

Sumario

El autor hace una lectura teológica pastoral del tema propuesto para la V Conferencia, destacando los ejes temáticos más sobresalientes del enunciado: comunicar a Cristo, Camino a la Verdad del Padre y a la Vida del Espíritu; renovar las personas y las culturas con la novedad de la vida teologal; revitalizar la sabiduría de la fe y de la razón ante la increencia y la irracionalidad; recrear la piedad popular católica en nuevos escenarios religiosos; sostener la esperanza en el triunfo de la Vida frente a los signos de muerte; comunicar el amor de Dios e impulsar una nueva imaginación de la caridad; y fortalecer la mística evangelizadora de los discípulos y misioneros de Jesucristo. Estos ejes temáticos se constituyen, a la vez, en los grandes desafíos, expresados en forma propositiva, que debe afrontar la Iglesia en los inicios de este Tercer Milenio.

Comunicar el Evangelio del amor de Dios a nuestros pueblos de América Latina y el Caribe para que tengan vida en Cristo

**Un marco teológico para situar
desafíos-metas pastorales hacia
Aparecida**

Pbro. Dr. Carlos María Galli

*Doctor en Teología. Decano de la Facultad de Teología de
la Universidad Católica de Argentina-UCA.*

Se me ha pedido presentar *grandes desafíos* que debe afrontar la Quinta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y El Caribe que se celebrará en el santuario de *Aparecida* en Brasil. Excelentes documentos producidos en el CELAM ofrecen un repertorio de desafíos al considerar los signos de los tiempos que marcan una nueva época¹. El *Documento de Participación* (DPa) reconoce que son muchos “los desafíos al inicio del tercer milenio que marcan nuestra vida personal, familiar, pastoral, comunitaria y social” (Intr) y los analiza en su capítulo IV “Al inicio del tercer milenio” (DPa 94-158; cf. 170)². No estoy en condiciones de resumir tantos retos, problemas y temas. Sigo un camino más propositivo y menos descriptivo, si bien aprovecho aportes del *Documento de Participación* (DPa) invirtiendo los temas de su enunciado, o sea, partiendo del contenido y la finalidad de la misión.

El tema y el lema elegidos invitan a plantear un *horizonte teológico y teológico* que permita *integrar y ordenar* desafíos históricos y metas pastorales. Ofrezco esta reflexión señalando constantes del itinerario eclesial latinoamericano y aprovechando la encíclica *Deus caritas est* (DCE) de Benedicto XVI³. A partir de una lectura teológica-pastoral del tema (1) me centro en el contenido cristológico-trinitario

¹ Cf. CELAM, *El Tercer Milenio como Desafío Pastoral. Informe CELAM 2000*, Documentos CELAM 154, Bogotá, 2000; *Globalización y Nueva Evangelización en América Latina y El Caribe. Reflexiones del CELAM 1999-2003*, Documentos CELAM 165, Bogotá, 2003; *Plan Global 2003-2007: Hacia una Iglesia casa y escuela de comunión y de solidaridad en un mundo globalizado. Humanizar la globalización y globalizar la solidaridad*, CELAM, Bogotá, 2003. Se debería recapitular lo mejor de estos valiosos textos.

² CELAM, *Hacia la Quinta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documento de Participación*, Conferencia Episcopal Argentina - Oficina del Libro, Buenos Aires, 2005.

³ BENEDICTO XVI, *Carta Encíclica 'Deus caritas est' sobre el amor cristiano*, San Pablo, Buenos Aires, 2005. Se cita DCE. Los documentos del magisterio universal y latinoamericano se citan con sus siglas habituales.

de la nueva evangelización para que “*nuestros pueblos tengan vida en Cristo*” (2). En el marco de la evangelización inculturada (3) señalo metas pastorales según las virtudes teologales: revitalizar la sabiduría de la fe y la razón (4) y recrear la religión popular católica latinoamericana (5); sostener la esperanza en el triunfo de la vida que vence la muerte y la desesperanza (6); transmitir el Amor de Dios y desarrollar una nueva imaginación de la justicia y la caridad ante procesos de globalización y exclusión (7). La vocación a la santidad comunitaria y misionera exige una mística evangelizadora en todos los miembros del Pueblo de Dios para ser “*discípulos y misioneros de Jesucristo*” (8).

