

34

ITEPAL
Instituto Teológico Pastoral
para América Latina - CELAM
BIBLIOTECA

LA IGLESIA
DE
AMERICA LATINA

I

RI. CELP
OCEL
o. 34
J. 1

34/Consejo Episcopal Latinoamericano - CELAM

INSTITUTO Teológico Pastoral
para América Latina - CELAM

BIBLIOTECA

CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO
C E L A M

LA IGLESIA DE AMERICA LATINA

Consideraciones del Equipo de
Reflexión Teológico-Pastoral
del CELAM

I PARTE

BIBLIOTECA

Secretariado General

CELAM

SECRETARIADO GENERAL DEL CELAM

Calle 78 No. 11-17 - Apartado Aéreo 5278

Bogotá - Colombia 1977-73p

Presentación		3
I VISION HISTORICA		7
Introducción: el sentido de una visión histórica: n. 1-6		7
A. Visión del presente: n. 7-27		8
B. El presente, visto desde el pasado: n. 28-42		16
C. Pasado y presente, vistos hacia el futuro: n. 43-72		21
II PERSPECTIVAS GENERALES DE REFLEXION		33
Breve introducción: n. 73		33
A. La Iglesia y Cristo: n. 74-79		33
B. La perspectiva de la realidad histórica: n. 80-93		35
<i>Las coordenadas de nuestra reflexión: n. 80-83</i>		
<i>La praxis eclesial: n. 84-87</i>		
<i>Los pobres: n. 88-93</i>		
III ASPECTOS DE LA IGLESIA		44
Introducción: n. 94		44
A. La unidad de la Iglesia: n. 95-108		44
B. La santidad: n. 109-121		48
<i>Consideraciones generales: n. 109-115</i>		
<i>Formas particulares de santidad: n. 116-121</i>		
C. Iglesia universal e Iglesia particular: n. 122-145		54
<i>La dimensión particular de la Iglesia: n. 122-139</i>		
<i>Fisonomía de la Iglesia Latinoamericana: 140-149</i>		
D. Misión de la Iglesia: n. 150-160		68
<i>Evangelización: n. 151-153</i>		
<i>La Palabra en la historia: n. 154-156</i>		
<i>Libertad de la Iglesia y nueva sociedad: n. 157-160</i>		

SIGLAS

Las más se refieren a documentos del Concilio Vaticano II; **LG** (Lumen Gentium), **SC** (Sacrosantum Concilium), **GS** (Gaudium et Spes), **CD**

(Christus Dominus), PO (Presbyterorum Ordinis), AG (Ad Gentes), UR (Unitatis Redintegratio), OE (Orientalium Ecclesiarum).— Aparte de estos documentos conciliares se citan: E. Nunt. (Exhortación Apostólica de Pablo VI, Evangelii Nuntiandi); Medellín (Documentos finales de la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano, Medellín, 1968).

PRESENTACION

Este pequeño libro que tengo el gusto de presentar, en nombre del Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral del CELAM, recoge los diálogos que hemos tenido en Buenos Aires durante la Tercera Semana del pasado julio.

Las jornadas que dedicamos fueron de muchos trabajo y de gran cordialidad a pesar de los temas difíciles y discutidos que abordamos.

Inicialmente nos propusimos desarrollar un esquema mucho más amplio. Resultó ambicioso y desmedido el plan. Otros tópicos que abarcaba y que no pudimos tratar harán parte de una nueva Reunión, ya en preparación. Como en este caso no dudaremos compartir nuestras reflexiones, así se encuentren en una etapa más bien incipiente. Creemos, sin embargo que el aporte es útil y que animará otras elaboraciones.

La cuestión eclesiológica ocupa hoy el primer plano. De ello estamos bien convencidos, y más en vísperas de un acontecimiento tan trascendental como el de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. En esta perspectiva se sitúa. Es un aporte del Equipo a todo el proceso de meditación que casi espontáneamente desencadenará tal evento. Cumplimos además con la solicitud de las últimas Asambleas del CELAM hecha al Equipo.

En algunas partes la redacción tiene casi un estilo de crónica. Así lo quisimos para que reflejara el tono mismo de las deliberaciones. Será más fresco y tal vez más sugestivo que si hubiera pasado por un cuidadoso proceso de elaboración y revisión como el que exigen documentos de mayor "compromiso".

No quisiera, con estas advertencias quitarle importancia a su contenido o someterlo a tal atmósfera de relativización que se pensara que lo publicamos casi porque "toca". Ni mucho menos! Es posible que su repercusión sea notable. Así lo esperamos. Lo fue para nosotros mismos, porque nos pusimos de acuerdo, y los números integralmente son fruto de un acuerdo básico sobre temas muy controvertidos, personas que sobre algunos puntos no teníamos una visión del todo convergente. No es algo muy dicente y positivo? Es posible que se

vayan sentando bases firmes para la reconquista de una mayor unidad pastoral.

Muchas veces el Equipo había entrado en cuestiones eclesiológicas. Habíamos tropezado con ellas en la mayoría de los temas desarrollados. Es, sin embargo, la primera vez que más sistemáticamente nos proponemos afrontar la reflexión sobre la Iglesia en América Latina. Estas páginas corresponden a una primera parte.

Ha sido costumbre en nuestras publicaciones anotar los nombres de los participantes y más, cuando, como en este caso, solo una parte del Equipo fue convocado. Para ello cuento con la anuencia de los interesados.

— Monseñor Stanislao Karlich, Obispo Auxiliar de Córdoba, profesor de Teología, miembro del Equipo de Reflexión.

— Padre Lucio Gera, profesor de Teología, miembro del Equipo de Reflexión, coordinador de la reunión.

— Padre Gustavo Gutiérrez, miembro del Equipo de Reflexión, profesor de Teología.

— Padre Boaventura Kloppenburg, Rector del Instituto Pastoral del CELAM, Miembro de la Comisión Teológica Internacional, profesor de Teología.

— Profesor Alberto Methol Ferré, Secretario del Departamento de Laicos del CELAM.

Agradecemos muchísimo la participación de otros invitados como:

— Monseñor Antonio Quarracino, Obispo de Avellaneda y Presidente del Departamento de Laicos del CELAM.

— Padre Mateo Perdía, Sacerdote Pasionista, Vice-Presidente de la CLAR.

— Padre Eugenio Delaney, miembro del Equipo Teológico de la CLAR.

Va nuestro reconocimiento al Padre Lucio Gera quien tuvo a su cargo la coordinación y la sistematización de los apuntes.

Bogotá, Octubre 12 de 1977

ALFONSO LOPEZ TRUJILLO
Secretario General del CELAM
Presidente del Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral

I. VISION HISTORICA

CELAM

1. Quien pretende iniciar una reflexión eclesiológica, que pueda servir de base inmediata a planteamientos de acción pastoral, no puede eludir ponerse en contacto con la historia. Una reflexión, de intención pastoral, nace normalmente de los hechos y tiende a provocar y orientar hechos. Estos pertenecen a la historia.

Por ello hemos dedicado esta primera etapa de nuestra labor a considerar la situación histórica de nuestra Iglesia en América Latina.

2. Al hablar de *historia* mentamos el tiempo. Creemos que una consideración del tiempo real e histórico, no puede ser reducida a la mera "temporalidad" o "historicidad"; ni, desde una perspectiva meramente secuialista, podemos resolverlo en la mera immanencia. Lo consideramos en el contexto de la economía providencial de Dios, desde la fe, la cual nos lleva a escrutar, en la realidad, los signos de los tiempos y, en la historia, la voluntad del Señor.
3. Desde el contexto de la Providencia divina, vemos, en este decurso de la era cristiana, un tiempo que es, específicamente, *tiempo de la Iglesia*, esto es, de *su misión*. Nos referimos, pues, directamente a la *historia de la Iglesia* que es, en definitiva, la historia de la evangelización.

Creemos que lo más decisivo que ha entrado en la historia, es Cristo, su palabra, su muerte y su resurrección, y por consiguiente, con Cristo, después de El y en relación a El, la Iglesia.

4. Pero si queremos atender a la historia de la Iglesia, no podemos dejar de considerar el *mundo* en que ésta se sitúa. Para nuestra Iglesia particular, su mundo más cercano, y propio es América Latina. Por ello nos referimos directamente, a la Iglesia de América Latina.
5. Al hablar de América Latina, es imposible quedar encerrados en

en el perímetro de nuestra geografía histórico cultural. Ella está vinculada con la *humanidad universal* que, de múltiples maneras, repercute sobre nosotros. Y es más imposible aún quedar encerrados en el ámbito de la Iglesia particular de América Latina, dejando sin ver las vinculaciones de ésta con la *Iglesia Universal*.

6. Para considerar la historia es conveniente comenzar por el *presente*, pero sin dejarse bloquear por él, sino tomándolo como gozne entre el *pretérito* de la historia evangelizadora de la Iglesia y el *futuro* hacia el cual ésta se encamina. Un futuro, cuya inminencia nos acerca a fechas tan significativas como las del cumplimiento de los primeros cinco siglos de descubrimiento de América Latina, que coincide con el inicio de su evangelización, y del comienzo del tercer milenio después del nacimiento de Jesucristo.

VISION DEL PRESENTE

7. No pretendemos elaborar un diagnóstico, que, en buena parte, damos por supuesto, sino tan solo captar problemas, tendencias y expectativas, que puedan ser integradas a una síntesis orgánica, en coherencia con lo que brindó la Conferencia de Medellín. Nos limitaremos a algunos rasgos que consideramos de mayor interés.
8. Toda eclesiología está en conexión, al menos implícita, con una cristología. Al respecto observamos que en los años inmediatamente posteriores al Concilio Vaticano II, la reflexión teológica de América Latina, como la de otras regiones, manejó los temas eclesiológicos sin una suficiente referencia cristológica. No pasó mucho tiempo sin embargo, sin que se escucharan las primeras voces que reclamaban un esfuerzo por fundar la *eclesiología en una explícita y elaborada cristología*.
9. En línea general se puede observar una toma de conciencia, progresivamente más realista, y veraz, del "mundo", entendido como contexto en el que se halla presente la Iglesia en el corazón de la familia humana. Inmediatamente después del Concilio Vaticano II el concepto de "mundo" recibía, con frecuencia, un contenido amplio e indeterminado, y una apreciación de estilo notablemente optimista. Una posterior consideración de la humanidad, vista con

toda la riqueza de sus determinaciones y la complejidad de sus relaciones, así como también la necesidad pastoral de dirigir la atención al particular subcontinente latinoamericano, nos ha llevado progresivamente a llenar nuestro concepto de "mundo", de marcadas concreciones.

Mundo son nuestros *pueblos*, con los valores de su cultura y con la experiencia histórica de sus sufrimientos y aspiraciones; tema este que ha sido objeto de numerosas consideraciones teológicas y pastorales. Mundo son, por otra parte, los *Estados*, centros de poder político, con los cuales entra la Iglesia en necesaria relación, dentro de no pocas tensiones y dificultades. Nuestro concreto mundo está constituido en gran parte, por el conjunto de *pobres* de nuestros pueblos; aspecto éste que ha motivado de un modo muy peculiar nuestra acción pastoral y nuestra reflexión teológica. Finalmente, nuestro estilo de pensamiento, ha comenzado a considerar al "mundo" como movimiento y *proceso histórico*; en cierto momento, hemos dejado de hablar de "historicidad" como subjetividad del individuo, para comenzar a referirnos a la "historia" de nuestros pueblos.

10. Este avance de nuestra conciencia hacia lo real, concreto e histórico, ha ido acompañado de una percepción más profunda y adecuada de la integridad de la misión de la Iglesia, que ni se opone al mundo, ni se "pierde" en él, con una imposible identificación (GS., 40), pero que "camina unida a la humanidad y se solidariza con su suerte en el seno de la historia" (Oct. Adv. 1). Iglesia por consiguiente, que es y debe ser en América Latina, potente factor de unidad, de auténtica y cristiana liberación, fermento, corazón, conciencia de nuestros pueblos.
11. Merece ser destacado, un particular rasgo que ya sugerimos antes.

La Iglesia se ha elevado, desde mediados de la década del 60, a una visión conjunta, cada vez más afinada y profunda, del proceso latinoamericano. Desde entonces va adquiriendo una perspectiva totalizante de la historia latinoamericana contemporánea. Antes no era así, pues la vida eclesial parecía limitarse a la vida de cada uno de nuestros países latinoamericanos, por separado. En cambio, ahora, la Iglesia no sólo vive en cada uno de los países, sino

que intenta comprenderlos y dinamizarlos en su proceso conjunto, y no uno a uno, apartados los uno de los otros. Este gran esfuerzo eclesial de unificación, no sólo se presenta en la intimidad de cada uno de nuestros países, sino que abre a la misma Iglesia a una mayor comprensión de su propia vida histórica en América Latina. Al mirar a América Latina como conjunto, en su historia, la propia Iglesia adquiere, ante su propia conciencia, una mayor densidad como Pueblo de Dios. Al descubrir y ahondar la unidad de los pueblos latinoamericanos, descubre y ahonda su propio arraigo y papel en nuestros pueblos. Cuanto más uno entiende al otro, más se entiende a sí mismo. Cuanto más claridad tiene la Iglesia sobre América Latina, más claridad tiene también sobre sí misma, en cuanto Iglesia latinoamericana. América Latina no se comprende sin la Iglesia, así como nuestras Iglesias no se comprenden sin los cinco siglos de América Latina.

12. Conviene indicar alguno de los factores histórico-culturales que, siendo percibidos por la Iglesia Latinoamericana con mayor perspicacia, han contribuído también a que ésta renovara la conciencia de su propia identidad. Dichos factores, surgidos en el contexto del "mundo" en que está situada, son los que originan una gran parte de los problemas que ha de enfrentar la Iglesia.

Particular atención merecen las nuevas situaciones surgidas en los años posteriores a Medellín, que bajo aspectos diferentes, han dado lugar a problemas nuevos; problemas que significan a veces nuevos retos y formas más exigentes de presencia de la Iglesia al servicio de los pueblos.

13. Algunos aspectos pueden ser agrupados en relación con el movimiento hacia nuevas y más intensas *formas de unidad* que caracterizan a nuestra época.
14. Mientras el anhelado proceso de integración política latinoamericana, ya abordado por la Conferencia de Medellín, ha sufrido relativos retrocesos, y en el campo económico acuerdos y pactos regionales han pasado por conocidas vicisitudes ojalá superables, la Iglesia se ha afirmado en su vocación de unidad, como instrumento de cohesión.

15. Ya hemos indicado rasgos generales del avance de la conciencia de nuestra Iglesia. No está demás insistir en algunos que ponen de relieve la dimensión de unidad. En efecto, tal vez lo más notable al interior de la Iglesia, radica en el fortalecimiento de una *conciencia eclesial latinoamericana*. Afloró más diáfananamente en los propósitos y realizaciones de la Primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Río (1955), en la cual nació el CELAM, organismo de servicio para la comunión de nuestras Iglesias; toma una más vigorosa conciencia en Reuniones que contribuyeron a la preparación de la Conferencia de Medellín, como el Encuentro de Mar del Plata, y otros que se hicieron a escala continental; irrumpe con toda pujanza en Medellín, que consolida nuestra Iglesia en una particular dinámica pastoral. Uno de los objetivos de la IIIa. Conferencia es precisamente el ahondamiento de este sentido operativo de la unidad y de la conciencia eclesial de América Latina.

16. Por cierto esta conciencia de nivel latinoamericano, tiene su más fuerte punto de apoyo organizado, en las Conferencias Episcopales, de nivel regional o nacional.

Los últimos años de búsqueda y ajustamiento, de tensiones y de logros han ayudado al fortalecimiento de las Conferencias Episcopales, las cuales al vincular en su seno las Diócesis, y al vincularse entre sí, han expresado un alentador espíritu de colegialidad.

El surgimiento y fortalecimiento de las Conferencias Episcopales son índice de la preocupación por desarrollar una pastoral no atomizada a nivel de Diócesis, sino conducida a nivel de los amplios conjuntos nacionales, dentro del cuadro totalizador de cada pueblo, nación y Estado.

La intensificación de las relaciones entre las Conferencias Episcopales, que ha hecho posible la convocación de dos Asambleas Generales del Episcopado de esta región (Río de Janeiro y Medellín) es también índice de la voluntad de concertar líneas comunes de pastoral a nivel latinoamericano.

17. En el seno de nuestras Iglesias no han faltado enfoques diversos, a veces contrastantes, en lo teológico y pastoral, en los años que siguieron a Medellín, en un marco de activa reflexión teológica y eclesiológica, pero se tiene la impresión de que persiste la voluntad de encuentro en nuevas síntesis creativas y forjadas en la fidelidad del Evangelio. Es ésta una de las más sentidas esperanzas.

18. La vinculación entre las Iglesias ha contribuido a dinamizar la pastoral y el pensamiento teológico. En síntesis, vivimos un tiempo asignado por un nuevo ímpetu evangelizador, con sentido de serena creatividad. Hay una significativa densidad histórica en los últimos años.

