

## UNA EXPERIENCIA ECLESIAL DE LOS POBRES PARA LA EPOCA DE UNA NUEVA EVANGELIZACION

Alberto Ramírez Zuluaga, *Pbro.\**

Teología es búsqueda permanente de racionalidad para la fe vivida. Como tal, ella es conciencia de lo ya acontecido, pero, a la vez, iluminación inspiradora del proyecto de la fe por vivirse. Esta racionalidad debe ser total: por eso nos empeñamos en superar todas las limitaciones que trae consigo para la fe cristiana el que la racionalidad buscada sea solamente parcial.

En las actuales circunstancias de la historia de la humanidad, cuando nos asomamos al amanecer de un tercer milenio de Cristianismo, tenemos que estarnos preguntando ya, por todas partes, por las características que deberá revestir la búsqueda teológica en conformidad con los retos del futuro. La Iglesia del Tercer Mundo y, en particular la Iglesia de América Latina, está llamada a desempeñar un importante papel, en todos los campos, dentro de una Iglesia universal que camina hacia el futuro. Ella ha dado muestras de su capacidad profética, lo que constituye una gracia inmensa para la Iglesia universal. Es evidente que la teología deberá dar razón de esta vocación que tiene la Iglesia latinoamericana.

La teología no es solamente un discurso teológico universal. Ella es una actividad que se va realizando por todas partes, en la Iglesia, a partir de la experiencia de la fe y en función de ella. Las distintas elaboraciones teológicas del mundo eclesial constituyen un invaluable concierto de riquezas, desde las cuales adquiere realismo y eficacia la teología universal.

---

\* Profesor de teología en la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín y en la Sección de Estudios Bíblicos de la Universidad de Antioquia, Colombia.

Las presentes reflexiones sólo pretenden hacer caer en la cuenta acerca de algunos aspectos de la responsabilidad que nos concierne en la teología de la Iglesia del Tercer Mundo y, en particular, como es obvio, en la de América Latina, en una Iglesia llamada también Iglesia de los pobres, en un momento en el cual dirigimos nuestra mirada hacia un futuro que ya se anuncia inminente<sup>1</sup>.

## 1. EL TERCER MUNDO Y, EN PARTICULAR, AMERICA LATINA: UN MUNDO EN EL CUAL LOS POBRES TAMBIEN SE ESTAN CONVIRTIENDO EN PROTAGONISTAS DE LA HISTORIA

Desde la Iglesia de América Latina se volvió un proyecto fundamental para toda la Iglesia el de la opción (preferencial) por los pobres. La discusión acerca de la significación de esta opción tal vez no haya terminado todavía. Pero con ella se ha expresado algo que es absolutamente trascendental para la Iglesia e inclusive para la historia humana.

Actualmente estamos asistiendo al surgimiento de una nueva época de la historia universal. Para designarla, se ha comenzado a utilizar la noción de Post-modernidad y en función de ella se han venido diseñando paradigmas, en todos los campos, que deberán responder a las exigencias de las nuevas situaciones<sup>2</sup>. También en la Iglesia y en la teología se ha venido trabajando en este sentido<sup>3</sup>.

- 
1. En un artículo, que lleva como título "La irrupción del futuro en la historia de la Iglesia" yo me propuse informar acerca de dos conferencias que dictó en Medellín Juan Bautista Metz, conferencias que fueron publicadas por nosotros (para uso privado), bajo el título *Tras las primeras huellas de una nueva época en la historia de la Iglesia*. El pensamiento de Metz ha aparecido en varias publicaciones y ha sido comentado en obras como la que se editó con motivo de la celebración de sus 60 años de vida, bajo la dirección de E. Schillebeeckx *Mystik un Politik*, Mathias-Grünewald-Verlag, Mainz, 1988). Yo he querido citar aquí a Metz, quien nos ofreció muchas luces sobre el futuro eclesial de América Latina y de todo el Tercer Mundo. Recientemente el Cardenal Ratzinger lo citaba expresamente en la presentación del Documento de la Congregación para la Doctrina de la Fe, acerca de la vocación del teólogo en la Iglesia. Lamentablemente, las citas tienen que ser tomadas de una publicación para uso privado. Las referencias se harán como Doc. 1 y Doc. 2 de J.B. Metz.
  2. Para una iniciación elemental en la cuestión puede leerse el cuaderno de J. M. MARDONES, *El desafío de la postmodernidad al cristianismo*. Cuadernos de Fe y Secularidad 2. Ed., Sal Terrae, Madrid, 1988. Sobre todo la bibliografía que aquí se señala es muy útil.
  3. En teología se viene hablando mucho de un paradigma para la nueva época. La última obra de H. Küng ha estado dedicada a este tema: *Theologie im Aufbruch. Eine ökumenische Grundlegung*. R. Piper GmbH u. Co. KG, Munich, 1987.