Aquí correspondería analizar otro megadesafío que dejo pendiente para un artículo posterior según lo acordado con la dirección de nuestra querida revista *Medellín: el aporte de la comunión misionera de nuestras iglesias a la integración secular entre nuestros pueblos*.

1. UNA LECTURA TEOLÓGICO-PASTORAL DEL ENUNCIADO DEL TEMA PROPUESTO PARA APARECIDA

1. La *Evangelii nuntiandi*, carta magna de la nueva evangelización, ha tenido una intensa y extensa repercusión en América Latina⁴. En su testamento pastoral Pablo VI da una visión global sobre la estructura y el proceso del *acto evangelizador*, que incluye sus componentes esenciales y permanentes. Entiende esa “realidad americana, compleja y dinámica” (EN 17) de un modo envolvente en tres círculos concéntricos que están desarrollados en la descripción del número 18, el desarrollo del capítulo II (EN 17-24), y la articulación de los siete capítulos.

La *evangelización* es una acción comunicativa (naturaleza) por la que la Iglesia de Jesucristo (agente) trasmite la Buena Nueva (contenido) a la humanidad (destinatario) para renovarla con la fe en el Evangelio de la salvación (finalidad) mediante actitudes subjetivas y medios

⁴ Cf. C. GALLI, “Pablo VI y la evangelización de América Latina. Hacia la nueva evangelización”, en INSTITUTO PAOLO VI, *Pablo VI y América Latina. Jornadas de estudio. Buenos Aires, 10-11 de octubre de 2000*, en colaboración con la Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires, Pubblicazioni dell’Istituto Paolo VI 24, Brescia, 2002, 161-197, espec. 178-193.

objetivos. Esta *estructura básica*, que articula a los agentes (I-VI) y destinatarios (V) en una interacción (II) a través de los contenidos (III), actitudes (VII) y medios (IV), subyace de un modo concreto a todas y a cada una de las acciones pastorales particulares.

Una forma de entender la *nueva evangelización*, que puede ser la base de otras, la concibe a partir de los componentes de la *evangelización*. Si bien evangelizar entraña siempre una novedad porque es *comunicar la Buena Nueva de Cristo* -el Hombre Nuevo (Ef 2,15) que trae una vida nueva (Rm 6,4) y renueva todas las cosas (Ap 21,5)- una *nueva evangelización* requiere descubrir las *novedades* que se dan en los sujetos (agentes y destinatarios), el objeto (contenido) y las mediaciones pastorales (medios y actitudes). Tal lógica de la acción subyace a la propuesta de una evangelización *nueva* en sus *métodos* (medios), *ardor* (actitud) y *expresión* (contenido). Santo Domingo marca novedades en todos los aspectos del acto evangelizador (DS 23-30) trazando un camino que *Aparecida* debería proseguir.

2. Una nueva evangelización supone *nuevos desafíos* en los destinatarios y agentes, sabiendo que todo agente es antes destinatario (EN 15) y que todo destinatario debe ser agente (EN 24). “Si a partir de *Evangelii nuntiandi* se repite la expresión nueva evangelización es solamente en el sentido de los *nuevos retos* que el mundo contemporáneo plantea a la misión de la Iglesia”⁵. La única misión eclesial se diversifica en razón de la situación del destinatario, en especial de su condición religiosa. En el Concilio la *única* misión se distingue, según las circunstancias, en acción *misionera* entre los no cristianos, acción *ecuménica* entre los no católicos y acción *pastoral* entre los católicos (AG 6). Juan Pablo II enseña: “Esta misión es única, al tener el mismo origen y finalidad; pero en el interior de la Iglesia hay tareas y actividades diversas” (RM 31). Las diferencias nacen no de razones intrínsecas a la misión misma, sino de las circunstancias en las que se desarrolla. “Mirando al mundo desde el punto de vista de la evangelización, se pueden distinguir *tres situaciones*” (RM 33): 1) La misión *ad gentes*, actividad misionera, misión en sentido estricto o *ad extra*, o pri-

