dimensiones insospechadas"⁹⁸. Preguntarnos si es sólo la Cultura "adveniente" o ésta ya ha llegado, ¿No sería la pregunta frente a la aparición de este fenómeno religioso-espiritual que nos ocupa?⁹⁹.

3. ALGUNOS ELEMENTOS QUE AYUDEN A COMPRENDER LA NOVEDOSA SITUACIÓN RELIGIOSA CONTEMPORÁNEA

3.1. Sin ser exhaustivos se impone determinar cuáles son las condiciones y las predisposiciones para el estallido religioso o espiritual que nos ocupa y su

⁹⁶ Santo Tomás de Aquino Sth. II-IIae, q. 11, aa 3 y 2 respondeo, respectivamente.

⁹⁷ Discurso SD n°. 12.

⁹⁸ Juan Pablo II, DiscursoSD, n°. 21, de lo que llamaba en Puebla: "cultura adveniente", 417-418, y que calificaba de "universal" (421-428).

⁹⁹ Cf. O. Gerometta, *op. cit.*, cap. 4, pág. 45 ss; J. Vernet, *op. cit.*, 656-657; particularmente por la incidencia de la educación, en la que llamamos la formación de la permeabilidad; cf. etc. aim págs. 647-648; 652.

rápida expansión, no sólo en cantidad sino en cuanto toca a personas o grupos de diversa condición social, instrucción, y confesión religiosa original¹⁰⁰.

- 3.2. El tan mentado concepto de "globalización", cuya epidermis parece estar vinculada a lo económico y técnico, lleva además como soporte el desarrollo de las *comunicaciones de carácter masivo* a todo nivel. Estas no son sólo instrumento y mero nuevo lenguaje sino que tienen en sí la fuerza de configurar al hombre mismo.

Por ello, la llamada cultura universal, ya no sólo es "adveniente", es "presente". Marcada por la mentalidad científico-técnica - como Puebla lo señaló (nº. 421). Inspirada "por la ideología que llamamos *secularismo*" (nº. 434), negador de Dios (teórica y prácticamente), y que propone todos los días,

bajo formas muy distintas, una civilización de consumo, el hedonismo erigido en valor supremo, una voluntad de poder y de demonio, de discriminaciones de todo género: constituyen otras tantas inclinaciones inhumanas de este "humanismo" (Pablo VI, EN. nº. 55).

- 3.3. La cultura pareciera estar en crisis, justamente porque la misma noción de cultura fue puesta en crisis. En una de sus películas, Jean-Luc Godard (*Vivre sa vie*), le hace decir al que representaba al filósofo, que la diferencia de lo cotidiano es la vida guiada por el pensamiento, que denominaba justamente vida superior. Esto es justamente lo que está puesto en crisis. Paulatinamente muchos pensadores han tomado como divisa el *sapere aude* de Kant, pero al punto de

¹⁰⁰ Cf. Gerometta, *op. cit.*, pág. 60.

querer también inducir a burlar a todos los conformismos, sin la ayuda de un maestro del espíritu o las muletas de las ideas recibidas. De este modo

han arrancado a los hombres de su cultura en el mismo momento en que se vanagloriaban de cultivarlos, han expulsado la historia queriendo eliminar la superstición o el error; convencidos de emancipar los espíritus, sólo han conseguido desarraigados (...). El individuo que, gracias a ellos debía salir de su condición de minoría de edad, ha sido, en realidad, vaciado de su ser. Por haber querido convertirse en causa de sí mismo, ha renunciado a su propio yo¹⁰¹.

- 3.4. Esta crisis de la misma noción de cultura, abona un pluralismo ideológico que ya no puede pensarse en términos meramente académicos gracias a la masividad del fenómeno de las comunicaciones. Dicho pluralismo no valora las diferencias y además facilita no sólo un sincretismo cultural, sino también la emergencia del sincretismo religioso, sea en la forma de secta fundamentalista como en la forma de nuevos movimientos religiosos.

En una cultura que renuncia al pensamiento, se da lugar a la aceptación sin crítica de lo contradictorio, y aún sin razón, con tal de aplacar las angustias por el vaciamiento del propio ser¹⁰².

¹⁰¹ A. Finkielkraut, *La derrota del pensamiento*, Barcelona, Anagrama, 1988, pág. 26; *el autor advierte cómo este pensamiento se fue enquistando en centros de poder o de irradiación cultural, como la UNESCO, que desdiciéndose de su idea fundadora, fueron sustituyendo la noción de cultura como tarea de perfeccionamiento (Bildung) por origen (o etnia), negando a la "humannitas" el carácter universal, por lo que tiene de singular: inteligencia y libertad*, cf. págs. 84-90.

¹⁰² Cf. R. Ferrara, *op. cit.*, 92; Gerometta, *op. cit.*, 61.

Si como dice y demuestra Andrew Greeley, la "*religión pervive*". No nos extrañe que este condicionamiento cultural sincrético, se encamine a "*formas extravagantes de lo sagrado*" según su propio decir¹⁰³ i ki "*sagrado salvaje*"¹⁰⁴.

En lugar de la pertenencia a la religión o fe tradicional se sustituye por lo que Peter Berger llama "*el mercado religioso*" una abundante y variada cantidad de opciones espirituales que se ofrecen a los potenciales consumidores¹⁰⁵. En otros términos: si la oferta es tan variada, es que las demandas suponen un hombre fragmentado. Un hombre inserto en una cultura que facilita la fragmentación, aunque tenga la apariencia de "globalidad".

- 3.5. Este condicionamiento cultural, de esta cultural universal, que tenía como eje filosófico y aún práctico el secularismo¹⁰⁶, también, y de forma masiva, por lo menos por la "*permeabilidad*" detectada en importantes y variados sectores sociales, está también "*configurada*"¹⁰⁷ por la "*idea de actividad*": "*una actividad de transformación y de creación en la que se revela la esencia y la vocación humana de nuestro tiempo*"¹⁰⁸. Es decir, según S. Cotta, para definir una

¹⁰³ *Op. cit.*, 15.

¹⁰⁴ R. Ferrara, *op. cit.*, pág. 92.

¹⁰⁵ P. Capanna, *op. cit.*, pág. 72.

¹⁰⁶ Cf. Mons. H. Aguer, *La Iglesia, las sectas y la nueva religiosidad*, Boletín Eclesiástico, Arquidiócesis de Bs. As., N°. 362 (abril, 1996), pág. 143 ss.

¹⁰⁷ Cf. concepto de "configuración cultural": Paulo Agirrebaltzategi, *Configuración eclesial de las culturas*, Bilbao, Mensajero, 1976, pág. 25 y *passim*.

¹⁰⁸ Sergio Cotta, *El Desafío Tecnológico*, Bs. As. EUDEBA, 1970, pág. 35.

época no sólo se deben tener en cuenta los "afectos". Son más importantes los instrumentos ya que estos "definen al mismo tiempo verdaderos modos existenciales de la situación humana"¹⁰⁹. Evidentemente los medios masivos de comunicación planetaria y multiforme, no pueden dejar de tenerse en cuenta como modo existencial, que al hombre contemporáneo lo abren al "mercado religioso" y para la "permeabilidad" antes señalada.

- 3.6. A partir de este principio podríamos hablar de una "cultura comunicacional" (ya que las comunicaciones son el instrumento básico de las posibilidades tanto cotidiana como científicas o técnicas) que puede configurar un modo existencial del hombre¹¹⁰.

El apotegma de Mc Luhan de que "el medio es el mensaje", es la ideología implícita de esta situación cultural que configura al hombre existencialmente. Es una continuada sucesión de "actos de consumo", valiosos porque cambian continuamente, y la vida no logra apoyarse en ellos¹¹¹. Lo valioso es el acto, o si se quiere la colección de "actos de adquisición de objetos". Podríamos decir, que los medios de comunicación son un continuo ofrecimiento de formas (*spot* = mancha), pero que el hombre puede

¹⁰⁹ *Op. cit.*, págs. 30-31.

¹¹⁰ Cf. J.C. Maccarone, "Nuestro Momento cultural. Ensayo de la descripción de una tendencia", 1995, pro manuscrito, *passim*; Cf. Gaspar Rico Fernández, Papeñes para una Teología de las comunicaciones, Santiago del Estero, Edit. Universidad Católica, 1995, *passim*; U. Eco. Estrategia de la Ilusión, Bs. As. Flor, 1990, *passim*.

¹¹¹ Cf. Beatriz Sarlo, *Escenas de la vida postmoderna*, Bs. As. Ariel, 1994, pág. 28.

percibir sin la pausa mediativa del "cogito". Especie de "morfología" sin "sintaxis" o que por lo menos, se puede prescindir de ella.

- 3.7. Sin duda que el fenómeno comunicacional de nuestro momento cultural ofrece al hombre muchas posibilidades que pueden desarrollar su "humanitas", pero al mismo tiempo cercenarla.

Sin duda que los medios de comunicación permiten la presencia del "otro", no sólo con su "palabra" sino que también porque es "visto", (Presencia "virtual").

La visión puede generar mayor certidumbre, ya que el oyente pareciera que puede ser además "testigo". Permite un abrazo o encuentro universal, donde el extranjero está en la casa de todos. Ya nadie es extranjero para nadie. De este modo se busca una reconstrucción, más no sea a retazos de la "humanidad" que Dios quiso una. Esta "visión" permite ser testigo no sólo de las ideas del pensamiento, sino del "acontecer" cotidiano de los hombres, en sus triunfos y en sus tragedias, y por ello permite comulgar con la misma "emoción", generando una "concordia" de sentimientos, también unificadora de la humanidad que los contempla. Permite expandir la memoria de la humanidad, como capacidad de almacenamiento que supera la mera memoria "tradicional", "ancestral", de los "mayores". Todo esto permite al hombre de hoy la posibilidad de diálogo no sólo con el que hoy está presente, más no sea virtualmente, sino con otras generaciones, con la "vivacidad" del acontecer.

- 3.8. Pero no pueden saltarse graves inconvenientes para la relación personal, configurando de este

modo el existencial que señalamos. Es verdad, que por la palabra y la visión el otro, se hace presente virtualmente, pero también fácilmente puede ser eliminado (*zapping*). Puede “extrañarse” del mundo, y ubicarse en otro más placentero, aquel que elige como oferta de mercado, creando una estructura psicológica con grave resonancia en el campo moral:

La moral se recicla en el espectáculo y acto de comunicación, la militancia del deber se metamorfosea en consumo interactivo y festivo de buenos sentimientos, esos son “los derechos subjetivos”, la “calidad de vida”, y “la realización de uno mismo” que en gran escala orientan nuestra cultura y no ya el imperativo de la virtud¹¹².

Por ello puede decirse que estamos ante la *licuación* del deber, por la experiencia de esta nueva soledad.

Por otro lado, el acceso a la comunión universal, hace que el extranjero no sea un extraño, y esto puede ser causa de confusión universal, particularmente si esa presencia se hace sin pausa meditativa, del pensamiento y del discernimiento, con la sola comunión en las emociones. No sólo estamos ante un práctico relativismo goseológico, sino también moral. Dicho relativismo se podría significar en la expresión de Goguin: “*He querido establecer el derecho de atreverme a todo*”¹¹³. La participación emocional puede crear la sensación

¹¹² Gilles Lipovetsky, *El crepúsculo del deber*, Barcelona, Anagrama, 1994, pág. 47.

¹¹³ Citado por G. Lipovetsky, *La era del vacío*, Barcelona, Anagrama, 1994, pág. 94.

de impotencia para actuar ante el acontecer del cual participa, por ello, aquella soledad puede crear una nueva angustia ya que la sobreexpone a la desdicha de los hombres. O lo que es peor, acaba demasiado pronto *"acostumbrándose y casi aceptar el carácter inaudible de los acontecimientos"*¹¹⁴.

Pero, además, la presencia virtual no es suficiente para realizar el encuentro personal. Falta la presencia confirmada con lo táctil, necesaria en todo encuentro definitivamente humano y personal (*"Mira que la dolencia del amor no se cura sino con la presencia y figura"* - S. Juan de la Cruz, Cántico). Esto hace replugar al hombre sobre sí mismo, en lugar de facilitar la comunión. Lo empuja hacia su propio extrañamiento, vaciándolo de sí mismo. Acelera la búsqueda de sí mismo, con una afanosa búsqueda de eliminar la pena, el sufrimiento, el asumir la cuota de sacrificio que es *entregarse al otro*. Es la actitud de *"Narciso"*, expresado en la necesidad de sentirse bien. Esta cultura favorece la exacerbación de individualismo de la modernidad, con posibilidades planetarias, con la característica de ser comunicado y anónimo a la vez, partícipe y solitario, afectado e irresponsable.

- 3.9. *Este individuo, necesitado de una sólida referencia al Ser (agrego por estar referido a lo inmediato y fragmentario, sin la sintaxis del pensamiento), sediento de ser reconocido, y sobre todo, necesitado de un ámbito de participación y compromiso, es el destinatario privilegiado y el objetivo principal de la agresión*

¹¹⁴ Juan Pablo II, mensaje con ocasión del 50º aniversario del final de la guerra en Europa, de la Segunda Guerra Mundial, (8 de mayo de 1995), Edito. Típica, pág. 16, n.º. 11.

*religiosa escondida en el proselitismo sectario que le promete respuestas a todas sus falencias, sin que nadie le importe que las respuestas sean verdaderas*¹¹⁵.

Decía S. Agustín: "La madre de todas las acciones humanas es la necesidad"¹¹⁶. Pero, más allá de su proselitismo, muchas sectas y NMR son una

*religión de reemplazo: de un medio se hace un fin y del esfuerzo personal de dominio de sí mismo y del conocimiento de sí mismo, la única fuente de salvación*¹¹⁷.

S. Domingo llama la atención sobre los "nuevos movimientos religiosos" o "movimientos religiosos libres" (n°. 147) entre los que podemos ubicar la Nueva Era.

*Todos ellos comparten una plataforma común: su insistencia en los valores individuales, psíquicos y físicos que les ha valido el calificativo de cultura terapéutica y narcisista no está reñida a pláticas pacíficas y ecologistas*¹¹⁸.

El derrumbe del marxismo soviético, la última utopía de la racionalidad secular moderna, en una existencialidad que la cultura comunicacional ha configurado, ha terminado por poner en duda todos los valores de la modernidad, incluyendo la

¹¹⁵ O. Gerometta, *op. cit.*, pág. 63.

¹¹⁶ Fragmentos, 5 = MA, 1, 214, citado por César Vidal Manzanares, *Psicología de las Sectas*, Madrid, Paulinas, 1990, pág. 41.

¹¹⁷ J. Vernet, *op. cit.*, 658.

¹¹⁸ R. Ferrara, *op. cit.*, 102.

propia racionalidad. Así: "el vacío ideológico desemboca en el vacío espiritual, y tras siglos de secularismo vuelve a hablarse de Dios, de la vida espiritual y de la salvación"¹¹⁹. Se puede hablar de movimientos espirituales que son más bien y radicalmente, expresión más o menos religiosas de una "contra cultura" o como una "cultura emergente alternativa"¹²⁰.

Si a lo propio de los movimientos agregamos el componente de las "sectas fundamentalistas" con las "certidumbres" que ofrecen: el fundamentalismo bíblico, la insistencia del fin del mundo y el juicio próximo, su moralismo religioso, como la proximidad en las situaciones humanas angustiantes¹²¹. El acompañar en la "nueva soledad" al hombre paradójicamente "comunicado" y "anónimo", "partícipe" y "solitario, "afectado", e "impotente" frente a los acontecimientos que lo impactan, confirman que este fenómeno que tratamos es efecto de la crisis cultural señalada.

4. CAMINOS DE ACCIÓN A PARTIR DE LA COMPRENSIÓN DEL FENÓMENO RELIGIOSO DE LAS SECTAS FUNDAMENTALISTAS Y LOS NUEVOS MOVIMIENTOS RELIGIOSOS

4.1. Sin duda que *ad intra* de la Iglesia, siguen vigentes las indicaciones de Juan Pablo II en su Discurso inaugural de S. Domingo de la IVa. Conferencia

¹¹⁹ P. Capanna, *op. cit.*, 70.

¹²⁰ Cf. María Julia Carozzi, "Definiciones de la Nueva Era desde las ciencias sociales" + Boletín de lecturas Sociales y Económicas, U.C.A., Bs. As., N° 5 (31/agosto 1995) 19 y ss.

¹²¹ Cf. SD. N° 139 ss.

General del Episcopado Latinoamericano: *atender a las "parroquias" y a la "religiosidad popular"*.

La "parroquia", como comunidad eclesial cercana a los hombres merece una profunda renovación¹²². Un teólogo ruso, Evdokimov, escribía:

La mayoría de las parroquias no tienen el menor atisbo de la verdad trascendente, de ese su ser "distinto", irreductible a cualquier dogma sociológica. Y en realidad, nada llama la atención en esa lisa superficie en la que no ocurre nada, ni siquiera milagros. Todo se halla tan bien contenido en los símbolos, en los signos, en las palabras que cualquier deseo de pasar a las verdades significadas y simbolizadas provoca asombro y suscita inquietudes¹²³. El mundo vive en las herejías cristianas debido a que los cristianos no deben mostrar la presencia triunfante de la vida... [el cristianismo] se cierra sobre sí mismo y ya no ejerce ningún dominio sobre la Historia... y la nostalgia de Dios que siente un incrédulo sea a menudo más fuerte que el amor que los creyentes profesan a Dios¹²⁴.

- 4.2. Con respecto a la "religiosidad popular", su cuidado y atención también se debe a que, desde una mirada sociológica, alguien destacó:

En mayor medida que lo que suele suponerse (habría) una continuidad cultural entre la religiosidad popular

¹²² Cf. S. Domingo N°. 59: "Sigue todavía lento el proceso de renovación de la parroquia en sus agentes pastorales y en la participación de los fieles laicos".

¹²³ La mujer y la salvación del mundo, Salamanca, Sígueme, 1980, pág. 274.

¹²⁴ *Op. cit.*, págs. 134 y 135.

*latinoamericana y estas religiones. Su éxito se debería a que expresan, fomentan y legitiman elementos de la religiosidad popular que no encontraban cabida en las religiones instituidas. En su adaptación al mundo moderno las Iglesias históricas se han adaptado a la secularización institucional, dejando para la ciencia la tarea de explicar la naturaleza y la sociedad humana y acotando, en la mayor parte de los casos, la capacidad de la intervención de lo divino en la vida cotidiana... de esta forma se produce un desfase entre la oferta religiosa (secularizada) de las Iglesias instituidas, y la demanda a los individuos, para quienes la religión debe ayudar también a resolver problemas cotidianos y personales*¹²⁵.

- 4.3. El mismo Papa señalaba que, además se debía prestar atención a la "persona humana y sus relaciones" (Cf. 1.5. 'e'), después de señalar que se estaba frente a una crisis cultural de "proporciones insospechadas"¹²⁶.

Es por ello que tratamos de ver que las sectas fundamentalistas y los nuevos movimientos religiosos no sólo son los que provocan la crisis cultural señalada, sino que son emergentes de la misma. Esta crisis cultural la entendemos fundamentalmente como crisis de la misma noción de la cultura (Cf. 3.3). Dejando al hombre en soledad, y a la intemperie de cualquier elemento doctrinal o expresión religiosa de la que espera encontrar un sentido y salvación. *La tarea de la Iglesia respecto de estos fenómenos religiosos deberá por ello*

¹²⁵ Alejandro Frigerio, "Secularización y Nuevos Movimientos Religiosos" = Boletín de Lecturas Sociales y Económicas, U.C.A., Bs. As., N° 7, 14/11/1995, pág. 46.

¹²⁶ Discurso SD N° 21.

apuntar con el Evangelio al corazón de la crisis, esto es a la cultura misma, puesta en crisis con su real significación como existencial de la persona.

- 4.4. En el mismo Consistorio Extraordinario de 1991, tratando el tema del aborto, el Cardenal Giacomo Biffi hizo una preciosa afirmación que creo debe tenerse muy en Cuenta a la hora de pensar la evangelización de la cultura:

*La desgracia principal y más radical de la descris-
tianización no es la pérdida de la fe: es la pérdida de la
razón. Hoy comprobamos mejor que nunca que la fe,
como la Gracia de Dios, además de su función elevante,
ejerce una función sanante. Hoy aparece más claro que
nunca que el Evangelio de Cristo salva de verdad y
totalmente al hombre y, por consiguiente, también en
su índole de ser racional... Podemos decir que la huma-
nidad interpreta objetivamente a la Iglesia e, incons-
cientemente le pide que la ayude a salvarse de sus
desventuras y, en primer lugar, del naufragio de la
razón natural¹²⁷.*

¹²⁷ Discurso al Consistorio, = *L'Osservatore Romano*, (Edit. Castellana) N.º 15 (12/abril/1991), pág. 9. Entendemos por *razón* aquello mismo que entendía Santo Tomás y que reclama una serie de precisiones: 1. Razón y orden de la razón tienen un sentido realista y no debe entenderse como lo hace el idealismo. 2. Debe estar exento de toda estrechez racionalistas. 3. Nada tiene que ver con lo que trae luego la Ilustración, particularmente Hegel (Verstand). 4. Por su antropología no puede entenderse *espiritualísticamente*. Hablar del orden de la razón no quiere decir que sea un orden mental absoluto y desprendido del orden objetivo. La Ratio no es otra cosa que la correspondencia con la cosa. "El ordo rationis" significa que algo está ordenado según la verdad de lo real (S. Th. II-II, a. 2, *ad primum*). La Ratio según el Aquinate no hay que entenderla como mera función crítica, sino como la capacidad del hombre de conocer la realidad, la cual también le es mostrada por la Revelación (Cf. J. Pieper, *Prudencia y Templanza*, Madrid, Rialp, 1969, pág. 135 ss.

- 4.5. Es por ello que me atreví a reparar en el discurso inaugural de la Segunda Conferencia General del Episcopado en Medellín, pronunciado por el Papa Pablo VI, y que ahora, adquiere un verdadero acento profético:

*La desconfianza que, incluso, en los ambientes católicos se ha difundido acerca de la validez de los principios fundamentales de la razón, o sea, de nuestra "philosophia perennis", nos ha desarmado frente a los asaltos no raramente radicales y capciosos, de pensadores de moda: (...) y estas han sacudido nuestro arte normal, humano y sabio de pensar la verdad (...)*¹²⁸.

Modestamente: no sólo han sacudido el arte normal del "pensar eclesial" sino que ha sacudido a la cultura misma, por ello debemos ofrecerle la función sanante a la razón mediante la gracia y la Revelación. Este es el reclamo de la cultura misma por el "naufragio" de aquella razón¹²⁹.

- 4.6. El desafío frente a los fenómenos religiosos tanto de las "sectas fundamentalistas" como de los "nuevos movimientos religiosos", según las sugerencias del Card. Arinze, en el Consistorio ya mencionado, no desdeña el diálogo con los mismos. Este diálogo debe partir del discernimiento para que la condena no sea la primera palabra¹³⁰. Me atrevo a decir: un diálogo que nos haga reparar y les ayude a ellos a advertir que son los náufragos de una cultura, que ha facilitado su propagación, tal vez como hijos

¹²⁸ Edición citada, pág. 77; cf. 1.5, 'b .