La periodificación de la historia que hasta ahora hemos conocido, se ha vuelto discutible y poco nos ayuda ya para ubicar en adelante, de manera conveniente, el movimiento humano en sus distintas épocas. Para la historia de la Iglesia ya se han conocido intentos de revisión de su periodificación en la historiografía<sup>4</sup>. Pero la cuestión tiene un alcance mayor, puesto que afecta también a la historia universal y, sobre todo a la historia universal, tal como ha sido dividida en la historiografía occidental.

Hoy parece como si la historia quisiera partirse cualitativamente por el momento en el cual nos encontramos. Una historia vieja de la humanidad sería la que ha acontecido hasta ahora. El protagonista de la misma ha sido un sujeto, del que se ha hecho memoria en la historiografía, como todo el mundo la conoce: hacer historia ha sido hacer memoria de la vida de los héroes, del papel de las clases dirigentes, de la función de quienes han detentado, como se dice, el poder. Pero este sujeto ha empezado a ceder su lugar a otro, o por lo menos a abrirle a él también un espacio protagónico en la historia: este nuevo sujeto, del que no se hacía memoria, al que sólo se le permitía sufrir la historia, es el pueblo. En la actualidad se le está viendo aparecer como verdadero protagonista de la historia: se trata de las clases populares, de las bases, como también se dice, o, en un cierto sentido, de "los pobres". La noción de un Tercer Mundo, con el interés que él despierta en la actualidad, tiene que ver con esta realidad.

---

4. "... La Iglesia Católica está en los umbrales de una partición de su historia, que va a tener quizá una trascendencia mayor que la que pudiera haber tenido cualquiera otra, desde los tiempos más remotos. . . Para comprender la importancia eclesial y teológica de esta transición, deberíamos abandonar la periodificación tradicional de la historia europea (Antigüedad-Edad Media-Edad Nueva). . . Yo quisiera hacer una propuesta frente a esta división: la de partir la historia de la Iglesia en tres épocas (de acuerdo con K. Rahner):

- . La época del Judeo-Cristianismo, relativamente corta, pero fundamental para determinar la identidad teológico-histórica de la misma Iglesia.

- . La época muy larga del Pagano-Cristianismo, la que dentro de una cultura más o menos homogénea, se desarrolló en el ámbito del helenismo, época ésta con la que está ligada la cultura y la civilización europea hasta nuestros días.

- . Finalmente la época de una Iglesia policéntrica, culturalmente hablando, la cual tiene raíces por todas partes en el mundo" (Tomado del Documento 1 de J.B. Metz, p. 5).

También E. Dussel, en su *Historia de la Iglesia en América Latina*, había abordado el problema de la periodificación de esta historia.

En el caso de la Iglesia (sobre todo en el de la Iglesia Católica) es imposible desconocer la importancia de este fenómeno. La importancia de los cristianos del Tercer Mundo en la Iglesia universal no es solamente cuantitativa<sup>5</sup>, sino también cualitativa. La América Latina, como parte integrante del Tercer Mundo, ha ido adquiriendo una función importantísima en la Iglesia universal. El potencial humano que constituye esta Iglesia es una verdadera síntesis étnica, todavía en proceso, que incluye las riquezas culturales más variadas que se pueda imaginar. En América Latina, además, se comprueba poco a poco el surgimiento de una conciencia histórica, que se ha ido haciendo siempre más explícita y clara, entre los pobres, no sólo en cuanto conciencia reivindicativa, sino también en cuanto conciencia capaz de asumir un protagonismo histórico.

América Latina está en vísperas de una gran hora en la historia universal. Un hecho geográfico trascendental lo ilustra. Estamos asistiendo a un verdadero cambio de horizonte cultural en el mundo. Siempre ha tenido importancia hablar del "centro" del universo, para contemplar desde ahí "la periferia". En la geografía universal tradicional, Europa y, en general, todo lo que llamamos el Primer Mundo, ha sido el centro del universo. Piénsese si no en la razón por la cual hablamos de un "extremo oriente". Esta concepción del escenario de la historia humana tiene sus fundamentos en los méritos de una tradición cultural que se ha desarrollado admirablemente en la cuenca del Atlántico. Pero hoy se viene hablando de la era del Pacífico: en el futuro parece posible el que el universo encuentre un nuevo horizonte de referencia, en el que habrá que considerar también otros patrimonios culturales e históricos de la humanidad, que tienen un inmenso valor. Las consecuencias de este cambio de perspectiva son todavía imprevisibles<sup>6</sup>. La cuestión no es pu-

---

5. "... A finales de este siglo, un 70o/o de todos los católicos vivirán en los países que hoy están en vía de desarrollo y sólo un 30o/o vivirán en Europa y en los Estados Unidos. Por lo tanto, se ha invertido completamente la proporción en el transcurso de un siglo. En el año 1900 vivían un 77o/o de todos los católicos en el mundo occidental y sólo un 23o/o en los países del hemisferio sur. . . En 1980 fueron registrados ya 58o/o de los católicos en el Tercer Mundo, mientras que la proporción de los católicos en Europa y en los Estados Unidos alcanzaba solamente el 42o/o. Se puede decir sin más: la Iglesia Católica ya no "tiene" una Iglesia del Tercer Mundo, sino que "se ha vuelto", entre tanto, una Iglesia del Tercer Mundo, con una historia originante occidental europea" (Doc. 1 de J.B. Metz, p. 4).