⁵ JUAN PABLO II - V. MESSORI, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Barcelona, Plaza Janés, 1994, 126.

mera evangelización, se da con personas, comunidades y pueblos no cristianos. 2) La *actividad pastoral*, atención o cuidado pastoral, pastoral ordinaria, misión *ad intra*, o pastoral en sentido estricto, se realiza entre personas, comunidades y pueblos cristianos. 3) Entre ambas hay una *situación intermedia*, que es la misión entre personas, comunidades y pueblos que conocen a Cristo y en los que está plantada la Iglesia, pero donde la fe está puesta a prueba. La *nueva evangelización* se da en países de antigua cristiandad pero también en iglesias jóvenes (RMi 33). Esta situación tiene algo de "cuidado pastoral" porque se refiere a cristianos pero también de algo "misión estricta" porque afronta una fe débil y amenazada (EN 54) que necesita *una pastoral más misionera*. Las tres situaciones pueden darse simultáneamente por su unión, distinción y complementación, y una dimensión puede animar a otras: "la misión *ad intra* es signo creíble y estímulo para la misión *ad extra*, y viceversa" (RMi 34). Así, lo típico de la nueva evangelización parece estar en continuar la evangelización de un destinatario -individual o colectivo- que habiendo recibido el Evangelio y teniendo fe, religión, vida y cultura básicamente cristianas, sufre una *crisis global en la fe* (ChL 34) que lo pone en una "*situación de urgencia*" (DP 460). Si la primera evangelización se dirige a los que están lejos (EN 51), la nueva está destinada a los que estando cerca *se han alejado* (EN 52, 54-56) para "vivificar la fe de los bautizados alejados" (SD 129-131).

Resulta esencial a la *nueva evangelización* reconocer los *nuevos desafíos* para renovarla en circunstancias difíciles. De ese modo se puede introducir la novedad de Cristo en las cosas nuevas de los hombres sacando del Evangelio "*luces nuevas para los problemas nuevos*" (SD 24). Las nuevas interpelaciones exigen renovadas actitudes, expresiones y acciones. *Aparecida* será un *acontecimiento-documento* significativo sólo si logra responder a los nuevos desafíos históricos como lo hicieron las conferencias anteriores en sus contextos.

3. Destaco los *componentes de una nueva evangelización* que, a mi juicio, aparecen en *el tema de la V Conferencia*. Me causa sorpresa el enunciado -yo hubiera preferido otra formulación- cuya impostación advierto recién al leer el *Documento de participación*. Me llama la atención el privilegiar al sujeto evangelizador:

“queremos desplegar ... toda la riqueza del encuentro con Jesucristo para *formar los discípulos y misioneros* suyos, cuya vocación es configurarse con Él, construir la comunión y evangelizar” (DPa Pres). Si bien no es mi tarea comentar ni valorar este Documento, lo empleo ahora para entender la propuesta de conjunto y para situar el énfasis puesto en la vocación de los agentes.

El enunciado es: “*Discípulos y misioneros de Jesucristo, para que nuestros pueblos en Él tengan vida*”. El Papa agrega el lema: *Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida* (Jn 14,6), con una función análoga al de Santo Domingo y el Jubileo: *Jesucristo ayer, hoy y siempre* (Hb 13,8). Tema y lema pueden leerse en el marco de una teología de la acción pastoral.

“... tanto la orientación pastoral de la Iglesia en América, que va al encuentro de Jesucristo, como la voluntad de responder vigorosamente a los desafíos de nuestro tiempo, y de extraer de la riqueza de nuestra fe todas sus potencialidades para tener *una vida más feliz y más plena, para comunicar a otros la Buena Noticia que da sentido a nuestra vida, y para transformar el mundo y caminar en la esperanza hacia los cielos nuevos y la tierra nueva* (cf. 2 P 3,13; Ap 21,1-2), nos ha conducido al *tema* de nuestra próxima Conferencia General del Episcopado latinoamericano y del Caribe: *Discípulos y misioneros de Jesucristo, para que nuestros pueblos en Él tengan vida. -‘Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida’-* (Jn 14,16)” (DPa 38).