¹²⁹ Cf. Crd. G. Biffi, *op. cit.*, *ibidem* CL 3.3.

¹³⁰ Cf. *L'Osservatore Romano*, N.º. 15 (12/abril/1991 pág. 13).

indeseados de la misma. Pero el sin sentido cultural que ellos quieren subsanar no puede realizarse con nuevas irracionalidades y voluntarismos que buscan aplacar las angustias existenciales. Ni por la búsqueda de lo sagrado a ultranza desvirtuado con la magia, o por el sincretismo que es muestra de la sin razón, el emocionalismo, el patetismo, etc., (Cf. 3.4; 3.8 y 3.9).

4.7. Debemos mostrar la "cordura" de Dios que quiso que el

homenaje de nuestra fe fuera conforme a la razón (Rm 12, 1) [y] (...) quiso que el auxilio interno del Espíritu Santo estuviera acompañado de pruebas externas..., Y que, cuando la razón iluminada por la fe buscá diligentemente, copiedad y prudencia, entonces llega a conseguir, con la ayuda de Dios una cierta inteligencia muy fructuosa de los misterios¹³¹.

¿Qué es el fundamentalismo de las sectas sino la claudicación de la inteligencia frente a la soberanía de un texto, que sin duda en la Biblia tiene la soberanía de Dios como autor¹³²? Esa claudicación es una *coartada* de la pereza frente al "atrévete a pensar" (que la fe no anula, sino que estimula, ya que creer es *cum assentione cogitari*). "(...) [ciertamente] *la gracia no anula la naturaleza, sino que la perfecciona, [y] es oportuno que la razón natural sirva a la fe...*"¹³³. Principio que la sabiduría creyente del mismo Maimónides, refiriéndose a la interpretación de la Torá, quien admite que es posible llegar

¹³¹ C. Vat. I. Const. *Dei Filius*, cap. 3, = DS 3009, 3016.

¹³² C. Vat. II, *Dei Verbum*, N^o. 11.

¹³³ S. Tomás, *STh I*, q. 1, 1, a. 8, 2um.

a conocer la verdad de la Torá por los “medios verdaderos de comprobar la verdad... o por la demostración, cuando esta es posible por argumentos sólidos”¹³⁴.

Tal fundamentalismo, olvida los “horizontes hermenéuticos” de reinterpretación. La hermenéutica ciertamente afirma la verdad objetiva de los textos y encuentra en ella un nuevo espacio que permite liberar la luz contenida en la adustez del mismo texto¹³⁵.

- 4.8. Por otro lado, el sincretismo de los movimientos religiosos, equivoca en el mismo concepto de religión, anulando la peculiaridad de una alteridad con el “totalmente Otro” (el *alius valde* de S. Agustín) no sólo por las prácticas mágicas, sino por neo-gnosticismo que niega toda trascendencia de Dios, sobre todo en la expresión de la Nueva Era, confundido con la inminencia de la misma conciencia del hombre y éste, como solo un momento de un organismo viviente, la Tierra (Gaia), en una especie de flujo vital.

Mundo, hombre, vida, realidad, que no hacen referencia a una sabiduría exterior a ellos y cuyo flujo muestra también la no entidad de los mismos. Este mundo sin realidad objetiva, sin razón, trae a la memoria los errores que S. Tomás atribuía a los *mecallemin* (“dicentes”), que aún creyendo que las cosas procedían de Dios lo hacía según su simple Voluntad de manera que “no hay ninguna razón en

¹³⁴ Guía de Descarriado, I. CXXXIII, Bs. As., Sigal, 1955, pág. 82.

¹³⁵ Ricardo Ferrara, *El ministerio sapiente de la filosofía y la teología especulativa* = “Teología”, Bs. As., N°. 31, pág. 5 ss: *fides Sapiens intelligere*.

*ellas*¹³⁶. Es un mundo sin razón, fragmentario y sin sentido, que ahonda la angustia del hombre, se observa al mismo tiempo que éste desesperadamente busca su salvación en el recurso de su "potencial humano" más que en la oferta de una verdadera experiencia religiosa, (por lo cual ya advertíamos de la equivocidad de este último calificativo: Cf. 1. 4). Y paradójicamente dicha búsqueda configura existencialmente al hombre en una cultura narcisista y terapéutica.

No es de extrañar que a un mundo sin razón, cualquiera que ofrezca alguna razón, o diga poseer algún conocimiento esotérico, o alguna experiencia reveladora de su sentido, tenga éxito en esta empresa. Esta metodología busca a su vez cautivar la soledad de un hombre culturalmente a la intemperie, despotenciado y angustiado. Frente a este mundo que puede abarcar experiencias de comunicación, pero que deja al hombre con las manos llenas de fragmentos, sin comprender su razón, ni alcanzar su verdad, es imposible que sepa del *ordo amoris* que corresponde al ser creado: "Todo puede ser de otra manera"¹³⁷.

- 4.9. Este nos desafía a realizar un proceso de evangelización de la cultura, en el sentido de "redención" de la cultura, que hasta en su misma noción está en crisis. Se trata de recuperar la cultura como la asunción, superación y recreación de lo dado en la naturaleza por la acción propia del hombre. Para recuperarla en primer lugar se debe buscar "cono-

¹³⁶ Contra Gent. I, cap. 87.

¹³⁷ Marilyn Ferguson, *La Conspiración de Acuario*, Bs. As., Troquel, 1989, pág. 24.

cer", acto cultural originario, en cuanto rescate de la verdad de los seres que luego puede comunicarse por el lenguaje¹³⁸. Lo originalmente cultural es el compromiso con la realidad en la trascendencia del conocimiento de la misma. Es la primera invitación de Dios al hombre para ejercer su "humanitas", tarea que deja trasuntar una cierta y misteriosa curiosidad divina "para ver qué nombre le pondría" (Gn 2, 19). Curiosidad que insinúa que el nombre de las cosas, la expresión de su verdad, era o es la primera "creación" de aquel que era su imagen. Luego de la cual aparece la tarea valorativa, según la expresión de Pablo:

Habiendo conocido a Dios, no lo glorificaron ni le dieron gracias..., se extraviaron en vanos razonamientos..., se convirtieron en necios..., ya que han sustituido la verdad de Dios por la mentira, adorando y sirviendo a las criaturas en lugar del Creador¹³⁹.

La redención de la cultura es entre otras cosas, y en primer lugar, desde una subjetividad alcanzada por la gracia y la verdad de la Revelación rescatar y purificar las verdades con las cuales el hombre vive en la relación con Dios, consigo mismo, con los otros y con la misma naturaleza. Esta redención ha de hacerse según la constelación propia de la existencia, en la cual vive y ha ordenado aquellas relaciones. Y, por la verdad y el amor regenerado por la gracia, rectificarla en el ordo amoris, que su misma verdad indica. *Y no según el extravío de sus "vanos razonamientos".*

¹³⁸ Cf. S. Tomás, *De Veritate*.

¹³⁹ Rm 1, 21, 22, 25.

- 4.10. Cuando Pablo VI en su diálogo con J. Guitton le explicaba desde qué plano o postura se había dirigido a la Asamblea de las Naciones Unidas, creo que encontramos un paradigma de esta tarea:

El Papa

(...) El discurso que yo hacía estaba situado en otro plano (interrogado por qué había citado a San Pablo) me atrevería a decir: en el plano de Sócrates. Buscaba lo que era justo y razonable, equitativo y saludable, lo que debe pensar todo hombre razonable. Si evangelizaba, era sobre el Evangelio contenido virtualmente en el Evangelio, que es también el de la razón y de la justicia.

Yo

Y, justamente, el carácter de nuestro tiempo es que la razón y la justicia ya no se pueden sostener por sí mismas. Necesitan de otro apoyo e incluso ocurre, y ocurrirá cada vez más, que quienes creen en algo más que en lo visible serán necesarios para que sea amado lo visible; que sea indispensable una luz superior para conocer la luz, que para gustar el sabor del buen sentido, habrá que apelar a la ayuda de los hombres de fe. Y éstos, discretamente serán los únicos que hablen el lenguaje del buen sentido y permitirán realizarlo¹⁴⁰.

¹⁴⁰ J. Guitton, *Diálogos con Pablo VI*, Madrid, Guardarrama, 1967, págs. 64-65.

7. PONENCIA SOBRE LA *NEW AGE*: UNA VISIÓN HISTÓRICA, DOCTRINAL Y PASTORAL*

*Pbro. Juan Carlos Urrea Viera***
Chile

ÍNDICE

- I. Introducción.
- II. ¿Qué es la *New Age*?
 - 2.1. Origen: Breve reseña.
 - 2.2. Los principales precursores y representantes.
 - 2.2.1. Emmanuel Swedenborg (1688-1772).
 - 2.2.2. Rudolf Steiner (1861-1925).
 - 2.2.3. Alice Bailey (1880-1949).
 - 2.2.4. Marilyn Ferguson (1938).

* Presentada en el II Encuentro de los Presidentes de Doctrina de las Conferencias Episcopales de América Latina y el Caribe, Guadalajara, 10 de mayo de 1996.

** Secretario Ejecutivo Sección de Ecumenismo y Diálogo Interreligioso, Consejo Episcopal Latinoamericano - CELAM.

2.3. Sus principales postulados doctrinales.

2.3.1. La *New Age*: una concepción distinta de la divinidad.

- a. Dios: "una energía impersonal".
- b. Cristo: "Cristo Cósmico" e "Instructor universal".
- c. Espíritu Santo: "una energía interior".

2.3.2. Sus postulados antropológicos.

- a. Concepción de la persona humana.
- b. La salvación: "autoexperiencia transpersonal".
- c. Su destino final: "una nueva reencarnación".

2.3.3. La visión cosmológica.

- a. La creación: "negación de la alteridad "Dios - criatura".
- b. El futuro del mundo: "fundado en el dinamismo de la naturaleza".

2.3.4. Otras temáticas importantes en el pensamiento de la *New Age*.

- a. Gnosticismo.
- b. Holismo.
- c. Ecologismo.
- d. Espiritismo.

III. El fenómeno de la *New Age* en el Magisterio de la Iglesia.

3.1. La enseñanza de S.S. Juan Pablo II.

3.2. Dos documentos sobre el fenómeno de la *New Age*.

- 3.2.1. Carta Pastoral "Cristo o el Acuario" del Cardenal G. Dannels, Arzobispo de Malinas - Bruselas, 1990.
 - 3.2.2. Instrucción Pastoral sobre la *New Age* de Mons. Norberto Rivera, Arzobispo de México, 1996.
 - 3.3. Plan Global del CELAM (1995-1999): urgencia de estudiar el fenómeno.
- IV. Los principales desafíos que presenta la *New Age* a la Iglesia Católica.
- 4.1. Desafíos teológicos.
 - 4.1.1. Necesidad de un nuevo lenguaje teológico-pastoral.
 - 4.1.2. La dimensión trinitaria de la fe.
 - 4.1.3. La centralidad en Jesucristo.
 - 4.1.4. El Espíritu Santo y la evangelización.
 - 4.1.5. El valor de la Creación.
 - 4.1.6. Una renovada visión antropológica.
 - 4.2. Desafíos espirituales.
 - 4.2.1. Revitalización de la vida espiritual.
 - 4.2.2. Importancia de la oración y la mística.
 - 4.3. Desafíos pastorales.
 - 4.3.1. Formación de personas.
 - 4.3.2. Renovación de la vida litúrgica.
 - 4.3.3. Promoción y creación de comunidades fraternas.
 - 4.3.4. Renovación del sistema parroquial.
- V. Conclusión.

I. INTRODUCCIÓN

Es un hecho reconocido que en este fin de milenio, estamos asistiendo a un cambio en cuanto al modo de entender y vivir lo religioso donde el cristianismo se encuentra enfrentado a diversos desafíos e interpelaciones como son el fundamentalismo islámico, la proliferación de los movimientos sectarios y el nuevo fenómeno conocido como la *New Age* o “Nueva Era”¹⁴¹. En este nuevo panorama religioso el fenómeno ha adquirido una fuerza inusitada y frente al cual es necesario prestar una especial atención. Así lo testimonian el Papa Juan Pablo II, el CELAM, las Conferencias Episcopales y los obispos en particular.

El movimiento de la NE, es un fenómeno complejo, difícil de definir y con múltiples expresiones que dificultan aún más su estudio. Con su pretensión de dar respuesta y sentido a todos y cada uno de los aspectos de nuestra vida, utilizando muchas veces un lenguaje y espiritualidad tomados del cristianismo aparece prácticamente en todos los campos de la sociedad actual e incluso en ambientes eclesiales.

Esta realidad nos muestra la fuerza que está tomando en el hombre la importancia de lo religioso, lo divino,

¹⁴¹ Desde este momento el nombre *New Age* o “Nueva Era” se citará con la sigla NE.

lo místico, que ha conducido a configurar prácticamente lo que se ha denominado un "supermercado religioso", donde cada uno puede instalar su tienda con la seguridad de que tendrá clientes. Esta situación implica un serio reto al cristianismo.

¿Qué es la *New Age*? ¿Cuáles son sus postulados? ¿es incompatible con la fe cristiana?, son preguntas que permanentemente nos formulan nuestros agentes pastorales y laicos en general, que aprecian con inquietud como en sus ambientes se multiplican los cursos destinados a la autorrealización y diversos sistemas y métodos que ofrecen recobrar la identidad perdida en la despersonalizante sociedad actual.

Las respuestas posibles de encontrar se pueden ubicar en cuatro formas de enfrentar el fenómeno: una adhesión acrítica a sus postulados; un rechazo; una indiferencia, y finalmente un discernimiento. M. Anglères¹⁴², propone guardar distancia frente a las tres primeras¹⁴³, y nos invita a aceptar esta novedad, analizarla y descubrir los desafíos pastorales que presenta a nuestra acción evangelizadora.

La presente Ponencia se estructura en las siguientes partes: un análisis de cuál es el origen, principales representantes y postulados de la NE, que nos permitan tener una visión panorámica del fenómeno. La segunda parte, está destinada a mostrar la reflexión magisterial

¹⁴² Anglères, M., 1994. *Nueva Era y Fe cristiana*, San Pablo, Madrid.

¹⁴³ "Adherirse inmediatamente a una doctrina, a un grupo, a unas ideas sin verificar su solidez abre la puerta a las peores ilusiones y manipulaciones. Inversamente, rechazarlas en bloque disminuye igualmente nuestra capacidad de comprender y comunicarnos. En cuanto a la indiferencia, impide todo intercambio, y por lo tanto toda vida humana digna de tal nombre". *Op. cit.*: 151.

de S.S. Juan Pablo II, y de algunos obispos en particular y el interés del Consejo Episcopal Latinoamericano por estudiar este fenómeno. Concluimos con una propuesta de los principales desafíos pastorales que presenta a la fe cristiana.

II. ¿QUÉ ES LA *NEW AGE*?

Con el deseo de responder al objetivo de entregar una visión general del fenómeno de la NE, he dividido el presente acápite en las siguientes temáticas: origen, principales precursores y representantes, postulados doctrinales y algunos temas específicos.

2.1. Origen de la *New Age*: Breve reseña

Determinar el origen de la *New Age* no resulta fácil debido a la complejidad y diversas derivaciones que tiene el fenómeno. Algunos autores como R. Berzosa¹⁴⁴, resumen su historia en cuatro etapas: antecedentes, fundación, consolidación y madurez¹⁴⁵, sin embargo,

¹⁴⁴ Berzosa, R., 1995. *Nueva Era y cristianismo: entre el diálogo y la ruptura*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid: 37-49.

¹⁴⁵ La etapa de los antecedentes abarcaría los años 20-40, y estaría ligada al descubrimiento de la religiosidad y cultura oriental que permite abrirse a estudios más profundos de la mente y el espíritu; la etapa de fundación entre los años 40-66, y estaría marcada fuertemente por los estragos de la Segunda Guerra Mundial, resurgiendo el deseo de estructurar un nuevo orden y bases para reconstruir la humanidad; la etapa de la consolidación entre los años 60-80 y respondería a la búsqueda de una fraternidad planetaria y a un ensalzamiento de la dimensión espiritual; y finalmente la etapa de la madurez de los años 80 hasta nuestros días, cuya manifestación fundamental la constituiría el nuevo paradigma científico, holístico y ecológico unido a variadas formas de psicologismo humanista.

este itinerario que hace partir el movimiento del año 1920 no es tan claro. El concepto de *New Age* o "era de acuario" fue introducido en la mitad de nuestro siglo por Paul Le Cour (1861-1934)¹⁴⁶ y Alice Bailey (1880-1994)¹⁴⁷, incluso era utilizado desde 1900 por los Masones del Sur de los Estados Unidos, quienes editaban su boletín informativo bajo el nombre de *New Age Magazine*. Otros autores como Jean Vernnette y el Cardenal G. Danneels¹⁴⁸, señalan que el momento más importante de su surgimiento se debe ubicar en California, en la década del 60 al 70, a lo que se uniría la fundación del Instituto Esalen en Big Sur (California), en 1961, por Michael Murphy y Richard Price, que dio origen al movimiento denominado del "Potencial Humano". Marilyn Ferguson¹⁴⁹, principal representante del movimiento en la actualidad, y a quien se le atribuye el impulso final de la NE, reafirma esta convicción al señalar que esta ciudad estaba llamada a constituirse en el "laboratorio de la transformación", debido a que la "Conspiración Acuario se nutre sobre todo de California".

Existen también otros ángulos para buscar el origen de la NE, basados en la consideración de sus raíces esotéricas orientales, socio-culturales, psicológicas y

¹⁴⁶ P. Le Cour publicó en 1937 el libro "La Era de Acuario", también conocido como la llegada de Ganinedes, en el cual se profetizaba el regreso de una reencarnación de Cristo hacia el año 2000.

¹⁴⁷ Alice Bailey publicó la obra "El retorno de Cristo", en la cual señala haber recibido mensajes en 1945, de un maestro llamado Tibetano o Cristo, cuyo objetivo eran la fundación de un nuevo orden, gobierno y religión mundial.

¹⁴⁸ Cfr. Berzosa, R., 1995: 40 (especialmente notas 72 y 73).

¹⁴⁹ Ferguson, M., 1985. *La Conspiración Acuario*, Barcelona: 147-159.

astronómicas¹⁵⁰. Michel Fuss¹⁵¹ al analizar el fenómeno en Europa también afirma su origen a partir de los años 70, y es el resultado de la confluencia de cuatro elementos: religión judeo-cristiana; el proceso de secularización; el gnosticismo; y la importancia que adquieren las religiones orientales. Señala que algunas de las causas que contribuyeron al inicio del movimiento son la idea expandida en la época, de que tanto la tradición judeo-cristiana como la misma visión secularista habían fracasado, y cuyo desencantamiento se expresó en las revoluciones estudiantiles en 1968 que provocaron un fuerte conflicto generacional. A esto debía unirse la percepción que las Iglesias y el progreso tecnológico no habían sido capaces de dar una respuesta satisfactoria a los anhelos de construir un mundo mejor, que se encontraba amenazado por la contaminación del medio ambiente, el peligro permanente de la amenaza nuclear y la creciente pobreza en la sociedad. Esta situación exigía un nuevo equilibrio llamado a sacar a

¹⁵⁰ Cfr. García, M., 1993 *New Age*, Colección Ultreya, 44, Ediciones Trípode: 21-24, señala que la expresión más clara se puede apreciar en el deseo de descubrir las leyes ocultas de la existencia humana y cósmica (raíces esotéricas), en el interés por asumir una vivencia religiosa fundada más directamente sobre la experiencia y el sentimiento (raíces orientales), en el constatar la influencia de los conflictos generacionales de los años 60-70 y de grupos contestatarios como los "hippies" (raíces socio-culturales), en el gran énfasis que se puso en la psicología humanista y transpersonal (raíces psicológicas), y finalmente, en la importancia capital que se le asignó a los elementos astrológicos y a los signos del zodiaco en la determinación del ritmo del universo (raíces astrológicas). Cfr. García, J., 1993. *La Nueva Era*. En Pluralismo religioso en España, Vol II, Sectas y Nuevos Movimientos Religiosos, Sociedad de Educación Atenas, Madrid: 682-697. Sampedro, F., 1994. "El peligro de la *New Age*", en *Revisión Servicio*, N° 182, abril de 1994: 20-25.

¹⁵¹ Fuss, M., 1991. "New Age: el supermercado espiritual", en *Revista Católica Internacional Communio*, Año 13, mayo-junio de 1991: 228-230.

los hombres del “vacío espiritual” existente a partir de una religiosidad “primitiva cósmica”, que propiciaba un retorno a la gnosis¹⁵², asumiendo elementos de las religiones orientales.

Debemos concluir en este breve recorrido que el fenómeno de la NE, se fue elaborando progresivamente a partir de los años 60, y frente al cual no es posible señalar con exactitud un fundador determinado, ya que tampoco posee un domicilio social; libros sagrados que se constituyan en sus fuentes únicas; un único líder y dogmas específicos. Es fundamentalmente el resultado de la asimilación de variados movimientos de los cuales ha tomado diversos aspectos transformándolo en un movimiento ecléctico y sincrético.

2.2. Los principales precursores y representantes

La pluralidad de tendencias que componen este fenómeno no impide el que podamos señalar algunos de sus principales precursores y representantes que han influido tanto en su surgimiento como en su desarrollo actual. Estos se pueden ubicar bajo las siguientes perspectivas: científica; psicológica; gnóstica y ocultista; espiritista y desde otros campos como son el religioso y literario¹⁵³. La relación que dichas personas

¹⁵² Cfr. Romero - Pose, E., 1991. “La tentación de la gnosis ayer y hoy”, en Revista Internacional *Comunio*, Año XIII, mayo-junio de 1991: 194-206. La gnosis ha sido probablemente el adversario más peligroso que ha tenido desde sus inicios y en la actualidad la fe cristiana.

¹⁵³ Cfr. Gil, J-A. Nistal, 1994. *New Age. Una religiosidad desconcertante*, Barcelona. En el Apéndice III, menciona como los principales representantes en los diversos campos a E: Swedenborg (1688-

pueden tener con la NE, es de diversa índole: desde aquellos que en algún momento se han sentido “llamados” a entregar una visión nueva del destino del mundo; los que han encontrado en sus postulados una expresión específica de sus teorías, y finalmente, algunas figuras notables del pensamiento que son presentados como los anticipadores y precursores de la Era “Acuario”. Generalmente estos últimos son citados de manera caprichosa y sin ningún rigor científico, lo que viene a demostrar una vez más el eclecticismo de sus postulados¹⁵⁴. Josef Sudbrack describe de la siguiente forma la utilización que hacen quienes se sienten los fundadores de una “nueva religiosidad”, de estos autores y sus fuentes:

Así, de manera igualmente totalitaria, los profetas de la <nueva religiosidad> tratan las fuentes y los datos de hecho; no los sopesan con un discurso racional, sino que recogen simplemente pruebas que coinciden con su punto de vista¹⁵⁵.