6. Las dimensiones reales del escenario mundial de la historia y las proporciones de los distintos lugares del universo han sido puestas en evidencia por la nueva ciencia cartográfica. Es muy interesante el modelo cartográfico de la llamada

ramente geográfica. Es sobre todo cultural y social. Con esta nueva situación tiene que ver el Tercer Mundo, que está llamado a jugar un papel diferente en la historia, en comparación con el que hasta ahora había desempeñado. América Latina, por su parte, tiene aquí un futuro ineludible<sup>7</sup>.

No es de extrañar que en el Primer Mundo (y también en el Segundo) exista actualmente un creciente interés por el Tercero y en especial por América Latina. En el ámbito eclesial es verdaderamente elocuente, al respecto, la actitud del Papa Juan Pablo II.

Estas realidades tienen que ser pensadas desde muchos puntos de vista. La consideración teológica de las mismas se deja integrar de manera prometedora con otras consideraciones, sobre todo en este tiempo de la celebración del V Centenario del "encuentro de dos mundos", como dicen algunos; o del "descubrimiento de América", como dicen otros. El V Centenario del comienzo de la primera evangelización de América nos pone, como Iglesia, ante estas nuevas realidades, con un gran entusiasmo.

## 2. LA VOCACION ESPECIFICA DE LA IGLESIA DE AMERICA LATINA EN LOS TIEMPOS DE UNA NUEVA EVANGELIZACION

Nuestra Iglesia latinoamericana ha ido adquiriendo su propia identidad, auténticamente eclesial, dentro de la comunión universal de la Iglesia. Su vocación específica es un hecho eclesiológico de gran trascendencia; una verdadera riqueza para la Iglesia universal. Desde ella, el proyecto de una nueva evangelización para el futuro se ha asumido como una tarea que invita a desplegar todas las posibilidades de la Iglesia universal. Es entonces muy importante comprender lo que significa la experiencia eclesial latinoamericana en el presente.

---

"Proyección Peters" (editado con sus explicaciones por el Comité Catholique contre la faim et pour la développement de París, con el título de *"Carte pour un monde solidaire"*, en 1974. Hay que comparar este modelo con el MERCATOR (S. XVI), en el cual ha estado inspirada siempre la cartografía tradicional. Es impresionante la constatación de lo que pueden influir los intereses ideológicos en la cartografía.

7. Colombia ocupa un lugar estratégico privilegiado en esta consideración de una mirada del mundo desde el Pacífico.

a. **La eclesiología de la Iglesia universal y la propuesta de una concepción policéntrica que la enriquezca**

Vivimos hoy la época de una eclesiología de la Iglesia en concreto; la época de una eclesiología de la "Iglesia particular". El Concilio Vaticano II puso un fuerte énfasis en esta eclesiología, que no había sido precisamente la privilegiada en la tradición ya larga del catolicismo. Mucho más importante había sido siempre para nosotros la eclesiología de la "Iglesia universal". Probablemente en el Concilio ejerció un gran influjo, para la insistencia en la nueva eclesiología, la inspiración de la Iglesia Oriental.

La Iglesia Oriental también conoció, desde época antiquísima, es cierto, una eclesiología de la "Iglesia universal". En la época anterior a la división entre Oriente y Occidente, ya se daba una eclesiología jurídica de la "Iglesia universal", reconocida o establecida oficialmente por los cánones conciliares<sup>8</sup>. Según ellos, la Iglesia universal estaba constituida por los cinco patriarcados, que ocupaban un orden jerárquico riguroso: Roma, Constantinopla, Alejandría, Antioquía y Jerusalén. A esta eclesiología se la ha conocido como la "eclesiología de la pentarquía". La división del Cristianismo no afectó para nada esta concepción. Cuando Roma siguió su propio camino, un nuevo Patriarcado, el de Moscú, vino a ocupar el quinto lugar en la lista orgánica de la pentarquía y un nuevo elemento cultural, que sería importantísimo, se vino a añadir a la tradición griega de la Iglesia: el elemento eslavo. Sin embargo, esta concepción universal de la Iglesia se vivía simultáneamente con una conciencia eclesiológica que era prioritaria: la eclesiología de la Iglesia particular, totalmente inspirada en la praxis más original. Todos los desarrollos de esta eclesiología de la Iglesia particular permitieron mantener la insistencia en la necesidad de realizar una experiencia concreta de la comunión de la fe. En los últimos años, la reflexión teológica oriental, al respecto, se ha expresado por medio de lo que se ha designado como la "eclesiología eucarística". Fue esta eclesiología precisamente la que tuvo un influjo muy decisivo en la inspiración eclesiológica del Concilio Vaticano II. Ella sirvió para recuperar, con toda la importancia que tenía en la tradición, la eclesiología de la "Iglesia particular".