En el tema aparecen los agentes: *discípulos y misioneros de Jesucristo*; los destinatarios: *nuestros pueblos*; el contenido y la finalidad de la misión: *para que en Él tengan vida*. Hay una *doble referencia a Cristo*: es el Evangelizador que envía a sus discípulos y apóstoles, y el Evangelio que hace que los pueblos tengan vida en Él. El doble aspecto se funda en la tradición evangélica y paulina que presenta a Jesús como Evangelizador enviado (Lc 4,44), a anunciar la Buena Noticia (Mc 1,15) y como Evangelio de Dios (Rm 1,3), “el Evangelio de Jesús, Cristo, Hijo de Dios” (Mc 1,1). Ambas dimensiones están en *Evangelii Nuntiandi* (EN 5-7) y *Santo Domingo*: Cristo “Evangelio del Padre” y “Evangelizador viviente en su Iglesia”. En el tema de la V Conferencia Él aparece como evangelizador-agente que envía a sus agentes, discípulos y apóstoles *de Jesucristo*, y como evangelio-contenido de la misión a los pueblos,

convocados para que *en Él tengan vida*. El agregado “en Él” hecho por Benedicto XVI es corroborado por la cita: “*Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida*” (Jn 14,6).

“El texto de este capítulo (último) es una breve introducción al tema *Para que nuestros pueblos en Él tengan vida*. Se distingue precisamente porque se trata de *la vida ‘en Él’*, que de Cristo resucitado toma su fuerza, su inspiración y su estilo inconfundible; porque tiene su origen en Él, se realiza con Él y llega en Él a su plenitud. Nos pide que reflexionemos sobre *la vida nueva en Cristo* y que realicemos la misión de la Iglesia en este tiempo de gracia. Perseguimos *una acción en favor de la vida de nuestros pueblos en Él*. Sabiendo que Jesucristo es el Camino, la Verdad y la Vida ustedes podrán proponer de qué manera respondemos a los desafíos del inicio del tercer milenio con la coherencia y la valentía propias de discípulos y misioneros del Señor” (Intr).

a) *Los agentes somos los miembros de la Iglesia, llamados a ser discípulos y misioneros de Jesucristo*. Hay una opción por privilegiar a los *evangelizadores* llamados con esos dos nombres evangélicos. El temario se centra en la vocación de los discípulos y misioneros:

“Mientras mantenemos las grandes metas de las Conferencias anteriores con relación a la Nueva Evangelización vemos necesario *dar un paso más* y llegar con profundidad a la persona que se encuentra con el Señor, *llegar al sujeto que responderá a los grandes desafíos de nuestro tiempo*. El término discípulo ... abre el camino evangélico y eclesial para llegar a ese sujeto que se encuentra con Jesucristo vivo” (DPa 44).

Al final del Documento, al pedir aportes a todos los miembros del Pueblo de Dios, se dice:

“Así ustedes reflexionarán sobre *la formación y la misión de los discípulos y misioneros de Jesucristo* ... con un *objetivo preciso*: que puedan *ser santos discípulos y misioneros del Señor* que trabajan con todo el corazón y toda su inteligencia *para que nuestros pueblos tengan vida en Cristo*... Sabiendo que Jesucristo es el Camino, la Verdad y la Vida para todos, sea cual sea la tarea que Él nos encomiende, todos podremos delinear lo que ello significa en los más distintos ámbitos del ser y el

quehacer de los hombres y de las mujeres latinoamericanos y caribeños, particularmente de los que recibimos la gracia de la fe..." (DPA 170).

b) *Los destinatarios son "nuestros pueblos"* de América Latina y El Caribe, a los que pertenecemos los discípulos y misioneros evangelizados y enviados a evangelizar. Si "pueblos" subraya el destinatario comunitario, "nuestros" indica pertenencia. Podría recorrer textos conciliares -vg. *Ad gentes*- o latinoamericanos -vg. Puebla- para mostrar la pertinencia de esta designación. Ya Medellín designa muchas veces al destinatario con las frases "pueblo latinoamericano" (vg. II, 16; VI, 3) y "nuestros pueblos" (vg. I, 5; IV, 9). Es una expresión que se remonta al manifiesto del Resucitado (Mt 28, 18-20)⁶, quien al enviar dice: "*Vayan y hagan discípulos a todos los pueblos...*" (Mt 28, 18, cf. DPA 19).