La presentación de una lista completa de los principales representantes y divulgadores de la NE, evidentemente sería una tarea casi imposible, ya sea por las dimensiones

1772) y A. Einstein (1879-1955) en el plano científico; C. Jung (1875-1961), E. From (1900-1980), C. Rojas (1902-1989), A. Maslow (1908-1970) en el plano psicológico; R. Steiner (1861-1925) y A. Bailey (1880-1949), en el plano gnóstico y ocultista; A. Kardec (1804-1869) y A. C. Doyle (1859-1930), en el plano espiritista, y finalmente en el campo religioso y literario a A. Toynbee (1889-1975), A.L. Husley (1894-1963) K. G. Durckeim (1896-1988).

¹⁵⁴ En sus obras no es extraño encontrar citas de Theilhard de Chardin, Mírcea Eliade, Thomas Merton, San Juan de la Cruz, Santa Teresa de Jesús.

¹⁵⁵ Sudbrack, J., 1990. *La nueva religiosidad. Un desafío para los cristianos*. Biblioteca de Teología, Paulinas, Madrid: 43.

que ha adquirido el fenómeno y por escapar al objetivo de la presente Ponencia. Sobre el punto existen diversos estudios¹⁵⁶, por lo tanto expondremos aquellos que en la actualidad son considerados los que mayor influencia siguen teniendo en sus múltiples manifestaciones.

2.2.1. Emmanuel Swedenborg (1688-1772)

Este autor sueco fue el primero que expuso “la visión de una nueva época de la historia de la humanidad”¹⁵⁷. Señaló la casi matemática correspondencia entre el mundo invisible y el visible, afirmando una evolución progresiva de la revelación divina. Publicó entre los años 1749-1756, en ocho volúmenes su obra “Arcana Coelestia”, señalando que estaba en comunión directa con los espíritus difuntos, los cuales le permitieron afirmar la existencia de una única entidad divina de carácter global. Esta concepción ha servido para fundamentar las diversas terapias corporales cuyo objetivo es lograr la integración y participación de estas dos dimensiones. Es el precursor del espiritismo moderno, y sus ideas de la evolución “progresiva de la revelación divina”, constituyen el núcleo del pensamiento de la NE. Ejerció gran influencia en trascendentalistas norteamericanos, como H. D. Thoreau, cuyos centros derivados de la Iglesia Swendenborgiana, fundada en 1788, y rebautizada posteriormente como “Nueva Iglesia”, aún funcionan en diversas lugares¹⁵⁸.

¹⁵⁶ Cfr. Gil, J-J. Nistal, 1994. *New Age: una religiosidad desconcertante*, Editorial Herder, Barcelona, 1994: 113-166; Introvigne, M., 1994. *Storia del New Age 1962-1992*. Cristianità, Piacenza: 31-84; 121-164; Berzosa, R., 1995: 37-49.

¹⁵⁷ Fuss, M., 1991: 230.

¹⁵⁸ Cfr. Molet, L., 1987. Emmanuel Swendenborg, en P. Poupard (dir), *Diccionario de las religiones*, Herder, Barcelona: 1696-1697.

2.2.2. Rudolf Steiner (1861-1925)

Se inició en el Rosacrucismo en Viena a los veinte años, para afiliarse en 1902, a la Sociedad Teosófica de H. P. Blavatsky¹⁵⁹, fundando posteriormente su propia escuela: la "Sociedad Antroposófica", con el objetivo de combatir el materialismo y unir las religiones en una síntesis espiritual superior. Sus teorías abarcan diversos ámbitos: agricultura, pedagogía, medicina y arte, lo que explica su gran influencia en los de la NE. Es muy conocido el método "biodinámico" desarrollado por Steiner, que procura unir la dimensión espiritual de la naturaleza con la de la tierra y el cosmos. Se propone desvelar lo profundo del alma a partir de interiorización meditativa, planteando un desarrollo hacia el interior del individuo, el cual le permitirá alcanzar una conciencia superior (cuerpo etéreo - cuerpo astral)¹⁶⁰. Tiene una concepción cristológica esotérica, afirmando que todos los seres humanos poseen la misma naturaleza de Dios, y son capaces de alcanzar la plena verdad de sí mismos.

2.2.3. Alice Bailey (1880-1949)

Esta discípula inglesa de la Sociedad Teosófica de H. P. Blavatsky, emigrada a Norteamérica, contrajo matrimonio con Foster Bailey, Secretario Nacional de la Sociedad

¹⁵⁹ Helena Petrovna Blavatsky (1813-1891), fundó en 1875 la Sociedad Teosófica. Sus obras principales son "Isis desvelada" (1875) y la "Doctrina Secreta" (1888), cuyas enseñanzas aparecen en el pensamiento de la NE. como son: retorno de Cristo; rechazo de la tradición judeo-cristiana; estructuración de una religión universal uniforme para la nueva era.

¹⁶⁰ Cfr. Sudbrack, J., 1990: 112-113.

Teosófica de los EE.UU., es considerada una de las personas que ha tenido un rol capital en la constitución de los fundamentos de la NE. Marcada fuertemente por los acontecimientos de la guerra mundial, señala haber recibido revelaciones directamente de Cristo, fundando en 1932 la Asociación "Buena Voluntad Mundial", que propiciaba la necesidad de crear una nueva humanidad basada en la labor de cada individuo que debía constituirse en el motor del desarrollo colectivo para lograr la plena unificación del cuerpo y el espíritu en cada persona¹⁶¹. Su obra literaria es inmensa, entre las cuales destacamos: "De Belén al calvario. Las iniciaciones de Jesús"¹⁶², "La reaparición de Jesús"¹⁶³ y "La educación en la Nueva Era"¹⁶⁴.

¹⁶¹ "Una piedra se transforma en árbol, un árbol en animal, un animal en un hombre, un hombre en un espíritu y el espíritu en Dios". Tomado de J. Sudbrack, 1990: 112.

¹⁶² Publicada en Argentina en 1937, pretende ser una interpretación de los principales acontecimientos de la vida de Jesús y su significado para el hombre contemporáneo, las cuales divide en cinco etapas: nacimiento, bautismo, transfiguración, crucifixión y resurrección, que constituyen un anticipo de las cinco etapas que debe pasar el hombre y la humanidad. En ellas, Cristo nos exteriorizó a partir de su vida que estos cinco ciclos nos muestran que el destino de las personas es resucitar. Cfr. Berzosa, R., 1995: 85-90.

¹⁶³ Es probablemente la obra más conocida fruto de las "revelaciones" que tuvo durante 1945. Publicada en 1952, contiene en sus ocho capítulos diversos temas orientados a mostrar a Cristo como el nuevo sustentador de la Era Acuario.

¹⁶⁴ Publicada en Málaga, en 1988, contiene los principales pedagógicos básicos tendientes a preparar a las personas para la Nueva Era. La educación del futuro deberá comprender "la verdadera naturaleza interna de la persona humana, erigir un puente entre cerebro, mente y alma para obtener una personalidad integrada, y construir un puente entre la mente inferior, el alma y la mente superior, para alcanzar la iluminación de la personalidad". Síntesis presentada por R. Berzosa, 1995: 89.

2.2.4. Marilyn Ferguson (1938)

Esta autora norteamericana es considerada una de las principales representantes en la actualidad de la NE. en los Estados Unidos. Su obra "La Conspiración de Acuario"¹⁶⁵, se ha transformado en un verdadero *best seller* vendiendo más de medio millón de ejemplares en los EE.UU., y traducido a ocho idiomas. Esta "conspiración acuario" o "nuevo paradigma", es definido por su autora de la siguiente forma:

Una vasta y poderosa red, que carece no obstante de dirigentes, está tratando de introducir un cambio radical en los Estados Unidos. Sus miembros han roto con ciertos aspectos claves del pensamiento occidental, y pueden incluso haber quebrado hasta la misma continuidad con la historia. Esta red es la Conspiración de Acuario. Se trata de una conspiración desprovista de doctrina política, carente de manifiesto. Está integrada por conspiradores que buscan el poder tan sólo para disgregarlo, y que se valen de estrategias pragmáticas, incluso científicas, pero con una perspectiva tan cercana a la mística, que apenas se atreven a hablar de ello. Son activistas que plantean cuestiones de muy diversa índole, que están desafiando al establishment desde su propio interior. Más amplia que una reforma, más profunda que una revolución, esta especie benigna de conspiración en pro de un nuevo programa de actuación humana ha desencadenado el realineamiento cultural más rápido de toda la historia.

¹⁶⁵ Ferguson, M., 1985. *La Conspiración de Acuario: transformaciones personales y sociales en este fin de siglo* (1980). Editorial Kairos, Buenos Aires. Otra obra importante es la "Revolución del cerebro" (1973), publicada en Madrid en 1980, en la cual sostiene que todas las técnicas transpersonales y alternativas contemporáneas están referidas a lograr la relación entre mente y cerebro.

El vasto, estremecedor e irrevocable movimiento que se nos está viniendo encima no es un nuevo sistema político, religioso ni filosófico. Es una nueva mentalidad, el surgimiento de una sorprendente visión del mundo, en cuyo marco hay cabida tanto para la ciencia de vanguardia como para las concepciones del más antiguo pensamiento conocido¹⁶⁶.

Las notas más características de la visión propuesta por M. Ferguson son: una concepción de la humanidad enraizada en la naturaleza; promoción de la autonomía personal; capacidad para administrar nuestras propias potencialidades; herederos de las riquezas de la evolución; concepción de la naturaleza como ni buena ni mala; la persona abierta a un proceso permanente de transformación con capacidad de descubrirse a sí misma. Señala que los "conspiradores" deben descubrir que sus vidas no pueden seguir viviendo circunscritas y limitadas que impide que aparezca su imagen escondida y real:

La irrupción de un nuevo paradigma hace que nos sintamos humildes y a la vez tonificados; no es tanto que estuviésemos equivocados, cuanto que estábamos siendo parciales, algo así como si hubiésemos estado mirando con un solo ojo. No nos aporta más conocimiento, sino un nuevo modo de saber... A lo largo de los siglos unos pocos iniciados en cada generación han compartido entre sí técnicas diversas... fraternidades, órdenes religiosas y pequeños grupos diseminados pero eran demasiados pocos, carecían de medios para propagar ampliamente sus descubrimientos, y la mayor parte de los habitantes de la tierra estaban lo suficientemente preocupados por sobrevivir, como para ocu-

¹⁶⁶ Ferguson, M., 1985: 23.

parse de la trascendencia... Los conspiradores nos empujan a recuperar el poder al que hace tiempo renunciamos en manos de la costumbre y de la autoridad, y al descubrir, bajo la barahúnda de nuestros condicionamientos, un núcleo de integridad que trasciende todos los códigos y convenciones... Emprendamos la <aventura espiritual> que es, a fin de cuentas la Conspiración de Acuario, búsqueda de sentido que acaba siendo un fin en sí mismo... y finalmente consideramos la evidencia de la posibilidad de un cambio a escala mundial... El mensaje de la Conspiración de acuario es que estamos maduros para el S¹¹⁶⁷.

Este proceso de “Transformación” está llamado a hacer realidad un mundo sin fronteras, un mundo nuevo capaz de solucionar los problemas del hombre, de la injusticia, la violencia y el dolor, que se logrará a través de esta <nueva espiritualidad>. Esto requiere prescindir de Iglesias y religiones, pues está basada exclusivamente en experimentar directamente la divinidad, el Dios interior, que conducirá a los hombres a la visión de la Luz. Es lo que denomina el paso de la religión a la espiritualidad¹⁶⁸.

2.3. Sus principales postulados doctrinales

La complejidad del fenómeno también se manifiesta al momento de intentar una aproximación a sus aspectos religiosos y espirituales, ya que por ser un movimiento de carácter sincretista y en permanente evolución, la descripción de sus creencias será siempre una tarea por desarrollar. Mostraré a partir de algunas temáticas

¹⁶⁷ Ferguson, M., 1985: 31-47.

¹⁶⁸ Cfr. 426-430.

básicas, lo que podríamos denominar provisoriamente los “puntos teológicos” de la NE¹⁶⁹.

2.3.1. La New Age: una concepción distinta de la divinidad

La abundante literatura de la NE, nos muestra con claridad que lo divino está presente implícita o explícitamente en todos sus escritos. El desafío es mostrar si esa concepción es compatible con la fe cristiana y si existen puntos de encuentros entre ambas visiones. La descripción, aunque sucinta de algunas temáticas, nos llevará a determinar que sus postulados y concepciones de la realidad divina la constituyen claramente en un movimiento de carácter no-cristiano.

a. Dios: “una energía impersonal”¹⁷⁰

Para los *new agers* que sustentan una visión panteísta, Dios no es una persona y no puede ser concebido como Creador y sustentador del universo. Es más bien una energía impersonal que lo invade, lo ilumina y lo transforma todo. Marilyn Ferguson define a Dios de la siguiente forma:

A Dios se le experimenta como flujo, como totalidad, como infinito caleidoscopio de la vida y de la muerte,

¹⁶⁹ Cfr. Gil, J - J, Nistal, 1994: 195-239.

¹⁷⁰ Cfr. Sarrias, C., 1992, *La New Age: ¿nueva religión para una nueva humanidad?*. Reflexiones Críticas. En *Sal Terrae*, Tomo 80/8, N° 949, septiembre de 1992: 659-674; García, J., 1993: 37-38; Franck, B., 1994. *Diccionario de la Nueva Era. Dios (divino)*, Editorial Verbo Divino, Navarra: 98-101; López, L., 1995. *New Age. ¿La Religión del Siglo XXI?* Centro de Formación, Educación y Cultura, México: 123-157.

*como Última Causa, fundamento del ser... Dios es la conciencia que se manifiesta como lila, el juego del universo. Dios es la matriz organizadora, que podemos experimentar pero no expresar, lo que da vida a la materia... Dios es la suma total de conciencia existente en el universo, que se expande a través de la evolución humana*¹⁷¹.

En consecuencia, Dios no es un Ser personal, ni un ser trascendente, sino fundamentalmente una energía inmanente en el hombre, frente a la cual solamente deberá tomar conciencia de formar parte de ella¹⁷². Es claro que esta concepción es inaceptable para el cristianismo, pues, Dios no es el alma del mundo sino distinto del mundo y más específicamente su Creador. La coincidencia que realizan los seguidores de la NE, entre lo divino y de lo humano a través de expresiones: "Dios es en mí" "Soy mi Creador" "Todo es Uno y Uno es Todo", reflejan una concepción panteísta y monista de Dios, que no lo reconoce como Creador y Señor del universo, que habita en el hombre pero es distinto del hombre. En el enfoque de la NE, Dios y el mundo se conciben como una unidad cósmica, entendiendo por Dios el principio vital, el "espíritu" del universo, como fuerza inmanente que existe en todo el universo¹⁷³. El hombre sólo tiene que abrirse a lo divino que lo habita sin mediaciones las cuales son consideradas un engaño.

¹⁷¹ Ferguson, M., 1985: 444-445.

¹⁷² Así lo señala Marilyn Ferguson citando a su maestro Mesteir Eckart señala: "Adéntrate en las profundidades del alma, en el lugar secreto... hasta las raíces, hasta las alturas; pues todo lo que Dios pueda hacer se concentra allí", *Ibidem*, 444.

¹⁷³ Cfr. Vernet, J., 1993. "Besoin de Sacré et parole sur Dieu", en *Ateísmo y Fe*, N° 28: 15-23.

b. Cristo: “Cristo Cósmico” e
“Instructor universal”

En los escritos de la NE, se pueden encontrar diversos términos que utilizan para referirse a Cristo. Hemos seleccionado los dos más comunes para mostrar su concepción acerca de la persona y mensaje de Jesucristo. Al no concebir a Dios como persona sino simplemente como una energía que anima el universo, necesariamente tendrá que afectar la idea que tienen de Jesucristo, que no es reconocido como el Hijo de Dios, sino como una de las tantas encarnaciones del Cristo cósmico, una energía llamada a veces crística, que constituye el fondo de todo ser. Esta vida crística es anterior al Cristo histórico, y la encarnación de Jesús, es otro de los descendimientos y presencia del “Cristo Cósmico” en la persona de Jesús de Nazaret. Es considerado una “chispa divina interior, que el hombre debe cultivar... es la energía divina que lo anima todo, hombre y universo”¹⁷⁴. El hombre cuando llega a tomar plena conciencia de esta “energía divina” se convierte en “Cristo”, ya que este estado representa el más alto grado de perfección que puede alcanzar el “yo”. Así lo señala Bernard Franck al describir la concepción que de Cristo tienen los *new agers*:

*Jesucristo no es el Dios hecho hombre, el Verbo encarnado de la ortodoxia cristiana, sino uno de los grandes realizadores del yo humano con el “Se” divino, aquel que reveló a los hombres que lo divino está en ellos, que ellos no hacen más que una sola cosa con Dios*¹⁷⁵.

¹⁷⁴ Gil, J-J. Nistal, 1994: 206.

¹⁷⁵ Franck, B., 1994: 85.

Otra de las ideas comunes es considerarlo como un "Maestro Universal", que tiene la misión de dar el impulso final de la nueva era que se avecina. Es la personificación de un maestro de la Verdad que se encarna sucesivamente y se ha manifestado de diferentes formas: Buda, Zaratustra y Jesús de Nazaret. Bajo este aspecto realizan una distinción entre "Jesús" y "Cristo". El primero es el personaje histórico, modelo de perfección, pero no el Verbo Encarnado para la salvación del hombre, en cambio el "Cristo", es principalmente un estado de conciencia, un conjunto de vibraciones cósmicas que pueden manifestarse en distintos individuos. Se encuentran en sus escritos repetidas afirmaciones de la estancia de Jesús en la India, donde se habría iniciado en las enseñanzas de la sabiduría hindú¹⁷⁶.

Podemos apreciar que este pensamiento está totalmente alejado de la fe cristiana de Cristo, Dios y hombre verdadero, Salvador y Señor de todo lo creado, enviado por el Padre, quien se ha revelado en la historia para salvar a todos los hombres. Él es nuestra salvación definitiva, y no como afirman comúnmente los *new agers*, que niegan el valor salvífico y soteriológico de la redención.

La encarnación en la doctrina de la NE, no significa que fue un ser humano como nosotros, sino que nosotros somos dioses como él, y la resurrección constituiría una muestra de que somos seres eternamente celestiales, cuyo hogar es el universo, pues el cielo y el infierno, son estados de la conciencia y realidades terrenales. Sus afirmaciones de que "tu propio Cristo en ti mismo es tu

¹⁷⁶ Cfr. Fuss, M., 1991: 234; Sánchez, U., 1993. "¿Son posibles las relaciones con Dios en 'La Nueva Era'?", en *Efemérides Mexicana*, Vol. II, N°32, mayo-agosto de 1993: 211-223.

salvación”¹⁷⁷, los conduce a señalar que sería más apropiado afirmar que Cristo fue Jesús en vez de señalar que Jesús es el Cristo. No se puede por lo tanto considerar cristiano un pensamiento que deformando la concepción de la Persona de Jesús y reduciéndolo a un simple avatar histórico, negando la universalidad de la salvación que brota de la vida, muerte y resurrección de Cristo.

c. Espíritu Santo: “una energía interior”¹⁷⁸

Existe una profunda diferencia en lo que nosotros llamamos Espíritu Santo y lo que los adeptos de la NE, afirman en sus escritos, y que reducen muchas veces a lo puramente psicológico. La fe cristiana proclama que Dios es Padre, Hijo y Espíritu, y que la Tercera Persona del Misterio Trinitario, es la que en Dios, une al Hijo al mundo con el Padre, enviado a petición del Hijo por el Padre al mundo para ser el vínculo de amor de los creyentes con Cristo, Hijo de Dios y Salvador de los hombres. El negar la realidad personal del Espíritu Santo y reducirlo a una simple “energía espiritista y etérea”, que se deja oír en el “interior” y más específicamente en la “audición psíquica”, es tener una concepción totalmente ajena al cristianismo, ya que reducen la Persona divina del Espíritu Santo a una etérea personificación de energías cósmicas.

2.3.2. Sus postulados antropológicos

La visión antropológica de la NE, se puede resumir en las siguientes frases: “Yo soy Dios” o “Nosotros somos

¹⁷⁷ Pensamiento proclamado en la Escuela de California del Cristo Interior.

¹⁷⁸ Cfr. Franck, B., 1994: 116-117; Gil, J-J. Nistal, 1994: 212-213.

Dios”, pues afirman que cada persona es una esencia con Dios, rechazando cualquier distinción entre el creador y la criatura, entre el hombre y Dios. El hombre forma parte del “Todo”, al ser una expresión más de la realidad cósmica. Aquí se aprecia el paso del panteísmo a la doctrina de la unidad del mundo, donde cada persona debe redescubrir esa “chispa divina” que lo conducirá a esa identificación con el Todo¹⁷⁹.

a. Concepción de la persona humana

En el contexto del pensamiento de la NE, lo que debe interesar a la persona humana es abrirse a lo divino que habita en ella con el objetivo de encontrar la plena armonía del ser, ya que en la actual situación constituye en un verdadero enigma ante sus propios ojos. El hombre no es libre ni responsable de sus acciones, y por lo tanto, no debe hablarse de bondad o maldad en él, ya que sólo participa de manera consciente o inconsciente del cosmos. No necesita revelación ni redención alguna, y su vida se encuentra determinada por los astros. Niega la realidad del pecado. El hombre es sólo un ser imperfecto y el resultado de encarnaciones anteriores, donde el creer constituye sólo una forma de experiencia de sí. En esta visión no hay lugar para el sufrimiento y todo su actuar está basado en la búsqueda del bienestar del “yo”. Es un pensamiento de carácter egocéntrico y autosuficiente. El hombre es presentado como el “co-creador” con Dios, donde la felicidad está en sus manos y puede alcanzarla¹⁸⁰. La NE, reduce al hombre a una “célula del cerebro cósmico”¹⁸¹, como parte de un todo

¹⁷⁹ Cfr. Gil, J-J. Nistal, 1994: 213-225.

¹⁸⁰ Cfr. Sarrias, C., 1992: 665-667.

¹⁸¹ Gil, J-J. Nistal, 1995: 238.

y sometido a diversas fuerzas. Niega su unidad y su referencia única con su Creador. Debido a su fe en la reencarnación niega también su identidad diluyéndolo en el ser universal.

b. *La Salvación: "autoexperiencia transpersonal"*¹⁸²

Según los postulados de la NE, al ser el hombre bueno pero no libre de sus decisiones, queda descartada la posibilidad de pecado y por lo tanto no necesita ninguna revelación ni redención. El conocimiento de la totalidad y un estilo de vida que lo oriente a recorrer las diversas etapas son suficientes para alcanzar la salvación. De acuerdo a las enseñanzas de "Vida Universal", uno de los grupos de la NE, este camino consta de tres etapas preparatorias: meditación, armonización del cuerpo y liberación de las energías de autosanación. La salvación se logra no a partir de un encuentro personal con Dios, sino mediante diversos procesos de espiritualización, perfeccionamiento e iluminación, que conducen al hombre hacia un mundo etéreo en alejados planetas de morada divina¹⁸³. En esta concepción se desconoce completamente los conceptos cristianos de la gracia y del amor personal de Dios para con cada uno de los hombres, y el reconocer a Jesucristo como la única fuente de salvación. Aquí todo depende del autocontrol, de la concentración psíquica y la de "la transformación de la conciencia del yo individual en conciencia cósmica para encontrarse con el mundo

¹⁸² Cfr. García, J., 1993: 29.