A esto han contribuido, sin duda, importantes Documentos del Magisterio Pontificio en los últimos años, como "Octogésima Adveniens" y, particularmente, la Exhortación "Evangelii Nuntiandi"; y todo lo que ha representado para la Iglesia la renovación en el esfuerzo de reconciliación desplegado durante la preparación y celebración del Año Santo. También merecen especial mención los Sínodos Episcopales, que han abordado temas vitales, y que han sido válido instrumento de dinamización de toda la Iglesia.

En el ámbito de América Latina la enseñanza de los Episcopados difundida por buena parte de nuestro continente, ha hecho presente un empeño pastoral, y ha contribuido a la vigorización de la identidad de la misión de la Iglesia, de su responsabilidad evangelizadora y de su servicio a nuestros pueblos. Se podría señalar que en este tiempo ha habido, entre otros hechos:

- Una rica y amplia reflexión teológica en los países, en el CELAM correspondiente a Encuentros a nivel continental.
- Una significativa repercusión de la reflexión y experiencia teológica latinoamericana en la Iglesia universal, que se han revelado en los Sínodos Episcopales, como la vinculación entre evangelio y liberación, la religiosidad popular, las comunidades eclesiales de Base, la floración de los ministerios, la encarnación en las culturas, etc.

19. Uno de los movimientos histórico-culturales modernos, más potentes, y cuya resolución está aún pendiente en América Latina, es la Ilustración.

Entre otros el pensamiento teológico comienza a ocuparse de él, más explícitamente desde hace unos diez años. Hasta hoy, el pensamiento parece dicotomizarse ante la ilustración, y la rechaza o acepta masivamente, sin sentido de discernimiento histórico y de una auténtica crítica.

20. Con lo anterior se vincula el movimiento de secularización.

Aunque el redescubrimiento de la Religiosidad Popular, con todos sus valores, ha mantenido y potenciado el alma cristiana, "la memoria cristiana" de nuestros pueblos, haciendo quizás menos violento el impacto de la secularización, fuerte sobre todo en los sectores urbanos, no se puede pasar por alto el fenómeno de la no-creencia y el de la indiferencia religiosa. Tampoco el de la no-práctica, que no se identifica simplemente con la anterior, sino que manifiesta rasgos propios, por ejemplo, su motivación por la debilidad natural, el trasplante cultural, etc. Es un punto sobre el cual se inicia un trabajo más sistemático con la preocupación de sus consecuencias y desafíos para la evangelización. Con todo, como ha sido expresado en otros Documentos del Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral del CELAM, la secularización en América Latina no revela las mismas proporciones ni la incidencia característica, quizás, de otros continentes y regiones. No se debe perder de vista la repercusión que en el mundo de la cultura tienen algunas políticas de los gobiernos, particularmente respecto de la integración y tareas de la familia, y las dosis secularizantes que se difunden por medios de comunicación.

21. Mencionemos simplemente, que queda por analizar, con cierta detención, en conexión con lo que veníamos diciendo, problemas que derivan de la misma evolución del mundo moderno, de las exigencias de tecnificación e industrialización que derivan del desarrollo y emancipación de nuestros pueblos, de la creciente urbanización, fenómenos éstos que inciden en la dimensión re-

ligiosa de la existencia, en la fe, la vida cristiana, las instituciones y la pastoral de la Iglesia.

22. Los factores de transformación de la civilización que venimos anunciando, pueden modificar notablemente la imagen que el hombre tiene de sí mismo; los movimientos a que aludimos (n. 19-20) replantean hondamente el tema del "humanismo"; el deseo de profundos cambios sociales ha motivado la búsqueda de un tipo de "hombre nuevo".

En tales circunstancias, la preocupación de la Iglesia está en que el nuevo ideal o tipo de hombre, que se busca, no sea unidimensionalmente reducido a formas de existencia privadas de vinculación con la visión trascendente y santa. Por eso los fenómenos que venimos señalando (n. 19-21) están en conexión con el tema de la *santidad*. El tipo de hombre a que nos llama el evangelio es el "santo".

En el contexto de este cuestionamiento, es pues, también necesario medir el alcance y el significado de otros fenómenos: el impulso a la oración que se manifiesta en múltiples grupos y personas; la voluntad de mayor entrega al Señor en el servicio al prójimo necesitado; el aumento y revitalización de comunidades contemplativas, tal vez el continuado, aunque lento aumento de vocaciones sacerdotales y religiosas, la búsqueda de modos de vida cristiana adaptadas a la condición laica.

23. Es propio de la Iglesia, dirigirse a través de su misión, a "todos los hombres", de cualquier condición, y tener una visión "de todo el hombre", que integra en la fe, la consideración de todas sus situaciones humanas.. Nada humano le es ajeno. Esto le otorga una característica *de universalidad*, en relación a la cual podemos reunir las siguientes observaciones.
24. Los últimos años han ahondado la sensibilidad de la Iglesia hacia los grandes conjuntos nacionales, los pueblos, con su propia cultura y su peculiar experiencia histórica.

A ello ha contribuido el Concilio Vaticano II, que ha reiterado el tema de la trascendencia de la Iglesia sobre la cultura, y la

necesaria encarnación en ella. También el Sínodo de Obispos y la *Evangelii Nuntiandi*.

En este marco se encuadran los esfuerzos por renovar una pastoral de las muchedumbres (Ev. Nunt. 57), y se nos plantea el problema de retomar el diálogo ya desde hace tiempo interrumpido entre la Iglesia y las élites culturales.

25. Es notable la presencia y la preocupación de la Iglesia por un servicio de predilección a los pobres que constituyen tan dilatados sectores de nuestros pueblos. Hay toda una dinámica pastoral en las "bases" no obstante el número insuficiente de agentes pastorales, principalmente de sacerdotes. Se registra el florecimiento de nuevos ministerios y parece que las crisis que golpearon movimientos laicales se van serenando, con la perspectiva de un compromiso consistente.
26. Por la renovación operada en Medellín, en donde se reflejó la vitalidad del Concilio, la íntima vinculación entre Evangelización y Acción por la justicia, en su vasta dimensión, ha animado (dentro de los límites y fallas) la acción pastoral. Los últimos Sínodos han contribuido en no escasa medida. Puede señalarse, en general, que la dolorosa situación de injusticia que denunció Medellín como una "situación de pecado", rechazo del don de Dios, prosigue incluso en forma más dramática y penosa. Inmensos sectores de nuestros pueblos, se hallan marginados social y económicamente y el progreso logrado en algunas dimensiones no los ha integrado. A esto se suma el flagelo de la desocupación, agravada, y que obliga a emigrar a las grandes urbes y a países con mayores posibilidades.

Los sectores campesinos e indígenas, especialmente, permanecen rezagados y olvidados; la legislación laboral y las formas de organización sobre todo, campesinos son insuficientes y hasta inexistentes. Intentos de reforma, como la agraria, en algunas partes perdieron su vigor. Estos son temas que deben ocupar un importante lugar en una visión de diagnóstico que sitúa y condiciona la tarea evangelizadora.

27. Como ya dijimos, la Iglesia entra en una necesaria relación con

los Estados, dentro de no pocas tensiones y dificultades. Es necesario comprender lo que implica la evolución de los Estados en la época moderna, el proceso tan generalizado de gobiernos militares y la insurgencia, en algunos países, con toda su gama de variedad y de constantes, de la llamada ideología de la Seguridad Nacional.

En varios países se acentúa la conflictualidad Iglesia-Estado, con sus especiales secuelas y signos de riesgo para la libertad pastoral de la Iglesia. No siempre entienden en su justo sentido, ni aceptan los gobiernos la proyección de la defensa que la Iglesia hace de los Derechos de la persona humana, con ánimo fraterno y evangélico y sin presentarse como alternativa política o como un factor de oposición de carácter partidista. Incluso se responde, en algunas circunstancias, con actitudes de recelo y hostigamiento.

Las situaciones alcanzan niveles de desgarramiento cuando los extremismos y polarizaciones, con los integristas de derecha y de izquierda, pretenden manipular o exacerbar tensiones. La defensa, la tutela y la promoción de los derechos humanos, en su integridad, fundados en la realidad del hombre imagen de Dios, y al margen de las ideologías, hace parte de una dinámica consecuente de la evangelización, que no deben ser interpretados como ilegítima incursión de la Iglesia en campos que le serían vedados.

EL PRESENTE, VISTO DESDE EL PASADO

28. Son las exigencias de la evangelización contemporánea, las que mueven a la Iglesia a dilatar la mirada sobre su pasado latinoamericano, para recogerse y así reunir todas las energías indispensables capaces de generar futuro. Es por la evangelización de hoy y mañana como la Iglesia mira la evangelización de ayer, que está tan entretejida con el ser mismo de los pueblos latinoamericanos.
29. La historia de la Iglesia en nuestros pueblos, tan esencial, pues sin ella no se entiende a la misma América Latina, tiene en su presente y su pasado distintos aspectos y momentos que sería indispensable discernir y ahondar, para que sean puente de enseñanza y

fuerza de inspiración en las grandes tareas del futuro.

30. **Ante todo, el momento del *Encuentro Constituyente de América Latina, o sea, el choque dramático que está en nuestros orígenes. Todo ese tenso, contradictorio* y complejo proceso de conquista y evangelización, que realizan España y Portugal, sobre los variados pueblos y culturas indígenas. La comprensión de ese denso punto de partida es indispensable para toda acción profunda en nuestros pueblos. Los aspectos de este momento son quizá *los más significativos* de nuestra historia. Conviene señalar algunos.**

31. Allí se gestan las formas básicas de religiosidad popular.

La fusión de la religiosidad medieval del "común" hispánico y los indígenas y negros, especialmente en la era del barroco. También, en el siglo XIX, en el Sur de América Latina, las grandes olas migratorias de origen europeo, trajeron nuevas modalidades de religiosidad que se incorporaron a la vida del pueblo.

Sin perspectiva histórica, las formas de la religiosidad popular se opacan y se malentienden. La religiosidad popular latinoamericana es asiento de toda empresa evangelizadora actual.

32. Desde el principio, está la presencia del Episcopado a la cabeza de la evangelización con los Concilios de Lima y México, que dieron las pautas de la acción y formación de nuestras Iglesias. Así, cuando desde 1955, el Episcopado latinoamericano vuelve a reunirse, se reinicia la gran tradición episcopal que viene del siglo XVI y se prosigue en el Concilio Latinoamericano de Roma de 1899, prolongándose en nuestros días en las Conferencias Generales desde Río de Janeiro y Medellín a México. Sería del mayor interés una síntesis de los contenidos de estos distintos momentos históricos del Episcopado, que son hitos de la Iglesia en América Latina. Nos daría perspectiva de los distintos momentos y problemas pastorales que nos han configurado.
33. El proceso conquistador y colonizador de América Latina generó desde el principio nuevos grupos o "clases" sociales, nuevos dominadores y nuevos oprimidos; se erigió una rígida pirámide social. En este grave proceso histórico, la Iglesia, evangelizando, hizo que

el Bautismo para proponer un claro ejemplo se convirtiese también en poderoso símbolo de la igualdad radical de los hijos de Dios, de la obligación de un reconocimiento básico de la común humanidad fraterna. De tal modo el Bautismo, la pertenencia a la Iglesia, fue desde el comienzo fermento de igualdad, adverso a la tendencia de formación de castas incomunicadas de los nuevos grupos gobernantes. El bautismo fue así principio de ciudadanía.

34. Por otra parte la Iglesia desarrolló un gigantesco esfuerzo de adaptación de la catequesis y de los catecismos a las nuevas realidades culturales y lingüísticas, en una escala extraordinaria. La catequesis de los pueblos americanos tuvo una variedad de recursos y una amplitud cultural, que debe ser fuente de inspiración para nuestros catequistas de hoy.
35. Se manifiestan los grandes problemas de la evangelización, sus distintas vías, así como la unidad de *evangelización y lucha por justicia*, de *evangelización y desarrollo* o promoción humana. De esa unidad, de esa ligazón radical de Iglesia con los pobres y oprimidos, los testimonios son innumerables. Basta recordar a Fray Bartolomé, Vasco de Quiroga, Toribio de Mogrovejo. Basta con señalar la admirable empresa de las misiones guaraníes. Todos éstos hilos de la historia eclesial y latinoamericana deben ser retomados, no para retóricas ocasionales, sino como aprendizaje evangelizador de nuestro propio futuro.
36. No hay gran momento de la Iglesia sin *santos*. En los santos se manifiesta la potencia evangelizadora, que es potencia de Dios. Así en Toribio de Mogrovejo, Martín de Porres, Pedro Claver, etc. Es necesario retomar nuestros santos, que tienen figuras y carismas tan diversos, pues ellos radican en la entraña más profunda de la Iglesia, su santidad.

Los santos latinoamericanos deben ser objeto de especial atención, por cuanto señalan aspectos esenciales de la Iglesia, irradiando desde la historia de nuestros propios pueblos. Predilección ésta que no significa, por supuesto, ninguna exclusión que sería contraria a la universalidad eclesial y a la Comunión de los Santos. Sin la energía de los santos, la Iglesia no podrá asumir la gi-

gantesca tarea evangelizadora a que está convocada en estos años decisivos para el destino de los pueblos latinoamericanos.

37. Todo se concentra en *Cristo*. Hay toda una enseñanza que hay que recoger de las imágenes de Cristo en América Latina; de las figuras de Cristo en la piedad popular, en nuestro arte, en nuestra literatura. De la capacidad de asumir esas formas de sensibilidad, depende en buena parte la carnadura misma de la tarea evangelizadora. Y por supuesto, en el misterio central de Cristo está María. Las imágenes de *María* en la vida y, por consiguiente, el arte del pueblo latinoamericano son de enorme importancia para reasumir nuestra historia. El símbolo mariano de América Latina es la mestiza Virgen de Guadalupe, símbolo que expresa también la necesidad siempre renovada de lucha contra toda forma de racismo, siempre insidioso y activo, reafirmando la fraternidad originaria de los hijos de Dios. Hay aquí una vasta tarea para valorar y recuperar conscientemente las vivencias históricas fundamentales de nuestros pueblos.
38. En los comienzos de América Latina, son las *élites intelectuales* de la Iglesia las que realizan los máximos esfuerzos de inteligencia y comprensión de la realidad histórica como en Acosta y Bernardino de Sahagún. También la Iglesia, principalmente a través de las órdenes religiosas, impulsa desde los comienzos la creación de universidades. Hoy nos es indispensable revisar nuevamente toda esta presencia de la Iglesia en las élites culturales, reevaluar su problemática, sus conflictos, etc. Gran parte de las élites latinoamericanas están hoy al margen de la Iglesia, aunque es muy distinta la situación actual respecto de la imperante en el siglo XIX, que fue de dramáticas rupturas. Pero ahora, la evangelización nos remite a una pastoral o política de la cultura en América Latina y eso nos invita a recapitular las relaciones de la Iglesia con las élites culturales. Los puntos de fricción, los de convergencia, etc. y todo esto, requiere una gran sensibilidad ante los procesos culturales e intelectuales de América Latina. Estamos en un momento de restablecimiento del diálogo con tradiciones intelectuales que en el pasado nos fueron mucho más hostiles. De ahí la necesidad de mirarlas en su dinámica latinoamericana y no reducirlas superficialmente a meros ecos de la cultura metropolitana, principalmente de Europa. Hay que rom-

per con la tentación colonial de menospreciar nuestras tradiciones culturales e intelectuales, de ignorarlas y quedar sólo encandilados con la última moda ultramarina. Hay aquí una gran tarea para los intelectuales, para las universidades católicas, etc. Encerrarnos en nosotros mismos, sería empobrecer y desvirtuar toda tarea evangelizadora.

39. Otro aspecto fundamental, es la percepción de las fases de *relación entre Iglesia y el Estado en América Latina*. La evangelización está siempre, en un grado u otro, condicionada por las estructuras y situaciones estatales, que pueden ser muy variadas en distintas épocas y aún en una misma época. Hoy, por ejemplo, la Iglesia y la acción evangelizadora conviven con muy distintos tipos de Estado. Esto plantea problemas permanentes. La Iglesia debe tener conciencia de la gravedad en este aspecto.

Por eso, es indispensable educar con la visión realista de las distintas fases de la relación Iglesia-Estado en América Latina, desde el Patronato Regio de las primeras etapas, de sus distintas etapas y conflictos, del pasaje a las Repúblicas en la Independencia y las luchas anticlericales del siglo XIX y principios del XX, hasta la separación Iglesia y Estado hoy generalizada. Pero separación Iglesia y Estado no significa que la evangelización pueda hacer abstracción de las condiciones estatales en que inevitablemente debe desarrollarse. Una aguda consecuencia de este aspecto de la historia latinoamericana es básico para el despliegue efectivo de la evangelización en los próximos años. Los que ignoran a los Estados y sus políticas, se convierten en los más indefensos y vulnerables ante el Estado y sus políticas. En este orden es bueno ser indefenso y vulnerable por razones evangélicas, pero no por ignorancia temeraria de las realidades estatales y sus dinámicas. No es lo mismo.