El Reino de Dios adviene en el señorío de Cristo presente en su Iglesia (Mt 16, 17; 18, 17), que tiene la misión de extender el Reino a todos. El concepto "discípulo" se refiere a la pertenencia a la Iglesia y a la finalidad de su misión, que incluye "bautizar y enseñar". Jesús no dice "enseñen a todos los pueblos" sino "hagan discípulos a todos los pueblos". *Discípulos* es una autodenominación de las comunidades cristianas más antiguas (Hch 6, 1.2.7; 9, 1.19.25.26.38; 11, 26; 13, 52). El envío consiste en *hacer comunidades de discípulos según la praxis del Reino*, introducir en el discipulado de Cristo a *todos los pueblos* (*pánta tá ethnón*: Mt 28, 19; Mt 25, 32, Mt 24, 9.14). Que el destinatario sean destinatarios colectivos no se opone a los destinatarios individuales sino que indica la realización de las promesas de una salvación escatológica y universal. Parafraseando a Lohfink digo que el Pueblo de Dios en América Latina y el Caribe debe *ser signo del Reino de Dios (= la Vida en Cristo) para nuestros pueblos*.

c) *La misión es presentada con esta finalidad: que nuestros pueblos* (frase que nos incluye) *tengan vida en Cristo*. Se trata de una respuesta a la búsqueda de una vida plena que sólo Dios puede saciar y que nos ha sido dada en el Espíritu de Cristo como una "vida nueva" para América (DPA 21). "En lo más profundo de

⁶ Cf. W. TRILLING, *El verdadero Israel. Estudio de la teología de Mateo*, FAX, Madrid, 1974, 29-71; G. LOHFINK, *La Iglesia que Jesús quería*, Descleé, Bilbao, 1986, 144-158.

... nuestro ser late la vocación al encuentro con Aquel que es el Amor, la Paz y la Felicidad, y a la concordia propia de la comunión de los santos. En nuestras búsquedas se abre camino nuestra sed de Dios y late la vocación al cielo” (DPa 2). Este profundo anhelo humano palpita en el corazón religioso de los pueblos:

“Nuestros pueblos no quieren andar por sombras de muerte; tienen sed de vida y felicidad en Cristo. Lo buscan como fuente de vida. Anhelan esa vida nueva en Dios, a la cual el discípulo del Señor nace por el bautismo y renace por el sacramento de la reconciliación. Buscan esa vida que se fortalece, cuando es confirmada por el Espíritu de Jesús y cuando el discípulo renueva su alianza de amor en Cristo, con el Padre y con los hermanos, en cada celebración eucarística. Acogiendo la Palabra de vida eterna y alimentado por el Pan bajado del cielo, quiere vivir la plenitud del amor, que es “la vida por sus amigos” (Jn 15,13), y conducir a todos al encuentro con Aquel que es el Camino, la Verdad y la Vida...” (DPa 164).

El Documento desarrolla con sugestivos matices la “vida en abundancia” (Jn 10,10) que Cristo es y trae (cf. DPa 161-168). Él es la Luz de la Vida que disipa las sombras de muerte.

“Conmovidos por quienes no tienen vida en Él, desafiados por los signos de muerte de nuestro tiempo, y urgidos por el hambre de felicidad y vida, tanto en este mundo como de vida eterna, queremos acercarnos a los alejados, a los que no lo conocen y a nuestras culturas a Aquel que es el Pan de vida bajado del cielo, para que todos tengan vida en Cristo. Como discípulos y misioneros somos convocados a tomar resueltamente en nuestras manos la misión que Él nos entrega, para que “nuestros pueblos en Él tengan vida” (DPa 160).