¹⁸³ Cfr. Kehl, M., 1990. "Nueva Era" frente al Cristianismo. Editorial Herder, Barcelona: 68-72. En la pág. 70, se cita un texto que refleja esta visión: "El palacio de Dios Padre, como todos los edificios, es una condensación espiritual de éter, irradiable y de activa respiración espiritual".

y Dios”¹⁸⁴. La salvación se reduce a un conocimiento del “yo divino” existente en nosotros, reflejando una mezcla de concepciones panteísta y gnósticas. Es conocimiento, no gracia o don recibido, pues no se trata de esperar la venida de un Salvador, sino de enseñar un método para salvarse a sí mismo¹⁸⁵.

c. Su destino final: “una nueva reencarnación”

Al morir la persona, lo material experimentará una disolución y desaparecerá para siempre como unidad, y la parte superior, sujeta a la ley del Karma, experimentará una nueva reencarnación¹⁸⁶. La muerte definitiva no existe, constituye sólo un paso necesario y previo a la reencarnación del alma en otro cuerpo.

La reencarnación como camino pedagógico que la persona debe recorrer de lo individual hacia la perfección es considerada un concepto esencial del NE, ya que permite a cada uno desarrollar progresivamente todos sus potencialidades¹⁸⁷. En este proceso se recibe la ayuda de ángeles, espíritus, duendes, con quienes nos comunicamos a través del método *channeling*¹⁸⁸. Uno

¹⁸⁴ Sampedro, F., 1994: 24.

¹⁸⁵ J. Gil y J. Nistal, resumen de la siguiente forma la concepción salvadora de la NE: “La redención viene de técnicas salvadoras de ensanchamiento de la conciencia, de renacimientos, de viajes a las puertas de la muerte, de toda clase de actividades que ayuden a relajarse y volver operativo o acrecentar el potencial energético”. En *op. cit.*: 221.

¹⁸⁶ Las condiciones de mi vida actual están en absoluta dependencia con la pasada reencarnación.

¹⁸⁷ Cfr. Fuss, M., 1991: 233-234.

¹⁸⁸ Esta es una expresión de origen americano (*channels* = canales) y designa la posibilidad que tiene la persona de captar y canalizar mensajes que provienen de una esfera trascendente para ponerlos

de los atractivos que tiene la idea de reencarnación en la NE, es que a diferencia de las grandes religiones orientales (hinduismo, budismo), que aceptan la posibilidad de una curva descendente, aquí no existe, ya que siempre se pasa a una "vida mejor", más hermosa y perfecta y más en consonancia con la gran energía del universo, con el Todo, con la divinidad.

Esta visión de la vida futura basada en la reencarnación, es totalmente ajena a la que nos ofrece Dios como don en Cristo. En ella se suplanta el misterio del amor de Dios por leyes cósmica y experiencias gnósticas, que en definitiva significan diluir la fe personal en una seguridad objetiva, donde el lugar del Dios personal frente al cual el hombre debe confiarse, es reemplazado por un destino que se desarrolla según los parámetros de una ley precisa, a partir de diversos procesos cósmicos¹⁸⁹.

2.3.3. La visión cosmológica

La visión cosmológica que presentan los *new agers*, el pensamiento de Teilhard de Chardin es frecuentemente citado y tergiversado. El proceso evolutivo del cosmos seguiría los siguientes pasos:

al servicio de otra persona. Dichos mensajes generalmente se reducen a exhortaciones y amonestaciones de orden moral y filosófico y orientaciones sobre la vida práctica. El método *channeling* para los partidarios de la NE permite entrar en comunicación con seres no encarnados, gracias a intermediarios receptivos y sensibles que posibilitan acceder a la "memoria universal", que es la suma de todos los conocimientos y experiencias humanas pasadas y futuras. Cfr. Franck, B., 1994: 92-93. Una de las representantes más conocidas de este método es la actriz norteamericana Shirley Mac Lean, quien en 1983 lo popularizó con su obra "Fuera del Cuerpo".

¹⁸⁹ Cfr. Sudbrack, J., 1990: 50-51.

... se pasa de lo natural inerte a lo biológico; de lo biológico a lo humano; de lo humano a la humanidad; y de la humanidad "nueva", con conciencia ecológica y holística, o de fusión, a una conciencia superior y perfecta¹⁹⁰.

Todo este proceso se mueve dentro de un inmanetismo monista ("sólo nuestro mundo" "todo es uno") y de un panteísmo ("todo es Dios"). Señalan además que la física atómica ha reencontrado la estructura energética original y unitaria que nos muestra que: "sólo existe la unidad del ser; toda la multiplicidad es ilusión, o al máximo, disminución del ser"¹⁹¹. De esta forma lo sustancial, lo separado es sólo un elemento superficial. ¿Cuál es su concepción de la creación y del futuro del mundo? A continuación entregamos una síntesis de su pensamiento.

a. La Creación: "negación de la alteridad Dios - criatura"

En este tema son claves las "revelaciones" que Gabriele Wittek¹⁹² habría recibido de Jesucristo llamándola a fundar la "verdadera religión universal", de carácter interior y libre de instituciones, tradiciones, dogmas y

¹⁹⁰ Berzosa, R., 1995: 78.

¹⁹¹ Gil, J-J, Nistal, 1994: 227. Los dos principios básicos que la física atómica ha aportado a los teóricos de la NE, son: la calidad dinámica de la realidad originaria (toda la realidad en dirección al ritmo originario del cosmos), y la holonomía (todo está en relación recíproca y es reproducido en cada una de las partes). Cfr. Sudbrack, J., 1990: 29-34.

¹⁹² Gabriele Wittek, de Würzburgo, aparece en público en 1977, fundando la "Iglesia interior de Cristo-Espíritu", que en la actualidad tiene gran cantidad de adeptos.

ritos. La cosmogonía propuesta, y de gran aceptación en los adherentes a la NE, es "absolutamente incomprendible"¹⁹³, al mezclar hipótesis científicas sobre el comienzo de la vida, mitos sobre la creación y teorías gnósticas, que la conducen a proponer la visión de un cosmos increado, eterno y suficiente. Al describir su origen señala:

*En incesantes emanaciones, creaciones y generaciones espirituales, habrían surgido todo el cosmos, las órbitas de los planetas, entre otras cosas, mediante una danza en rueda de la familia divina*¹⁹⁴.

Debido a sus propuestas de respeto a la creación y a las criaturas, proclama una clara identidad entre todos los seres, y por ser el universo uno, no existe ninguna diferencia fundamental entre ellos. Aparece aquí su vertiente panteísta que rechaza toda alteridad entre Dios y las criaturas, negando que el mundo haya sido creado y la distinción ontológica del yo divino y el yo humano¹⁹⁵. La creación es de naturaleza o esencia divina, y el hombre dotado de conciencia ("chispa divina"), será capaz de percibir su identidad y coincidencia con Dios, a partir de la experiencia espiritual que deberá tender a encontrar la unidad original con ese "Todo". Esta visión conlleva a determinar especiales relaciones entre el hombre y el cosmos dándose una unidad total, que se traslada a las relaciones del cosmos con Dios donde existe una plena identificación. Esta visión difiere totalmente de la doctrina cristiana sobre la creación.

¹⁹³ Gil, J-J, Nistal, 1994: 229.

¹⁹⁴ Cita tomada de Kehl, M., 1990: 69.

¹⁹⁵ Cfr. Franck, B., 1994: 83.

b. *El futuro del mundo: “fundado en el dinamismo de la naturaleza”*

Los postulados de la NE sobre este tema se caracterizan por un claro optimismo ya que estaría fundamentado, tanto en el dinamismo de la naturaleza como en la autoorganización evolutiva del universo. Aquí existe una clara diferencia con la fe cristiana, como lo expresa Medard Kehl:

La escatología cristiana muestra que nuestra esperanza de una salvación futura del mundo se basa en una promesa dada a conocer en la salvación entera y especialmente en la historia judeo cristiana, que tiene en Jesucristo su punto culminante... Esta promesa tiene un origen personal, precisamente el amor infinito que está presente salvadoramente en todo: ese amor que adquirió fisonomía concreta en el Jesús histórico, esa promesa tiene, al mismo tiempo, un destino personal, a saber, la libertad del hombre que responde¹⁹⁶.

Por eso que es contraria a la fe cristiana toda concepción basada en un dinamismo de la naturaleza que se dilata en lo universal hasta llegar a lo divino. Aquí la libertad humana sólo tendría que armonizar con ese proceso universal e irreversible, frente al cual el hombre no puede oponerse¹⁹⁷ y lo único que podría hacer sería

¹⁹⁶ Cfr. Kehl, M., 1990: 84.

¹⁹⁷ Así lo afirma F. Capra: “Si yo soy el universo, no puede haber ninguna influencia <externa> y todas mis acciones serán espontáneas y libres. Desde el punto de vista de la mística, por consiguiente, la noción de libre albedrío es relativa, limitada e ilusoria, como todos los demás conceptos que utilizamos en nuestras descripciones racionalistas de la realidad”. Tomado de su obra “El punto crucial. Ciencia, sociedad y cultura naciente”, Ediciones Kairos, 1985, Barcelona: 44.

retrasar esa evolución y la manifestación de la "Nueva Era"¹⁹⁸. El futuro del mundo consiste en lograr la correspondencia con el ritmo cósmico que ha de llegar con toda seguridad al encontrarse unido a un "dina-mismo universal conexo", descartando absolutamente la posibilidad de fracaso del destino del mundo, ya que la unidad reconciliada de todos los polos llegará inexorablemente a realizarse.

2.3.4. Otras Temáticas Importantes en el Pensamiento de la New Age

a. Gnosticismo

Esta tendencia ha acompañado al cristianismo desde sus inicios, especialmente en el encuentro con la filosofía helenista y constituye uno de los mayores peligros para la fe. La tentación por exaltar la razón humana con el fin de lograr un conocimiento, sólo accesible a un pequeño grupo, y de descubrir a partir de una iluminación especial la cara oculta de las cosas ha encontrado en los seguidores de la NE, un campo privilegiado. Muchos autores consideran que la NE,

¹⁹⁸ Según David Splanger, principal representante de la NE es Escocia, la Nueva Era es: holística, por considerar a todas las cosas relacionadas con un gran Todo, donde cada parte se halla en interacción con los demás; el microcosmos y el macrocosmos están interrelacionados y se responden mutuamente; ecológica, la Tierra es a sus ojos una realidad viva, sensible e inteligente; andrógena, ya que sostiene la unidad de la masculinidad y la feminidad en cada ser; mística, por buscar la presencia de lo Sagrado en cada cosa y en cada instante de la cotidianidad; planetaria, por invitar a cada individuo, sin necesidad de desarraigarse de la propia cultura, a abrirse a la dimensión planetaria de su pertenencia al cuerpo de la humanidad. Tomado de su obra García, J., 1993: 703-704. Cfr. Berzosa, R., 1995: 90-92.

significa fundamentalmente un retorno a la gnosis y constituye la expresión de un "neo-gnosticismo", al permitir la convergencia de variadas corrientes (cósmicas, esotéricas, ecológicas). Es también una expresión de la tentación permanente del hombre de querer alcanzar la salvación por sus propias fuerzas y dentro de sí mismo.

b. *Holismo*

La palabra Holo (derivada del griego que significa "todo" "total"), se ha constituido en un término esencial en los seguidores de la NE, que afirman que la realidad espiritual y material están íntimamente ligadas donde la multiplicidad y diversidad son simples apariencias. Es por eso que pretenden esbozar una amplia visión del mundo, una especie de Weltanschauung, que sea englobante y que abrace la totalidad. Se presentan como una reacción clara a la fragmentación de las distintas áreas de la realidad. Su deseo de unidad expresadas en afirmaciones como: "fundarse en el cosmos", de ser "parte de la energía universal", de participar en la "armonía total del universo", tienen especial atracción en los jóvenes e intelectuales que ven en sus postulados la posibilidad de transformación de un mundo dividido (representado por la Era de Piscis) a un mundo integrado a partir de una nueva visión holística (representada por la "Era de Acuario").

c. *Ecologismo*

La ecología es uno de los términos más usados en la actualidad por los *new agers* y está muy relacionada con su concepción holística, que en este aspecto pretende dar cuenta de la interdependencia de todos los fenómenos, y de la inserción del hombre y de la

sociedad en los ciclos de la naturaleza. Es lo que llaman la “conciencia ecológica”¹⁹⁹, o lo que Marilyn Ferguson denomina el nuevo “paradigma del ambiente”:

*La preocupación por el ambiente está ejerciendo un influjo creciente sobre el estilo de vida y sobre el consumo... hay signos evidentes de una sorprendente adhesión al nuevo paradigma ambiental*²⁰⁰.

Entre la NE y la ecología existen muchos elementos comunes que van desde la conciencia que tiene el hombre de su unidad con la naturaleza, hasta la posibilidad de realización de sus ideales que los conduce a una sacralización de la tierra, concebida como “organismo vivo y cuyo órgano ejecutivo es la humanidad”. Podemos resumir su preocupación ecológica como una especie de retorno a un paganismo que los conduce a una “divinización” de ella. En el tema ecológico es necesario señalar que no todos los “ecologistas” o “los verdes”, significa que sean seguidores de los principios sustentados por la NE²⁰¹.

d. *Espiritismo*

Otras de las características de la NE es el espiritismo que denominan más propiamente *channelling*. Para los *new agers* todo lo que es espiritual –relacionado con el espíritu– tiene repercusiones psicológicas, incluso mu-

¹⁹⁹ “El cambio hacia una concepción ambiental va mucho más allá que la preocupación por el arbolado de madera rojiza. En ninguna otra parte como en este despertar de la conciencia ecológica resulta evidente la conexión existente entre todo lo que vive” Ferguson, M., 1989: 414-415.

²⁰⁰ *Ibidem*, 414.

²⁰¹ Fuss, M., 1991: 233.

chos lo reducen a ese plano. Esta manera de comprender esta realidad amplía el ámbito, de su acción que no está reducida a la acción de los espíritus o seres que habitan en esferas superiores, sino también al espíritu de cada individuo, haciendo coincidir bajo una visión "holística" los espíritus de la tierra (plantas, vegetales) y los del cosmos (ángeles, difuntos)²⁰².

Existe otra gran cantidad de características de la NE como son el: panteísmo, sincretismo, feminismo, ocultismo y diversas manifestaciones culturales (música, cine, T.V., política, literatura, centros médicos, etc), que no es posible profundizar en este momento.

III. EL FENÓMENO DE LA *NEW AGE* EN EL MAGISTERIO DE LA IGLESIA

La presencia de innumerables "nuevas espiritualidades", ha recibido de parte de su S.S. Juan Pablo II, algunos obispos en particular, y el Plan Global de Celam 1995-1999, una atención particular tendiente a entregar advertencias y orientaciones claras sobre los peligros de la NE y su incompatibilidad con la fe cristiana. Presento a continuación las principales advertencias y enseñanzas pastorales que se han entregado al respecto.

3.1. La enseñanza de S.S. Juan Pablo II

El anuncio de Jesucristo y su designio de salvación constituye una de las urgencias de nuestro tiempo. Debemos reconocer que en diversos momentos histó-

²⁰² Cfr. López, L., 1995: 92-93.

ricos han surgido movimientos que han tergiversado el mensaje anunciado por Jesucristo, provocando el desconcierto y abandono de la fe cristiana. El Papa Juan Pablo II, al inaugurar la IV Conferencia de Santo Domingo en 1992, invitaba a los Obispos a estar atentos sobre este peligro:

A ejemplo del Buen Pastor, habéis de apacentar el rebaño que os ha sido confiado y defenderlo de los lobos rapaces. Causa de división y discordia en vuestras comunidades eclesiales son –lo sabéis bien– las sectas y movimientos “pseudo-espirituales” de que habla el Documento de Puebla (Nº 628), cuya expresión y agresividad urge afrontar²⁰³.

Esta referencia a los movimientos “pseudo-espirituales” como una realidad distinta del fenómeno sectario, se puede aplicar claramente a las innumerables expresiones que sustentan en los postulados de la NE, frente a los cuales es necesario asumir una urgente acción evangelizadora que es interpelada no sólo por la fascinación, que en muchos fieles provocan sus teorías, sino también por la diversidad de medios de expresión y promoción de sus ideas, como lo advierte claramente el 28 de mayo de 1993 a un grupo de obispos de los Estados Unidos con ocasión de su visita *ad Limina*, a quienes les confiaba su preocupación en estos términos:

Las ideas de la New Age a veces se abren caminos en la predicación, en la catequesis, los congresos y los retiros, y así llegan a influir incluso en los católicos practicantes, que tal vez no son conscientes de la

²⁰³ Juan Pablo II., 1992. “Discurso inaugural IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano”, en Santo Domingo, Conclusiones, CELAM, 2a. edición, febrero de 1993: 15.

incompatibilidad de esas ideas con la fe de la Iglesia. En su perspectiva sincretista e inmanente, este movimiento presta poca atención a la Revelación; más bien intenta llegar a Dios a través del conocimiento y la experiencia basados en los elementos que toma prestados de la espiritualidad oriental y de técnicas psicológicas. Tiende a relativizar la doctrina religiosa a favor de una vaga visión del mundo, que se expresa mediante un sistema de mitos y símbolos revestidos de un lenguaje religioso. Además, propone a menudo una concepción panteísta de Dios, incompatible con la Sagrada Escritura y la tradición cristiana. Reemplaza la responsabilidad personal de nuestras acciones frente a Dios con un sentido de deber frente al cosmos, tergiversando así el verdadero concepto de pecado y la necesidad de la redención por medio de Cristo²⁰⁴.

Estas palabras del Papa constituyen una luminosa síntesis y un objetivo análisis de lo que constituye el fenómeno de la NE, que está lejos de significar una auténtica renovación de la dimensión religiosa del hombre contemporáneo, ya que en la práctica no es más que una reactualización de la tendencia gnóstica, como lo señala en su libro "Cruzando el Umbral de la Esperanza":

No debemos engañarnos pensando que ese movimiento (la New Age) puede llevar a una renovación de lo religioso. Es solamente un nuevo modo de practicar la gnosis, es decir esa postura del espíritu que, en nombre de un profundo conocimiento de Dios, acaba por tergiversar Su Palabra sustituyéndola por otras

²⁰⁴ Juan Pablo II, 1993. "Discurso al tercer grupo de los obispos de EE.UU. en 'Visita ad Limina'", en L'Osservatore Romano (edición castellana), Año XXV, N° 24 (1276), 11 de junio de 1993: 11.

*palabras que son solamente humanas. La gnosis no ha desaparecido nunca del ámbito del cristianismo, sino que ha convivido siempre con él, a veces bajo la forma de corrientes filosóficas, más a menudo con modalidades religiosas o parareligiosas, con una decidida aunque a veces no declarada divergencia con lo que es esencialmente cristiano*²⁰⁵.

Reafirma una vez más el predominio de las connotaciones gnósticas en los postulados de la NE, que privilegian el conocimiento y la experiencia interior por sobre la experiencia del encuentro interpersonal de Dios con el hombre en Jesucristo.

3.2. Dos documentos sobre el fenómeno de la *New Age*

Es interesante para adentrarse en un conocimiento del tema la presentación de los principales aportes que contiene la Carta Pastoral "Cristo o el Acuario" del Cardenal G. Dannels del año 1990, y la reciente Instrucción Pastoral "Sobre la *New Age*," de Mons. Norberto Rivera C, arzobispo primado de México. Ambos documentos, publicados en un contexto cristológico²⁰⁶, representan la importancia que ha adquirido este fenómeno en las diversas latitudes y una invitación a reflexionarlo bajo el contexto de la Vida de Jesucristo, nuestro único Salvador y Redentor.

²⁰⁵ Juan Pablo II, 1994. *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza y Janés, Barcelona: 103-104.

²⁰⁶ La carta Pastoral del Cardenal Dannels fue publicada en la Navidad de 1990, y la Instrucción Pastoral de Mons. Norberto Rivera en la Solemnidad de la Epifanía del Señor, en el presente año.

3.2.1. Carta Pastoral “Cristo o el Acuario” del Cardenal G. Dannels, arzobispo de Malinas-Bruselas, 1990

La Carta Pastoral²⁰⁷ analiza los dos fenómenos que considera de vital importancia y que en cierta medida se contradicen en su visión religiosa: las “sectas” y la *New Age*²⁰⁸, con el fin de señalar los retos que implican para la vida cristiana. Respecto al primer tema, ya ha sido expuesto en esta Reunión, limitándome a reseñar sus ideas más importantes al pie de página²⁰⁹. En cuanto al fenómeno de la NE, el Cardenal Dannels plantea la dificultad de llegar a una definición, ya que muchas veces es más fácil decir lo que no es, que lo que es:

²⁰⁷ Dannels, G., 1993. Carta Pastoral “Cristo o el Acuario”, en Iglesias, Pueblos y Culturas, N° 29, abril - junio de 1993: 3-38. (Cit: Carta Pastoral).

²⁰⁸ Las primeras ponen su acento en un grupo cerrado donde lo “pequeño es bello”, mientras que los segundos pretenden ofrecer una “sabiduría de vida más universal”.

²⁰⁹ Destaca de las sectas el ser modelos reducidos que se desarrollan en “pequeñas y fervorosas comunidades”, las cuales realizan una fuerte acción proselitista en diversos niveles sociales y culturales. La atracción que provocan en los fieles se deben a sus métodos de reclutamiento y también por representar una respuesta atrayente en una sociedad despersonalizada. Ellas “cultivan la lógica del corazón, no de la razón”, poniendo especial cuidado en la vivencia de la fraternidad. En la fragmentariedad que se desarrolla el mundo post-moderno, las sectas vendrían a constituir una respuesta a esa búsqueda de unidad y seguridad a la que aspiran los hombres. Responden a la premisa “yo soy uno muy particular”, dando mucha importancia al individuo. Con respuestas breves y claras pretenden encontrar solución a los problemas más vitales a partir de un guía carismático, que les ayuda a “reinterpretar su propia existencia”. Existe una referencia a sus técnicas de reclutamiento para señalar los principales retos que presentan a la vida pastoral: estructurar comunidades sanas, fraternas y misioneras; información y formación permanente; una liturgia viva; y la necesidad de participación y guía de los fieles en la comunidad eclesial. Cfr. Carta Pastoral: 7-17.

No es una religión, pero sin embargo, tiene un carácter religioso; no es una filosofía, no obstante es una visión del hombre y del mundo, así como una llave de interpretación; no es una ciencia, pero se apoya sobre leyes "científicas", aún si estas últimas hay que buscarlas en las estrellas. La New Age es una nebulosa que contiene un poco de esoterismo y un poco de ocultismo, un poco de pensamiento mítico y mágico atinente a los secretos de la vida y un hilo de cristianismo, todo mezclado con conceptos provenientes de la astrofísica²¹⁰.

Después de caracterizarla como una "espiritualidad sin Dios ni gracia", y reconocer el éxito que tiene en millones de personas, presenta los cuatro pilares fundamentales en los cuales se configura el movimiento: subestructura científica; "religiones" orientales; la nueva psicología y la astrología.