Pero la recuperación de la eclesiología de la Iglesia particular no pretendió, en el Catolicismo, suplantarse sin más a la eclesiología de la Iglesia

---

8. Cfr. P.J. MEYENDORFF. *La primauté romaine dans la tradition canonique jusqu'au Concile de Chalcedoine (451)*, en: *Istina*, t. IV (1957), p. 463-483.

universal. Más bien sirvió para infundirle a ella un sentido más evangélico y para corregir un exagerado desarrollo en el sentido puramente jurídico e institucional.

Hoy podemos hablar de una eclesiología de la Iglesia universal en un sentido renovado. Y nos podemos interesar por señalar las posibilidades de realización que tiene esta eclesiología. Una de ellas ha sido propuesta recientemente por "una personalidad de la talla de Juan Bautista Metz", como dijera el Cardenal Ratzinger en la presentación de la Instrucción sobre la vocación del teólogo en la Iglesia: se trata de la afirmación de una concepción policéntrica de la Iglesia.

La cuestión puede ser enunciada así: ¿Implica el hablar de la Iglesia universal el que se afirme la existencia en ella de un único centro? O ¿podría concebirse legítimamente a la Iglesia universal en un sentido policéntrico y en qué sentido?

Según Metz, aunque la praxis eclesial católica haya sido durante tanto tiempo una praxis ligada con una concepción monocéntrica de la Iglesia, no por eso se puede desconocer que una tradición policéntrica de la Iglesia universal tiene una tradición indiscutiblemente original, neotestamentaria inclusive, y patristica. La memoria de esta tradición podría tener una utilidad inmensa para el futuro de la Iglesia. En efecto hoy se impone el que se permita existir a la Iglesia en los diversos ambientes culturales, con toda la capacidad original de repercusión que puede tener, desde cada una de ellos. Un caso bien impactante podría ser puesto como ejemplo: en un mundo de culturas tan diferentes a la nuestra, como lo es el mundo asiático, y en un contexto tan importante como el de las grandes religiones no-cristianas, la experiencia de la Iglesia tendría una función que desempeñar, en la que no podría ser suplantada por ninguna de las otras Iglesias que existen en otros contextos culturales y religiosos. En este sentido se podría decir que la Iglesia universal tiene allá un centro de irradiación original.

El tema tiene una significación muy grande para nosotros en América Latina, donde la Iglesia se ha venido desarrollando en los últimos años con una fuerza impresionante, con capacidad de irrupción en la Iglesia universal.

Pero todavía más: el papel que ha correspondido a la Iglesia del Primer Mundo, en especial a la Iglesia Europea, y que la ha constituido tradicionalmente en el centro eclesial, tampoco puede ser desconocido. De

lo que se trata es de reconocer la fuerza de irradiación eclesial, que puede surgir de otros centros eclesiales, desde otros puntos de vista, en virtud de la realización de la experiencia eclesial de la fe, que en ellos hace posible el Espíritu de Dios. Y es aquí donde ubicamos el reconocimiento de una realidad actual eclesial: la del valor que en la Iglesia universal tiene la experiencia eclesial latinoamericana.

**b. La Iglesia de América Latina: un centro de experiencia eclesial, con una función providencial para la época de una nueva evangelización**

La Iglesia de América Latina ha dado muestras de crecimiento en su conciencia eclesial, en especial desde la época del Concilio. La decisión pastoral con la que ella asumió el reto que le planteaba la situación histórico-social de nuestro subcontinente, encontró una fundamentación providencial en la inspiración conciliar. Con ella, esta Iglesia se afirmó proféticamente en su identidad en la II Asamblea General de sus Obispos en Medellín (1968), para iniciar un proceso, que, desde entonces, se ha venido dando, en el cual los momentos alentadores se han visto conjugados con dificultades a veces dolorosas. Puebla (1979) ocupa un lugar importante en este proceso. Actualmente se prepara con esperanza la realización de la próxima Asamblea Episcopal, que ha de tener lugar en 1992 en Santo Domingo, con ocasión de la celebración del V Centenario del inicio de la primera evangelización de nuestro mundo, con la mirada puesta en un futuro, al que se quiere responder con lo que hemos llamado una nueva evangelización.

Todo lo que hemos vivido en estas décadas pertenece a ese propósito de una búsqueda de identidad eclesial. Hay que insistir en que no se ha vivido esta búsqueda sin dificultades y sin verdaderos sufrimientos. Pero el horizonte eclesial se ha venido despejando y nuestra Iglesia ha crecido en madurez, en el camino hacia su edad adulta. Lo muestran frutos que se han alcanzado: hoy por hoy es para todos nosotros evidente que nuestra Iglesia no tiene que ser simplemente la pura reproducción del modelo eclesial originante; estamos convencidos de que no podemos contentarnos simplemente con repetir la experiencia eclesial que nos ha originado. Miramos con gratitud a la Iglesia del Primer Mundo, que ha desempeñado un papel tan importante en nuestra génesis eclesial. Pero, al mismo tiempo, empezamos a demostrar nuestra capacidad de realizar la experiencia de la fe cristiana, con una originalidad que no es otra cosa que la demostración de la frescura evangélica, que asegure la vitalidad de esta Iglesia y que constituya un motivo de regocijo para la Iglesia universal.