4. Sobre esta base hago cuatro breves relecturas del itinerario de las conferencias posteriores al Concilio, si bien hay buenos artículos que resumen sus líneas evangelizadoras⁷.

⁷ Cf. L. GERA, “Evangelización y promoción humana. Una relectura del Magisterio latinoamericano preparando Santo Domingo”, en C. GALLI -L. SCHERZ (comps.), *Identidad cultural y modernización*, Paulinas, Buenos Aires, 1992, 23-90; A. CADAVID DUQUE, “Historia del Magisterio episcopal latinoamericano. Visión sintética de Río, Medellín, Puebla, Santo Domingo”, *Medellín* 74 (1993) 173-196; M. A. KELLER, “El

- a) Río de Janeiro, Medellín, Puebla y Santo Domingo han sido jalones que establecieron *líneas comunes de una pastoral a escala subcontinental*. Esto es original de América Latina y El Caribe, ya que otros continentes o regiones recién en la última década del siglo XX llegaron a instancias similares con las asambleas continentales del Sínodo de los Obispos preparadas antes, durante y después del ciclo jubilar. Nuestra Iglesia se anticipó, en el nivel de la reflexión y la praxis pastoral, a los fenómenos del continentalismo y el regionalismo.
- b) Medellín pensó la transformación de América Latina y fue la recepción situada del Vaticano II, en especial de *Gaudium et spes* via *Populorum progressio*. Puebla fue la recepción creativa de *Evangelii nuntiandi* y de su propuesta de evangelizar la cultura en el marco del Concilio y Medellín. Santo Domingo recibió la llamada a una nueva evangelización de Juan Pablo II recreando aportes sobre la promoción humana con la opción preferencial por los pobres y la evangelización de la cultura con la inculturación del Evangelio. ¿Hará *Aparecida* una recepción inculturada del testamento pastoral de Juan Pablo II dado en *Novo millennio ineunte* y de la meditación programática de Benedicto XVI compartida en *Deus caritas est*?
- c) Desde el Concilio, los grandes temas que aparecen en documentos pastorales son *Cristo, la Iglesia y el hombre* en el marco de la relación entre Dios y el mundo. La eclesiología conciliar, en sus dos documentos mayores y los discursos de Pablo VI, sitúa a la Iglesia entre Cristo y el hombre. Si *Lumen Gentium* presenta el orden Cristo, hombre, Iglesia, *Gaudium et spes* presenta la serie hombre, Cristo e Iglesia, pero en ambos casos, como en el Discurso de Clausura de Pablo VI, la Iglesia no está en el centro y tiene una función mediadora. Medellín asume el esquema de *Gaudium et Spes*, mientras que Puebla lo sigue en la articulación general pero

proceso evangelizador de la Iglesia en América Latina. De Río a Santo Domingo”, *Medellín* 81 (1995) 5-43; A. CADAVID DUQUE, “El camino pastoral de la Iglesia en América Latina y El Caribe. Las Conferencias Generales del Episcopado”, *Medellín* 123 (2005) 331-374; A. BRIGHENTI, “Énfasis pastorales de la Iglesia en América Latina y El Caribe en los últimos 50 años”, *Medellín* 123 (2005) 375-398.

organiza el contenido según el Discurso inaugural de Juan Pablo II: Cristo, Iglesia, hombre, si bien el Papa un mes después, en *Redemptor hominis*, sigue otra lógica: Cristo, hombre, Iglesia. Santo Domingo vuelve el *iter* Cristo, Iglesia, hombre con un marcado cristocentrismo y semejante es el itinerario de *Novo millennio ineunte*. Aquí hablo del hombre de un modo sintético para referirme tanto al contenido antropológico como al destinatario humano, lo que en el Concilio es “el mundo de este tiempo” y entre nosotros es “América Latina” en Medellín y Puebla y “América Latina y El Caribe” en Santo Domingo y Aparecida. A partir de este resumen, simplificado pero fundamentado, pregunto: ¿Qué orden implícito tiene el enunciado para *Aparecida*? ¿*Iglesia de Cristo* (discípulos y apóstoles), *hombre* (nuestros pueblos), *hombre en Cristo* (en Él tengan vida)? Más allá del esquema que parezca mejor hay que pensarlo para que los Obispos puedan recorrer un itinerario común y expresar sus ideas en un orden discursivo. La experiencia de Santo Domingo muestra que la falta de un sujeto comunitario de la reflexión, la variedad de esquemas superpuestos, las múltiples presiones externas y la agregación inarticulada de temas empobrece el documento final.