40. Un momento de especial relieve histórico es el *ciclo de la Independencia*, tan ligado a la problemática de la ilustración católica en América Latina. Esta etapa histórica latinoamericana está mal estudiada desde el ángulo eclesial. Y sin embargo es fundamental, pues es en ese período cuando la Iglesia quedó casi desmantelada en América Latina. *Es la mayor crisis eclesial de la historia*

de América Latina a pesar de no tener explícitamente ese aspecto. Las Iglesias hispanoamericanas, hasta hoy, diríamos, no han terminado de rehacerse de la crisis de las décadas primeras del siglo XIX. Las que siguieron luego, son prolongaciones de esa crisis fundamental. Este período está ligado a la valoración crítica de la ilustración, católica o no, y su concreta incidencia en América Latina.

41. En suma, la *tercera Conferencia del Episcopado Latinoamericano*, es oportunidad para una recapitulación, para un recuento de la Iglesia consigo misma, en su pasado. Con el fin de comprender a fondo su presente y proyectar sobre bases firmes su futuro. Para hacerlo desde su propia originalidad latinoamericana, tanto en sus riquezas como pobreza. La tercera Conferencia del Episcopado latinoamericano es oportunidad de movilización de todas las Iglesias locales, de motivación y convocatoria a todos sus cuadros; así, cada Iglesia local, para participar con hondura y enriqueciendo el conjunto, deberá catar en su propia historia evangelizadora, en sus éxitos y fracasos, en sus dificultades, en sus fases pastorales, en sus necesidades y perspectivas. Sólo así el conjunto de la Iglesia latinoamericana podrá dar un gran salto hacia adelante, para un más arraigado "anuncio del evangelio".
42. Esta recapitulación de la Iglesia en su pasado latinoamericano le permitirá también discernir mejor, de modo más concreto y dinámico, los vigentes problemas pendientes de la relación entre *ámbitos culturales aún no integrados*, de los aportes indios y negros, de sus diferentes ritmos y caracteres, de las formas sociales existentes de opresión y dominación, de su lógica, de los posibles caminos de evangelización y justicia, de las exigencias científicas y tecnológicas, etc. Sin memoria no hay discernimiento del presente, ni providencia del futuro. No hay stricto sensu, prudencia pastoral de horizontes amplios, a la altura de los desafíos actuales de América Latina.

PASADO Y PRESENTE, VISTOS HACIA EL FUTURO

43. Escapa a nuestro intento acoger tesis o hipótesis de la "futurología". La dimensión de futuro trata de registrar tendencias significativas que constituyen una invitación a la presencia de la

Iglesia. Es el futuro que dinamiza el presente y obliga a las comunidades cristianas a una visión vigilante, previsor y lúcida.

A continuación, recogemos las observaciones hechas sobre el presente y pasado de la Iglesia en América Latina, para ordenar, dentro de un cuadro temático, los interrogantes, problemas y tareas que aquéllos nos abren hacia el futuro.

44. Siempre que la Iglesia, a través de sus Obispos, acomete la tarea de proyectar hacia el futuro, de un modo más reflejo y lúcido, su acción evangelizadora, siente la necesidad de renovar la conciencia que tiene de ella misma.

La conciencia que de ella tiene la Iglesia, puede ser sintetizada en tres puntos. En primer término ella sabe de dónde viene, quién la envía, de quién vive y hacia quién está orientada: es Cristo, su origen, su meta y su centro.

Se sabe, además, enviada al *mundo* de los hombres, la entera familia humana.

Finalmente sacramental mediación, entre Cristo, de quien es diversa, y el mundo, con el que no se confunde, la Iglesia reconoce su propia identidad: por Cristo, que constantemente le envía su Espíritu, ella es *una, santa y universal*. En estas sus propiedades ve el signo de lo que a través de su misión, ha de aportar específicamente a este mundo: la santidad, la unidad de todos en la fe y caridad de Cristo y a partir de esta experiencia vital, "su visión del hombre y de la humanidad" (P.P.).

45. Esto, así dicho, apenas enuncia los contenidos más generales, aunque esenciales, de la autoconciencia de la Iglesia. Esta progresa en la conciencia de ella misma a medida que aferra con más fuerza y profundidad esos contenidos; también, en la medida que avanza hacia una visión más concreta e histórica de los mismos.
46. En primer término, hacia una visión más firme de su *relación esencial con Cristo*, más viva de la *tradición apostólica universal* con la que se enriquece, y más consciente de la particular línea histórica de su *propia tradición*.

47. Ya hemos indicado cómo, en el campo teológico, se ha sentido la necesidad de poner a la eclesiología en relación con una explícita cristología (cf. n. 8).

Será oportuno investigar los motivos específicos que en América Latina, tiene esta mediación y verificar también las tendencias y modalidades de las obras teológicas sobre Cristo, que han comenzado a ver la luz en el continente.

48. La Iglesia se sabe enviada por Cristo, *al mundo*. Para ella "mundo" significa ante todo, el vasto espacio de la humanidad, a través de la cual ha de difundir el Evangelio e implantarse ella misma; significa también la larga sucesión de tiempo histórico, a lo largo del cual ha de transmitir y conservar el mensaje de Cristo, renovado para cada época.

La Iglesia universal, difundida a través de la tierra, y presidida por el sucesor de Pedro, deriva de Cristo a través de los Apóstoles, que han fundado Iglesias. Estas, han dado lugar a otras, y es así como también en América Latina ha venido a implantarse la Iglesia.

En un momento, como el presente, en que la Iglesia de América Latina se hace más consciente de su particular vocación, y en que los pueblos, en los que ella se arraiga, se ven llevados a afirmar su propia nacionalidad, es una tarea ineludible "mantener una clara apertura a la Iglesia universal" (E.Nunt. 64), y conservar "una sensibilidad espontánea con respecto a esta dimensión universal" (E.Nunt. 64).

49. Simultáneamente, será necesario que nuestra Iglesia se integre cada vez más viva y conscientemente al particular cauce histórico que ha seguido su tradición, para poder vivir, aún siendo joven, de sus próximas y aún más remotas raíces.

La Iglesia de América Latina viene de Cristo, mediante los Apóstoles, a través de la Iglesia ibérica, constituida en evangelizadora e implantadora de Iglesias en estas tierras. Esta es la línea histórica que constituye el eje de la herencia y tradición de la Iglesia iatinoamericana. Pero esta Iglesia enfrenta ahora la tarea de ver cómo recoge su propia tradición de un modo renovado y crea

dor, en vista a los nuevos desafíos que traerá el futuro.

50. El "mundo" desde luego, no consiste simplemente en regiones geográficas, ni en épocas del tiempo. "Para la Iglesia no se trata simplemente de predicar el Evangelio en zonas geográficas cada vez más vastas o poblaciones cada vez más numerosas, sino de alcanzar y transformar con la fuerza del Evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad" (Ev. Nunt. 19).

Esto exige captar y discernir los diversos movimientos histórico-culturales del mundo, y aquellos factores que pueden provocar hondos cambios en la mentalidad de las nuevas generaciones y en los cuadros y modos de civilización en que se irá enmarcando la vida de los hombres.

Apuntamos algunas tareas abiertas hacia el futuro, remitiéndonos a las observaciones antes hechas.

- La evaluación más ajustada de la ilustración, ya indicamos el origen de una crisis en el pensamiento católico (cf. n. 19,40), que parece dicotomizarse ante este fenómeno, a través de una neta disyuntiva de total rechazo o de aceptación masiva. Andamos ahora, para dejar señalada una tarea que nos incumbe, que quizás recientemente o apenas ahora estemos, dentro de la Iglesia, en condiciones de enfrentar esa evaluación tan necesaria, sin caer ni en la detracción ni en la capitulación.
- Sería necesario estudiar cuidadosamente el sentido previsible de la evolución histórica de la secularización en América Latina, los rasgos más característicos que registra, particularmente en los medios urbanos y en algunos estratos sociales. Continuar el estudio de la índole y causas del fenómeno de los "no-practicantes", como también la incidencia de movimientos religiosos libres (cf. n. 20).
- También es urgente realizar un análisis de los fenómenos señalados en el n. 21. Recordemos particularmente, que se acentuará el paso, ya acelerado de lo rural a lo urbano. Moldes

pastorales y estructuras que respondieron a la anterior situación, resultan ya hoy inadecuados, cuando cerca de la mitad y más todavía de América Latina ha cambiado su fisonomía y el proceso de industrialización condiciona nuevas situaciones y una mentalidad diversa.

- 5.1. Estos movimientos de algún modo condicionan la aparición, desarrollo y modalidades que adquieren la *espiritualidad y santidad* cristianas.

No podrían dejar de incidir, en este aspecto, por un lado el reconocimiento, por parte de la misma Iglesia, de la autonomía de las estructuras del mundo, que dependen no obstante de su Creador; ni el llamado de la Iglesia a la responsabilidad por la construcción de una historia más humana y justa, que está no obstante llamada a caminar hacia el Absoluto de Dios; ni tampoco la transformación de una civilización, que acarrea un cambio en los cuadros tradicionales de la vida cristiana.

Pero tampoco podrían dejar de incidir, en el mismo aspecto, la presencia masiva del pobre en América Latina, la experiencia de la pequeñez, la debilidad, la humildad, la humillación y el desgarramiento de la existencia bajo múltiples formas.

52. El hecho de que el Absoluto de Dios nos concilia consigo mismo a nosotros, sus creaturas, y que El se hace presente en lo íntimo de nuestra finitud, constituye la entraña misma del misterio de la Iglesia. Esta es su santidad, en la cual todos sus miembros están llamados a crecer hasta la perfección. La santidad es la cercanía del Absoluto, que imprime en nosotros un dinamismo y una llamada a acercarnos más a El.

Por lo tanto, ninguna de las variadas preocupaciones, ninguna de las múltiples tareas que salen al paso de la Iglesia peregrina, podrá desquiciarla de este eje. Si olvidara este centro se dispersaría en la multiplicidad y la relatividad de una creación vacía de Dios.

De aquí que, si la Iglesia latinoamericana concentra sus fuerzas en vista a un proyecto evangelizador, no pueda dejar de encaminarlas hacia un llamado eficaz de todo el pueblo cristiano hacia la santi-

dad; no pueda dejar de considerar los condicionamientos, posibilidades y modalidades, que el variado curso de la historia y los cambios de la civilización traerán en vista a la realización de la santidad de sus miembros, ni de revitalizar los medios que, recibidos de la Iglesia universal y de su propia tradición, posee.

53. En el marco de esta propiedad de la Iglesia, que es su santidad, podemos agrupar algunas constataciones ya hechas sobre el pasado y el presente de América Latina, para dejarlas abiertas en una perspectiva de tareas hacia el futuro.
54. Como Cristo es el "divino Maestro y Modelo de toda perfección" (LG 40) al hablar de santidad surge inmediatamente el interrogante acerca de la cualidad e intensidad de la vivencia de Cristo que posee nuestro pueblo cristiano.

Al respecto ya se han hecho algunas observaciones, relativas a la atención que la evangelización ha de prestar a las "imágenes" de Cristo, que son representativas de la fe de nuestros pueblos (cf. n. 37). Esto tiene que ver también con la santidad. Si nuestra gente, a través de sus fiestas e imágenes preferidas (Navidad, Viernes Santo; el pesebre, la cruz), manifiesta una particular identificación con el Cristo pobre del pesebre y del Calvario, con el Cristo doliente de la cruz y con el Niño, que es viviente anuncio de gozo salvífico y llamado a la paz y a la fraternidad, no podemos dejar de ver en eso, núcleos interiores de vida cristiana y de espiritualidad que pueden ser desarrollados y reclaman ser ayudados con una adecuada pedagogía evangelizadora.

55. En esta misma línea habrá que explotar las riquezas que brindan la intensa y característica devoción mariana de nuestros pueblos y la honda y persistente comunión y familiaridad con el mundo invisible, propio de la fe y la esperanza, que a través de su devoción a los Santos, manifiestan poseer (cf. n. 36-37).
56. La religiosidad popular, a la que se ha aludido como una de las más significativas características de nuestros pueblos, es también una de las manifestaciones de santidad en la Iglesia. Si ella ha contribuido a hacer menos violento el impacto del secularismo (cf. n. 20) es porque en esa religiosidad está viva, aún cuando

necesite de purificación y desarrollo, la fe en la cercanía providente del Dios Santo.

Pero este mismo fenómeno de la religiosidad popular, coloca a la Iglesia, a la que incumbe fomentar la santidad de sus miembros, ante una vasta y delicada tarea pedagógica. Habrá que partir de las actitudes espirituales involucradas en esa religiosidad, y de formas seleccionadas de su manifestación, para conducir paulatina y gradualmente al Pueblo Santo de Dios hacia un desarrollo, maduración y dinamización de su fe y caridad (cf. n. 31).

57. No hemos de olvidar que la Iglesia es una comunidad de oración y que ella por vocación, convoca para la oración.

Además ha de tener la Iglesia un particular esmero en que los pobres no se sientan excluidos de esa convocación, sino llamados con especial predilección.

Para lo cual habrá de poner a su alcance formas de liturgia y oración, en la que éstos se reconozcan, por poder encontrar en ellas el lenguaje simple que les es propio, la expresión de actitudes que son las de su fe y pobreza, y por poder volcar en ellas su propia sabiduría y experiencia de Dios, de los hombres, del destino, de la vida y de la muerte, del misterio del dolor y del amor. No estará demás preguntarse qué ayuda podrán prestar, en este punto, las comunidades religiosas, aún y tal vez sobre todo, las de vida contemplativa, llamadas de un modo particular a vivir en la pobreza y desnudez de la fe.

58. La presencia masiva del "pobre" en América Latina ha influido para que un número creciente de cristianos, aún de óptima condición económica, se inclinaran a buscar formas de vida cristiana más madura, a través del camino de la pobreza.

Pero sobre todo habrá que interrogarse sobre el significado que la misma situación social de pobreza tiene en relación al llamado a la santidad y también sobre los condicionamientos que traerán, en este sentido, el estilo de vida de las grandes ciudades.

59. La Iglesia es a la vez "comunión de vida, de caridad y de verdad" (LG. 96) y "Sacramento... de la unidad de todo el género humano" (LG. 1). El aspecto de su unidad católica nos permite agrupar las siguientes observaciones.

60. En la línea de ciertos hechos, constitutivos de la tradición episcopal Latinoamericana (cf. n. 26), como son los concilios latinoamericanos, se ha constatado, en las últimas décadas, una creciente conciencia de unidad en el Episcopado: las Diócesis salen de su aislamiento y se integran en conferencias episcopales nacionales y regionales, los Consejos Episcopales han juntado su esfuerzo pastoral en Asambleas generales; y, a nivel de servicio de comunión el CELAM colabora en la conexión entre los Episcopados (cf. n. 13-17).

También a nivel de otros miembros del Pueblo de Dios, (laicos, religiosos, sacerdotes) se han multiplicado los encuentros y establecido formas de interrelación, de reflexión de fe, de renovación en el compromiso pastoral.

En líneas generales, puede decirse que es más fuerte el lazo que une a nuestros pueblos, a nivel eclesial, que en otros órdenes de la vida (cf. n. 14).

61. Por otra parte, no han faltado ni faltan actualmente hechos y circunstancias, que, en algún grado afectan a la interna unidad de la Iglesia.

Sin duda fuertes contrastes teológicos y pastorales. Afortunadamente hoy, parece que, tienden a encontrarse en nuevas síntesis (cf. n. 17). Pero no han desaparecido ciertas polarizaciones ideológicas, en grupos que se presentan como cristianos, y las mismas tensiones con uno u otro gobierno civil, pueden ser fuente de debilitamiento de la cohesión eclesial, a pesar de que cuando están evangélicamente orientadas y sustentadas, de parte de la Iglesia, dan nuevo vigor a la evangelización.

Hoy se formula con preocupación esta pregunta: Los problemas políticos y las relaciones tensas de la Iglesia con algunos Estados ¿llevarán a una polarización dentro de la Iglesia, que la debilita, o más bien como se está manifestando en el presente por la tutela de la libertad pastoral, la unidad se mantendrá y consolidará?

Esta situación abre interrogantes y problemas para el futuro. Es vital que la Iglesia, en sus diversos niveles, diocesano, nacional y

latinoamericano, conserve y fortalezca su unidad. El futuro de nuestra Iglesia está esencialmente condicionado por la unidad de nuestros episcopados, entre sí y con el sucesor de Pedro.

62. La Iglesia en América Latina, es parte de la Iglesia Universal, de la cual recibe y a la cual está llamada a contribuir con su propia originalidad. Esto exige que tomemos conciencia de nuestras debilidades e insuficiencias y también de aquellas características de nuestra Iglesia y de aquellas coyunturas históricas que permitan entrever cuál es su vocación en este momento.