La Iglesia de América Latina mantiene la memoria de la tradición recibida de la comunidad madre que la engendró, pero se vuelve ahora hacia ella con capacidad evangelizadora. A propósito dice J.B. Metz:

“... Las iglesias no europeas, las del llamado Tercer Mundo, envían impulsos ininterrumpidos hasta el corazón mismo de la Iglesia europea... Yo quisiera señalar solamente éstos: el despliegue de un nuevo modelo de vida de Iglesia en las llamadas comunidades eclesiales de base, en comunión con los obispos y así entonces incorporadas en la sucesión apostólica... La hora de la Iglesia no es... una hora de los grandes profetas y de los grandes santos (ni tampoco de los grandes maestros del pensamiento católico), sino, ante todo, la hora del sujeto creciente y perseverante, que son los pequeños y los pobres; la hora, por decirlo así, de los pequeños profetas y de los santos pequeños y anónimos, y, en este sentido, la hora de las bases”<sup>9</sup>.

En el Primer Mundo ha impresionado profundamente la experiencia eclesial de las comunidades eclesiales de base. Y también ha sido tomada en serio, con toda la trascendencia que tiene, la llamada opción preferencial por los pobres, en cuanto reconocimiento del protagonismo eclesial de los pobres, en su mejor sentido evangélico. La Iglesia universal ha hecho eco, por todas partes, a esta opción, por tratarse de una afirmación auténticamente evangélica, auténticamente cristiana, que responde totalmente al espíritu de Jesucristo, el Señor de nuestra Iglesia. Se han dado diversas explicaciones de esta opción que van desde la consideración de una sensibilidad asistencial por el sufrimiento de los pobres, hasta una afirmación de la decisión de la Iglesia de abrazar el ideal de la pobreza evangélica, como un ideal constitutivo de su misma esencia. Es importante señalar aquí que América Latina ha dado muestras, en muchos ambientes, de su decisión de reconocer a los pobres como protagonistas privilegiados del Reino de Dios, con lo que además ha demostrado su capacidad de comprensión de un fenómeno que es evidente en el mundo en el cual vivimos: los pobres están asumiendo el papel de protagonistas de la historia. Naturalmente, la espiritualidad auténtica de la pobreza, que permite asumir el protagonismo de la historia de la fe cristiana, no se agota en la pura condición sociológica de la pobreza. Pero tampoco se puede dar en la Iglesia la actitud de justificar una conducta contraria al espíritu del Señor, con el pretexto apologético de que

---

9. Tomado del Doc. 1 de J.B. Metz, p. 11.

la pobreza evangélica no es simplemente la condición sociológica de pobreza.

El sujeto eclesial de nuestra Iglesia ha ido creciendo en su conciencia y también en su capacidad de actuar. La comunidad de los cristianos (*memores Christi*) tiene que demostrar su decisión de asumir, con entusiasmo, el espíritu de Jesucristo “de manera mística y política”, como ha dicho Metz, en cuanto comunidad de anunciadores y realizadores de una justicia que tiene que ser total para los vivos y para los muertos, con una religión que es religión del amor radical, religión que proclama dicho amor hasta en relación con los enemigos, y que testimonia la disponibilidad del perdón total, sin condiciones<sup>10</sup>.

En un momento, en el cual se ha ido despejando el panorama mundial de las ideologías, nuestro discurso programático cristiano se ha visto liberado de una carga que lo condicionaba lamentablemente. Lo que ha acontecido en la Europa Oriental, por ejemplo, no deja de tener repercusión entre nosotros. La aventura histórica que ha enfrentado a muerte a los hombres de nuestra época va dejando tal vez en limpio algo que tiene que interesar profundamente a nuestro cristianismo latinoamericano. Hoy se habla de la necesidad de conjugar mejor los propósitos de la justicia y de la libertad. La causa de la justicia debe ser asumida para la edificación de una sociedad humana digna, que pueda vivir en libertad. Los grandes sistemas político-sociales del mundo han sido comparados, con frecuencia, por las opciones radicales que los han caracterizado. Aunque una evaluación de este tipo pueda parecer simplista, sin embargo no es imposible reconocer que una gran parte de la humanidad ha luchado por la justicia y que otra ha creído poder encontrar la nobleza de su misión en proclamar la libertad. Hemos hablado demasiado alegremente de justicia y libertad: los dos propósitos todavía tienen que ser conciliados en la realidad concreta de la historia. Este discurso no es incomprensible en América Latina y tiene que ver ciertamente con la credibilidad de una Iglesia que se lanza con entusiasmo por el camino de una nueva evangelización.