- d) En el posconcilio la misión, entendida como evangelización, se fue convirtiendo en la perspectiva englobante de la reflexión de las conferencias: de ser *un* aspecto de la acción eclesial en Medellín (promoción-evangelización-agentes) pasó a ser *el* tema central de Puebla según la lógica de *Evangelii nuntiandi*, y asumió la inflexión de una *nueva* evangelización en Santo Domingo. ¿No debía estar la *nueva evangelización* en el centro del temario de *Aparecida*? ¿Está suficientemente dicho con las expresiones: “misioneros de Jesucristo” y “en Él tengan vida”? Sin juzgar la pertinencia del tema, lo que no me compete, observo dos cosas: no hay que dar por descontado que esté muy claro qué significa una “nueva” evangelización en la fase posjubilar; además, se podría redefinir la misión de evangelizar como comunicar de un modo nuevo el Evangelio para que los pueblos tengan vida en Cristo.

2. COMUNICAR A CRISTO, CAMINO A LA VERDAD DEL PADRE Y A LA VIDA DEL ESPÍRITU

La V Conferencia debe buscar nuevos caminos para que nuestros pueblos tengan vida en Cristo. Esta formulación pone delante el contenido *-Cristo-* y la finalidad *-vida en Él*, sinónimo de reino, gracia o salvación- de la evangelización. El cristocentrismo se explicita con el lema tomado de una frase de autorrevelación del Señor: “*Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida*” (Jn 14,6). Hay tres aspectos que conviene destacar y conciernen al núcleo evangelizador: la centralidad de Cristo en la fe y en la misión o el *cristocentrismo pastoral* (a); su proclamación como Camino a la Verdad y la Vida o la presentación de *Cristo-Camino* (b); la comunicación del misterio de la Trinidad como comunión de amor y fundamento de la vocación humana a la vida en comunión de amor o el *cristocentrismo trinitario* (c).

a) *El cristocentrismo pastoral en esta nueva fase posjubilar*

1. El tema se inserta en un proceso pastoral amplio que viene del Concilio Vaticano II y se ha intensificado en los últimos quince años. Se puede seguir la evolución del magisterio para verificar la centralidad de la fe en Cristo como revelador del amor de Dios y la dignidad del hombre siguiendo líneas marcadas por el Concilio (LG 1; DV 4; GS 10, 45) y Juan Pablo II (RH 1; CT 5-6; DM 1). El cristocentrismo resulta una constante en documentos de nivel universal: *Redemptoris missio* (1991); *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992); *Tertio millennio adveniente* (1994); *Fides et ratio* (1998); *Novo millennio ineunte* (2001); continental: *Ecclesia in America* (1999); latinoamericano: *Santo Domingo* (1992). Lo mismo se verifica en textos de episcopados nacionales. Como ejemplo nombro tres de la Conferencia Episcopal Argentina: *Líneas pastorales para la nueva evangelización* (1990) y *Navegar adentro* (2003) mediados por el texto jubilar *Jesucristo Señor de la historia* (2000).

2. Cristo es el *centro* del Evangelio y la evangelización (EN 22, TMA 41-42) y, por eso, el contenido central de la nueva evangelización (SD 27) y el fundamento absoluto de toda acción pastoral (NMI



15). Destaco la Carta Apostólica *Novo millennio ineunte* que inicia la fase posjubilar de la nueva evangelización. *La celebración jubilar y el documento posjubilar vuelven a poner el misterio de Cristo en el centro de la conciencia de la Iglesia*⁸.