A esto nos obliga un hecho particular: América Latina representa un continente en su inmensa mayoría católico. Es hoy casi la mitad de la Iglesia. La proporción crecerá sensiblemente en los próximos lustros. Esto entraña nuevas responsabilidades eclesiales que llenan de contenido y no simplemente de retórica o de presuntuoso optimismo aquello de que es el "continente de la esperanza", expresión que conlleva ante todo aspectos cualitativos, a los cuales nos referimos más tarde, al señalar las características que es dable percibir en la especificidad de la Iglesia de América Latina (cf. n. 140 s.).

Todo parece indicar que el peso de la Iglesia latinoamericana, si está pastoralmente a la altura de su responsabilidad histórica, crecerá en el concierto de la Iglesia universal, dentro de la circulación de caridad que es eje en la comunión de comuniones que entraña el misterio eclesial. Hemos de profundizar en la conciencia de nuestra responsabilidad eclesial y de nuestra tarea misionera, desde las perspectivas de la comunión y la participación.

63. Un continente joven, integrado enteramente por "pueblos nuevos", es un serio desafío para la evangelización, para la creatividad pastoral.

La exhortación "Evangelii Nuntiandi" indudablemente nos anima, a proseguir en la tarea de evangelizar "hasta sus mismas raíces, la cultura" de nuestros pueblos (E. Nunt. 20), tributarios "de una herencia cultural, de una visión del mundo, de un substrato humano determinado" (E. Nunt. 62). Para ello habrá que partir de los valores cristianos, que la evangelización hispánico-lusitana ha

hecho presentes en esa cultura y que se mantienen como inspiradores de la misma. Un pasaje de la E. Nunt. que transcribimos más adelante (n. 138), propone con lucidez cual ha de ser nuestro cometido.

64. La Iglesia muestra su propia universalidad también en el hecho de asumir a todo el pueblo cristiano como activo partícipe de la evangelización.

“Evangelizadora, la Iglesia comienza por evangelizarse a sí misma” (E. Nunt. 15). “La Iglesia entera es misionera” (AG, 35; E. Nunt. 59).

La vitalidad de nuestra Iglesia, acrecentada con un mayor sentido de participación, ¿recibirá una adecuada canalización (no uniformización) pastoral en la que todos los sectores del Pueblo de Dios unifiquen sus posibilidades? Es sin duda una fundada esperanza, condición a la vez de su relevancia histórica.

65. Desde hace ya más de una década, la Iglesia viene manifestando en América Latina una intensa creatividad pastoral. Pero esto mismo hace sentir más vivamente la necesidad de colaboradores. Se han iniciado nuevas formas de ministerios, pero queda el interrogante de si el futuro hará experimentar aún más la escasez de agentes pastorales. No es un reto fácil! Cómo podrá una comunidad evangelizada dejar de dar sus ministros?
66. Como ya hemos expresado (cf. n. 23), también es un signo de la índole universal de la Iglesia, su vocación a interesarse por todos los hombres, y por los problemas de “todo el hombre”. Mencionamos aquí algunos de sus problemas.
67. Nuestros pueblos son pobres. Manteniendo la voluntad de superar con realismo y decisión la “miseria no merecida” (P.P.) de tenaz incidencia, nuestra Iglesia tiene una característica disponibilidad para la aceptación del Evangelio. Es un valor con el cual toda la Iglesia debe ser enriquecida. Esta fuerza, don del Señor, en la debilidad, es percibida como una apreciable contribución. —“Debe advertirse— decía el Conc. Vat. II (GS. 15), que muchas naciones económicamente pobres, pero ricas en sabiduría, pueden ofrecer

a las demás una extraordinaria aportación”. Ya en la reflexión que hicimos para el Sínodo de la Evangelización observábamos cómo tienen capacidad de evangelizar, los pobres, desde su pobreza.

68. Es difícil predecir lo que será el panorama social, económico y político. Si hasta el momento el contraste entre las masas pobres y el número reducido de ricos se ha aumentado, y en el ámbito internacional es dispar el ritmo de progreso entre los países económicamente desarrollados y el “Tercer Mundo” al que pertenecemos, ¿seguirá inalterada esta tendencia? Cómo se presentará e impulsará un “Nuevo Orden Económico Internacional”, y cuáles serán las posibilidades políticas, ecológicas, de nutrición?
69. La “modernización” de algunos países y regiones no ha corrido pareja con el status de los sectores marginados. Tal modernización ¿proseguirá con tan “alto costo social”? Tendrá que ser tolerada como un precio inevitable, con toda la tragedia humana que conlleva? Los grupos indígenas numerosos, su cultura, sus valores, —serán respetados, integrados o arrollados? Cuál será la conducta de los países desarrollados frente a las naciones más desvalidas?
70. Algunos países, por sus especiales posibilidades, tienden a constituirse en “potencias” en América Latina, con los peligros de un cierto imperialismo interno. Otros encuentran mayores recursos que comienzan a ser explotados. ¿Se hará esto con olvido y aún desmedro de otros? La respuesta a tales interrogantes acarrea serias cuestiones para la integración latinoamericana. Ante la exacerbación de los nacionalismos, cómo se traducirá la función unificadora de la Iglesia?
71. La actual situación de la casi totalidad de gobiernos militares, con una concepción autoritaria del poder, surgida en varios casos después de circunstancias caóticas, ¿proseguirá con idéntica tendencia? O, superadas etapas difíciles y conflictuales, como ya se anuncia en varias naciones, habrá un progresivo paso a formas nuevas de participación democrática?

Cuál será el influjo que para la evangelización, para la libertad pastoral de la Iglesia, comportará el poder político? Cuál será su contribución para que se afiance la conciencia de la participación a todos los niveles.

72. La Iglesia de América Latina avanza hacia la cita con el futuro, convencida de su capacidad de fidelidad y de transformación en el servicio de nuestros pueblos.

II PERSPECTIVAS GENERALES DE REFLEXION

73. La Iglesia ha de ser mirada desde dos perspectivas fundamentales.

Ante todo, *desde Cristo*. Ya ha aflorado entre nosotros (cf. n. 8,37,44,47,54), la inquietud por explicitar de un modo más sistemático, la relación de la Iglesia con Cristo, y por consiguiente, la vinculación entre cristología y eclesiología. A continuación, en los nn. 74-79 dejamos asentados ciertos puntos de partida de una reflexión sobre este tema, así sea en una etapa incipiente.

La Iglesia ha de ser vista también desde la perspectiva de *la realidad histórica* de América Latina. En los nn. 80-93 nos detenemos a hacer algunas consideraciones al respecto.

A.— LA IGLESIA Y CRISTO

74. En su naturaleza y misión la Iglesia es relativa, es decir esencialmente relacionada con su Cabeza: Cristo el Señor. Ella es el cuerpo de Cristo. La obra de la salvación realizada por Cristo es continuada por la Iglesia. "Cristo asocia siempre consigo a su amadísima esposa" (SC 7b).
75. Este aspecto esencialmente relativo de la Iglesia es enseñado por el Concilio Vaticano II cuando, en el título mismo del Capítulo I de la Constitución dogmática **Lumen Gentium** anuncia que la Iglesia es un misterio o una realidad divina trascendente y salvífica, visiblemente presente entre los hombres. En la parte externa y visible (o institucional) de la Iglesia al mismo tiempo se esconde y revela su realidad divina e invisible. Por eso ella es "como un sacramento, o sea signo e instrumento" del Señor glorificado y de su Espíritu (cf. LG. 1), comparable "por una notable analogía, al misterio del Verbo encarnado: pues así como la naturaleza asumida sirve al Verbo Divino como de instrumento vivo de salvación unido indisolublemente a El, de modo semejante la articulación social de la Iglesia sirve al Espíritu Santo, que la vivifica,

para el acrecentamiento de su cuerpo" (LG. 8a).

Esta es la razón por la que el mismo Concilio recuerda a los presbíteros que "la fidelidad a Cristo no puede separarse de la fidelidad a la Iglesia" (PO. 14c).

76. Este nexo íntimo entre Cristo, la Iglesia y la evangelización es más recientemente inculcado por la Exhortación *Evangelii Nuntiandi*. "No sin dolor" constata Pablo VI que hoy podemos encontrar personas "las cuales van repitiendo que su aspiración es amar a Cristo pero sin la Iglesia, escuchar a Cristo pero no a la Iglesia, estar con Cristo pero al margen de la Iglesia" (n. 16).
77. Por este su carácter místico la Iglesia como sociedad visible y orgánicamente estructurada no es comparable con ninguna otra organización o sociedad puramente humana. Después de Pentecostés no hay acción de Cristo sin Iglesia, ni verdadera acción eclesial que no tenga en Cristo y su Espíritu su sujeto principal. Pero es precisamente por su dimensión humana que la Iglesia entra en la historia de los hombres y con ellos participa de sus alegrías y esperanzas, de sus tristezas y angustias, acomodándose a cada generación en una incesante labor de renovación, adaptación y encarnación en las distintas culturas de los pueblos a los cuales es enviada. Pues como Cristo se unió por su encarnación a las determinadas condiciones sociales y culturales de los hombres con quienes convivió, debe la Iglesia, con el mismo afecto insertarse en todos los grupos humanos para poder ofrecer a todos los grupos humanos para poder ofrecer a todos el misterio de salvación (cf. AG 10).
78. A partir de esta indisociabilidad entre la Iglesia y su Señor ha de ser entendida también la misión de la Iglesia: "Sólo desea una cosa: continuar, bajo la guía del Espíritu, la obra misma de Cristo, quien vino al mundo para dar testimonio de la verdad, para salvar y no para juzgar, para servir y no para ser servido" (GS 3b).
79. Así, pues, no es posible hacer una Eclesiología sin una previa cristología. Una tendencia contraria, es decir, llegar a una Cristología a partir de una eclesiología podría llegar a incurrir en una forma de subjetivismo teológico. Pero, desde distintos puntos de

vista, la eclesiología y la cristología se condicionan y enriquecen mutuamente.

Este principio debe tener también su aplicación en América Latina. Una Cristología desde estas tierras será el indispensable marco para su correspondiente Eclesiología. Nos faltan todavía buenas investigaciones, sobre lo que piensan nuestros pueblos sobre Cristo. Pero no es difícil constatar entre ellos una explícita profesión en la divinidad de Cristo; una aceptación muy simple del realismo de la Encarnación, acentuada por la fe en la maternidad divina de la Virgen María; una profunda comprensión del sentido del Viernes Santo; una tierna intimidad del trato con el Señor ("Niño"); una ilimitada confianza en el "Señor de los Milagros", el "Señor del Gran Poder", en el "Buen Jesús", etc. Lo que ellos esperan de Cristo, lo esperan por medio de la Iglesia. Su Cristología enriquece su Eclesiología. Y así como cada evangelista presenta o acentúa aspectos de la vida y doctrina del Señor a partir de muy determinadas situaciones, del mismo modo nuestras distintas situaciones latinoamericanas son preciosos lugares hermenéuticos para llamar nuestra atención sobre los aspectos relevantes o particularmente significativos de Cristo y de Su Cuerpo que es la Iglesia. Pues la fe cristológica, que encontramos en nuestro catolicismo popular, aunque a veces mezclada con elementos imperfectos, es la respuesta del sentido de la fe al anuncio que nuestros antepasados recibieron de la predicación de la Iglesia.

B.— LA PERSPECTIVA DE LA REALIDAD HISTÓRICA

Las coordenadas de nuestra reflexión

80. Es importante que consideremos el modo como solemos realizar nuestra reflexión teológica en América Latina. Se trata de cierto estilo, tal vez podamos decir, de cierto método, y, concretamente, de ciertos puntos de referencia, de los que suele partir y en los que tiende a resolverse la reflexión teológica. Ellos determinan, pues, como las perspectivas del pensar.

La importancia de una consideración sobre nuestro modo de pensar es obvia. Primero, porque según sea el estilo del pensamiento

teológico, tal ha de ser la modalidad del quehacer pastoral; del modo como tomamos conciencia del mensaje deriva una forma de comportarse en el mundo.

En el segundo término, porque, a partir de la elección de una determinada perspectiva, surge la preferencia por ciertos temas, el empleo privilegiado de ciertas categorías para pensar el mensaje, y una inclinación a abordar la reflexión teológica con determinadas exigencias.

81. Son diversos los componentes que concurren a integrar la perspectiva de la reflexión teológica en América Latina.

En líneas generales, ella se sitúa entre estos dos polos: la fe de la Iglesia y el horizonte pastoral, que es práctico.

Es obvio que una reflexión teológica nazca de la fe, universalmente transmitida por la Iglesia, y tal como está expresada en la Escritura y la Tradición.

Pero, por otra parte, es frecuente, que el ejercicio del pensar teológico se sitúe, entre nosotros, en la perspectiva de una intención pastoral: la necesidad de elaborar proyectos, programas o respuestas pastorales a los retos que plantea a la Iglesia la realidad del Continente. Es decir, que en América Latina nos vemos urgidos a la reflexión, no sólo por la reflexión misma, ni solamente por necesidad de defender la ortodoxia, sino por la urgencia de encontrar caminos de acción pastoral. Se trata de un pensamiento que busca resolverse, de un modo inmediato, en líneas y formas de acción, que ayuden a nuestro pueblo a profundizar, desarrollar y dinamizar los valores que arraigan en la vivencia religiosa de su fe; que sirvan a las comunidades cristianas de América Latina, ajenas a problemáticas teológicas surgidas en otras partes, a plantearse y resolver los problemas reales, que su misma vida de fe enfrenta en el Continente; y que tengan en cuenta la peculiar experiencia que ha caracterizado el proceso histórico de nuestras naciones.

82. Es obvio que, orientada hacia tales metas, que habrán de encarnarse en la concreta realidad de nuestras poblaciones cristia-

nas, de nuestros problemas y de nuestra historia, la reflexión teológica se esforzará en integrar a su propio quehacer, la tarea de discernir, en esa misma realidad, los signos de la fe y de la presencia de Dios.

Y que, al proceder así, quedará marcada con un estilo cuyo rasgo más característico es el deseo de anclar en los valores de la propia cultura, en la verdad que nos descubre la práctica de la caridad cristiana, y en la procesualidad histórica propia de América Latina y mundial. Una reflexión que prescindiera de los hechos, de las tensiones y luchas que desgarran al Continente, sería irrelevante e infiel a las exigencias evangélicas.

También es obvio que, puesto en la perspectiva de este horizonte de preocupaciones, el pensar teológico llegara en América Latina, a interrogarse, de un modo reflejo, sobre el significado y alcance que, para la misma teología, en particular para su método, tienen la vivencia religiosa y cristiana de nuestros pueblos, la vida, como la praxis de las comunidades eclesiales y el mismo curso seguido por el movimiento histórico de América Latina.

83. Estos aspectos de la realidad constituyen el "lugar" desde donde se realiza la reflexión teológica. Esto es ya característico del pensamiento teológico en América Latina, que, además de recibir el contenido universal y permanente del mensaje poseído y transmitido por toda la Iglesia de todos los tiempos, busca leerlo desde el ángulo particular de las especiales circunstancias de América Latina y traducir su verdad al momento histórico y contingente determinado por aquellas. La realidad histórico-social, la vivencia religiosa del pueblo y la praxis eclesial se constituyen así en "lugar teológico-hermenéutico", donde el mensaje revela su significado salvífico para el "aquí" y "ahora".

La praxis eclesial

84. En relación a la praxis eclesial como punto de partida de la reflexión teológica, cabe la posibilidad de señalar matices, puesto que no es un concepto que sea admitido con la misma significación por todos.

Hay coincidencia en admitir la praxis eclesial como punto de partida de la reflexión de fe, si se la entiende como "vivencia de la fe en todas sus dimensiones", como vida de la Iglesia, en sus diferentes expresiones.

Una de las dimensiones de la fe es la construcción positiva del Reino y la consiguiente transformación del mundo. Este concepto —perfectamente aceptable como exigencia evangélica— ofrece, sin embargo, un margen de oscuridad, de discusión y de diferencias de opiniones al ser interpretado y formulado algunas veces conforme a esquemas y análisis ligados a ciertas ideologías.

85. Otras diferencias surgen cuando se identifica la praxis con "el compromiso con los pobres". En este caso las divergencias se refieren al sentido en que es tomado el término "pobre".

Finalmente, la praxis de la fe no se restringe a la práctica individual, sino que contempla en especial la actitud profética de la comunidad cristiana que hace la lectura de los signos de los tiempos, e interpreta los impulsos de la Historia, las corrientes de la Historia.

86. La lectura del mensaje desde las condiciones concretas de América Latina ha de ser referida a su significación universal tal como es presentada en la Doctrina de la Iglesia. El principio de la universalidad como valor prioritario es criterio de la reflexión teológica, como lo es de la vivencia eclesial y de la misión de la Iglesia en el mundo. Por consiguiente, se trata de una lectura "situada del mensaje, pero en el contexto de la fe y de la intencionalidad de la Iglesia universal".
87. A veces aparecen la ortodoxia y la ortopraxis como enfrentadas en forma de alternativa, tomándose la ortodoxia como la preocupación por la defensa de meras fórmulas racionales de la fe, y a la ortopraxis como preocupación por sólo transformar las estructuras y el ordenamiento de la sociedad.