Para esta época de una nueva evangelización, América Latina ha puesto en lugar destacado de la temática por considerar la cuestión de la evangelización de la cultura. Evangelización que tiene que ser profunda, como lo señaló ya, desde hace varios años de una manera tan bella el Papa Pablo VI<sup>11</sup>. Para nosotros en América Latina, la cuestión de la

---

10. Cfr. J.B. Metz, Doc. 1, p. 19.

11. Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*.

cultura es bien compleja. En efecto, el sujeto de nuestra historia es un hombre, en cuyo espíritu están latentes componentes culturales muy variados, por ese mismo hecho de constituir un fenómeno étnico de características tan peculiares. Una nueva evangelización presupone el que se permita a todos los componentes de esta alma latinoamericana desplegar todas sus posibilidades. El alma latinoamericana es síntesis de las más diversas voces culturales de la humanidad. Algunas de ellas han sido acalladas por la colonización antigua y también por la reciente. América Latina espera poder pronunciar una palabra total, iluminada por el espíritu del Evangelio, para enriquecer el mejor patrimonio espiritual de la humanidad.

La afirmación de la propia identidad implica para nosotros hoy el que comprendamos que no puede haber ninguna presión extrínseca que apague y ahogue las posibilidades de nuestro mundo. Tenemos la experiencia no simplemente de una primera colonización cultural, que ha provenido de un mundo consumista, engeguedido por la idolatría de unos ídolos, que impiden el desarrollo de las mejores posibilidades de nuestro mundo. El poder de los medios de comunicación ha sido utilizado lamentablemente, con frecuencia, para fomentar lo que se ha dado en llamar una "colonización de los corazones".

Las consideraciones sobre el policentrismo pueden ser muy útiles. Nos pueden ayudar a tomar conciencia acerca de lo que ha venido aconteciendo en nuestra Iglesia y le pueden servir a la Iglesia universal para comprender la importancia que tiene el que ella se abra a la irrupción multiforme del Espíritu de Dios.

### **3. LA TEOLOGIA ACTUAL Y SUS CARACTERISTICAS EN EL CONTEXTO DE LA IGLESIA DEL TERCER MUNDO, EN ESPECIAL, EN EL DE LA IGLESIA LATINOAMERICANA**

La teología no es solamente teología universal. Ni tampoco es privilegio de la Iglesia del Primer Mundo. Es un ejercicio sistemático de búsqueda de racionalidad para la fe, en todos los contextos. De acuerdo con lo que hemos dicho en el punto anterior, la teología no es solamente legítima en cuanto realizada desde un centro único institucional y cultural, con dirección hacia la periferia. Puede surgir también desde un centro eclesial, que tenga una significación específica, para desempeñar además su función propia en relación con la Iglesia universal.

**a. Algunas características importantes de la teología actual, realizada en la Iglesia universal**

La teología que se ha realizado desde el centro, desde el Primer Mundo y sobre todo desde Europa, ha sido también la teología del Tercer Mundo. En los últimos tiempos esta teología se ha renovado con características que tienen mucha importancia por todas partes. Sin embargo, no es simplemente la asunción de una teología renovada lo que tenemos que realizar en el Tercer Mundo. La Iglesia universal espera una palabra teológica que puede tener para ella una virtud revitalizadora. Un aliento claro para la realización de esta tarea lo ha recibido la Iglesia latinoamericana del Papa Juan Pablo II, independientemente de las discusiones que han girado en torno a la teología de la liberación, dentro de las cuales la palabra del Papa no ha sido solamente en el sentido de señalar sus sombras.

Un balance de lo que es la teología actual lo presenta J.B. Metz, en los siguientes términos:

“Veo en el ámbito de la Iglesia Católica, ante todo, tres proyectos de la teología en ejercicio, que compiten entre sí. Esta afirmación se hace sin pretender que sea completa. . .

. El paradigma neo-escolástico. . . Es el enteramente predominante todavía . . . Se puede caracterizar este paradigma en el sentido de la discusión ante todo defensiva, tradicionalista y no productiva para los desafíos de la era moderna europea. . .

. El paradigma trascendental-idealista . . . caracterizado por el intento de recibir la herencia de las tradiciones clásicas de los Padres y de la Escolástica, precisamente en una discusión ofensiva y productiva para los desafíos de la era moderna europea. . . Esta teología encontró su equivalente eclesial y social en nuevas formas de la vida cristiana y eclesial, las cuales, vistas como fenómeno eclesial universal, están referidas justamente a los impulsos del Vaticano II.

. El paradigma post-idealista. Entre tanto, la teología está ciertamente confrontada con crisis y desafíos que . . . no pueden ser captados y elaborados correctamente dentro de los dos proyectos teológicos mencionados . . . Se le puede reconocer primero que todo en planteamientos, como por ejemplo, en las reflexiones de una teología política y, si no me equivoco, en las reflexiones de la teología de

la liberación. También este tercer proyecto teológico aparece arraigado eclesialmente en el último Concilio y se ubica en el contexto de crisis y desafíos, entre los cuales quiero señalar:

Los de una teología al final de su inocencia histórica y social;  
 los de una teología en el final de una sistematización carente de situación y de sujeto;  
 y los de una teología en el final del monocentrismo cultural”<sup>12</sup>.