La presunción de apoyarse sobre bases científicas, constituiría otra de las causas de éxito de la NE, ya que supuestamente estaría dando respuesta a la relación religión y ciencia. El físico atómico Fritjof Capra²¹¹ ha

²¹⁰ Carta Pastoral: 21.

²¹¹ Capra Fritjof, físico atómico de origen austriaco y de gran influencia en el movimiento. Ha dedicado gran parte de su carrera a unificar el estudio de las ciencias con la dimensión religiosa, especialmente con el aspecto místico, como lo realizó en su obra "El Tao de la Física". Según Capra, se debe pasar desde la realidad en el espacio y el tiempo a la verdad de la simplificación. Aplica a la realidad religiosa categorías tomadas de la física atómica señalando que la realidad no puede ser entendida bajo las categorías de espacio y tiempo, las cuales serían responsables de los males actuales. Afirma que el mundo no está construido de cosas existentes una junto a la otra, sino en una red de conexiones e intersecciones en dirección a un ritmo originario del cosmos. Cfr. Sudbrack, J., 1990: 30-32. Sus libros han sido verdaderos éxitos editoriales y han dotado a la New Age de un soporte "científico", proponiendo una interpretación ecológica y holística de la realidad.

llegado a ser considerado su principal ideólogo. No se respeta la autonomía de la religión y la ciencia llegando a convertirse claramente en una visión monista y panteísta:

Por lo tanto todo es uno; hasta Dios es un pedazo del cosmos. Por consiguiente ningún problema de la creación. Visto que todo es uno, todas las distinciones son borradas: alma y cuerpo, Dios y mundo, inteligencia y sentimiento, interior y exterior, partes conscientes y partes inconscientes, Cielo y tierra²¹².

En relación con los fundamentos restantes, reafirma el atractivo que provocan en los fieles las "religiones orientales", especialmente, al ser construidas más sobre la experiencia que la razón. Los aportes de la psicología (simplifican el pensamiento de C. A. Jung), se encuentran en la existencia del "inconsciente colectivo" presente en todos los hombres, que viene a constituir una especie de "depósito de la experiencia de la humanidad", donde Dios es la parte más profunda de nosotros mismos y donde nosotros somos Dios. El cuarto pilar, la astrología, que provocaría mayor fascinación en sus seguidores nos señala que estamos cerca de iniciar la "Era de Acuario", que significará el ingreso a un nuevo orden mundial, una nueva humanidad y nueva religión²¹³.

La última parte del documento está destinada a señalar los principales retos que implica la NE, para los cristianos que nacen no sólo de la difusión de sus postulados, sino por la incorporación de elementos cristianos, advirtiendo las diferencias que se deben

²¹² Carta Pastoral: 22-23.

²¹³ Cfr. Carta Pastoral: 24-30.

hacer acerca de su concepción de la oración, de la persona de Jesús, del lugar del sufrimiento, de la muerte y la esperanza²¹⁴.

3.2.2. Instrucción Pastoral sobre la New Age de Mons. Norberto Rivera, arzobispo de México (1996)²¹⁵

La publicación de la presente Instrucción Pastoral, constituye otra reafirmación de las dimensiones que tiene el fenómeno, el cual requiere una orientación solícita, según el consejo del apóstol Pablo a Timoteo, responsable de la comunidad de Éfeso a quien le recomendó: "proclamar la Palabra, insistir a tiempo y a destiempo, reprender, advertir, exhortar con toda paciencia y doctrina" (2 Tm 4, 2). Mons. Norberto Rivera se propone iluminar a sus fieles, quienes de diversa forma le habían expresado su inquietud sobre las dimensiones que estaba adquiriendo en la sociedad la NE. Su objetivo es "alertar y prevenir, resaltando el sutil pero muy real peligro que la *New Age* representa para la integridad de la fe y de los valores de nuestro pueblo"²¹⁶. El documento se estructura en seis partes: Introducción (Nº 1-3); El *New Age* y la falsa esperanza (Nº 7-11); las creencias (Nº 12-23); la incompatibilidad con el Evangelio (Nº 23-40); la responsabilidad de los Católicos frente a las desorientaciones del *New Age* (Nº 41-53).

La introducción (Nº1-3), centra su reflexión en el significado que debe tener el Gran Jubileo, para enfren-

²¹⁴ Carta Pastoral: 30-38.

²¹⁵ Publicada en *L'Osservatore Romano*, edición española, Año XXVIII, Nº 7 (1416), 16 de febrero de 1996: 17-19. (Cit: Instrucción Pastoral).

²¹⁶ Instrucción Pastoral, Presentación, Anexo Nº 2: 2.

tar la difícil situación de la vida social, política y religiosa del país, frente a los cuales los fieles desean recibir de la Iglesia una orientación para sus múltiples problemas, donde el centro de la esperanza debe ser Jesucristo, el mismo ayer, hoy y siempre (Cfr. Hb. 13, 8).

La segunda parte (Nº 4-6), entra directamente a señalar las "falsas esperanzas y promesas ilusorias", siendo la más representativas la NE, que pregona una "edad de oro para toda la humanidad" a partir de un mensaje divulgado por los más diversos medios: librerías, cursos, películas, programas de televisión, campañas de concientización y espiritualidad que inclusive aparecen "en la predicación y enseñanza religiosa de instituciones católicas con creciente frecuencia"²¹⁷.

La tercera parte (Nº 7-11), está dedicada a exponer los cuatro factores que han facilitado la expansión del movimiento: el rápido proceso de globalización del movimiento en todos los campos del actuar humano; la agresiva comercialización de los aspectos de la vida humana; el destierro de la fe del horizonte del saber humano, y la insaciable sed de la persona por una trascendencia que dé sentido a su vida. En este último punto se destaca que en los últimos años el mundo entero ha sido sacudido por una búsqueda de experiencia espiritual que refleja un nuevo despertar religioso y cuyos frutos más inmediatos han sido: "la

²¹⁷ Instrucción Pastoral, Nº 6. El autor Julián García Hernando, cuando se refiere a este tema señala: "Llena teatros, foros y salones sólo anuncio de sus actos propagandísticos. Los catálogos de libros religiosos solamente en el año 1989 presentaba cerca de trescientos títulos sobre el tema. En 1992 han alcanzado la cifra de 18.000 entre libros y artículos. Son centenares de miles sus seguidores en exclusiva o compartiendo sus creencias con otros credos religiosos, incluso el cristianismo". García, J., 1993: 674.

proliferación de sectas, la fuga a los cultos naturistas y mágicos, la popularidad de la espiritualidad oriental y el refugio en la religiosidad individual y personalista”²¹⁸.

La parte cuarta (Nº 12-26), reseña las creencias fundamentales del *New Age*, reafirmando la dificultad para definir al fenómeno²¹⁹ y los diversos términos que existen para referirse a sus creencias, como son el ecologismo, panteísmo, gnosticismo y la pseudociencia.

La parte quinta (Nº 23-40), es de gran importancia, pues está destinada a mostrar la incompatibilidad del NE, con el cristianismo, basada en el hecho que la propuesta del “nuevo paradigma” significa “una forma totalmente diversa de verse a sí mismo y de percibir la realidad”²²⁰. Una de las advertencias que considera de gran significación es la acogida que algunas de estas ideas ha encontrado, no sólo en personas creyentes sino también en ciertas instituciones de la Iglesia Católica a través de la denominada “teología global”²²¹, con el peligro de “emparejar” el cristianismo con otras creencias:

Cuando esta corriente aparece abierta o veladamente en la enseñanza de algunos seminarios y centros de estudios católicos, no puede, menos que suscitar una

²¹⁸ Instrucción Pastoral, Nº 11.

²¹⁹ “Así llegaremos a descubrir un fenómeno tan vasto y escurridizo que no permite una definición sintética” (Instrucción Pastoral Nº 13).

²²⁰ Instrucción Pastoral, Nº 23.

²²¹ Sin especificar los principales representantes, obras, etc., la Instrucción se refiere a ella de la siguiente forma: “La así llamada teología global rastrea las huellas de la revelación divina en todas las expresiones religiosas conocidas, en busca de un denominador común que pueda servir como punto de encuentro para las religiones”. Instrucción Pastoral, Nº 26.

*honda preocupación en el corazón de los fieles y sus pastores*²²².

Entre las afirmaciones consideradas incompatibles con el Evangelio de Cristo se mencionan y explicitan: la reencarnación y la meditación no-cristiana. Este último punto es ampliamente desarrollado destacando el éxito que ha tenido en muchos ambientes eclesiales:

*Otro fenómeno especialmente desconcertante para los fieles católicos es el inexplicable entusiasmo con el que ciertos sacerdotes, religiosas y personas dedicadas a la enseñanza de la fe han abrazado las técnicas de meditación no cristiana*²²³.

Realiza a continuación un análisis crítico de estas técnicas de oración, recomendando la lectura de la Carta de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre la meditación cristiana²²⁴. Concluye el acápite con una lista de los aspectos negativos y positivos del movimiento, proponiendo algunos elementos que puedan servir a los fieles en el discernimiento del fenómeno.

La parte sexta (Nº 41-53), está dedicada a exponer la responsabilidad que deben tener los católicos en conocer las implicancias de este movimiento, especialmente los educadores católicos, los padres de familia, los fieles con capacidad de influir en medios de comunicación social, las parroquias e institutos educativos, los sacer-

²²² *Idem.*

²²³ Instrucción Pastoral, Nº 31.

²²⁴ Carta de la Congregación para la Doctrina, de la Fe: Algunas orientaciones sobre la meditación cristiana, del 15 de octubre de 1989, publicada en *L'Osservatore Romano*, edición española, Año XXI, Nº 52 (1095), 24 de diciembre de 1989: 1, 6-8.

dotes y la necesidad de estructurar una formación permanente de los fieles.

Esta instrucción es de carácter eminentemente pastoral, cuya preocupación principal es entregar una información detallada sobre la gran influencia y peligro que tiene el movimiento de la NE en la misma vida eclesial y pastoral.

3.3. Plan Global del CELAM (1995-1999): urgencia de estudiar el fenómeno

Incluyo en este apartado la preocupación que se expresa sobre la NE, en el Plan Global del CELAM. Es coincidente con los Documentos anteriores que su centro lo constituya "Jesucristo Vida Plena para Todos", cuyo contenido está orientado a lograr un anuncio del Mensaje de Jesús, en la aurora del Tercer Milenio, a partir de una Iglesia misionera y una sociedad solidaria. Desde esta perspectiva el tema de la NE, con su particular y reductiva visión de plenitud deberá constituir un objeto de análisis, como se señala en la Presentación:

También aparecen los llamados de Dios a través de las fortalezas y las debilidades de la Iglesia. Nos llama la atención el indiferentismo religioso de muchos y el renacer de una religiosidad falta de trascendencia típica del New Age²²⁵.

²²⁵ Presentación realizada por Mons. Jorge E. Jiménez Carvajal, Obispo de Zipaquirá - Colombia, Secretario General del CELAM. En CELAM, 1995. Jesucristo Vida Plena para todos, Plan Global del CELAM en la Aurora del Tercer Milenio 1995-1999. (186 p), Centro de Publicaciones del CELAM, Bogotá: 3. (Cit. Plan Global).

Al describir los signos de la Realidad en América Latina y el Caribe en sus aspectos religiosos, la NE, aparece como una de las expresiones importantes del renacer religioso en nuestro actual contexto de pluralidad y relativismo que procura mostrar como igualmente válidas todas las propuestas religiosas:

Dentro de los fenómenos espirituales emergentes merece peculiar atención el movimiento de la Nueva Era (New Age). Esta nueva realidad es la difusión secularista de un panteísmo emanatista con alusiones parasicológicas, de física espacial y astrológicas (época de "Acuario"); como tal es una realidad sincretista, sutil, penetrante y globalizante (toca la religión, la ecología, etc.) Provoca una profunda transformación en la percepción de la trascendencia y se manifiesta en un espiritualismo difuso, individualista y sin compromiso permanente²²⁶.

Consciente el CELAM de su avance en el continente²²⁷, y de los desafíos que implican para realizar una evangelización misionera e inculturada²²⁸, su estudio ha sido encomendado al Secretariado para la Cultura, que en su Programa N° 105 "La Nueva Era y la Evangelización", se propone analizar el fenómeno con el fin de proponer concretas líneas de acción pastoral²²⁹.

²²⁶ Plan Global, 1995: 18 (N° 42).

²²⁷ "La Nueva Era, como ya dijimos, se va constituyendo, en algunos países, en una fascinante salida pseudo-religiosa a la persona urbana necesitada de trascendencia". Plan Global: 20 (N° 48).

²²⁸ Cfr. *Ibidem*: 61. (N° 204).

²²⁹ El Programa proyecta estudiar el fenómeno a partir de una compilación de los principales estudios sobre el tema, características, origen, incidencias en la fe, y sus manifestaciones en los países del continente, a partir de la realización de un Seminario, en México, en la Segunda quincena de abril de 1997. Cfr. Plan Global, 1995: 141-142.

IV. LOS PRINCIPALES DESAFÍOS QUE PRESENTA LA *NEW AGE* A LA IGLESIA CATÓLICA

El análisis del fenómeno de la NE, está llamado a ser abordado por pastores y fieles desde una perspectiva teológico, espiritual y pastoral integral, no en una atmósfera de ataque, sino a través de un serio discernimiento, que nos conduzca a una autocrítica sana y constructiva basada en la verdad y el amor. Esto no deberá entenderse como una actitud tibia, sino un llamado a analizar este fenómeno con la suficiente serenidad que nos permita discernir sus desafíos para revitalizar nuestra tarea evangelizadora. La NE, es una corriente importante de la sociedad actual que se presenta como el "nuevo paradigma", proponiendo una "religiosidad cósmica" que pretende dar respuesta a todos los anhelos de la persona humana y cuya expansión vigorosa ha llevado a muchos católicos a sentirse interpelados en algunos de sus postulados. Esto no podemos olvidarlo: estamos frente a hermanos nuestros, amados por Dios y que por diversas razones se han separado del camino de la salvación y equivocadamente pretenden arrastrar a otros. Estamos llamados a dar una respuesta integral, que sin alarmismo y descalificaciones polémicas, vaya más allá de simples medidas tácticas y nos permita escrutar con la lucidez que nace de la fe lo que también hoy el Espíritu quiere decir a la Iglesia (Cfr. Ap 3,22).

Reconociendo los elementos atractivos, incluso buenos que tiene la NE, no podemos tampoco olvidar que esta "nueva religiosidad" se enfrenta directamente al cristianismo a pesar de querer asumir algunos elementos cristianos. No se puede correr el riesgo de un "abrazo pacífico" o un "apretón de manos" con sus postulados, sino informar y formar a todos los fieles para que sepan

discernirlo y puedan responder a todos aquellos que les pidan dar razón de su esperanza (Cfr. 1 P 3, 15).

4.1. Desafíos teológicos

Debido a la pretensión “holística” del pensamiento de la NE, los desafíos que presenta al cristianismo y que la teología debe asumir son abundantes y prácticamente abarcan todos sus aspectos: creación del mundo y del ser humano; proceso de salvación como experiencia de gratuidad; relación entre gracia y libertad; la definitividad de la persona humana; la vida después de la muerte; la diferencia entre la reencarnación y la resurrección; el futuro como algo histórico-escatológico, y en forma especial, el misterio de la Encarnación de Hijo de Dios en la persona histórica de Jesús de Nazareth y la Redención operada por Él, único y universal Salvador de los hombres. Presentamos brevemente algunos desafíos que me parecen más urgentes, que sin pretender agotarlos bien constituyan un proyecto de intenciones y sirven de orientación para la discusión teológica y discernimiento pastoral.

4.1.1. *Necesidad de un nuevo lenguaje teológico-pastoral*

El proceso de cambios en los más diversos órdenes de nuestra sociedad actual, requiere de la teología una renovación de la forma y estilo en la entrega del mensaje. Esto permitirá que los fieles actualicen su vida cristiana y permita el crecimiento de nuestras comunidades eclesiales. Creo que es en este punto donde se puede expresar con mayor claridad la relación teología-pastoral. Esta búsqueda de un nuevo lenguaje deberá tener como objetivo principal la proclamación del

mensaje de Jesucristo, Nuestro Salvador, que debe ir más allá de los límites de la discusión teológica especializada, valiosa y siempre necesaria en la vida de la Iglesia, sino orientada a la dimensión básica del quehacer de la Iglesia: su tarea evangelizadora. Este lenguaje, que encuentra su fundamento en el carácter dialógico del mensaje cristiano, deberá tener en una visión global contemplando en todo momento la dimensión "horizontal" y "vertical" del ser y su existencia cristiana. La teología está llamada, como en los tiempos de la primera inculturación del cristianismo, a expresar la fe en un nuevo lenguaje que haga cada vez más entendible el mensaje íntegro del cristianismo que brota del misterio de la vida, muerte y resurrección de Jesucristo.

4.1.2. La dimensión trinitaria de la fe

El Papa Juan Pablo II, señala en el N°. 1 de la Carta Apostólica *Tertio Millennio Adveniente*:

Mientras se aproxima el Tercer Milenio de la nueva era, el pensamiento se remonta espontáneamente a las palabras del Apóstol Pablo: "Al llegar la plenitud de los tiempos, envió dios a su Hijo, nacido de mujer" (Ga 4,4)... Y añade: "La prueba de que sois hijos es que Dios ha enviado a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama: ¡Abba, Padre! Su conclusión es verdaderamente consoladora: "De modo que ya no eres esclavo sino hijo; y si hijo, también heredero por voluntad de Dios" (Ga 4, 5-7)²³⁰.

²³⁰ Juan Pablo II, 1994. *Carta Apostólica Tertio Millennio Adveniente, como preparación del Jubileo del Año 2000*, Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano: 3.

Este texto paulino que nos presenta el misterio de la Encarnación en su contexto trinitario, nos ayuda a comprender la profunda dimensión trinitaria que debe iluminar la vida pastoral de los últimos tres años de nuestro milenio²³¹. Frente a un pensamiento difuso que niega la realidad de la Santísima Trinidad, creo que la reflexión teológica deberá profundizar cada vez más la dimensión trinitaria de la fe, destacando la presencia del Espíritu y el descenso divino en la persona histórica de Jesús, que nos permita integrar a partir de una visión cristiana la dimensión cósmica del reinado de Cristo, que se despliega en la historia de la humanidad. El desafío será “redescubrir” al Dios personal y Trino y la “locura” del proyecto cristiano que no se puede reducir a una gnosis, sino que se manifiesta de manera definitiva en la persona de Jesucristo. Temas como la paternidad de Dios; la filiación divina del Hijo; el envío del Espíritu Santo; la paternidad y filiación en el corazón de la realidad humana²³², deberán constituirse en los motivos principales de la reflexión teológica pastoral en la perspectiva del Tercer Milenio.

4.1.3. La centralidad en Jesucristo

La celebración del V Centenario en América Latina y la preparación para el Gran Jubileo, han constituido momentos privilegiados para renovar nuestra tarea evangelizadora, cuyo centro es Jesucristo, el mismo

²³¹ Cfr. *Tertio Millennio Adveniente*, N^os. 39-50.

²³² Cfr. O'Callaghan, P., 1995. “¡Que todo sea para alabanza de su gloria!”. La paternidad de Dios a la luz de Cristo. En *Comentario Teológico-pastoral*. Consejo de Presidencia del Gran Jubileo del Año 2000. Ediciones Sígueme, Salamanca: 217-229. (Cit.: *Comentario teológico-pastoral*).

ayer, hoy y siempre (Cfr. Hb 13,8)²³³. Ante las diversas concepciones de su ser y misión que encontramos en los postulados de la NE, que constituyen una deformación de la fe cristológica tal como ha sido profesada por el magisterio eclesiástico y celebrada en la liturgia de la Iglesia, la teología está invitada a profundizar cada vez más en el acontecimiento único de Cristo, que no puede reducirse a una vaporosa aparición contingente e indefinidamente repetible, como la manifiestan los *new agers*. Es necesario seguir reflexionando y reafirmando, frente a las nuevas tentaciones gnósticas que desfiguran la fe cristiana, el carácter personal de Cristo el cual constituye su distintivo esencial.

Todo esfuerzo evangelizador resultaría ineficaz si el centro no es Jesucristo, el primero y más grande evangelizador, quien debe animar el sentido de nuestras vidas y proyectos pastorales. El cristiano necesita siempre ser ayudado a descubrir este sentido a partir de Cristo. También esto implica descubrir en el dolor asumido por Cristo y el valor universal de la salvación operada para salvación del linaje humano. La Cruz por la cual Jesús llegó a la Resurrección constituye la expresión suprema del amor de Dios Padre para con los hombres. La reflexión teológica tiene la misión de iluminar la vida pastoral para mostrar cada día con más insistencia las diversas dimensiones de la persona y del mensaje de Jesús, que nos conduzca a un encuentro pleno con su Palabra y en su Iglesia.

²³³ Cfr. *Tertio Millennio Adveniente*, N^os: 40-42; A. Vanhoye, 1995 "Jesucristo es el mismo ayer, hoy y siempre". En *Comentario Teológico-pastoral*: 61-72; Amato, A., 1995. Jesucristo, centro de la historia de la Salvación. En *Ibíd*em: 125-146.

4.1.4. *Espíritu Santo y evangelización*

El Papa Juan Pablo ha dado a todos sus documentos una especial importancia a la pneumatología. La Carta Encíclica *Dominum et Vivificantem* es “considerada como la cima de la enseñanza pneumatológica del Pontífice”. En ella nos señala:

*El Gran Jubileo, que concluirá el segundo milenio, tiene una dimensión pneumatológica, ya que el misterio de la Encarnación se realizó por obra del Espíritu Santo. Lo realizó aquel Espíritu que –constancial al Padre y al Hijo– es, en el misterio absoluto de Dios uno y trino, la Persona-amor, el don increado, fuente eterna de toda dádiva que proviene de Dios en el orden de la creación, el principio directo y, en cierto modo, el sujeto de la autocomunicación de Dios en el orden de la gracia*²³⁴.

En este texto encontramos una completa síntesis sobre la Tercera Persona de la Santísima Trinidad, tan desfigurada en los postulados de los *new agers*, que reducen su acción a una mera experiencia psicológica. Se ha de tener especial preocupación por mostrar la vinculación que existe entre el Espíritu Santo y la acción evangelizadora de la Iglesia, donde es el principio final de toda obra divina operada en cada uno de nosotros. Es necesario por lo tanto “descubrir de nuevo la ‘voz’ del Espíritu y transmitírsela a continuación al mundo para cristificarlo”²³⁵.

²³⁴ Carta Encíclica *Dominum et Vivificantem* (18 Mayo 1986), 50: AAS 78 (1986); 869-870.

²³⁵ Spiteris, Y., 1995: 213.

4.1.5. *Rescatar el valor de la creación*

Hemos señalado como uno de los temas que suscita gran interés en los *new agers* es la ecología. Esto ha servido para tomar conciencia de su importancia para un desarrollo armónico y pleno de la persona humana. Aquí el desafío es integrar teológicamente el verdadero sentido de la unidad del hombre con la naturaleza, no contra ella sino protegiéndola y elevándola²³⁶. Para eso será necesario insistir que si amamos a Dios también debemos amar su naturaleza como el mismo Jesús nos enseñó a descubrirlo en los lirios del campo y en las estrellas del cielo, avanzando cada día en una revalorización de la tierra como símbolo y morada de la presencia de Dios. Una ecología cristiana deberá recuperar el valor de la creación como Obra de Dios y no sólo como un objeto que hay que someter como se afirma en ciertas posiciones destructivas de la sociedad actual.