Sin embargo, comprendidas adecuadamente se iluminan una a otra y se refuerzan. La ortodoxia está dada por las confesiones de la fe de la comunidad y la ortopraxis entraña que la fe de la

comunidad sea operativa a través de la caridad. Cuando la confesión de fe surge de la experiencia de Dios que salva en la Historia que vivimos, y cuando la praxis eclesial dimana de la fe confesada por esa comunidad, desaparecen las separaciones y las posiciones contrastantes y dicotómicas entre ortodoxis y ortopraxis.

Los pobres

88. Los pobres, constituyen un punto de referencia privilegiado en la acción pastoral de nuestra Iglesia. Como ya se afirmó, esto debe ser interpretado en el contexto de la índole "católica" que tiene la misión de la Iglesia, la cual, siendo universal y no excluyendo a nadie de su mensaje, pone un particular cuidado y preferencia en ocuparse de aquellos que, por ser pobres y carentes de poder, suelen no ser tenidos en cuenta, y quedar excluidos de un papel activo y orgánico en la sociedad..

Además de ocupar un lugar destacado en el ámbito de nuestra acción pastoral, los pobres constituyen uno de los puntos de partida más decisivos de la reflexión, en la Iglesia de América Latina.

Son diversos los aspectos que la reflexión teológica que hacemos procura poner en claro. Se ha buscado ver dónde está exactamente el valor de la pobreza y discernir lo que en esta situación, que afecta a tantos hombres, constituye una dimensión inhumana y de pecado. También se ha destacado la nota de universalidad que la Iglesia pone de manifiesto, cuando dedica un particular cuidado a la evangelización de los pobres, que constituyen la masa de nuestras "muchedumbres" latinoamericanas (Cf. E. Nunt. 57). En la extensión de la misión hacia los pobres se descubre también la continuación de aquel signo mesiánico al que Cristo ungido por el Espíritu mismo atribuyó "gran importancia: Los pequeños. Los pobres son evangelizados" (E. Nunt. 12). Particularmente se trata de poner de manifiesto los valores evangélicos de los pobres, y por lo tanto, la potencialidad evangelizadora del testimonio de su vida. También nos hemos preguntado por el significado y el alcance social e histórico que tiene la masa de pobres en nuestro continente.

89. Al momento de definir lo que se entiende por "pobre", comienzan las diferencias. El concepto se desliza a través de una gama de significaciones, lo suficientemente amplia, que de un extremo al otro corre el riesgo de que resulte notablemente polarizada.

El concepto "pobre" es entendido en un sentido económico y social que puede ser más o menos global y totalizante. "Pobre" es quien carece de bienes, de participación, de influjo en las decisiones sociales y por consiguiente de poder. El concepto de pobre tiende a concentrar su significado en este aspecto: el que no tiene poder, y es, por lo tanto débil frente a los demás y en la sociedad.

Pero, llegado a significar este aspecto del hombre que puesto en situaciones objetivas de indigencia, el mismo concepto de pobre pasa a significar, la actitud espiritual del hombre, que débil e impotente se abre, por la esperanza, a la salvación de Dios. "Pobre" es, en este sentido, aquél que sabe que depende sólo de Dios, porque tiene experiencia de que, por sí mismo, nada puede (1). Es la negación de la "gloriatio" de sí mismo (autosuficiencia) y la realización del ideal evangélico de pobreza, humildad, pequeñez y sencillez. El concepto de pobreza concentra ahora su significado en este aspecto: la fe y la confianza en Dios. Una forma muy especial de impotencia está caracterizada por las llamadas "situaciones límite" en las que el hombre experimenta radicalmente su impotencia, como la enfermedad y la muerte.

90. Esta complejidad del concepto pone de manifiesto la riqueza de la realidad que es el pobre, entendido en su sentido cristiano. Pero es a la vez una tentación, para quien quiera fijar esa realidad en conceptos claros, pero rígidos. Es la tentación de "reducir", y de simplificar, con las consiguientes polarizaciones, sin conectar aspectos que bíblicamente se presentan como complementarios.

(1) "Los más pobres, con frecuencia los más dispuestos" (E. Nunt. 6). "Sed de Dios que solamente los pobres y sencillos pueden conocer" (ib. 48). "Los pobres tantas veces ricos de fe y de esperanza" (ib. 76).

Damos en efecto con consideraciones reduccionistas de la realidad del "pobre", lo cual dificulta tanto la reflexión teológica como, las opciones pastorales. Se lo reduce, a veces, a la mera condición objetiva, de carácter económico o social. Otras, a una simple actitud interior, en la que no se encuentra valorada y asumida ni la posibilidad de desarrollo espiritual y evangélica en articulación, ni la capacidad de renovación social, que encierran la efectiva y real pobreza, y la sencillez de la vida.

91. Una observación más atenta y profunda de los hombres de nuestro continente, acompañada de una lectura meditada del Evangelio sobre todo en la visión de las Bienaventuranzas complementarias en Lucas y Mateo, y del capítulo sobre la pobreza de Medellín, permitirá superar ambas formas de reduccionismo y reencontrar la realidad integral y englobante del pobre.

Es necesario partir de los pobres reales en quienes frecuentemente esta síntesis se halla. Es muy frecuente encontrar, en el seno de nuestros pueblos, marcados por formas crónicas de indigencia y a la vez enriquecidos por la herencia persistente de la evangelización, la figura del pobre que sintetiza en sí una condición social objetiva de privación, con un elevado grado de pobreza espiritual, expresada en su profunda religiosidad, en su fe y en su solidaridad con los demás. En este tipo de pobre, que integra en sí pobreza material, austeridad y sencillez de vida, con fe confiada en el Señor, es donde vemos perpetuarse, de forma viva, objetivamente encarnada, los valores evangélicos de la pobreza. En esto descubrimos por consiguiente una reserva de potencialidad evangelizadora, que ha de ser asumida por un proyecto pastoral, y que puede potenciar, como punto de partida, la reflexión teológica del Continente sin que se desconecte de otros aspectos que conservan su validez e importancia.

92. Con el concepto de "pobre" quizás la expresión "el humilde" resulte bien expresiva, se designa a veces al hombre "común" de nuestros pueblos, que constituye las mayorías, las masas populares, o también, con una expresión evangélica que retoma Ev. Nunt. (n. 50) las "muchedumbres".

Empleado con este particular matiz de significado, el concepto

de "pobre" sirve para poner de relieve, el carácter universal de la Iglesia y del mensaje evangélico, que "no está reservado a un pequeño grupo de iniciados, de privilegiados o elegidos, sino que está destinado a todos" (E.Nunt. 57).

93. En el contexto general del problema acerca de la relación en que está la Iglesia con el proceso histórico-cultural, y la conexión que tiene la evangelización con la promoción de la justicia, desarrollo y liberación, el pensamiento teológico-pastoral ha tendido a vincular de un modo peculiar el concepto de "pobreza" con estratos de índole social o política. Esta vinculación ha sido operada bajo diversos aspectos.

En relación con el surgimiento del Tercer Mundo, al cual pertenece América Latina, se habló de los "pueblos pobres" de este Continente y del mundo. Con ello se creaba una expresión de carácter congregativo, que reunía bajo sí el conjunto de las naciones latinoamericanas, unificándolas, por contraposición con las "naciones ricas u opulentas", en una situación común y en un común destino histórico.

En relación con el proletariado interno de las naciones, el concepto de "pobres" se vinculó con el de "mayorías nacionales". Sin duda, teniendo en cuenta que América Latina está en vías de organizarse como sociedad industrial, será conveniente tener en cuenta el papel relevante y fundamental que tendrá en ella la emergente clase obrera, llamada por algunos la —expresión no está exenta de ambigüedades— "clase" proletaria. En tal caso, se puede descubrir fácilmente la intencionalidad que da lugar a semejantes concreciones de la idea de "pobre". Se busca asimilar este concepto a categorías de pensamiento más operativas social, política e históricamente; a congregar a las masas pobres en torno a aquél tipo de agrupación colectiva, que es visto como capaz de vertebrarlas o reunir las en una fuerza orgánica e históricamente relevante. Lo cual no supone necesariamente un esquema que pasa por determinada ideología. Trátase más bien de un fenómeno social.

Pero, precisamente en el momento en que descubre aquellas formaciones históricas, que pueden integrar y organizar a las masas

y pueblos pobres, el pensamiento cristiano vuelve a replantearse el problema del significado evangélico, e histórico-social de aquellos sectores raciales no integrados, o inferiores al proletariado industrial, que en su desocupación, marginación y desamparo carecen totalmente de poder y fuerza social y que sin constituir propiamente una clase, por su misma debilidad representan sectores "privilegiados" de la caridad eclesial. No son estos los que están como ejemplarizados en el Evangelio? (Mateo XXV).

Con esta visión evangélica e histórica articulada en honda síntesis, penetrada de la fe, el "pobre", el "humilde", (no en una concepción clasista, ni en una concepción "espiritualizante" y desencarnada) la reflexión teológica se enriquecerá y crecerá la fuerza y la significación evangelizadora. Tenemos conciencia de que es necesario proseguir en esta dirección en diálogos futuros.

III ASPECTOS DE LA IGLESIA

94. Hemos dedicado la tercera etapa de nuestro diálogo a conversar sobre cuestiones que se refieren más específicamente a la Iglesia.

Sin dejar de hacer pie en los problemas ya indicados (n. 7-72), aquellos que se le presentan históricamente a la Iglesia en América Latina, antes por el contrario, partiendo de ellos y con el deseo de disponer de criterios teológicos que permitan abordarlos, hemos tratado de explicitar algunos aspectos eclesiológicos que nos presenta la doctrina del Magisterio, particularmente la del Concilio Vaticano II y de Pablo VI.

Estas consideraciones han quedado ordenadas bajo cuatro títulos, clásicos en eclesiología, unidad, santidad, universalidad de la Iglesia y sus particularidades, su misión evangelizadora.

A.- LA UNIDAD DE LA IGLESIA

95. Partimos en este punto, de diversas observaciones ya antes explicitadas (cf. n. 13-17; 59-61).

Consideramos la unidad, propiedad fundamental de la Iglesia, como aquella de sus notas que hace visible entre los hombres el misterio de la misma Iglesia como comunión de fe y de amor.

96. La descentralización eclesial impulsada por el Concilio Vaticano II y la vigencia de cierto pluralismo intraeclesial urge a la Iglesia a afianzar su unidad en una acción constante de reencuentro interno, de reconciliación que le permite superar el pluralismo de división y la dispersión de su acción pastoral. Muy a menudo, desde fuera, se quiere debilitar la Iglesia con adhesiones a posiciones doctrinarias y prácticas, que se inscriben en las fronteras de un pluralismo inaceptable. La Iglesia en Latinoamérica toma conciencia de la necesidad de la conversión a la unidad, expuesta a los ataques y persecución.

97. En la situación vivida pide considerar la unidad no sólo a partir de principios sino de su concreción histórica. El hecho mismo de posiciones divergentes y a veces muy encontradas en los miembros de la Iglesia con respecto a ciertos ámbitos de la conducta humana, lleva a descubrir que la unidad no es una realidad rígida y uniforme. Su realización es más diversificada y adquiere grados y formas diferentes. Esta mayor ductilidad de la unidad se debe, por una parte, a la dificultad de realizarla, pues la unidad es triunfo contra el pecado y el error; y por otra, a la riqueza misma de la verdad y la vida de la Iglesia, que no se agota en la expresión que le da uno de sus miembros o un grupo de ellos. Si se parte de principios tan solo, la concepción de la unidad será más rígida. En cambio, si se parte también de la historia, será más flexible, y así más rica. Las circunstancias vividas en los últimos años posibilita esta comprensión de la unidad.

98. La unidad de la Iglesia nace de la palabra de Dios aceptada por la fe y llega a su máxima expresión en la eucaristía, en virtud del Espíritu Santo. El es quien, con su presencia, constituye a los bautizados en un solo Cuerpo, cuya cabeza es Cristo (Cf. LG. 4,8). El es quien suscita la caridad que, de los hombres hace amigos, llevándolos a la comunicación de la existencia.

La unidad primera de la fe, que es también un regalo del Espíritu impulsa a la unidad del amor, que se ha de concretar en la comunión de las personas. Comunión, por lo tanto, que no es puramente interior, sino que, partiendo de la íntima realidad de la gracia, la fe y el amor, se expresa en la vida exterior de los creyentes. Lo cual acontece cuando confiesan la misma fe y cuando intenta ser fieles al evangelio con su conducta; cuando celebran los sacramentos, principalmente la eucaristía, y cuando viven y profesan la unión con su Obispo y con el Sumo Pontífice, Cabeza del Colegio Episcopal, principios visibles de la unidad diocesana y universal respectivamente.

99. La unidad es un don escatológico, es decir que, aún cuando tiene realidad inicial en el tiempo, sólo alcanzará su plenitud en la eternidad. En la historia será siempre imperfecta, tendrá posibilidad de crecimiento y porque sufrirá las disminuciones del pecado que acompaña cotidianamente a los cristianos. No obstante esta im-

perfección, tendrá un dinamismo interior, el de la fe, el amor y el Espíritu, que la impulsará a una siempre mayor comunión.

La unidad, dice UR. 4c., es un don "que Cristo concedió desde el principio a su Iglesia, y que creemos que subsiste indefectible en la Iglesia Católica y esperamos que crezca cada día hasta la consumación de los siglos". Como ya señalamos, estará siempre condicionada por el pecado, que vulnera la comunión del amor, con Dios y con los hermanos, y que deteriora la luminosidad del misterio de la fe.

100. Es importante, si se entiende su naturaleza, hacer el esfuerzo de volcar su realidad y su fuerza a la acción pastoral, en orden a un proyecto de unidad más amplia y profunda, más vivida y en la visibilidad de la convivencia de los creyentes. Hoy, más que nunca, es esto necesario.
101. Precisamente aquí cabe observar que no hemos llevado aún suficientemente a la realidad, en la vida de la Iglesia, mucho de lo que el Vaticano II ha enseñado sobre vida comunitaria; p. ej. lo que atañe a la acción apostólica de los presbíteros, que se ha de ejercer en el seno de un Presbiterio; además, lo que toca a los Consejos Pastorales, con participación de presbíteros, religiosos y laicos, que aún no se han desarrollado convenientemente en América Latina, según parece a nivel Diocesano y Parroquial. Son instrumentos muy útiles de participación y corresponsabilidad en la vida de la Iglesia.
102. La unidad es lesionada por todo pecado, puesto que distancia del Espíritu, primer constitutivo de la unidad. No hay que minimizar la herida que aquel produce en el Cuerpo de Cristo. San Agustín habla de estar "en el cuerpo" y no "en el corazón" de la Iglesia. Pero es preciso decir que la unidad radical sólo se pierde cuando se niega la fe o se hace el cisma. No se puede considerar como fuera de la Iglesia a quien, conservando su fe, no vive según el Evangelio. Pablo VI habla de miembros enfermos. Siguen unidos a Cristo por su fe y su bautismo, conservando por ello un llamado permanente a la conversión.
103. Con mayor razón no han de ser excluidos quienes, sin pecar,

tienen posiciones diferentes en campos temporales, por ejemplo en política, dentro de un legítimo pluralismo de opción. Aunque la distancia sea grande, y los conflictos muy encendidos, ha de descubrirse en la unidad de fe y amor en la Iglesia, razón que lleve al mutuo respeto, en búsqueda de un mayor acercamiento. Esto tiene mucha vigencia hoy en América Latina porque los cristianos han asumido posiciones muy encontradas en cuestiones sociales y políticas.

104. El pluralismo entre creyentes tiene cabida en estos niveles temporales, y también en otros, más íntimos, de la vida de fe. La palabra "pluralismo" ha tenido un uso muy ambiguo a veces, después del Concilio. Es aceptable como señalábamos, un *pluralismo de cohesión y concordia* que acepta la única revelación divina y la única fe, y que expresa, por lo tanto, la riqueza inefable del misterio cristiano. Pero se ha de rechazar como falso y mortal el *pluralismo de división*. El pluralismo, en realidad, debe ser una forma de vivir la unidad difícil, rica, que desborda los módulos humanos.
105. Aceptar esta pluralidad no significa desinterés por lograr la unidad también en estos niveles. La Iglesia, una propone su ideal de comunión a los hombres para todos los niveles de su vida, en la medida que cada uno de ellos es capaz de realizarlo.
106. Cabe señalar, con todo, que el pecado como tal, afecta aún a la unidad primera de la fe. Porque la fe es viva y perfecta sólo cuando está animada por la caridad. Al perder la gracia y la caridad por el pecado, el creyente comienza a debilitar la fe, iniciando un proceso de oscurecimiento, que se acentúa con los pecados sucesivos y en general, con el estado de pecado.
107. La unidad debe ser en la fe que profesa la Iglesia, en comunión con el magisterio jerárquico y por lo tanto, con el Sumo Pontífice (LG. 14). Atentan contra la unidad quienes, en nombre de un purismo afectado, se enfrentan a las enseñanzas pontificias y conciliares, o excluyen como heréticas formas de pensar que la Iglesia no rechaza y menos sanciona.