J.B. Metz ha considerado que la propuesta de una teología elaborada para nuestro tiempo, exigida por razones sin las cuales ella misma no podría mantener viva en la Iglesia la conciencia auténtica del Evangelio de Jesucristo, debería incluir una preocupación real por su “dimensión práctica” y por su “dimensión histórica”. Para nosotros en América Latina, la clarificación de estos dos aspectos es de mucha importancia y por eso vale la pena que entremos directamente a señalarlos.

- 1) Una teología actual tiene que dar cuenta necesariamente de la “dimensión práctica” de la fe.

No hay que hacer un gran esfuerzo para recordar la discusión que entre nosotros ha despertado la noción de “praxis”, en el contexto de la fe y de la teología. Se ha tratado de señalar su vinculación con una inspiración marxista y se ha afirmado que, por medio de ella, se ha pretendido “ideologizar” la existencia cristiana y eclesial, así como también a la teología. J.B. Metz ha señalado una cosa muy importante: cuál es la verdadera fuente de inspiración de la noción de “praxis”. Sería un error ha dicho Metz, que se siguiera insistiendo apologeticamente en considerar esta noción desde la perspectiva ideológica del marxismo, puesto que su verdadera inspiración está en la ilustración (*Aufklärung*), en la que se estableció una relación intrínseca entre “conocimiento e interés”:

“... La cuestión de la verdad se pone ahora sólo de una forma nueva. Esta nueva forma de la pregunta se puede formular así: ¿hay intereses capaces de verdad? Intereses capaces de verdad no puede haber sino cuando son universales o pueden ser hechos universales, esto es, cuando ellos están ilimitadamente relacionados con todos

---

12. Tomado del Doc. 2 de J.B. Metz, p. 2-3.

los hombres o pueden ser relacionados con ellos. Pues la verdad, o es verdad para todos o no es verdad del todo. En este sentido, la teología post-idealista habla de un interés universal o que puede ser constituido en hecho universal, fundamentado en la tradición bíblica misma. Es el hambre y la sed de justicia, y ciertamente de justicia para todos, para vivos, para muertos, para padecimientos actuales y pasados”<sup>13</sup>.

Sin esta noción de “praxis” es absolutamente incomprensible el Cristianismo, en virtud de su “memoria original”:

“El mensaje cristiano sobre Dios no está bajo el ‘primado de la praxis’, en el sentido de que se someta ciegamente a una praxis preconcebida, sino en razón del pensamiento bíblico sobre Dios que subsiste en él, que es en sí mismo un pensamiento práctico. Las historias del éxodo, de la esperanza; las historias del sufrimiento y de la entrega, pertenecen al núcleo de la comprensión cristiana de Dios”<sup>14</sup>.

La memoria constitutiva del Cristianismo (*memores Christi*) es entonces una memoria eminentemente práctica, a la que, por otra parte, Metz designa como una “memoria peligrosa y liberadora”. La insistencia en esta dimensión práctica de dicha memoria resuelve todas las dudas teológicas sobre nuestras afirmaciones doctrinales y nos invita a rechazar como insuficientes todas las consideraciones que, por ausencia de este sentido de la praxis, se convierten en afirmaciones “carentes de sujeto y de historia”. La calidad de una racionalidad auténtica de la fe tiene que ver también con la seriedad con la cual se tome este carácter práctico del seguimiento de Jesús.

2) La teología actual tiene que dar cuenta de la “dimensión histórica” de la fe

Vivimos una historia en la cual la sensibilidad histórica que nos caracteriza se acompaña paradójicamente por un verdadero cansancio de historia, producido por el desarrollo y la tecnología, que se vienen dando en una situación que podríamos llamar post-histórica, pero produ-

13. Tomado del Doc. 2 de J.B. Metz, p. 2-8, sobre todo p. 4.

14. Tomado del Doc. 2 de J.B. Metz, p. 6-7.

cido también probablemente por la mala conciencia que ha traído consigo el signo trágico de los hechos del pasado.

“... El hombre es siempre menos su ‘memoria’, siempre más su propio experimento solamente. Todo parece reproducible técnicamente, al fin de cuentas también el hombre mismo que se produce”<sup>15</sup>.

En el Cristianismo, la herencia judía que se asumió estaba intrínseca y originalmente marcada por lo histórico. Desde cierto momento en adelante, sin embargo, la herencia judía fue recubierta por otra, la greco-helenista, más bien inclinada hacia un dualismo sin historia. El Cristianismo corrió el riesgo de ser convertido en una gnosis, para la cual “la historia no tiene salvación y la salvación no tiene historia”<sup>16</sup>.