La NE, prácticamente ha usurpado para sí las luchas ecológicas, frente a esta situación el desafío es seguir reflexionando acerca de la naturaleza como Creación de Dios, don y tarea y sacramento del encuentro entre el Creador y las criaturas. En la Iglesia Católica existen ejemplos luminosos con San Francisco de Asís, el "Santo predilecto de la ecología"²³⁷. Iluminados por nuestra fe debemos salvaguardar la obra creadora y ocuparnos efectivamente del planeta Tierra y de todos los seres que lo habitan²³⁸.

²³⁶ Cfr. Sudbrack, J., 1990: 120-123.

²³⁷ *Ibidem*: 123.

²³⁸ Cfr. Franck, B., 1994: 105-107.

4.1.6. Una renovada visión antropológica

El desafío será que la antropología continúe destacando en todo momento la dignidad del ser humano, uniendo lo racional, lo emocional, lo social, lo moral, lo ecológico y lo místico. En estos aspectos se han dado significativos avances en el campo teológico, lo importante es que se traduzcan en un lenguaje pastoral y catequético que es donde los fieles alimentan su vida de fe. La antropología de la NE, concibe al hombre como un ser que no tiene vida propia, viviendo en un circuito cerrado y dependiente de sí mismo. Debemos seguir insistiendo en el carácter único e irrepetible del ser humano, creado y amado por Dios por sí mismo y distinto en su libertad y dignidad de los demás seres.

Es necesario un anuncio valiente e iluminador de una antropología que esté marcada por el signo de la relación y la solidaridad, donde queden claras las diferencias entre Dios, el ser humano y las demás criaturas y salvaguardada la identidad de cada cual a partir de la valoración de una vida que viene de Dios. Frente a la visión antropológica reductiva de la NE, que niega la necesidad de la salvación del hombre como gracia y don de Dios y el valor salvífico del sacrificio de Cristo, será necesario insistir en la verdad que para el cristiano no existe una resurrección sin cruz y sin empeño en la promoción y defensa de la vida humana en su integridad.

4.2. Desafíos espirituales

En muchos escritos sobre la NE, se afirma que representa una positiva reacción contra el materialismo reinante a partir de un descubrimiento del valor de lo interior, redescubriendo la dimensión espiritual en el

hombre permitiéndole encontrar el verdadero sentido de su existencia. Esta sociedad contemporánea de índole individualista y materialista, ha llevado a muchos a concentrar sus esfuerzos por lograr un progreso material a partir de un consumismo alienante. Como contrapartida ha surgido el interés por la búsqueda del sentido de la vida y por ver en la dimensión espiritual el mejor antídoto para una visión deshumanizadora de la existencia. Experimentamos en nuestro tiempo lo que muchos han denominado "el retorno religioso" o el "retorno de lo sagrado". Podemos afirmar con cierta seguridad que el florecimiento y éxito de la NE, en gran parte constituyen un signo de la necesidad de lo sobrenatural, donde muchas personas se sienten atraídas por sus ideales de "perfección espiritual". Será necesario por lo tanto, revalorizar los medios y la experiencia espiritual de la Iglesia para recorrer junto al Señor y los hermanos este camino de vida sobrenatural que le concede la vitalidad a nuestro testimonio. Así la señalaba Pablo VI, al afirmar que "sin esta marca de santidad, nuestra palabra difícilmente abrirá brecha en el corazón de los hombres de este tiempo"²³⁹

4.2.1. Revitalización de la vida espiritual

En esta "nueva religiosidad", y en especial en la NE, el término espiritualidad asume connotaciones bastante alejadas de lo que la Iglesia Católica entiende por ella. Es considerada, según Marilyn Ferguson, en una clave de esta "conspiración pacífica" que debe caracterizar la "Era de Acuario", la cual se expresa y ofrece a través de numerosos "caminos" o "métodos" inspirados en las más diversas fuentes y con características muy

²³⁹ Pablo VI, 1975. Exhortación *Evangelii Nuntiandi*, N°. 76.

especiales²⁴⁰. En la teología espiritual católica sabemos que la espiritualidad se caracteriza por su cristocentrismo, donde somos conducidos por el Espíritu Santo que nos revela a Cristo y nos compromete con las realidades humanas que están llamadas a ser cristificadas. Cuando señalo la necesidad de revitalizar la vida espiritual, entiendo por ello la necesidad de promover una espiritualidad centrada en el anuncio y edificación del Reino de Dios, que ubicada en la realidad histórica sea capaz de transformar la vida personal y social; una espiritualidad que mantenga siempre el equilibrio necesario de los dos polos de la acción pastoral de la Iglesia: ético-profético y el místico-sacramental.

Teniendo como tarea la vida espiritual el ayudar a los hombres a trascender a sí mismos para alcanzar el conocimiento más profundo del significado de su existencia humana, considero que revitalizarla debe significar proponer y promover caminos de encuentro con el Señor a partir de una espiritualidad creadora, telúrica, estética y encarnada.

4.2.2. Importancia de la oración y la mística

Es conocido el interés que en la actualidad en muchos cristianos despierta la necesidad de orar, de meditar,

²⁴⁰ "... todos ellos se inspiran en terapias o psicologías nuevas, en prácticas de meditación fomentadas por las religiones orientales: el zen, el yoga y sus derivados, las 'técnicas' descubiertas o establecidas por ciertos personajes que se autoproclaman 'maestros espirituales' y se atribuyen títulos tan curiosos como ridículos. En esta 'nueva espiritualidad' propia de la NE no se trata de un Dios personal y trascendente, sino de un 'ser' cósmico e inmanente a todo; ni se trata de Cristo o del Espíritu Santo de la revelación cristiana, sino de una energía que es coextensiva a todo cuanto existe y de la que es preciso impregnarse hasta llegar a la toma de conciencia de la identidad de todo con el todo". Franck, B., 1994: 119.

de recogimiento espiritual orientado a lograr un profundo contacto con el misterio de lo divino²⁴¹. Junto a esto se reconoce que uno de los méritos de la NE, ha sido en valorar el tema de la interiorización y oración. No podemos desconocer que durante algunos años estas realidades fueron miradas como sospechosas de provocar en los fieles una “evasión” de los problemas concretos de la vida. Sin embargo, apreciamos que el hombre necesita de la oración para reencontrarse con Dios, consigo mismo y con los hermanos. Necesita de una oración comunitaria, humilde, sencilla y profunda, que lo mantenga permanentemente en un diálogo con Dios que le ama.

La NE describe y propone una concepción de la vida de oración con diversos términos²⁴², sin referirlos a un tú personal, que en la oración cristiana es Jesucristo. Será necesario insistir en el valor de la oración, de la meditación y contemplación, en la variedad y riqueza de la vida espiritual de la Iglesia, recuperando así el estatuto místico de la fe²⁴³.

4.3. Desafíos pastorales

El Papa Juan Pablo II, cuando resume el significado más profundo que debe tener la preparación y celebración del Gran Jubileo, nos dice:

²⁴¹ En este tema es de vital importancia la lectura de la “Carta a los Obispos de la Iglesia Católica” sobre algunos aspectos de la meditación cristiana, publicada el 15 de octubre de 1989, por la Congregación para la Doctrina de la Fe.

²⁴² Los más utilizados son: poder, fuerza interior, energía, flujo divino, espacio interior. Cfr. Burgo, L., 1991: 24.

²⁴³ Cfr. Carozzo, C., 1994: 626-628.

*Todo deberá mirar al objetivo prioritario del Jubileo que es el fortalecimiento de la fe y del testimonio de los cristianos. Es necesario suscitar en cada fiel un verdadero anhelo de santidad, un fuerte deseo de conversión y de renovación personal en un clima de oración siempre más intensa y de solidaridad acogida del prójimo, especialmente del más necesitado*²⁴⁴.

En la perspectiva de esta celebración la vida pastoral de la Iglesia no puede menos que significar un gran desafío que renueve en el corazón de los creyentes su adhesión a Jesucristo como único Revelador de Dios y Redentor de los hombres²⁴⁵. Hemos señalado la existencia del creciente deseo de espiritualidad que ha surgido en los últimos años en nuestra sociedad secularizada que muchas veces ha encontrado respuestas parciales, provisionales, y ambiguas en innumerables nuevas formas de religiosidad. La NE, constituye una de sus expresiones más características. Es necesario por lo tanto descubrir de nuevo nuestra fe cristiana como camino hacia Dios, a partir de una experiencia de koinonía, que nos conduzca a una renovación de nuestra vida pastoral. Desde esta perspectiva presento algunos desafíos que considero más importantes.

4.3.1. Formación de personas

Los desafíos que presenta la NE, nos lleva necesariamente a considerar la necesidad de la formación de nuestros agentes pastorales y laicos en general, con el

²⁴⁴ Carta Encíclica *Tertio Millennio Adveniente*, N°. 42.

²⁴⁵ Cfr. Ruini, C., 1995. "El Tercer Milenio, un desafío a los creyentes para robustecer su fe y su testimonio", en *Comentario Teológico-pastoral*: 259-269.

fin de entregarles los elementos necesarios, no sólo de información sobre el fenómeno, sino también de formación de nuestra fe cristiana y católica. No es difícil percibir cierta incapacidad, y a veces impotencia de nuestros fieles para discernir o rebatir estas “ofertas religiosas”.

Los documentos episcopales que hemos presentado son un testimonio de la preocupación de nuestros pastores sobre la complejidad y peligros del fenómeno, y están fundamentalmente orientados a entregar a fieles una enseñanza clara e interpeladora con el fin de suscitar en ellos un mayor compromiso con su fe.

La formación permanente, especialmente de los agentes pastorales, ha de constituir una preocupación prioritaria de la vida pastoral diocesana. Las ofertas de la NE, muchas veces se hacen presentes en aquellos lugares desprovistos de atención sacerdotal o atendidos en forma esporádica, en grandes complejos urbanos donde cada día es más difícil llegar con el anuncio del Evangelio. Esto nos debe mover, no sólo a una promoción de los ministerios laicales, sino a entregar una formación permanente e integral a los líderes laicos, que junto a sus pastores, se transformen en nuevos formadores de laicos. El desafío será buscar adecuadas formas de participación y formación doctrinal, espiritual y pastoral, en el más amplio nivel eclesial (sacerdotes, religiosas, agentes de pastoral y los laicos).

4.3.2. Renovación de la vida litúrgica

El Concilio Vaticano II, nos señaló que la liturgia es “la cumbre a la cual tiende la actividad de la Iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su

fuerza”²⁴⁶, colocándola en el centro de la fe cristiana y constituida el modo privilegiado, a través del cual, se manifiesta la santidad de Dios y el hombre se encuentra con el mensaje salvador. Considero que uno de los desafíos que nos plantea la NE, es el referido a nuestra vida litúrgica, ya que muchas veces estas “nuevas religiosidades” se presentan como grupos que aseguran conducir a las personas a una experiencia más profunda con la divinidad. Frente a esto creo que debemos volver a redescubrir las riquezas de nuestra vida cultural, que en muchas ocasiones aparece como demasiado fría y masificadora. Es necesario superar, en algunos casos, el hieratismo litúrgico que impide el que nuestros fieles se sientan parte integrante de la celebración de los misterios de nuestra fe, y aparezcan como simples espectadores de un culto que no los mueve a un encuentro más íntimo con el Señor. Evitar también ese “racionalismo frío” que a veces se encuentra en nuestra práctica religiosa. Frente a los postulados y prácticas de la NE, se tendrá que revalorizar la dimensión cósmica de nuestra religiosidad, capaz de irrumpir en medio de nuestra civilización tecnológica; promover una oración comunitaria, participativa, y bíblica y contemplativa, de tal modo que sea expresión de una teología vivida que abarca a todo el ser humano. El desafío es reafirmar en todo momento el carácter esencial de la oración y los sacramentos como los medios privilegiados de encuentro con Dios y de experiencia de la salvación que Dios nos ofrece en su Iglesia. Es decir, se requiere profundizar en una nueva mistagogía de la fe, donde la Palabra de Dios y la celebración de la Eucaristía, constituyan los alimentos permanentes de la espiritualidad de todos los cristianos.

²⁴⁶ Concilio Vaticano II, *Constitución Sacrosanctum Concilium*, N^o. 10.

4.3.3. Promoción y creación de comunidades fraternas

Las comunidades parroquiales, en todas sus formas de expresión, están llamadas a transformarse en el medio privilegiado para la vivencia comunitaria de la fe, y el lugar donde se exprese la fraternidad entre los hermanos. La NE, se presenta particularmente como una respuesta capaz de superar, ya sea la fragmentariedad social (individualismo) como la fragmentariedad de la conciencia (racionalismo), promoviendo una nueva forma de vida donde existe una convergencia de la totalidad del ser. En esta perspectiva, es donde aparece con mayor claridad la importancia de promover y crear comunidades que se constituyan en los lugares privilegiados para vivir una "ecología" de las relaciones humanas contra el aislamiento de la sociedad actual. Estas comunidades deben ser capaces de ofrecer un testimonio vivo del amor de Dios al prójimo que sufre, comunidades de fe donde se transmita una experiencia religiosa profunda, comunitaria y personal; comunidades dispuestas a transformarse en verdaderos santuarios de la presencia de Dios; comunidades misioneras, samaritanas y proféticas que puedan suscitar y despertar un mayor compromiso con la fe, a imagen de aquellas primeras comunidades que escuchaban la Palabra de Dios y vivían la fraternidad (Cfr. Hch 2, 42-47).

4.3.4. Renovación del sistema parroquial

Sabemos que renovar no es destruir ni hacer desaparecer. La parroquia constituye en nuestra organización eclesial una estructura clave y necesaria, que no impide que podamos apreciar la necesidad de una renovación de su estructura tradicional, especialmente frente al crecimiento poblacional, escasez de sacerdotes

y débil compromiso laical, que hace cada día más difícil la atención espiritual de los fieles. En el Plan Global del CELAM para el cuatrienio 1995-1999, se nos señala:

Es necesario enfrentar decididamente la renovación parroquial, tanto en su concepción como en su concreción, sobre todo de las parroquias urbanas. Estas deberían privilegiar planes de conjunto en zonas homogéneas, para organizar servicios ágiles que faciliten la Nueva Evangelización. Urge la reflexión sobre la estructura y la articulación de la parroquia urbana, ya que el actual modelo parroquia territorial no responde plenamente a la movilidad social que genera la vida urbana²⁴⁷.

Las diversas expresiones de la NE, conceden una gran importancia a la vida comunitaria y se esmeran por expresar la vivencia de la unidad y fraternidad en "centros", "comunidades", "espacios de reflexión", etc., donde es posible encontrar un lugar para meditar sobre el sentido de la vida. A ellos acuden muchos de nuestros fieles que no encuentran un espacio de participación y no se sienten identificados en nuestras estructuras parroquiales. La parroquia tiene por lo tanto la misión de constituirse en el medio más cercano para vivir, expresar y alimentar la vida cristiana y ser una expresión de la universalidad de la Iglesia, como nos enseña el Concilio Vaticano II:

La parroquia ofrece un modo clarísimo de apostolado comunitario, porque reduce a unidad todas las diversidades humanas que en ella se encuentran y las inserta en la universalidad de la Iglesia²⁴⁸.

²⁴⁷ Plan Global, N°. 76: 27.

²⁴⁸ Concilio Vaticano II, *Decreto Apostolicam Actuositatem*, N°. 10.

Cuando estamos empeñados en realizar una nueva evangelización en las vísperas del Tercer Milenio, la renovación de la parroquia, constituye a mi juicio, uno de los desafíos de capital importancia para nuestra vida eclesial.

V. CONCLUSIÓN

Deseo concluir esta Ponencia con las palabras del Cardenal G. Dannels, tomadas de su Carta Pastoral:

La New Age constituye un reto para el cristianismo. No sólo porque ella se difunde con tanta intensidad, sino sobre todo, porque se la toma expresamente del cristianismo, bien que ella incorpora partes enteras del patrimonio cristiano, comenzando por la Biblia. Además la New Age quiere pasar por religión nueva, planetaria, universal, que reemplaza a todas las religiones anteriores y las conduce a la perfección; la New Age, propone también cosas justas; sentido de una hermandad universal, de paz y de armonía, toma de conciencia, compromiso para hacer un mundo mejor, movilización general de las fuerzas por el bien²⁴⁹.

Esta completa concepción de lo que es la NE, nos invita a realizar un serio discernimiento para conocer claramente las diferencias entre la fe cristiana y sus postulados, que no debe afrontarse con débiles paternalismos o desprecios ridiculizantes, ya que su extensión e influencia en nuestros ambientes es más seria de lo que aparece en un primer momento. Durante mucho tiempo pensamos que los factores adversos de mayor peligro para la fe cristiana eran la injusticia y la increencia,

²⁴⁹ Carta Pastoral: 30.

junto a estos hoy asistimos a nuevas interpelaciones, frutos de un despertar "religioso", que se manifiesta en esta propuesta de pretensiones universales y dispuesta a superar al mismo cristianismo a partir de una nueva síntesis, ecléctica y con elementos de diversa índole, incluso contradictorios en su origen.

¿Qué puede pensar un cristiano de esta propuesta religiosa? ¿puede sentirse identificado en ella? ¿cómo conciliar un pensamiento que presenta a un Cristo gnóstico y no un Salvador? Hay muchos interrogantes que no merecen ninguna duda a partir de nuestra fe, pero también debemos reconocer la necesidad de un discernimiento permanente. Es también necesario junto con conocer su propuesta discernir lo que el Espíritu nos quiere decir para descubrir lo que este mundo necesita para la construcción de un mundo mejor, desterrando todo miedo, pues el mismo Señor nos ha dicho: "yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo" (Mt 28, 20), de tal manera que a la pregunta de muchos fieles que se sienten tentados a alejarse del Señor, podamos hacer realidad a través de nuestras palabras y acciones la obra salvadora de Cristo que los motive a contestar: "Señor, ¿donde quién vamos a ir? Tú tienes palabras de vida eterna, y nosotros creemos y sabemos que tú eres el Santo de Dios" (Jn 6, 68-69).

8. RECOMENDACIONES DEL II ENCUENTRO

Al terminar nuestro Encuentro, coordinado por el Consejo Episcopal Latinoamericano, entre la Congregación para la Doctrina de la Fe y los Obispos representantes de las Comisiones Doctrinales de las Conferencias Episcopales de América Latina, hacemos las siguientes *recomendaciones*:

1. Se procurará una comunicación más fluida entre la Congregación para la Doctrina de la Fe y las Comisiones Doctrinales de América Latina, y viceversa, como también de las Comisiones entre sí. Se podría acudir a la Comisión de los Medios de Comunicación Social para manejar mejor la entrega y recepción de los documentos.
 - 1.1. Cada Comisión Doctrinal enviará sus publicaciones a la Congregación para la Doctrina de la Fe y, en la medida de lo posible, a las otras Comisiones. En el caso de temáticas que sobrepasan los intereses locales, será oportuna una previa consulta a la Congregación para la Doctrina de la Fe.

- 1.2. Cada Comisión Doctrinal se compromete a enviar cada año a la Congregación para la Doctrina de la Fe una relación sobre la situación doctrinal del propio país (las investigaciones que se están realizando, los problemas de tipo doctrinal, la situación de los Centros Académicos, las actitudes frente al Magisterio de la Iglesia). La Congregación para la Doctrina de la Fe, por su parte, enviará a las Comisiones Doctrinales una información periódica de su actividad y de los nuevos caminos de profundización de los temas teológicos.

- 1.3. La colaboración entre la Congregación y las Comisiones Doctrinales asume particular importancia en el examen de las publicaciones que presentan problemas doctrinales. La primera instancia corresponde normalmente al Ordinario del lugar, con la ayuda de la Comisión Doctrinal. Posteriormente, cuando sea necesario, se pedirá la intervención de la Congregación. Ésta, sin embargo podrá libremente intervenir cuando la gravedad del asunto lo exija, o cuando el problema doctrinal supere los límites territoriales de una Conferencia. En todos los casos se trabajará en estrecha colaboración.

- 1.4. La Congregación para la Doctrina de la Fe programará Encuentros Regionales de Comisiones Doctrinales sobre temas de interés común.

2. Durante la visita *Ad Limina*, uno de los miembros de la Comisión Doctrinal de cada Conferencia Episcopal presentará un Informe sobre la situación doctrinal en su propio país a la Congregación para la Doctrina de la Fe.

3. En aquellos países donde hay pocos Obispos, se podría tener un Comité Coordinador de las Comisiones Doctrinales de países vecinos, manteniendo el principio de que el Presidente de una Comisión Doctrinal es responsable frente a su Conferencia Episcopal. Lo sugerido quedará en manos de las Conferencias Episcopales concernidas.

3.1 En aquellos países donde hay pocos Obispos, y no es posible constituir la Comisión Doctrinal, se designará a un Obispo responsable, quién podrá organizar un comité de consultores, manteniendo el principio de que el Obispo es responsable frente a su Conferencia Episcopal.

4. De ser posible, se organizará cada cuatro años una reunión de los Presidentes de las Comisiones Doctrinales de las Conferencias Episcopales de América Latina con la Congregación para la Doctrina de la Fe, con el apoyo del CELAM.

4.1. Se pide que en la próxima Asamblea General del CELAM se manifieste el deseo de que el CELAM organice un Comité Coordinador, formado por tres Presidentes de Comisiones Doctrinales del Continente, para apoyar el trabajo de las Comisiones Doctrinales en los distintos países.

4.2. El Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral como también el Instituto Teológico Pastoral (ITEPAL) del CELAM estarán al servicio de las Comisiones Doctrinales del Continente, para cualquier consulta sobre temas teológicos.

4.3. El CELAM recogerá todo el material posible sobre el movimiento de "Lectura Pastoral de la Biblia".

4.4. La Congregación para la Doctrina de la Fe y el CELAM estudiarán la forma para profundizar en los siguientes temas que surgieron durante el encuentro: Sectas, Teología India, Recepción de Documentos de la Santa Sede y Disenso, los problemas médico-morales (fecundación *in vitro*, cuidado de anencefálicos, matrimonio y uso del matrimonio de sidosos, etc.), Narcotráfico, Satanismo, *New Age* y el panorama general de los desafíos a la Misión Evangelizadora de la Iglesia. Por de pronto, como algo concreto, se respalda la sugerencia del Cardenal Ratzinger sobre la conveniencia de pensar en un Simposio sobre el narcotráfico, sea en Roma o en algún lugar de América Latina.

Guadalajara, 10 de mayo de 1996

9. RELACIÓN DEL II ENCUENTRO

LUNES, 6 DE MAYO DE 1996

Presentación general de los participantes

A las 18 horas el *Cardenal Ratzinger*, Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, dio inicio al Encuentro saludando a todos los participantes, expresando su alegría por encontrarse con los Obispos Latinoamericanos en la nación mexicana, ya que su trabajo en Roma le impide realizar muchos viajes. Con anterioridad se habían organizado encuentros similares en Bogotá (1984), Kinshasa (1987), Viena (1989) y Hong Kong (1993). El Cardenal manifestó la importancia de que juntos se haga el esfuerzo de entender mejor y responder mejor a los problemas teológicos presentes.