La unidad en la fe, conservada por el pecador, tiene por supuesto,

virtud salvífica. Ello importa mucho en América Latina, donde la mayoría es bautizada y confiesa su pertenencia a la Iglesia Católica, conservando así un vínculo de comunión, que aún en el estado imperfecto del pecador, sigue impulsando a la plenitud de la unión con Dios y los hermanos por la caridad.

No queremos decir que esta mayoría sea pecadora, sino que el cristiano común de nuestro pueblo, cuando peca, no se aparta, en la generalidad de los casos, hasta el punto de abandonar la fe y por ello, conserva este vínculo con Dios que, sostenido con humildad, es siempre prenda de la misericordia del Señor, que no quiere que esa semilla de redención que El plantó, quede sin fruto, sino que la impulsa hacia El.

108. La Iglesia es "signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano" (LG.1). Esto se realiza en ella misma. Sin embargo, la Iglesia que, bajo diversos aspectos actúa "como fermento y como alma de la sociedad" (GS. 40), contribuye, en virtud de su unidad y del afecto de comunión propio de los cristianos, a consolidar la sociabilidad humana. Con su enseñanza, esfuerzo y ejemplo ha de contribuir a que las asociaciones humanas de diverso género, logren el grado de unión de que son capaces.

B.— LA SANTIDAD DE LA IGLESIA

Consideraciones generales

109. Las siguientes reflexiones están en conexión con lo expresado en los nn. 22, 36, 37, 51-58.

La santidad, como la unidad, es un don de Dios que se va conformando de diversas formas a lo largo de la historia aunque su esencia sea siempre la misma (LG. 39). Esto vale tanto para la santidad del individuo como para la santidad de la comunidad.

A través del Concilio se redescubrió más nítidamente que el llamado a la santidad es para todo creyente, dentro del misterio de la comunidad santa que es la Iglesia (LG. 39). En los años pasados se insistió en la dimensión comunitaria de la san-

· tidad, callando tal vez la dimensión individual. En un proceso similar a como antes se dió la tendencia a eclipsar la dimensión comunitaria y social del pecado. Por otra parte, la insistencia en su significación social no fue siempre acompañada de una explícita y prioritaria referencia a la apetencia del Dios absoluto, que es lo que la constituye.

110. En un esfuerzo de síntesis, preparado por la historia de los últimos años, se ha de comprender y vivir la santidad como don de Dios que recrea al hombre y lo orienta y tensiona hacia Dios absoluto. La santificación que Dios Padre hizo de su Hijo, se extiende en la Iglesia a cada uno de sus miembros. En este trasfondo se han de hacer las consideraciones siguientes; también las posteriores, referentes a la santidad de los religiosos.
111. La Iglesia es santificada por el Señor Jesucristo de cuya santidad participa. Todos son llamados a ser santos por virtud del Espíritu, y a consagrarse al Padre como lo hizo Jesús. Esta polarización absoluta en Dios absoluto debe ser la medida de las polarizaciones relativas hacia lo relativo, que son las creaturas. Así, y sólo así, se tomará la actitud correcta frente a la historia, que por un lado pierde valor de absoluto, pero por otro, lo participa, en la medida en que se refiere a Dios.
112. Todo cristiano recibe en el Bautismo participación de la vida santa de Dios. A este don divino, si lo recibe siendo mayor, ha de disponerse, con el auxilio del Señor. Pero su acceso a la santidad tiene carácter de una nueva creación y de generación divina: es hecho hijo de Dios y hermano de Cristo. La realidad de la nueva creatura entraña un dinamismo nuevo, tan hondo y vigoroso como alto es su nuevo ser. Es un dinamismo que por la fe y el amor lanza de nuevo a las profundidades del Padre, a la vida libre, confiada y sencilla de hijos, y así, a la obediencia de su proyecto sobre todos los hombres para salvarlos. Evangelizar, pues, es convocar a la oración, y desde allí invitar a la acción según el designio del Dios con quien se está intimando. Ser santo de Dios, es recibir la condición de santificador de los hombres. A quienes Dios llama a su intimidad por la fe —y así llama a todos los bautizados— les comunica su proyecto y los constituye en partícipes de sus funciones salvíficas sacerdotales, proféticas y reales. En esto

consiste el sacerdocio común, propio de los bautizados. En su ejercicio en medio de la historia y del mundo, todo es entregado a Dios como hostia agradable. La consagración del mundo coincide así, con la santificación del mundo, Y no se reduce sólo a la referencia absoluta a Dios sino que también incluye la referencia a los hombres como obediencia a la voluntad de Dios, que, como dió ser y vida de hijo al hombre, así también lo llama a ser su colaborador en la misma obra en sus hermanos.

113. Ser de Dios y para Dios en Cristo, y así ser de los hermanos y para los hermanos, también en lo relativo a sus proyectos temporales, ayudándoles cada uno según su propia vocación dentro de la totalidad de la Iglesia.

114. Para incitarnos a la obediencia y al esfuerzo de la santidad, la Iglesia nos enseña no sólo a través de sus palabras, sino mediante la presentación de modelos.
En primer lugar, Jesucristo, igual al Padre y fuente de toda santidad.

Después, y en otro orden, María Virgen, llena de gracia, concebida sin mancha de pecado.

Por último, los santos. En éstos, la palabra de Dios adquiere la sencillez y el vigor de la realidad vivida. En América Latina la hagiografía ocupó un amplio lugar en la catequesis de los pueblos. La Iglesia sabía que Dios enseña no sólo con palabras sino también a través del testimonio vivo de las personas. Es muy importante retomar esta manera de evangelizar, teniendo sin embargo la prudencia de proponer modelos al alcance de los fieles, y destacando, además de los aspectos esenciales de la santidad, aquellos que son más asequibles al destinatario. Es conveniente señalar la trascendencia histórica que ha tenido un gran santo, lo cual nos da a conocer la santidad en su penetrante eficacia transformadora, y también es necesario dar su debido lugar y amplitud a otros aspectos, como los de la intimidad con Dios, del ejercicio ascético, de la vida cotidiana de caridad y renuncia, aspectos estos que suelen tocar muy profundamente a nuestros hermanos.

115. La devoción a los santos supone el misterio de la comunión con

ellos, por la que son descubiertos como compañeros e intercesores en el camino de la salvación. Por ellos la esperanza de los fieles peregrinos se robustece y su esfuerzo se acrecienta.

En la Virgen María y en los Santos, Dios llama al débil para confundir al poderoso. Una Iglesia que no descubre el valor de lo pequeño, no ha descubierto los caminos de Dios.

Formas particulares de santidad

116. En el ámbito del tema que estamos tratando, cabe preguntarse sobre las formas particulares de santidad por la que Dios lleva a los diversos miembros de la Iglesia, religiosos y laicos.

La vida religiosa, que no pertenece a la estructura jerárquica de la Iglesia, pero sí a su vida y santidad (LG. 44), es caracterizada en el Vaticano II por un conjunto de notas que podemos resumir así: entrega o consagración total; hecha única y exclusivamente a Dios, por la caridad perfecta, que consiste en el amor a Dios y al prójimo; entrega hecha en la Iglesia, esto es, reconocida por ésta; entrega expresada por los votos, que si bien no la hacen, la manifiestan, y, finalmente, protegida por un régimen ascético.

117. Este ser de la vida religiosa "manifiesta ante todo los fieles que los bienes celestiales se hallan ya presentes en este mundo"; testimonio "la vida nueva y eterna conquistada por la Redención de Cristo", y prefigura "la futura resurrección y la gloria del reino celestial" (LG. 44). En los religiosos, vida y significación son aspectos complementarios, que se reclaman siempre.

En su misma existencia los religiosos ya realizan y expresan a la Iglesia en su dimensión escatológica. Su obrar comienza en su consagración y por eso arraiga en la contemplación. Desde allí se lanza al mundo para anunciar a Jesús y acompañar a los hombres en su camino de salvación a través, también, de sus trabajos temporales. "Ellos encarnan a la Iglesia" —a la que están llamados todos los hombres—, como "deseosa de entregarse al radicalismo de las bienaventuranzas. Ellos son por su vida signo de total disponibilidad para con Dios, la Iglesia, los hermanos" (E. Nunt. 69); los votos manifiestan que el Reino de los Cielos se ha

incoado en medio de la historia de los hombres, sembrando en la caducidad temporal, la gloria de la gracia y la eternidad. La entrega a Dios por las virtudes teologales es ejercida en el holocausto del estado de vida que los votos entrañan. Por el voto de obediencia los religiosos buscan ahondar la aceptación del designio de Dios que se hace en la fe; por el de castidad tratan de intensificar el amor a Dios, y consecuentemente, de atender con más verdad a su horizonte universal entre los hombres; por el de pobreza, intentan confesar la impotencia de la creatura y sus fuerzas, y la esperanza sólo en la promesa fiel del Señor.

Los religiosos enseñan, pues a los hombres, con el vigor de la gracia y de la vida, que las riquezas no son dioses sino bienes que el Padre dió para sus hijos los hombres, que son hermanos entre sí; que es posible y real del amor a Dios como Dios, que lleva a reservar para El el corazón, capacitándose más para el amor de todos; que los verdaderos caminos de la iniciativa y de la libertad humana no son otros que los señalados por el proyecto creador y redentor de la misericordia divina.

118. En la historia de la Iglesia la vida religiosa tomó diversas formas. Y de los tipos de separación física en el desierto, ha ido tomando modos de mayor contacto con la ciudad de los hombres. Pareciera que con este movimiento de formas se busque vivir en modos nuevos, la realidad profunda de la vida religiosa que es "consagrarse a Dios llevando en su corazón al mundo". Lo que importa, lo que da valor a las formas, y busca siempre otras nuevas, es su sed "de lo absoluto de Dios" (E. Nunt. 69).

Signos de que este clamor brota en medio de la ciudad moderna, son los movimientos de diferentes tipos que se han suscitado por muchas partes, en procura de mayor oración y contacto personal con el Señor. Es notable el número y la calidad de encuentros y ejercicios espirituales por ejemplo que se esparcen a lo largo y a lo ancho de América Latina.

119. Parece, pues, llegado el momento, aquí también, de una síntesis de aspectos que aparentemente se excluyen. El ser para Dios absoluto, —que es la ley más profunda de todo lo creado y redimido—, es lo que reclama y mensura el "ser para los hombres".

120. La Iglesia como globalidad tiene una misión que no la cumple en todos sus aspectos cada uno de sus miembros. Dios suscita en ella por el Espíritu de Cristo, diversas vocaciones, ministerios y carismas, los cuales se complementan y se sirven mutuamente. Pero no es posible concebir que cada cristiano pueda llenar las tareas de todas las vocaciones. Un laico, siendo buen servidor del Señor y de la Iglesia, no cumple, como tal, la misión de los religiosos ni de los sacerdotes. El hombre en su socialidad, acentuada en la Iglesia, despliega más plenamente sus posibilidades sólo como comunidad y en ella.

Pero por otra parte, esto mismo significa que todos concurren a un mismo fin, que los reúne en lo más profundo de su ser, y en orden a lo cual contribuye uno para el otro, a saber, la comunión con Dios y entre sí. En este nivel, un miembro puede, en alguna forma ocupar el lugar del otro. Es lo que hacen María y los Santos en cierta manera por nosotros, y en primer lugar Jesucristo. Y es lo que hacen los miembros vivos de la Iglesia, en el misterio de su unidad. Entre ellos, cumplen en modo eximio con esta función de representación, los contemplativos.

121. Nos habíamos propuesto, en el curso de las conversaciones de esta semana, repasar un conjunto de temas eclesiológicos aún cuando no pudiéramos avanzar mucho en la reflexión particular de cada uno, y tan sólo pudiéramos alcanzar a bosquejar algunos planteos. Este propósito nos exige abandonar ya la cuestión sobre la santidad que merece, más intensa reflexión, para pasar a otra.

Pero antes de hacerlo, dejemos constancia de que no hemos llegado a abordar el interrogante con el que, en el primer día, había sido introducida en nuestro programa de reflexión, la cuestión sobre la santidad. Se trataba inicialmente, de pensar acerca de las posibilidades, formas y caminos de los que para cumplir el llamado universal a la santidad en la Iglesia, dispone la gente común de nuestros pueblos, los laicos, los pobres, los que no tienen una particular formación. El interrogante queda pendiente, y será oportuno retomarlo en otra ocasión. Nos proponemos abordarlo en próxima oportunidad.

C.— IGLESIA UNIVERSAL E IGLESIA PARTICULAR-

La dimensión particular de la Iglesia

122. Abordamos este tema, en conexión con lo expresado en los nn. 23, 24, 48, 49, 62-64.

En una conversación sobre esta cuestión, es necesario tener en cuenta ante todo que se emplean vocablos y fórmulas que no presentan una significación precisa y constante, sino variada y fluída. Esto es necesario para que, al dialogar sobre este asunto, evitemos, en lo posible, los equívocos.

Por otra parte, en esta circunstancia tan sólo podemos señalar la variación o indeterminación del lenguaje, y no tener la pretensión de fijar su significado.

123. El Concilio Vaticano II, describe a la *Iglesia universal* como sociedad jerárquica y comunidad de medios de salvación, entregada por Cristo "a Pedro para que la apacentara, confiándole a él y a los demás apóstoles su difusión y gobierno" (LG. 8). Así determinada, y enriquecida con la perspectiva escatológica de una Iglesia "universal" en la que se congregarán todos los justos "desde Abel hasta el último elegido" (LG, 2), la fórmula conserva una significación única y constante.

No ocurre lo mismo con las fórmulas "*Iglesia particular*", "*Iglesia local*", "*Iglesia peculiar*", que encontramos en los documentos eclesiásticos y en la literatura teológica.

Hallamos, en primer lugar, que estas fórmulas pueden ser intercambiadas para significar lo mismo: "Iglesias particulares o locales" (UR. 14). Pero no es infrecuente, entre los teólogos, el deseo de otorgarles significados diferentes.

En segundo término percibimos que, cada una de estas expresiones, pueden designar diversas formaciones eclesiales. Así, p. ej. en el Concilio Vaticano II, la fórmula "*Iglesia particular*" sirve para denominar una Diócesis singular CD. 3), o el conjunto de Diócesis del mismo rito (OE. 2; LG. 13). La fórmula "*Iglesia*

local" se usa para referirse a singulares Diócesis (AG. 27), a Patriarcados (LG. 23), y, tal vez, a un grupo de Diócesis reunidas en una misma Conferencia episcopal (Cf. LG. 23). La cuestión fue tocada, sin que se llegara a un acuerdo en el Sínodo Episcopal de 1974. (1)

Estos ejemplos muestran las variantes del vocabulario, acerca del cual ya hay algunas investigaciones que será oportuno recoger si, como nos proponemos, hemos de continuar la reflexión sobre este tema.

124. La única conclusión que, a primera vista, podríamos obtener de los ejemplos aducidos, es la siguiente: con la fórmula "*Iglesia particular*" se designan unidades eclesiales que no son la Iglesia universal. Conclusión que no es muy aclaratoria, pues, nos plantea el oscuro y espinoso problema de la relación entre Iglesia universal y particular. Aun prescindiendo de esto, la afirmación concluida aporta una determinación aún muy general —y además, negativa— del concepto de "*Iglesia particular*". Con ella no hacemos más que constatar que "*particular*" se opone a "*universal*". Pero se trata de captar precisamente en qué consiste esa "*particularidad*" de una Iglesia, esto es, cuáles son los factores que constituyen y especifican una "*Iglesia particular*" y, en consecuencia, cuáles son las unidades eclesiales que pueden recibir esta denominación.

125. Se acepta comúnmente que la fórmula "*Iglesia particular*" designa una Diócesis. Y hay quienes quisieran reserva a la Diócesis esta denominación.

Otros, en cambio, la extienden a otras unidades eclesiales. No, corrientemente al menos, para designar con esta expresión unidades menores intradiocesanas (como son la parroquia, que si es llamada en cambio "*Iglesia local*"), sino otras formaciones eclesiales que se sitúan entre una Diócesis singular y el conjunto de la Iglesia Universal, es decir, una determinada agrupación de Dió-

(1) Cf. B. Kloppenburg: "*La Iglesia particular según el Concilio y Sínodo de 1974*", en Medellín, I (1975), 181-206).

sia Universal, es decir, una determinada agrupación de Diócesis (p. ej. una Conferencia episcopal; o el conjunto de Diócesis de un mismo rito).