El tema de la dimensión histórica de la fe cristiana se ha presentado en la discusión acerca de las “dos historias”, discusión en la que se han polarizado radicalmente las posiciones:

“... No existe propiamente una historia del mundo y, *junto a ella o sobre ella*, una historia de la salvación, sino que la historia de la salvación de la que habla la teología cristiana es esa historia del mundo que está marcada por una esperanza continuamente amenazada y discutida, pero indestructiblemente prometida, por la esperanza en la justicia de Dios, que incluye también a los muertos y sus sufrimientos pasados y que obliga a los vivos a mantener el interés por una justicia total”<sup>17</sup>.

Yo he querido citar aquí expresamente, una y otra vez, a Metz, porque considero que esta iluminación de lo que constituye la dimensión histórica de la fe es admirable. Ni siquiera la vergüenza de la historia vivida nos exime de reconocer la significación histórica, intrínsecamente, de la salvación, así como el interés que tiene que mantener por esa dimensión la búsqueda de una racionalidad honrada de la misma fe.

El despejamiento del horizonte ideológico del mundo, que hoy estamos viviendo, nos pone en una situación privilegiada para opinar so-

---

15. Tomado del Doc. 2 de J.B. Metz, p. 8.

16. Tomado del Doc. 2 de J.B. Metz, p. 9.

17. Tomado del Doc. 2 de J.B. Metz, p. 9.

bre esta cuestión<sup>18</sup>. La teología tiene que dar razón de la dimensión histórica de la fe vivida, en un sentido que sobrepasada todas nuestras consideraciones más bien accidentales sobre el problema.

**b. Sigue entonces teniendo razón de ser una teología realizada desde el horizonte de los pobres**

Se han aclarado, en realidad, muchas cosas sobre la posibilidad de una teología que no sea simplemente la reproducción de la teología universal. El papel que ha venido asumiendo la Iglesia del Tercer Mundo por la vitalidad de su testimonio, tiene que estar también acompañado por la calidad de su conciencia, o lo que es lo mismo, por su racionalidad teológica. Todo esto es una inmensa riqueza para la Iglesia universal. En América Latina hay signos inequívocos de crecimiento y de madurez eclesial y teológica. En la actualidad nos entusiasmos, con razón justificada, por el futuro que se ha convertido en nuestras manos en responsabilidad de recuperación del dinamismo evangelizador original del Cristianismo.

Las discusiones en torno a la teología de la liberación no son superfluas: han hecho aparecer la gran realidad de lo que está en juego en nuestra experiencia de la fe cristiana. Hoy vivimos un clima tal vez diferente en los debates, también como un despejamiento del horizonte eclesial.

Es evidente que la teología no puede revestir, en ninguna de sus formas, una arrogancia dogmática ni suplantar al discurso magisterial

---

18. "En la medida en que con el marxismo se conecta el descubrimiento del mundo como historia, como proyecto histórico en el cual los hombres deben volverse sujetos de su historia, hay que considerar al marxismo como un desafío ideológico serio. En esto, es decir, en el sentido de la problemática de la historia y de la sociedad, una teología post-idealista se vuelve ciertamente contra él, al menos con dos preguntas: en primer lugar, con la pregunta por el rango y la dignidad de los sufrimientos pasados en el proceso de la historia, y luego con la pregunta por la culpabilidad individual" (Tomado del Doc. 2 de J.B. Metz, p. 9).

"Si la praxis marxista de la lucha de clases no comprende los abismos de la culpa humana y con ello niega al menos implícitamente su dignidad moral, y en la medida en que lo haga, no puede valer teológicamente como principio fundamental en el proceso histórico de liberación. Si el análisis histórico y social marxista está dirigido por esta premisa, y en la medida en que lo esté, no puede ser asumido sin modificación y sin crítica por la teología" (Doc. 2 de J. B. Metz, p. 10).



de la Iglesia. Ella tiene que ser siempre una palabra abierta y humilde. Pero también es evidente que una búsqueda teológica, fruto de una experiencia profundamente evangélica, inspirada solamente por deseos sinceros de responder con fidelidad a la voluntad del Señor y por deseos de poner por obra su Evangelio hasta las últimas consecuencias, constituye un verdadero don del Señor para su Iglesia. Ni siquiera las limitaciones, ni las equivocaciones, ni aún los errores, podrían justificar el que se llegara a emprender una lucha contra los hermanos en la fe. La bandera de todos tiene que ser el Evangelio de Nuestro Señor Jesucristo.

Para las generaciones futuras tendremos que ofrecer un ejemplo eclesial de madurez. Las generaciones que vendrán deberán asumir un patrimonio eclesial, construido por todos en colaboración fraternal, con intenciones solamente motivadas por el propósito de una verdadera evangelización de nuestro mundo, en una época de sufrimiento.

América Latina sí tiene posibilidades de realizar una teología que responda a lo que constituye su identidad y su misión. Ya se ha empezado a recorrer un camino teológico. Toda la iluminación que se ha venido recibiendo del Magisterio de la Iglesia ha contribuido a animarnos a todos a proseguirlo. Una historia de la Iglesia que se escribe ya hoy en clave de futuro, habrá de demostrar la gracia enorme que este esfuerzo representa para la Iglesia universal.