Monseñor Oscar Rodríguez, SDB, Presidente del CELAM, destacó que una de las finalidades del CELAM consiste en colaborar con la Santa Sede en actividades que se realizan en este su continente. Por consiguiente, al comienzo de la gestión de la actual directiva del CELAM,

se ofreció esta posibilidad de una reunión entre la Congregación para la Doctrina de la Fe y los Presidentes de todas las Comisiones Doctrinales del continente. Además, este encuentro constituye un acontecimiento oportuno dentro del proceso de preparación para el Tercer Milenio. Junto con agradecer a la Arquidiócesis de Guadalajara por su acogida, expresó su deseo de que este encuentro sirviera para dinamizar las Comisiones Doctrinales de nuestros países.

Monseñor Tarcisio Bertone, SDB, Secretario de la Congregación para la Doctrina de la Fe, explicó que la finalidad principal del encuentro es la de conocer los problemas y señalar pistas de solución en un espíritu de colegialidad.

A continuación algunos Presidentes de las Comisiones Doctrinales se presentaron e hicieron una *breve descripción de la Comisión Doctrinal de su Conferencia Episcopal*.

Brasil: La Comisión consta de 5 Obispos elegidos (dos Obispos suplentes) por cuatro años que se reúnen cuatro veces al año. En marzo de este año se tuvo un encuentro con moralistas y se está preparando otro con historiadores. Todo lo que se realiza se entrega al Presidente de la Conferencia Episcopal. Se organizan cursos ecuménicos.

Paraguay: La Comisión consta de 5 Obispos con varios peritos que se reúnen tres o cuatro veces al año; tratando de responder a los problemas planteados a ella por la Conferencia Episcopal. Por consiguiente constituye una instancia de reflexión, diálogo e iluminación en función de la vida de la Iglesia. Se organizan cursos a religiosas y sacerdotes. Los temas más preocupantes son: Divorcio, Vida, Teología de la Liberación, Invasión de las Sectas, Ecología y *New Age*.

Perú: La Comisión consta de cinco miembros y acompaña la vida de la Conferencia Episcopal, especialmente al Presidente y al Secretario General.

México: La Comisión consta de tres miembros: un Presidente y dos Vocales (el presidente de la Comisión Bíblica y la de Catequesis). Se está efectuando una reorganización de la Comisión en dos secciones, con un Sacerdote como Secretario Ejecutivo al frente de cada una. En una se intenta restablecer la Sociedad Teológica Mexicana, que desapareció en la década de los setentas; la otra se concentra en la problemática de las Sectas, mediante encuentros, el establecimiento de representantes en cada región (quince), la publicación de folletos de índole pastoral, y la organización de un Centro de materiales (revistas, cassettes, etc.).

Argentina: La Comisión consta de seis obispos que se juntan cinco veces al año, y mantiene una relación institucional con la Sociedad Teológica Argentina.

Guatemala: Recién en marzo de este año se constituyó la Comisión Doctrinal de la Conferencia Episcopal, al sentir la necesidad de tener un grupo de reflexión. Se destacan dos problemas: La Pastoral Indígena y las Sectas (25% de la población).

Nicaragua: Se está estructurando la Comisión. Existe el problema real de que son pocos Obispos y muchas comisiones. Durante la década de los ochentas predominó una lucha ideológica entre marxismo-leninismo y cristianismo; actualmente se tiene el problema de las Sectas y la temática de la Teología India.

Costa Rica: Recién se formó la Comisión Doctrinal y el actual presidente ha convocado a 7 miembros.

MARTES, 7 DE MAYO DE 1996

Moderador:

Monseñor Oscar Rodríguez, Presidente del CELAM

Exposición del Cardenal Ratzinger:

"Sobre la situación actual de la Fe y la Teología".

Diálogo: (Durante el diálogo se plantearon una serie de inquietudes).

- La problemática filosófica está en la base de los problemas actuales en Teología. Si el fundamento filosófico no es accesible, la afirmación de la Fe se considera pre-racional. Por consiguiente, la antropología es central; el positivismo no es la única respuesta. La persona humana muere sin metafísica.
- Algunas nuevas formas modernas de espiritualidad resultan ser un refugiarse en modelos asiáticos. Evidentemente hay que aprender y dialogar con la espiritualidad asiática, pero sin perder el personalismo (relación de la persona con Dios) de la Fe.
- Es posible que en el futuro se den nuevas formas de marxismo frente a las deficiencias del capitalismo (cesantía, pobreza, etc.); la libertad de mercado no es una libertad para todos. El marxismo no ha funcionado; el capitalismo salvaje tampoco ha sido la respuesta. La Doctrina Social de la Iglesia puede introducir correctivos al capitalismo salvaje. Hoy en día ha crecido el interés en el Pensamiento Social de la Iglesia. Es preciso educar a la responsabilidad social a partir de la Fe.

- Un tipo de relativismo está entrando en la misma comunidad eclesial cuando se opina que todas las iglesias son válidas; cuando la Fe se asume como una sistematización entre otras. El relativismo conduce a la paralización de la Fe.
- En la exégesis la relativización de la figura del Señor conduce a relativizar todo el resto (la Iglesia, los Sacramentos, los Dogmas, etc.).
- El relativismo en la política moderna se expresa mediante la afirmación del consensualismo como generador de historia, en el momento que se identifica la verdad con el consenso.
- En el acto de fe, ésta ilumina la razón y constituye un acto interpersonal entre Dios y la persona.
- De cara al futuro, en Teología es posible la formulación de una Teología de la Liberación justa y necesaria.

*Exposición de Monseñor Tarcisio Bertone sobre:
"Cuadro General de las cuestiones morales".*

Diálogo: (Durante el Diálogo se expresaron una serie de inquietudes).

- Existe el peligro de que en los estudios del Seminario no se le dé la debida importancia a la filosofía, considerándola como un estudio secundario y transitorio con respecto a la teología; además existe la tendencia, en algunos casos, de dar más importancia a las Ciencias Humanas (Sicología, Sociología, Economía). Es preciso encontrar el justo lugar

a la filosofía en los estudios del Seminario sin desconocer la importancia de las Ciencias Humanas.

- En muchos seminarios y casas religiosas se está entregando una formación relativista; está desapareciendo la *Lectio* y se procede a partir de preguntas e investigación personal; se deja al alumno con la variedad de las respuestas, considerando al magisterio como una opinión más. El texto de *Misterium Salutis* está haciendo mucho daño. También los estudios de Filosofía se realizan sin estructura y con una actitud relativista y escéptica.

El Cardenal Ratzinger subrayó que la *Lectio* no es una situación de dominación de parte del profesor sino una transmisión de conocimiento.

- La prensa no ha leído correctamente la declaración de la Comisión Social del Episcopado Francés. Dicha declaración afirma que el preservativo no es la respuesta al problema del SIDA, ya que éste revela la enfermedad de la sociedad (libertinaje, divorcio entre sexualidad y fecundidad, banalización de la sexualidad, falta de responsabilidad frente a la propia sexualidad).

Monseñor Bertone ofreció tres consideraciones frente a la pregunta de si puede haber circunstancias extremas y particulares (problema casuístico) que justifiquen su empleo: a) El principio doctrinal de no separar sexualidad y fecundidad (unión y procreación); b) El peligro de no asumir la propia responsabilidad frente a la sexualidad; y c) La no seguridad absoluta en el uso del preservativo.

- Se enfrenta el problema de que los medios de comunicación social tienden a veces a reproducir su

versión particular de la postura eclesial; además las declaraciones eclesiales (Congregación para la Doctrina de la Fe, Conferencias Episcopales) se consideran, otras veces, solo como opiniones para que la gente forme su conciencia.

Monseñor Bertone destacó que es preciso recurrir a los medios de comunicación que están a la disposición de la Iglesia, como por ejemplo: la compra de una página de los grandes diarios, para presentar auténticamente el mensaje del Papa y de las Conferencias Episcopales; el acceso a Internet; las Homilías constituyen una ocasión privilegiada para presentar la postura oficial de la Iglesia; y también las confesiones personales y la dirección espiritual.

- Algunas veces, la ayuda económica de fuera condiciona su contribución con tal de que se practique la esterilización.
- El mundo médico se está abriendo a los métodos naturales; pero el movimiento neocatecumenal afirma que la Biblia no acepta estos métodos, aunque existen diversas posturas dentro del movimiento. Se está preparando un Directorio, elaborado por el movimiento y en la espera de la aprobación eclesial, para procurar la seguridad doctrinal del movimiento.
- Es importante conocer los nombres de los teólogos más significativos en la actualidad.
- El tema del género está circulando en nuestros ambientes, a veces con criterios relativistas.
- Las razones económicas suelen predominar en la práctica abortiva.

- Muchos católicos son observantes (vida sacramental) pero se encuentran muy lejos de una práctica fiel a la Doctrina Social de la Iglesia; se va creando una situación de divorcio entre fe y vida, porque la práctica concreta no responde a los postulados de la Fe.

Sin embargo, el Cardenal Ratzinger recordó que se constata un renacer de una auténtica vida espiritual y coherente entre los fieles. Es cierto que no existen penas canónicas formales al respecto; por lo cual hay que insistir que la ortodoxia implica ortopraxis, que la aceptación de la doctrina significa una vida consecuente, que la fe crea vida. Se debe hablar sobre el Juicio como el momento de la Justicia de Dios.

- Los medios de comunicación social crean una situación desconcertante, siendo los empresarios, como dueños de los medios, los que orientan según sus intereses. ¿Nuestra crítica frente a la cultura adveniente surge desde la Fe o desde una añoranza frente a una cultura que está desapareciendo?
- En la situación de una eventual Ley de Divorcio en un país donde de hecho existe el divorcio disfrazado mediante una Ley de Nulidad Civil, algunos legisladores plantean la necesidad de normar estas situaciones mediante una Ley de Divorcio para regularizarlas. Al respecto se presentan distintos proyectos de Ley sobre el Divorcio. En el Episcopado algunos Obispos asumen la postura de una cruzada, condenando públicamente aquellos legisladores que apoyan una Ley de Divorcio; otros piensan que será mejor una Ley de Divorcio en la actual coyuntura política, ya que más adelante saldría una más liberal. Esta división de pareceres en el Episcopado tiende a desconcertar a los fieles.

Al respecto, Monseñor Bertone observó que hay que estudiar el problema, sin excluir el recurso a la Congregación. Es importante que los Obispos se pongan de acuerdo.

- ¿Por qué no es lícito que un político católico, sabiendo que viene una Ley de Aborto, en nombre de la prudencia y para prever esta situación, opte por una ley menos nociva?

Monseñor Bertone explicó que no es lícito porque se respalda el aborto directo y no una reducción como en el caso de que ya existiera una ley al respecto.

- La presencia del feminismo está haciendo mucho daño, con los reclamos del acceso femenino al sacerdocio y también preguntando por qué no se puede hablar de Dios indistintamente como Padre o Madre.

El Cardenal Ratzinger puntualizó que este feminismo es más que una lucha por los derechos de la mujer, porque están implicadas afirmaciones antropológicas (rebeldía contra el Creador) que a su vez tienen consecuencias a nivel de la Revelación (ya no se puede hablar de Dios como Padre e Hijo).

- En una situación de peligro de violación en un contexto de guerra, el recurso a la píldora es considerado como la defensa contra el injusto agresor. Es un acto totalmente distinto al de contracepción. No se puede excluir un caso semejante con respecto al preservativo. En todo momento no se cambia la Doctrina de rechazo absoluto frente al preservativo porque en estas situaciones se trataría de actos distintos.

- Una buena preparación frente al Tercer Milenio es dar una respuesta a todos los mensajes apocalípticos que predominan: la memoria del nacimiento de Cristo; un pasado que crea presente y futuro; una historia que va hacia el Reino de Dios.

Exposición de Monseñor Tarcisio Bertone:

"Recepción de los Documentos del Magisterio y Disenso".

Exposición del Padre Adriano Garuto, OFM

(Jefe de Oficina de la Sección Doctrinal de la Congregación para la Doctrina de la Fe):

"La Carta de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre las Comisiones Doctrinales de las Conferencias Episcopales".

Diálogo:

- En su exposición el Padre Garuto sugiere que el CELAM tenga un Comité Coordinador formado por tres Obispos (Presidentes de Comisiones Doctrinales de sus países) para ayudar en la coordinación de las Comisiones Doctrinales de los distintos países del continente. Al respecto Monseñor Octavio Ruiz recordó que el CELAM no puede tener una Comisión Doctrinal, ya que es una instancia de servicio. Monseñor Oscar Rodríguez puntualizó que ya en 1989 se rechazó una proposición al respecto porque dicha misión no le corresponde al CELAM.
- El Padre Garuto también sugirió que en aquellos países donde hay pocos Obispos se podría tener una Comisión Doctrinal común entre países vecinos; aunque Monseñor Octavio Ruiz señaló que puede surgir el problema de que una Comisión Doctrinal

responde a su respectiva Conferencia Episcopal. Monseñor Bertone recordó que la Comisión Doctrinal tiene principalmente un papel de ayuda.

- Monseñor Bertoni puntualizó que la Congregación ha elaborado unos criterios sobre algunos problemas doctrinales para ayudar a los Obispos. También se está revisando la *Ratio Agendi* para enfrentar el problema de teólogos que no son fieles a la Doctrina de la Iglesia, mediante el proceso de dos etapas: a) fase interna a la Congregación para estudiar el autor y alcanzar una justa interpretación de su pensamiento; b) fase externa en la cual el Ordinario le pide al autor aclarar su postura como también permite al autor, con el acuerdo de su Ordinario, escoger un Consejero.
- La Iglesia –Comunión es una Iglesia– Comunicación. Al respecto se destacaron los problemas relacionados con una comunicación más rápida de la Conferencia Episcopal con la Santa Sede, consciente de que algunos problemas son delicados y requieren tiempo y la cantidad de trabajo junto con la falta de personal que agobia a la Congregación.
- Sobre la necesidad de un Equipo de Reflexión Teológico Pastoral del CELAM como una instancia para ayudar en la reflexión sobre los problemas comunes que se encuentran en los distintos países del continente, Monseñor Oscar Rodríguez destacó la dificultad de reunir un Equipo que consta de cuarenta personas y la opción para pedir trabajos personales a los expertos que conforman este Equipo para responder a las preocupaciones planteadas. Además Monseñor Rodríguez sugirió la Organización de reuniones regionales para tratar temas comunes.

Actualmente el ITEPAL, como instancia de reflexión e investigación del CELAM, aprovecha la revista "Medellín" para responder a preocupaciones comunes señaladas por los Obispos latinoamericanos (por ejemplo, el último número sobre Economía de Mercado en América Latina).

- Durante las visitas *Ad Limina* se aprovecha para visitar la Congregación, pero se observó que mientras cada Obispo presenta con anterioridad su informe sobre su Iglesia particular, durante esta visita se tiende a preguntar por lo común. En estas ocasiones, por respeto al otro Obispo, se guarda silencio frente al problema planteado, ya que no se considera relevante a la Diócesis particular.

Al respecto se sugiere el envío de una relación común además de los informes particulares, como también responsabilizar a un Obispo para dar cuenta de los problemas comunes frente a la Congregación.

- Se preguntó por la capacidad de enseñanza que tiene una Conferencia Episcopal. Al respecto el Cardenal Ratzinger señaló que a la Congregación para la Doctrina de la Fe se le encargó el estudio sobre el tema, que con anterioridad fue confiado a la Congregación para los Obispos. Su visión personal al respecto gira en torno a tres consideraciones: a) la última responsabilidad personal del Obispo que no se puede delegar; b) esto no excluye sino por el contrario subraya la necesaria ayuda para discernir bien (la responsabilidad personal se ejerce en comunión episcopal); c) las cuestiones doctrinales no se rigen por el principio de la mayoría.

MIÉRCOLES, 8 DE MAYO DE 1996

Moderador:

*Excelentísimo Monseñor José Guadalupe Martín Rábago,
Obispo de León.*

Presentación de los Informes de las Comisiones Doctrinales, en el siguiente orden:

- *Costa Rica, Colombia, Chile.*
- *Ecuador, Argentina, Guatemala.*
- *Honduras, Nicaragua, Panamá.*
- *Paraguay, Perú, Puerto Rico.*

Discusión: (Cabe destacar las siguientes intervenciones durante esta presentación).

- El Cardenal Ratzinger comentó que en el nuevo Código de Derecho Canónico, la Masonería no aparece, mientras que en el anterior se condenaba por ser incompatible con la Fe Católica. Este hecho ha dado lugar a un mal entendido (es decir su implícita aceptación). Después de un estudio correspondiente se puede afirmar que la Masonería no ha cambiado ni en sus ritos como tampoco en sus significados. En 1983 la Congregación declaró la incompatibilidad de la Masonería y, por tanto, un masón no puede ser aceptado a la comunidad eclesial. Aunque la Masonería no constituye una religión, sin embargo se basa en un relativismo filosófico. A nivel personal, frente a un caso de conciencia invencible, se puede dar la absolución sacramental, según las normas tradicionales de la Teología Moral; pero esto no cambia la Ley General, que es vinculante para los casos comunes.

- Monseñor Brown distingue entre la Teología Negra y la Pastoral Afro-Americana. Esta pastoral busca subrayar la identidad, su reconocimiento y su contribución frente a una sociedad que tiende a marginar un grupo étnico por razones raciales.
- El Cardenal Sandoval comenta que los narco-trafficantes promueven el culto satánico por intereses económicos (consumo de drogas durante sus cultos). El Cardenal Ratzinger, con respecto al auge del satanismo, observa que un mundo donde se olvida a Dios tiene como consecuencia el brote de estos fenómenos; el libertinaje inmanente a la larga no satisface y se entra en el horizonte de un infinito sin Dios. El Padre Garuti informó que ya se ha pedido a un grupo de especialistas de Bolonia un estudio interdisciplinario sobre el satanismo.
- Monseñor Gurruchaga puntualiza que la "Lectura Pastoral de la Biblia" pretende acercar la Palabra de Dios al pueblo y contrarrestar la labor de las sectas que desorientan al pueblo; pero, negativamente, existen elementos de la teología de la liberación, la mayoría no tienen el "imprimatur" y actúan con autonomía del Obispo. Por ello, en un comunicado episcopal, se desautorizó este movimiento. Además propuso que el CELAM recoja todo el material posible sobre este movimiento para que esté al servicio de todos aquellos Obispos que les interese, ya que se está difundiendo en muchos países.
- Varios Obispos hicieron referencia a las supuestas apariciones de la Virgen que van proliferando en los distintos países.

- *México, El Salvador, Uruguay, Venezuela.*
- Monseñor Martín Rábago explicó la situación de Chiapas afirmando que tuvo una repercusión religiosa porque ha puesto a la Iglesia en el primer plano de los medios de comunicación nacionales; algunos la consideran culpable del levantamiento; la revuelta armada ha mostrado que entre los Obispos existen posturas divergentes; el problema no es solo pastoral porque cada postura revela una eclesiología, antropología, teología de la historia, etc. Ulteriormente explicó que se oyó a Monseñor Samuel Ruiz a puertas cerradas entre Obispos en varias ocasiones, y se le ha brindado el apoyo público necesario para no peligrar su vida.
- Monseñor Octavio Ruiz recordó que las casas editoriales pertenecientes a Congregaciones Religiosas tienen que pedir el "imprimatur" en aquellos libros que contienen doctrina; es responsabilidad del Obispo preocuparse por la difusión de la sana doctrina.
- Monseñor Cabezas se refirió al narcotráfico, afirmando que en los países de América Latina constituye un gran problema; sin embargo no se ha hablado de ello en los Informes. Varios Obispos contribuyeron con sus pareceres, reconociendo su presencia en todos los países, sea en términos de productores, procesadores, lavadores o consumidores, y destacando su incursión en la vida política.
- Monseñor Oscar Rodríguez insistió en la urgente necesidad de realizar estudios serios sobre el fenómeno de las Sectas, para descubrir sus causas, su presencia real y sus efectos en nuestros pueblos.

- *Brasil, Bolivia, República Dominicana, Cuba.*
- El Cardenal Lorscheider, con respecto a la Iglesia Universal del Reino de Dios, explicó que el jefe es un laico nacido en Río de Janeiro que se autodenomina "obispo". En el fondo, utiliza su movimiento para ganar dinero; es dueño de muchos medios de comunicación social (incluso cines); se basa en la presencia del demonio para practicar exorcismos; está muy comprometido con el narcotráfico; se aprovecha de la generosidad y religiosidad de los pobres para sacarles dinero; y tiene actualmente su sede en Miami. El 12 de abril de este año, por televisión, pisoteó la imagen de la Virgen de Aparecida. El Episcopado no lo ha criticado directamente, porque en Brasil se tiende a simpatizar con el atacado haciendo de él un mártir.
- Monseñor Bertone insistió en la necesidad de destacar la importancia del derecho de la propiedad privada para los campesinos justamente dentro del contexto del principio del destino universal de los bienes para defenderlos en el problema grave de la tierra poseída por pocos.
- Monseñor Bertone pidió que se enviaran a Roma los documentos publicados por las Comisiones Doctrinales.
- Con respecto al satanismo, Monseñor Bertone explicó que la profanación de las Hostias Consagradas forma parte del culto satánico en Europa. Existe una verdadera cultura de satanización, es decir, la encarnación del demonio por todas partes. Por ello, resulta importante la preparación de exorcistas como servicio pastoral.

- El Cardenal Ratzinger agradeció el trabajo realizado por las distintas Comisiones Doctrinales. La razón de ser de una Comisión Doctrinal es el servicio a los pastores: iluminar con los criterios del Evangelio las situaciones difíciles; ayudar para que el Evangelio sea de verdad un factor de cambio en el mundo. El Evangelio es práctico porque muestra el camino.

JUEVES, 9 DE MAYO DE 1996

Moderador:

*Emmo. Cardenal Juan Sandoval Iñiguez,
Arzobispo de Guadalajara.*

*Exposición de Monseñor Gerardo Humberto Flores Reyes,
Obispo de La Verapaz, Guatemala:
"Teología India".*

Discusión:

- Monseñor Octavio Ruiz, Obispo Auxiliar de Bogotá, presentó una serie de inquietudes sobre el tema que han llegado a la Congregación. En primer lugar, por "Teología India" se puede entender: a) una reflexión sobre la Pastoral con Indígenas; b) una reflexión de los indios cristianizados (Teología India Cristiana); c) una reflexión de los indios a partir de su cultura (Teología India India). Además advirtió que la valorización de las culturas originales puede conducir a la creación de iglesias autóctonas y paralelas. En el proceso de inculturación es preciso escuchar y acompañar, pero sin perder de vista la comunión; y recordó que toda cultura está contaminada. Por último destacó algunas preocupaciones reinantes con respecto a las ceremonias litúrgicas (por ejemplo, la sustitución de lecturas bíblicas por mitos indígenas), una actitud agresiva contra el cristianismo, el asumir la propia tradición al mismo nivel que la Biblia como fuente de revelación, el empleo de términos ambiguos (por ejemplo, el Padre-Sol), la consideración de la evangelización como una simple conquista y el sincretismo religioso.