También se encuentran descripciones de la Iglesia particular, que permitirían aplicar esta expresión a un conjunto de Iglesias o diócesis unificadas entre sí por el hecho de estar implantadas y actuar en medio de una comunidad humana culturalmente homogénea (así se habla, p. ej. a veces, de la Iglesia "particular" de África o de América Latina).

126. Según esto, subsumida bajo la común denominación de "Iglesia particular" aparece, junto a la figura "clásica" de la Diócesis singular, esta otra figura de una "agrupación de Diócesis".

Desde el punto de vista terminológico la discusión está en saber si es correcto o no llamar "Iglesia particular" a una unidad eclesial "pluri-diocesana"; y si es correcto llamar así a todas y cada una de esas agrupaciones pluridiocesana, que venimos mencionando.

Ya que estas agrupaciones de Diócesis no ofrecen el mismo tipo de unidad, o, tal vez sea mejor decir, que no ofrecen el mismo grado de organicidad, consistencia y estabilidad en su unidad. Existen diversas formas de realización de unidades pluri-diocesanas; un Patriarcado no es lo mismo que una Conferencia Episcopal; la unidad de una Conferencia episcopal no es la misma que la de una Diócesis. Pueden todas estas formaciones eclesiales recibir la denominación de "Iglesia particular"?

127. Lo más importante no obstante no es la cuestión terminológica, sino los problemas que tras ella están latentes. Cuáles son los factores que fundan la unidad particular de estas diversas formaciones eclesiales? Cuáles son las razones por las cuales hoy en día se busca dar realidad y fortalecer esas unidades eclesiales? —Ilámense o no "Iglesias particulares"— en el interior del conjunto del "corpus ecclesiarum" y, evidentemente, en relación positiva y aún fortalecida con el centro que es Roma?
128. Factor fundamental de la Diócesis, como Iglesia particular es, desde luego, el Obispo que preside la Eucaristía, enseña y gobier-

na a una determinada porción del Pueblo de Dios. Es, en unión con su Presbiterio, el servidor de la Palabra y de la Eucaristía.

Esta Iglesia particular se constituye alrededor del Obispo, su centro, como sacramento de Cristo-Cabeza. En cada Diócesis se reactualiza, en la persona del Obispo, el misterio de la capitalidad de Cristo.

Esto indica que también las unidades eclesiales pluri-diocesanas, intermedias entre la Diócesis y la Iglesia universal presidida por el sucesor de Pedro, ha de encontrar su base de unidad particular en la conexión entre los correspondientes Obispos diocesanos.

Sin duda, en la conexión creada por el "afecto colegial", que ha de reinar entre ellos y por la responsabilidad que a cada Obispo incumbe por la Iglesia universal; pero también, al parecer, en una conexión orgánica y estable entre ellos.

Pero este espíritu y dinamismo de unidad pluridiocesana y, en definitiva, de unidad universal, no es exclusivo de los Obispos sino propio de todo el pueblo creyente de cada Diócesis y de todas sus fuerzas pastorales.

129. La configuración de una Iglesia particular, está condicionada por otros factores de carácter geográfico, demográfico, nacional y, sobre todo, cultural. Por cierto, una porción del Pueblo de Dios, si tiene obispo, constituye una Diócesis, aún cuando tenga la misma cultura que otras. Sin embargo, la diferencia cultural juega un papel importante en la constitución de Iglesias particulares.

La Iglesia, trascendente y universal, se encarna, con su fe común, su único Bautismo y su común obediencia al sucesor de Pedro en los diversos pueblos y culturas (Cf. LG. 13), y ha de adaptar a cada una de ellas el Evangelio (Cf. GS. 44), asumiendo de ellas su propias riquezas de sabiduría y expresión (Cf. AG. 22).

Esta inmanencia de la Iglesia en diversos pueblos y culturas da lugar a que diversas porciones del Pueblo de Dios sean confi-

guradas como Iglesias particulares, diocesanas o pluridiocesanas.

La dimensión cultural de una porción creyente del Pueblo de Dios es asumida como base sobre la que se constituye la "particularidad" de una Iglesia, es decir, su interna cohesión, como agrupación de fieles que vive y expresa la fe común y universal conforme al modo propio de su cultura, a diferencia de otras agrupaciones creyentes, que viven y expresan la misma fe en consonancia con otra modalidad cultural.

Pablo VI (E. Nunt. 61-62) describe a la Iglesia particular de esta forma: "Los primeros cristianos manifestaban gustosamente su fe profunda en la Iglesia, indicándola como extendida por todo el universo. Tenían plena conciencia de pertenecer a una gran comunidad que ni el espacio ni el tiempo podían limitar", "desde el justo Abel hasta el último elegido", "hasta los extremos de la tierra" (Hech. 1,8), "hasta la consumación del mundo" (Mt. 28-20). Así ha querido el Señor a su Iglesia universal... Iglesia universal sin límites y sin fronteras...

Sin embargo esta Iglesia universal se encarna de hecho en las Iglesias particulares, constituidas de tal o cual porción de humanidad concreta, que hablan tal lengua, son tributarias de una herencia cultural, de una visión del mundo, de un pasado histórico, de un substrato humano determinado.

130. Lo que venimos diciendo puede tal vez contribuir para un ordenamiento de los datos del planteo general acerca de la Iglesia particular, y para dejar fijadas una serie de cuestiones que habría que estudiar. Entre otras, las siguientes:

— Una Iglesia particular surge de la convergencia de una fe católica común con una particular cultura humana. Cuál es la relación entre fe y cultura y cómo juegan ambas dimensiones en la constitución de una Iglesia y de una Iglesia particular?

- 131 — La figura del Obispo es un factor determinante en la constitución de la Iglesia particular. También tiene aquí un papel la particular cultura del grupo de fieles congregados bajo el régimen del Obispo. Cómo se vinculan ambos factores?

132. — Una Iglesia particular es "Iglesia" en tanto está en conexión con la Iglesia universal. Pero, cuál es la relación entre Iglesia universal y particular? Habría que retomar esta cuestión, de primera importancia, para avanzar un tanto en su aclaración, a partir de los datos ofrecidos por el Concilio y otros documentos del Magisterio. Algunos datos fundamentales, que hay que tener en cuenta, se pueden reunir en las siguientes afirmaciones:

La Iglesia universal es la comunión católica que, permaneciendo "una y única existe en las Iglesias particulares y a partir de ellas" (LG. 23); y de modo que la Diócesis es una "Iglesia particular en la que se encuentra y opera verdaderamente la Una, Santa, Católica y Apostólica Iglesia de Cristo" (CD. 11). Queda así superada la visión de la Diócesis como mera división administrativa de la Iglesia universal (1). Por otra parte, hemos de guardarnos bien "de concebir la Iglesia universal como la suma, o, si se puede decir, la federación más o menos anómala de Iglesias particulares esencialmente diversas" (E. Nunt. 62).

133. Otra serie de interrogantes se refieren a la naturaleza y constitución de aquellas formaciones eclesiales particulares que son intermedias entre las Diócesis singulares y el conjunto de la Iglesia universal, como son, por ej., la reunión de varias Diócesis en una Conferencia episcopal. A través de las Conferencias Episcopales se manifiesta la unidad de la Iglesia; éstas han sido apreciadas como una manifestación del "afecto colegial" episcopal y de la solicitud que cada Obispo ha de tener por la Iglesia toda; aúnan y enriquecen los esfuerzos pastorales en relación a áreas culturalmente homogéneas, con lo cual ponen de manifiesto la inclinación que tiene la Iglesia a partir, en su evangelización, desde la cultura propia de los pueblos y a asumir sus riquezas; tiene también un papel totalizador de la pastoral a dimensión nacional o del Estado, evitando así o curando la atomización diocesana.

Todos estos aspectos habrán de seguir siendo reflexionados.

(1) Cf. KLOPPENBURG, art. cit. p. 186

134. Ya desde el período conciliar se viene replantando el problema acerca de la Iglesia particular. Se ha sentido la necesidad de abordarlo, p. ej. en las reuniones sinodales de 1969, sobre la relación de las Iglesias con Roma y entre sí, y la de 1974 sobre evangelización.

Pero, además, el problema surge en todas partes. Si en una primera etapa lo vemos plantearse sobre todo en Europa, posteriormente lo recogemos más bien de labios africanos, asiáticos o latinoamericanos, aunque con el diferente tipo de acentuación y enfoque.

Se plantea este problema siempre y en todas partes a partir de la misma preocupación? Cuáles son *las razones* que, en uno u otro caso, lleva a poner esta cuestión sobre el tapete?

Ha sido planteada, al parecer, desde perspectivas y preocupaciones por cierto integrables, pero, en todo caso, diversas.

135. En una de esas perspectivas, se parte de las tendencias profundas que tienen los hombres a la unidad, pero también a la afirmación de la propia particularidad. La Exhortación E. Nunt. recoge algo de esto cuando afirma que una legítima atención a las Iglesias particulares "responde a las aspiraciones más profundas de los pueblos y de las comunidades humanas de hallar cada vez más su propia fisonomía" (E. Nunt. 63).

A esta visión antropológica se añade la consideración del movimiento histórico actual. La vida de la Iglesia lleva el sello de las culturas y de las épocas. Ahora bien, en la actual época podemos observar que el mundo, por una parte, va hacia una mayor unidad y tiende a configurarse en base a grandes formaciones unitarias, regionales o continentales. Por otra parte existe una tendencia a la particularización, a la afirmación de las nacionalidades y del valor de las culturas particulares. La Iglesia, condicionada por la evolución del mundo y necesitada de adaptarse al curso de las cosas, ha de asumir de algún modo en sí misma este movimiento.

Estas consideraciones constituyen una perspectiva todavía muy general. Dentro de su horizonte, existen preocupaciones más determinadas, que nos muestran perspectivas más concretas a

partir de las cuales se plantea la cuestión de la Iglesia universal y particular.

136. Una de ellas ha sido la preocupación por la descentralización de la Iglesia. Desde este ángulo se ha comenzado a plantear, en Europa, la cuestión del fortalecimiento de las Iglesias particulares. Como tal, la cuestión así planteada se sitúa en un nivel jurídico-organizativo: se trata de buscar el modo, objetivamente más adaptado a la constitución de la Iglesia, e históricamente más conveniente, de organizar el ejercicio del poder, papal y episcopal, en la Iglesia. En esta reorganización había que evitar que el Obispo, ahora más valorado como centro de la Iglesia particular, se convirtiera, prácticamente, en una autoridad más independiente, pero inconexa. Las Conferencias episcopales, según opinan algunos, habrían surgido como una instancia intermedia entre el Obispo particular y el Romano Pontífice.

Pero toda esta cuestión no se ha desarrollado en un nivel exclusivamente jurídico-organizativo. Roza o presupone problemas de nivel típicamente teológico; por eso ha llevado a un esclarecimiento acerca de la potestad de jurisdicción del Papa y los Obispos y acerca de la relación entre Iglesia universal y particular.

137. La cuestión ha sido también propuesta en una perspectiva inmediatamente pastoral, a partir de la preocupación de que la fe pueda ser transmitida y vivida de un modo más adaptado a las culturas particulares, y también de que la Iglesia disponga de una suficiente consistencia para enfrentar los problemas que le presenta la presente situación histórica, en la determinada nación o región, en que se encuentra.

Visto desde esta perspectiva se hace consistir el fortalecimiento de la Iglesia particular en su capacidad de apropiarse de la fe común, única y universal de un modo coherente y apropiado con la cultura (costumbres, lengua, modos de pensar y sentir, etc.) y con el proceso y experiencia histórica del sustrato humano en el que se asienta y encarna. Y, por consiguiente, en la capacidad de trasvasar el mensaje en el lenguaje cultural correspondiente.

138. Pablo VI ha asumido esta cuestión, que él juzga "particularmen-

te importante en nuestros días" (E. Nunt. 61) y la ha expresado así: "Las Iglesias particulares profundamente amalgamadas, no sólo con las personas, sino también con las aspiraciones, las riquezas y límites, las maneras de orar, de amar, de considerar la vida y el mundo que distinguen a tal o cual conjunto humano, tienen la función de asimilar lo esencial del mensaje evangélico, de trasvasarlo, sin la menor traición a su verdad esencial, al lenguaje que esos hombres comprenden y después, de anunciarlo en ese mismo lenguaje. Dicho trasvase hay que hacerlo con el discernimiento, la seriedad, el respeto y la competencia que exige la materia, en el campo de las expresiones litúrgicas, de la catequesis, de la formulación teológica, de las estructuras eclesiales secundarias, de los ministerios. El lenguaje debe entenderse aquí no tanto a nivel semántico o literario, cuanto al que podría llamarse antropológico y cultural.

El problema es sin duda delicado. La evangelización pierde mucho de su fuerza y de su eficacia, si no toma en consideración al pueblo concreto al que se dirige, si no utiliza su "lengua", sus signos y símbolos, si no responde a las cuestiones que plantea, no llega a su vida concreta. Pero, por otra parte, la evangelización corre el riesgo de perder su alma y desvanecerse, si se vacía y desvirtúa su contenido, bajo pretexto de traducirlo; si queriendo adaptar una realidad universal a un espacio local se sacrifica esta realidad y se destruye la unidad, sin la cual no hay universalidad. Ahora bien, solamente una Iglesia que mantenga la conciencia de su universalidad y demuestre que es de hecho universal puede tener un lenguaje capaz de ser entendido, por encima de los límites regionales, en el mundo entero" (1).

139. En este marco de preocupaciones, las formaciones particulares intermedias, como son las Conferencias episcopales, no tienen evidentemente sólo la función de servir de contrapeso al poder de un Obispo en su Diócesis, sino de fortalecer las autoridades diocesanas singulares, que, de no congregarse en amplios conjuntos episcopales, nacionales y regionales, quedarían atomizadas

(1) *Ev. Nunt. 63; cf. n. 61, 62, 64 y, del mismo Pablo VI, en el discurso en la Clausura de la III Asamblea general del Sínodo de los Obispos, 24-X-1974.*

y débiles, cada una por sí sola, para enfrentar situaciones, problemas corrientes de opinión o fuerzas sociales, políticas o culturales, que desbordan el marco local pequeño de la Diócesis.

De un modo particular tienen la función de crear y recoger un consenso pluri-diocesano que converja hacia proyectos y movimientos pastorales de conjunto y amplios, a escala nacional, regional o sub-continental, como puede ser, entre nosotros, a escala latinoamericana.

Pero la convergencia pastoral de una región tan amplia como América Latina exige crear conexiones y vínculos sub-regionales, entre Conferencias episcopales, para poder pasar gradualmente de la Diócesis singular, al nivel de la Conferencia episcopal nacional, de esta, al establecimiento de conexiones subregionales entre Conferencias nacionales, y de aquí al conjunto de América Latina.

La fisonomía de la Iglesia latinoamericana

140. Cuál es la fisonomía de la Iglesia Latinoamericana, y cuál puede ser en consecuencia su aporte a la Iglesia universal?

Se trata de indicar las condiciones históricas de la Iglesia en América Latina y ciertos rasgos de su fisonomía, negativos o positivos, que permitan sospechar el alcance y los límites de contribución que esta Iglesia particular puede brindar a la Iglesia universal. Los rasgos que perfilan su personalidad y la encrucijada histórica en que se encuentra pueden dar a entender cuál es la vocación peculiar de esta Iglesia de América Latina y al darle a entender su vocación ponerle de manifiesto cuál es el reto y los problemas que enfrenta.

La Iglesia de América Latina está lógicamente caracterizada por los rasgos y situación de los pueblos latinoamericanos a cuya formación ella contribuyó desde los orígenes y de los que ella toma sus miembros (LG. 13), y en cuya historia ha entrado. Su vocación y tarea está, por consiguiente ligada al proceso que estos pueblos han seguido en el curso de la historia universal.

Al respecto, en nuestra incipiente reflexión, se han señalado los siguientes puntos.

141. Evangelizados desde su origen, los nuevos pueblos de América Latina han sido marcados por el Bautismo y la fe de modo tal que ésta ha entrado a formar parte de su propia identidad y aquél se ha constituido en símbolo de su propia dignidad cristiana y humana.
142. Las mayorías de este sub-continente, que son cristianas y están mancomunadas en la misma adhesión "católica" a la Iglesia presidida por Pedro, representan, en esta etapa histórica, casi la mitad de la población católica mundial; es probable que, en el futuro próximo, lleguen a representar más de la mitad.

Lo anterior coincide, en esta misma etapa histórica, con el creciente afán de nuestros pueblos por afirmar y expresar su propio ser nacional, por desarrollar sus propias potencialidades espirituales y materiales latentes, y por ocupar un lugar significativo y justo en el concierto universal de las naciones.

Los dos hechos que acabamos de señalar permiten interrogarse, si la Iglesia de América Latina, con este su potencial humano y cristiano, no está llamada a brindar en el futuro un punto de apoyo histórico, un ámbito de desarrollo de la vida cristiana y un campo de creatividad pastoral, que brinde a la Iglesia universal una mediación eficaz para que pueda proseguir su tarea evangelizadora al despertar del tercer milenio de la era cristiana.

143. En América Latina se funden, entre sí y sobre la base de la misma fe cristiana, diversas razas, pueblos y culturas. Ella recoge usos, costumbres, modos de servir y vivir y diversos rasgos humanos que vienen de antiguas civilizaciones indígenas, o de la época medieval europea, aún de viejos tiempos africanos, y también de las más recientes corrientes inmigratorias. En el seno de sus pueblos convergen impulsos de la historia tan diversos como pueden serlo el renacimiento español, la contrarreforma católica, pero también la ilustración, católica o no católica. Con clara vocación por las "letras", no teme las "armas" y tiene aún pendiente

te su encuentro con las "ciencias". Un proceso de rápido acrisolamiento ha dado lugar en ella a un mestizaje espiritual, no sólo biológico, en el cual sin duda ha jugado un papel importante el Evangelio y la fe, como raíz asimiladora y unificadora de valores múltiples.

La misma tradición evangelizadora de la Iglesia, que ha convocado al indígena hacia la patria eterna, ha buscado darle un lugar en la sociedad civil; se ha preocupado por transmitir la fe y ha defendido la justicia. Nuestro talante no nos inclina a aislar las dimensiones de lo humano, sino a considerar a "todo el hombre".

Estas sugerencias mueve a interrogarse acerca de la capacidad y vocación que América Latina pueda tener para trascender persistentes oposiciones históricas y realizar nuevas síntesis; y para contribuir, de este modo a crear una nueva forma de civilización, en la cual, sobre todo, el hombre no sea unidimensionalmente parcializado, sino que tenga la posibilidad de realizarse todo entero: "todo el hombre" y "todos los hombres".

No estará de más recordar e insistir en una frase, ya mencionada por Medellín, con la que Pablo VI llama a América Latina a tomar conciencia de su "vocación a aunar en una síntesis nueva y genial, lo antiguo y lo moderno, lo espiritual y lo temporal, lo que otros nos entregaron y nuestra propia originalidad" (1). Una convocación que la Iglesia de América Latina puede hacer suya, como puede también hacer suyo el llamado de Pablo VI a realizar "una nueva civilización del amor".

144. Es oportuno concretar este punto. La sociedad moderna es hija de la ilustración: sin embargo, hoy, como ya anteriormente, hay síntomas de crisis de la ilustración. El problema de los pueblos de América Latina está ligado a la tarea de asumir la potencia de la ilustración desde la herencia anti-ilustrada que está en la base de ellos mismos. La empresa de América Latina consiste en trascender a la vez, su propio barroco y la ilustración.

(1) Pablo VI, *Homilía del 3-VII-1966*; cf. Medellín, *Introducción*, 7.

145. La experiencia de una misma historia, de luchas comunes y de comunes dolores y esperanzas ha originado en nuestros pueblos un sentimiento de solidaridad y amistad. Ellos no han vivido, en el proceso de su historia, el grado de conflictualidad persistente a que han llegado pueblos de otros continentes. Hay que destacar, sobre todo, que no han vivido formas de tensión religiosa o confesional que, en otras partes, han llegado a debilitar las bases profundas de la unidad, la solidaridad y la apertura. Hay otros factores que favorecen: así la unidad o estrecha semejanza de lengua permite una comunicación y mutua comprensión, que a otros les resulta más que problemática.

Tal vez estos sean índices que nos permiten hablar de una particular posibilidad que se le ofrece a América Latina para realizar su vocación a la unidad.

La Iglesia ha de reconocer aquí la tarea que le incumbe: la de defender, fortificar y desarrollar, a partir de las raíces espirituales de la fe que predica, esa conciencia de una vocación común por parte de nuestros pueblos. Mientras en Europa está más adelantada la integración económica y política, que la religiosa, en América Latina, por el contrario, sigue asentada su unidad religiosa y se encuentra en cierto rezago su unificación a otros niveles. Es como si existieran las raíces, pero éstas no hubieran llegado aún a dar plenamente sus frutos. Esto no puede dejar de ser tenido en cuenta por la Iglesia.

Hay que ser además consciente de los focos de tensión, de lo que amenaza y puede, en el futuro, poner en riesgo la solidaridad continental; de las dificultades existentes para una más intensa integración.

Hay pues, una tarea para proseguir: la de contribuir a afianzar solidaridades, a ahondar y renovar la unidad; a reconciliar, integrar, congregar, allanar obstáculos. La de seguir convocando a una más intensa y cabal realización de la Patria Grande.

146. Este llamado a la unidad, que no puede ser simplemente formal, sino franco, sincero y realista, sólo podrá sostenerse si la Iglesia, en América Latina, prosigue integrando el contenido de su mensa-

je evangélico con el reclamo por una sociedad más justa.

Ella está urgida, a realizar particularmente en este punto un esfuerzo de síntesis.

Con su oración, con todas las fuerzas de su espíritu y de su inteligencia, tendrá que rechazar "la tentación de reducir su misión a las dimensiones de un proyecto puramente temporal; de reducir sus objetivos a una perspectiva antropocéntrica; la salvación... a un bienestar material; su actividad... a iniciativas de orden político o social" (E. Nunt. 32).

Pero no podrá querer evitar esa tentación, negándose a dejarse interpelar por la voz de millones de hombres, cuya situación no es justa. Pues, "la evangelización no sería completa si no tuviera en cuenta la interpelación recíproca que en el curso de los tiempos se establece entre el Evangelio y la vida concreta, personal y social, del hombre. Precisamente por esto, la evangelización lleva consigo un mensaje explícito, adaptado a las diversas situaciones y constantemente actualizado, sobre los derechos y deberes de toda persona humana, sobre la vida familiar sin la cual apenas es posible el progreso personal; sobre la vida comunitaria de la sociedad, sobre la vida internacional, la paz, la justicia, el desarrollo; un mensaje, especialmente vigoroso en nuestros días, sobre la liberación" (E. Nunt. 29).

147. La condición de pobreza de tantos hombres de nuestro Continente, otorga un rasgo y una posibilidad particularísima al despliegue de la vida y actividad de la Iglesia en América Latina. Una de las riquezas más grandes es la pobreza del pueblo latinoamericano. Es un pueblo a la vez pobre y creyente. Entre los pueblos de otras regiones, los hay que son pobres, pero no cristianos; o bien, que creen, pero que viven su cristianismo en encuadro de una sociedad opulenta.

Habrà que interrogarse seriamente sobre las posibilidades y responsabilidad que esto brinda a un despliegue propio y característico del cristianismo latinoamericano.

148. Medellín no ha hablado de los religiosos "contemplativos". Tam-

poco se encuentra en él un reconocimiento de la dimensión contemplativa de nuestro pueblo. Tal vez la próxima Conferencia episcopal se refiera a este aspecto, que está sin duda en conexión con el de la pobreza.

Cómo podría nuestra Iglesia manifestar más ampliamente que reconoce el don del Espíritu en estos pobres? Cómo podría la Institución eclesial brindarles la posibilidad de que puedan ahondar y afirmar su fe? Cómo, partiendo de su cultura y religiosidad "popular", puede la Iglesia ayudarles a que desarrollen su propia sabiduría, sus gérmenes contemplativos de oración? No es nuestra gente más pobres, más desamparada, consciente de que tiene su único refugio en Dios, la más capaz de una oración veraz?

149. Quedan, sin duda, muchos otros interrogantes y tareas.

Si América Latina ha de brindar, en el futuro, un punto de apoyo histórico para el desarrollo de la vida de la Iglesia y para la evangelización (cf. n. 142), ¿cómo proseguir, encauzar y organizar la intensa creatividad pastoral que se ha comenzado a despertar en ella?

Si un rasgo de nuestra reflexión teológico-pastoral ha sido la atención prestada a las situaciones y procesualidad histórica, ¿cómo proseguir esta tendencia que apenas se manifiesta en sus comienzos? ¿Cómo evitar caer en la superficialidad, dándole un carácter más profundo y sistemático?

No ha llegado el momento de enfrentar de un modo más constante y sistemático el problema de nuestra escasez de clero?

D.— MISION DE LA IGLESIA

150. A lo largo de nuestras reflexiones, han surgido con frecuencia problemas que atañen a la misión de la Iglesia (cf. nn. 23-27; 33-35; 67-69). Recogemos a continuación algunos de ellos, abordándolos a partir de algunas pautas fundamentales.

Evangelización

151. La Iglesia es el Pueblo de Dios en la historia. Su misión es anunciar la Buena Nueva del *Reino de Dios*, en esa historia. La proclamación del Reino es el anuncio del absoluto frente al cual todo lo demás es relativo, añadidura como dice la Escritura (cf. E. Nunt. 8). El Reino, ese misterio escondido y revelado en nuestros días, es el don de la filiación divina fundamento último de la fraternidad humana.

152. Por ello este anuncio se dirige a todo ser humano, su *universalidad* no desconoce las particularidades humanas pero las trasciende asumiéndolas (cf. LG. 9). El Pueblo de Dios se nutre de la savia de todos los pueblos de la tierra. El Pueblo de Dios peregrino en la historia hacia el advenimiento pleno del Reino de Dios, interpellando y siendo interpellado por las diversas culturas humanas, los diferentes momentos históricos de los pueblos, la vida de todo ser humano.

En América Latina la Iglesia, el Pueblo de Dios, vive esta vocación a la universalidad desde el corazón de un pueblo que ha hecho y que está haciendo la experiencia de encontrarse a sí mismo enriqueciéndose con su propia diversidad interna y con los aportes que ha recibido a lo largo de su historia.

153. Pero si la Buena Nueva se dirige a todo ser humano, no hay que olvidar que ella se orienta "especialmente a los pobres, a los oprimidos y afligidos" (JM IV, E. Nunt. 6). Esta preferencia, no exclusivismo, es un elemento integrante e ineludible del anuncio del Reino. Cristo "proclamó la paternidad de Dios hacia todos los hombres y la intervención de la justicia divina en favor de los pobres y oprimidos" (JM. II). Esta universalidad y esta predilección en su relación recíproca señalan la ruta de la misión de la Iglesia.

El Pueblo de Dios en América Latina está formado, en su gran mayoría, por los pobres de esta tierra de miseria y despojo, pero también de liberación y esperanza. La fe del pobre es fruto del anuncio de la Nueva Nueva, y al mismo tiempo alimenta con rasgos propios la proclamación del Reino que hace la Iglesia en el

hoy de América Latina. El lazo entre Evangelización y lucha por la justicia, que tiene importantes antecedentes históricos es uno de esos rasgos.

La Palabra en la Historia

154. Ese hoy de América Latina es el contexto concreto e inmediato en que se da la tarea misionera de la Iglesia. Pero no es posible situarse en ese presente sin conocer la dinámica histórica del pueblo latinoamericano. Es necesario analizar con seriedad e imaginación la línea de fuerza que están orientando al conjunto de nuestra sociedad. El presente está compuesto de hechos y de proyectos. No hay determinismo histórico pero sí condicionantes. La libertad de un pueblo para crear su historia no se reduce a ese marco, pero no puede dejar de tenerlo en cuenta.
155. La tarea evangelizadora de la Iglesia debe ser vista en esa proyección histórica. La Iglesia es una realidad histórica y si la fuente de su dinamismo es la acción siempre nueva del Señor, debemos tener presente que esa acción la impulsa hacia una, cada vez más radical encarnación. La fe cristiana, el Pueblo de Dios como realidad visible, forman parte del pasado, del presente y del futuro de los pueblos en América Latina. Cuál debe ser la contribución del Pueblo de Dios al proyecto histórico de nuestro continente? Es una pregunta decisiva para nosotros si queremos situar debidamente la misión de la Iglesia, pero es también una pregunta que muchos se plantean desde fuera de la Iglesia misma. Desde diversos horizontes hay maneras de ver el papel de la Iglesia en la sociedad latinoamericana y ello no puede dejar de cuestionarnos. Determinar la tarea evangelizadora actualmente supone partir del dinamismo propio del anuncio de la Palabra, pero igualmente tener en cuenta su encarnación en la historia; la evangelización en América Latina no arranca de cero; supone también considerar los designios y expectativas que diferentes grupos sociales tienen de la Iglesia misma. Sólo así la proclamación de la Buena Nueva en América Latina será a la vez, "oportuna e inoportuna".
156. El Reino de Dios no es de este mundo y al mismo tiempo, adviene y se realiza parcialmente en la historia. Esta tensión enriquece y marca de una profunda paradoja la vida cristiana. La dimensión

histórica es inherente a la significación del Reino y por ello en su anuncio el Pueblo de Dios no puede no encontrar la estructura social y política de los pueblos de la tierra en que echa sus raíces. Surge así la cuestión de la mediación de lo político para la tarea de la Iglesia.

En la memoria histórica del Pueblo de Dios encontramos dos modelos de la relación de la Iglesia con la necesaria mediación política. El primero es el pre-constantiniano. S. Pablo había recordado la importancia y el papel del poder político por el cual pide orar, pero de hecho la misión de la Iglesia se hace pese a la hostilidad al inicio del Estado romano. La Iglesia va directamente a los sectores más pobres del Imperio aunque no exclusivamente y desde allí anuncia el Evangelio a toda la humanidad. El segundo modelo es el constantiniano sobre el cual hoy se discute bastante; la mediación del poder político se revela con toda fuerza y es visto como un apoyo a la extensión del Evangelio. Sería un anacronismo histórico no comprender lo que esta mediación significó en un momento dado para la impregnación cristiana de los pueblos de América Latina. Pero sería grave no ver las ambigüedades de este apoyo y el alto precio que la Iglesia tuvo y tiene todavía que pagar por él, donde realmente se presente con los rasgos indicados.

Libertad de la Iglesia y nueva sociedad

157. Descartados por múltiples razones esos dos modelos, ellos están ahí para señalarnos en positivo y en negativo la ruta a seguir hoy. La situación histórica del pueblo latinoamericano en el que el Pueblo de Dios hunde sus raíces nos lleva a indagar por otro modelo para la tarea evangelizadora. En esta búsqueda conviene señalar algunos puntos.
158. Pese a ambigüedades y eclipses hay una profunda reivindicación ante los poderes de este mundo que atraviesa los siglos: la libertad de la Iglesia para anunciar la Buena Nueva. En la fuente de esta exigencia está la Palabra divina del Señor que no se halla sometida a nada ni a nadie. "Cristo nos liberó para hacernos libres" (Gal. 5,1) y este elemento central del anuncio evangélico repercute sobre las condiciones en las que él debe ser anunciado.

De allí que la Iglesia se vea movida desde dentro, desde el mensaje de libertad de que es portadora, a no ligar ese mensaje a los grandes de este mundo, a ningún poder humano, a ninguna realización histórica. Esta libertad en el anuncio del Evangelio es tanto más exigente y cargada de consecuencias cuanto que la Iglesia en América Latina tiene una relevancia histórica y social de la que carece frecuentemente en otras latitudes. Su voz puede ser decisiva en la denuncia de las injusticias que sufren los pobres del continente y en el anuncio de la fraternidad, sustento de un nuevo orden social.

159. El Reino es un don que se acoge en la historia. Pero es en primer lugar, obra del Señor mismo. El es el sembrador que se levanta temprano, abre los surcos y deposita la semilla del Reino. Dios nos convoca continuamente como pueblo para dar testimonio de su presencia salvadora en la historia. Esa convocación permanente es la razón de nuestra esperanza. Inserta en el mundo, la Iglesia debe luchar contra la idolatría del poder a cuya tentación tampoco escapan sus propios miembros. Es necesario, por eso que la Iglesia misma escuche la Palabra que ella proclama, que se evangelice a sí misma (Ev. Nunt. 15).
160. No obstante sería caer en el irrealismo histórico no percibir el papel que ciertas personas tienen en la conducción de los procesos sociales. La Iglesia tiene una responsabilidad especial en la formación de esos cuadros dirigentes. El abuso que haya podido hacerse de esto en el pasado, no debe hacernos perder de vista la importancia y la gravedad de esta tarea. Es claro que no toca a la Iglesia ofrecer una alternativa de modelo social, pero es claro también que debe dar a través de sus diferentes instancias una contribución a la creación de un orden justo. Hasta donde debe ir la Iglesia en esta tarea es asunto sujeto a debate, pero, de no plantearnos el problema con la urgencia y la gravedad que hoy reviste, en América Latina, sería permanecer en el terreno de las buenas intenciones.

Esta legítima preocupación por cuadros dirigentes debe ser vista en el horizonte del pueblo latinoamericano y al servicio de él en particular de los más pobres. Desde su aparente debilidad humana se construye históricamente la fuerza del Evangelio que anuncia

el amor salvador de Dios a toda creatura humana.

161. Hasta aquí una serie de temas que hemos abocado y que consideramos básicos para la Iglesia Latinoamericana, principalmente de cara a la III Conferencia General del Episcopado que se celebrará en 1978. Sobre varios esperamos retornar próximamente. Otros que también nos habíamos propuesto abordar serán objeto de la Segunda Parte de estas reflexiones.