- Monseñor Martín Rábago preguntó quién debe interrogar a quién: ¿la cultura al Evangelio o el Evangelio a la cultura? En el centro del Evangelio está la Encarnación y esta verdad tiene que estar presente en el proceso de la inculturación del Evangelio. Por tanto, la cultura indígena tiene que abrirse a la novedad del Evangelio, y no puede quedarse incólume en el encuentro con el Evangelio.

- Monseñor Quezada llamó la atención sobre la importancia de la perspectiva desde la cual se aproxima a la realidad indígena. Las constituciones políticas esencialmente excluyen al mundo indígena. La tradición indígena es oral y se transmite de generación en generación, hecho que a nosotros nos parece clandestino. La labor fundamental del Pastor es la de realizar una reflexión junto con los indígenas cristianos sin complejo de culpabilidad.

- Monseñor Ysern explicó que le toca una Diócesis en el sur de Chile (Chiloé). Anteriormente todo comercio pasaba por el estrecho de Magallanes y, por ello, los Misioneros daban mucha importancia a esta zona. La estructura de evangelización realizada por los jesuitas sigue vigente: una estructura eclesial basada sobre el laico, ya que el territorio está formado por unas doscientas islas. La tradición más antigua de la evangelización permanece en las comunidades indígenas hasta el día de hoy. Con la apertura del canal de Panamá, Chiloé llegó a ser una zona marginal. El problema ahora es más bien de índole antropológico: algunos mantienen una postura cerrada frente a todo cambio para conservar su identidad. Pero esto también constituye un atropello, porque la identidad no se construye a puertas cerradas sino en el diálogo (es decir, identidad y cambio van juntos). Algunos ensayos

están escritos por sociólogos y antropólogos, pero se dice, equivocadamente, que son teólogos. Esto hace mucho daño a la teología. La Teología India puede ser una contribución muy valiosa si se recoge todo lo positivo y si se realiza con seriedad (sin crear enemigos).

- Monseñor Schmitz señaló la importancia de entrar en el mundo indígena con un espíritu de aprendizaje y de escucha, pero, también hay que reconocer la presencia del pecado original en toda cultura. Toda cultura necesita redención; es un proceso de caminar con el pueblo. No se pueden universalizar las culturas indígenas. Los fanáticos no hacen bien ni al pueblo ni a la Iglesia.

- Monseñor Maccarone subrayó la vital importancia de crear un espacio de diálogo. La teología se hace *en* la comunidad pero *desde* la fe. Todo puede ser entendido desde la Revelación. Hay que asumir los elementos más nobles de una cultura y entenderlos desde la Fe. Además hay que precisar los conceptos de cultura y de Semillas del Verbo (la verdad que cada cosa tiene).

- Monseñor Oscar Rodríguez resaltó que el acompañamiento previene posibles futuros enfrentamientos ideológicos. El noventa por ciento de los indígenas en América Latina se encuentran en cinco países: México, Guatemala, Ecuador, Perú y Bolivia. En los Talleres Ecuménicos, se preguntó, ¿Quiénes son los Ecuménicos? En el tiempo de la primera Evangelización solo hubo católicos, pero predomina una presencia anti-católica en estas reuniones llamadas ecuménicas. Por tanto no hay que tener miedo en hacer encuentros sobre Teología India solo entre Católicos. Por último, recordó que la cultura es diná-

mica y, por ello, cualquier intento de purificarla no significa de ningún modo su destrucción.

- Monseñor Bertone retomó cuatro palabras que se emplearon: a) Historia: hace falta una elaboración objetiva sobre la primera Evangelización en América Latina; b) Revelación: un tratado muy importante que en nuestros tiempos no se estudia con la debida importancia; c) Sacramentos: es preciso distinguir entre ritos y Sacramentos; d) Catequesis o Evangelización: transmitir fielmente el mensaje del Evangelio.

- Monseñor Flores recalcó que en un diálogo respetuoso, sin imposición, hay que buscar la conversión: acompañar con sentido crítico y con un claro sentido evangélico. Monseñor Bertoni intervino para agradecer en nombre de la Congregación la contribución de Monseñor Flores en el encuentro pero muy especialmente su testimonio personal durante el diálogo.

- Monseñor Brown recordó que en su Diócesis hay mayoría indígena. Es prematuro hablar de Teología india, porque esta temática se entiende dentro del contexto de la Nueva Evangelización y, por ello, hay un llamado a la conversión. Al hablar de Teología, se supone la Fe. Además puntualizó que si en la primera Evangelización se cometieron errores al no valorar nada del mundo indígena, ahora en nuestro tiempo se está cometiendo otro error al considerar que en la cultura indígena todo está bien.

- Monseñor de la Rosa destacó que solo las conferencias del Caribe no tienen población indígena; sin embargo, también a ellos les interesa esta realidad por su trabajo en el CELAM. Recordó también que

donde hay una etnia, hay un pueblo que busca y defiende su identidad. En las Antillas hay doce naciones, pero una sola Conferencia Episcopal. Esta es una realidad antropológica muy profunda, porque implica un problema de identidad de países ya que dentro de un solo país (por ejemplo Guatemala, Paraguay...) hay más de un país. Lamentablemente, los gobernantes suelen mirar al mundo indígena solo con ojos turísticos.

- Monseñor Jiménez observó que la inculturación del Evangelio es un proceso muy complejo y, por consiguiente, resulta esencial pensar cómo seguir tratando el tema, cómo acompañar la reflexión. Esto ya existe a nivel de pastoral porque hay orientaciones concretas en los distintos países. Aprovechó su intervención para informar que el CELAM ha creado el Secretariado de Pastoral Indígena, a petición de las Conferencias Episcopales.

- Monseñor Siro González reportó que en Cuba se produjo una película con la siguiente tesis: la evangelización católica trajo la pobreza mientras aquella protestante la riqueza.

VIERNES, 10 DE MAYO DE 1996

Moderador:

*Emmo. Cardenal Aloisio Lorscheider,
Arzobispo de Aparecida.*

*Exposición de Monseñor Juan Carlos Maccarone,
Obispo Auxiliar de Lomas de Zamora:
"Las Sectas".*

Diálogo:

- Monseñor Cabezas subrayó la necesidad de recuperar el valor de la "Filosofía Perennis".
- Monseñor Suriñach destacó la importancia del concepto de permeabilidad expuesto durante la ponencia, especialmente con la presencia de muchas sectas que señalan que toda religión es buena, porque esto lleva a una indiferencia religiosa.
- Monseñor Galimberti se preguntó por otras formas que se están realizando para dinamizar a la Parroquia. Con respecto a la cultura recordó que la crisis de la razón no es tanto el abandono de la razón cuanto del racionalismo.
- Monseñor Siro González informó que desde 1960 no se han podido construir templos; sin embargo, las iglesias históricas y los Testigos de Jehová, antes perseguidas, ahora lo han realizado. Subrayó la importancia y la necesidad de las comunidades cristianas.
- Monseñor Maccarone subrayó la importancia de la Parroquia. Esta debe darse en el anuncio del Evan-

gelio y en la Eucaristía; debe estar presente el Ministerio, el Bautismo y la Eucaristía.

- Monseñor Benítez se preguntó: ¿Existe una cultura cristiana? ¿Qué caminos tomar si deseamos evangelizar la cultura?
- Monseñor Martínez señaló que el hombre moderno sufre de soledad y de angustia. Por consiguiente la importancia como respuesta frente a ese desafío de la renovación de la Parroquia, el Sacramento de la Reconciliación y la dirección espiritual.
- El Cardenal Ratzinger puntualizó que por fundamentalismo se pueden entender distintas realidades. Las sectas fundamentalistas nacieron el siglo pasado, afirmando la tesis de la sola Escritura, la cual eventualmente impide la formación de una Comunidad Eclesial. Por otra parte, el tener certezas no significa ser fundamentalista.
- Monseñor Ysern preguntó sobre la existencia de algún estudio sobre los medios de comunicación social y las sectas en algún país del continente, especialmente América Central o Brasil.
- Monseñor Maccarone aclaró que las sectas llegan a todos los sectores sociales porque los medios de comunicación social llegan a todos. El trabajo evangelizador tiene que ser crítico, mediante la familia, la escuela el púlpito, para enseñar una lectura crítica de los medios de comunicación social.
- Monseñor Tovar informó que la Iglesia en El Salvador entrega mensajes evangélicos claros recurriendo a los medios: la presencia en ochenta emisoras, programas religiosos en la televisión, la

reproducción de la prédica dominical en los diarios. Se trata de estar presente lo máximo posible sin incursionar en la política partidista.

*Exposición del Padre Juan Carlos Urrea Viera,
Secretario Ejecutivo de la Sección de Ecumenismo
del CELAM:
"New Age".*

Diálogo:

- Monseñor Suriñach señaló que la *New Age* ha penetrado en la mente de muchos sacerdotes y que a futuro se propagará a otros ambientes. Consideró importante la necesidad de expresar nuestra fe de tal manera que llegue a todos los fieles. Saber estimar el tesoro de la Fe.
- Monseñor Galimberti habló de la importancia de insistir en la relación entre naturaleza y gracia en la formación teológica, ya que hay expresiones afines en la *New Age*; y de recuperar la riqueza mística de la Iglesia.
- Monseñor Martín Rábago mencionó la gran cantidad de personas que dan conferencias sobre la *New Age*; que en algunos casos provoca un desconcierto en los fieles. Se preguntó ¿hasta dónde están los límites de la relación entre *New Age* y cristianismo? Es necesario enjuiciar con serenidad.

El P. Juan Carlos Urrea insistió en aprovechar la preparación al Gran Jubileo para hacer subsidios que contengan en lenguaje sencillo las verdades fundamentales de nuestra Fe, proponiendo como unidades temáticas el Credo, los Sacramentos y el Padre Nuestro;

la necesidad de recuperar el estatuto místico de la Fe; y evitar una actitud de rechazo, aceptación acrítica y desconocimiento, centrándonos fundamentalmente en un serio discernimiento del fenómeno.

- El Cardenal Ratzinger señaló que la *New Age* representa el peligro de una piedad despersonalizada y en una fuga religiosa sin fe. Insistió también en recuperar la dimensión mística de la Fe.
- Monseñor Cabezas insistió en la necesidad de destacar los aspectos pelagianos de la Nueva Era; en hacer un análisis desde la perspectiva de una cultura fragmentada; y enriquecer la ponencia con la Encíclica *Dominum et Vivificantem*.
- Monseñor Maccarone expuso la necesidad de recuperar el Documento de Santo Domingo, especialmente la Confesión de Fe en Jesucristo.
- Monseñor Tovar recalcó la importancia de recuperar el contenido de la predicación kerigmática.

10. COMUNICADO DE PRENSA

“**C**onvocados por la Congregación para la Doctrina de la Fe, bajo la Presidencia del Señor Cardenal Joseph Ratzinger, Obispos responsables de las Comisiones Doctrinales de las Conferencias Episcopales de América Latina nos hemos reunido en Guadalajara, del 6 al 10 de mayo, coordinados por el Consejo Episcopal Latinoamericano - CELAM.

En un espíritu fraternal y de colegialidad Episcopal hemos reflexionado sobre algunos temas teológicos que emergen en la realidad pastoral de nuestros países.

El panorama mundial presenta desafíos que cuestionan fuertemente la Fe Cristiana. Es el caso del relativismo que, cimentado en filosofías de corte inmanentista, no deja espacio para lo sobrenatural. Esto se refleja en el problema del disenso incluso entre Católicos sobre todo en problemas éticos cotidianos tales como el respeto por la vida humana en todas sus etapas, legislaciones que contradicen los valores morales, la conciencia del legislador y del político católico frente a distintos proyectos de leyes a favor del aborto, la esterilización masiva como criterio de control de la población y

esterilización de discapacitados, la eutanasia, el transexualismo y las perspectivas del género. Es preocupante la cantidad de "embriones congelados" que se conservan en muchas naciones como producto de experimentos emprendidos precipitadamente, sin medir las consecuencias, y que esperan un destino incierto que bien podría calificarse como un futuro genocidio. Tampoco hemos podido ignorar la gravísima problemática derivada de la pandemia del SIDA, reflejo de una sociedad que no asume la sexualidad en su auténtica dimensión humana y para la cual se presentan soluciones insuficientes ya que no se dirigen al fondo del problema.

No hay nación de América Latina que no se vea agobiada por el terrible flagelo de la droga y el narcotráfico, ya sea desde el aspecto de producción, como del tránsito, comercialización, consumo, lavado de dólares y últimamente la incursión desvergonzada en el ámbito político. Con la tentación del "dinero fácil" no reparan en los miles de víctimas que están sembrando de luto y dolor a las familias y a las sociedades latinoamericanas. Esto añade complejidad a la ya difícil situación económica del continente en donde el modelo mercantilista está empobreciendo cada vez más a nuestros pueblos.

También hemos discutido sobre la proliferación de sectas fundamentalistas y de nuevos movimientos religiosos que no pueden calificarse de cristianos, y que desorientan a muchos fieles que carecen de la adecuada educación de su fe. La así llamada *New Age* constituye también un desafío pastoral urgente en todas nuestras naciones, ya que se aprovecha del sentimiento superficial sin crear lazos de compromiso con el prójimo y tiende a convertirse en una religión sin Dios.

Las consecuencias de la ausencia de Dios en la vida de las personas nos muestran que nada puede ser más destructivo que la marginación del evangelio en la vida y en la cultura, y nada más positivo que la presencia renovadora de Cristo Resucitado en ellas.

Particularmente impórtante nos ha parecido el acompañamiento de la reflexión teológica a partir del mundo indígena y afroamericano que va surgiendo como alternativa a reduccionismos de antropólogos con tendencias de arqueología o a una instrumentación folklórica o turística. En cada uno de nuestros hermanos, ya sea indígena, afroamericano o mestizo, hay una persona humana que merece el más profundo respeto y también una teología que le ayude a una vida digna y a una comunión con Dios y con sus semejantes.

Dentro de la misión del Obispo, como servidor de la Iglesia particular, está iluminar las situaciones difíciles y complejas con los criterios del Evangelio que es un factor de cambio profundo en la sociedad al señalar un cambio concreto de la construcción de un mundo más humano y justo donde todos tienen cabida y pueden contribuir al bien común y a promover la presencia completa e inalterada del Evangelio de Cristo.

A través de la Iglesia particular de Guadalajara, del Señor Cardenal Juan Sandoval Iñiguez y de sus sacerdotes, religiosos, seminaristas y laicos, queremos agradecer a todo el pueblo mexicano por su hospitalidad y testimonio de fe, encomendando los frutos de este encuentro a la maternal protección de nuestra Señora de Guadalupe, patrona de América.

Guadalajara, 10 de mayo de 1996.

11. PARTICIPANTES AL II ENCUENTRO

I. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE

Eminentísimo Señor Cardenal
JOSEPH RATZINGER
Prefecto
Ciudad del Vaticano

Excelentísimo Monseñor
TARCISIO BERTONE, S.D.B.
Secretario
Ciudad del Vaticano

Excelentísimo Monseñor
OCTAVIO RUIZ ARENAS
Obispo Auxiliar de Santafé de Bogotá
Colombia

Reverendo Padre
ADRIANO GARUTI, O.F.M.
Jefe de Oficina de la Sección Doctrinal
Ciudad del Vaticano

II. PRESIDENTES DE COMISIONES DE DOCTRINA DE LAS CONFERENCIAS EPISCOPALES DE AMÉRICA LATINA

ARGENTINA

Excelentísimo Monseñor
JUAN CARLOS MACCARONE
Obispo Auxiliar de Lomas de Zamora
Lomas de Zamora

BOLIVIA

Excelentísimo Monseñor
Edmundo Abastoflor Montero
Obispo de Potosí
Potosí

BRASIL

Eminentísimo Señor Cardenal
ALOISIO LORSCHIEDER, O.F.M.
Arzobispo de Aparecida
Aparecida

COLOMBIA

Excelentísimo Monseñor
ALFONSO CABEZAS ARISTIZÁBAL, C.M.
Obispo de Villavicencio
Villavicencio

COSTA RICA

Excelentísimo Monseñor
JOSÉ FRANCISCO ULLOA ROJAS
Obispo de Limón
Limón

CUBA

Excelentísimo Monseñor
JOSÉ SIRO GONZÁLEZ BACALLAO
Obispo de Pinar del Río
Pinar del Río

CHILE

Excelentísimo Monseñor
JUAN LUIS YSERN DE ARCE
Obispo de San Carlos de Ancud
San Carlos de Ancud

ECUADOR

Excelentísimo Monseñor
ANTONIO GONZÁLEZ ZUMÁRRAGA
Arzobispo de Quito
Quito

EL SALVADOR

Excelentísimo Monseñor
ROMEO TOVAR ASTORGA, O.F.M.
Obispo de Zacatecoluca
Zacatecoluca

GUATEMALA

Excelentísimo Monseñor
RODOLFO QUEZADA TORUÑO
Obispo de Zacapa
Zacapa

HAITÍ

Excelentísimo Monseñor
FRANÇOIS-WOLFF LIGONDE
Arzobispo de Port-au-Prince
Port-au-Prince

HONDURAS

Excelentísimo Monseñor
OSCAR ANDRÉS RODRÍGUEZ MARADIAGA,
S.D.B.
Arzobispo de Tegucigalpa
Tegucigalpa

MÉXICO

Excelentísimo Monseñor
JOSÉ GUADALUPE MARTÍN RÁBAGO
Obispo de León
León

NICARAGUA

Excelentísimo Monseñor
PABLO SCHMITZ SIMON, O.F.M., CAP.
Obispo de Elepla
Vicario Apostólico de Bluefields
Bluefields

PANAMÁ

Excelentísimo Monseñor
OSCAR MARIO BROWN J.
Obispo de Santiago de Veraguas
Panamá

PARAGUAY

Excelentísimo Monseñor
FELIPE SANTIAGO BENÍTEZ AVALOS
Arzobispo de Asunción
Asunción

PERÚ

Excelentísimo Monseñor
JOSÉ GURRUCHAGA EZAMA, S.D.B.
Obispo de Huaraz
Huaraz

PUERTO RICO

Excelentísimo Monseñor
RICARDO SURIÑACH CARRERAS
Obispo Auxiliar de Ponce
Ponce

REPÚBLICA DOMINICANA

Excelentísimo Monseñor
RAMÓN BENITO DE LA ROSA Y CARPIO
Obispo de Nuestra Señora de Higüey
Nuestra Señora de la Altagracia en Higüey

URUGUAY

Excelentísimo Monseñor
PABLO GALIMBERTI DI VIETRI
Obispo de San José de Mayo
San José de Mayo

VENEZUELA

Excelentísimo Monseñor
NELSON MARTÍNEZ RUST
Obispo de San Felipe
San Felipe

INVITADOS

III. CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO CELAM

Excelentísimo Monseñor
OSCAR ANDRÉS RODRÍGUEZ MARADIAGA,
S.D.B.
Arzobispo de Tegucigalpa
Presidente
Tegucigalpa - Honduras

Excelentísimo Monseñor
JORGE ENRIQUE JIMÉNEZ CARVAJAL
Obispo de Zipaquirá
Secretario General
Santafé de Bogotá - Colombia

Padre
TONY MIFSUD, S.J.
Rector del ITEPAL
Santafé de Bogotá - Colombia

IV. CONFERENCISTAS

Excelentísimo Monseñor
GERARDO HUMBERTO FLORES REYES
Obispo de La Vera Paz, Cobán
Obispado
Cobán - Guatemala

Padre
JUAN CARLOS URREA VIERA
Secretario Ejecutivo de la Sección de Ecumenismo
del CELAM
Santafé de Bogotá - Colombia

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	5
1. CARTA DE LA CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE A LOS PRESIDENTES DE LAS CONFERENCIAS EPISCOPALES SOBRE LAS COMISIONES DOCTRINALES	7
2. RELACIÓN SOBRE LA SITUACIÓN ACTUAL DE LA FE Y LA TEOLOGÍA	13
<i>Card. Joseph Ratzinger</i>	
La crisis de la teología de la liberación	13
Relativismo: la filosofía dominante	15
Relativismo en teología: la retractación de la Cristología	18
El recurso a las religiones de Asia	20
Ortodoxia y ortopraxis	21
<i>New Age</i>	25
El pragmatismo en la vida cotidiana de la Iglesia ...	28
Tareas de la teología	29
Perspectiva	35
3. RELACIÓN A PROPÓSITO DE LA ACEPTACIÓN DE LOS DOCUMENTOS DEL MAGISTERIO Y DEL DISEÑO PÚBLICO	37
<i>Mons. Tarcisio Bertone, s.d.b.</i>	

4. ALGUNOS ASPECTOS IMPORTANTES DE LA TEOLOGÍA INDIA.....	53
<i>Mons. Gerardo Flores Reyes</i>	
I. Introducción.....	53
II. Proposición.....	55
III. Exposición.....	55
Los Pueblos Indígenas y el Evangelio.....	71
Población Indígena en América Latina y el Caribe .	78
5. APUNTES SOBRE "TEOLOGÍA INDIA" EN AMÉRICA LATINA.....	79
<i>S.E. Mons. Octavio Ruiz Arenas</i>	
1. "Teología india".....	79
2. Inicios de la llamada "Teología India".....	80
3. La Congregación para la Doctrina de la Fe y la "Teología India".....	81
4. II Encuentro Latinoamericano de Teología India.....	82
5. Encuentro sobre "teología andina".....	87
6. SECTAS FUNDAMENTALISTAS Y NUEVOS MOVIMIENTOS RELIGIOSOS. UN PROBLEMA CULTURAL.....	89
<i>Mons. Juan Carlos Maccarone</i>	
Índice.....	89
1. Oscuridades semánticas e intentos de clarificación.....	91
2. Conductas sectarias.....	109
3. Algunos elementos que ayuden a comprender la . novedosa situación religiosa contemporánea	114
4. Caminos de acción a partir de la comprensión del fenómeno religioso de las sectas fundamen- talistas y los nuevos movimientos religiosos	123

7. PONENCIA SOBRE LA NEW AGE: UNA VISIÓN HISTÓRICA, DOCTRINAL Y PASTORAL	133
<i>Pbro. Juan Carlos Urrea Viera</i>	
Índice	133
I. Introducción	137
II. ¿Qué es la New Age?	139
III. El fenómeno de la <i>New Age</i> en el Magisterio de la Iglesia	165
IV. Los principales desafíos que presenta la <i>New Age</i> a la Iglesia Católica	178
V. Conclusión	194
8. RECOMENDACIONES DEL II ENCUENTRO	197
9. RELACIÓN DEL II ENCUENTRO	201
Lunes, 6 de mayo de 1996	201
Martes, 7 de mayo de 1996	204
Miércoles, 8 de mayo de 1996	213
Jueves, 9 de mayo de 1996	218
Viernes, 10 de mayo de 1996	223
10. COMUNICADO DE PRENSA	227
11. PARTICIPANTES AL II ENCUENTRO	231
I. Congregación para la doctrina de la fe	231
II. Presidentes de Comisiones de Doctrina de las Conferencias Episcopales de América Latina	232
Invitados	236
III. Consejo Episcopal Latinoamericano CELAM	236
IV. Conferencistas	236