Esa carta tiene un eje cristológico transversal y un capítulo central que llama a *contemplar el rostro de Cristo*. Esa contemplación es la alegría y el fruto del Jubileo (NMI 1, 5, 59), y el núcleo esencial de su herencia, la principal actitud posjubilar y el centro de un nuevo programa pastoral (NMI 16, 29). Así Juan Pablo II corrobora “una orientación fundamental y esencial” que tiene desde el inicio de su pontificado siguiendo la dirección marcada por el Concilio Vaticano II: ir “*bacia Cristo, redentor del hombre*” (RH 7). En la etapa posjubilar de la Iglesia posconciliar permanece el cristocentrismo teológico, espiritual y pastoral.

El número 29 de esa Carta es decisivo para preparar todo proyecto pastoral posjubilar, incluyendo las líneas que se decidan en *Aparecida*. La invitación a “*remar mar adentro*” (Lc 5,4) y recorrer una *nueva etapa* del camino del Pueblo de Dios peregrino (NMI 1) impulsa un nuevo dinamismo pastoral posjubilar (NMI 15). La Iglesia debe reiniciar el camino de la santidad y de la misión desde Cristo. Al final del capítulo segundo, dedicado a contemplar el rostro de Cristo, y antes del tercero, titulado “*reiniciar el camino desde Cristo*” (*ripartire da Cristo*), se exhorta a retomar el camino de la *santidad misionera* para “anunciar a Cristo al mundo, al inicio del tercer milenio: Él ‘es el mismo ayer, hoy y siempre’ (Hb 13,8)” (NMI 28). El capítulo tercero reconoce que el Jubileo fue un *tiempo extraordinario* y que ahora las iglesias locales, renovadas por la contemplación del rostro de Cristo y la celebración de su Encarnación redentora, deben avanzar por el camino de la *pastoral ordinaria* proyectando programas evangelizadores locales centrados en Cristo, quien nos lleva a la Trinidad.

“No se trata, pues, de inventar un nuevo *programa*. *El programa ya existe*. Es el de siempre, recogido por el Evangelio y la Tradición

⁸ Cf. C. GALLI, “La Iglesia posconciliar y posjubilar: una nueva etapa de la peregrinación evangelizadora (NMI 1-3, 4-15, 58-59)”, en R. FERRARA - C. GALLI (eds.), *Navegar mar adentro. Comentario a la Carta ‘Novo Millennio Ineunte’*, Buenos Aires, Paulinas, 2001, 16-46, espec. 42-43.

viva. *Se centra, en definitiva, en Cristo mismo, al que hay que conocer, amar e imitar, para vivir en él la vida trinitaria y transformar con él la historia hasta su perfeccionamiento en la Jerusalén celeste.* Es un *programa* que no cambia al variar los tiempos y las culturas, aunque tiene cuenta del tiempo y de la cultura para un verdadero diálogo y una comunicación eficaz... Sin embargo, es necesario que el *programa* formule *orientaciones pastorales adecuadas a las condiciones de cada comunidad.* El Jubileo nos ha dado la *oportunidad extraordinaria* de dedicarnos, durante algunos años, a un camino de unidad de toda la Iglesia, un camino de catequesis articulada sobre el *tema trinitario* y acompañada por objetivos pastorales orientados a una fecunda experiencia jubilar... Sin embargo, ahora ya no estamos ante una meta inmediata, sino ante el mayor y no menos comprometedor horizonte de *la pastoral ordinaria*... es necesario que el *único programa del Evangelio* siga introduciéndose en la historia de cada comunidad eclesial... En las *Iglesias locales* es donde se pueden establecer esas *indicaciones programáticas* concretas ... que permiten que *el anuncio de Cristo* llegue a las personas, modele las comunidades, e incida profundamente mediante el testimonio de los valores evangélicos en la sociedad y la cultura” (NMI 29).

Las líneas programáticas que proponga *Aparecida* deberían inscribirse en la nueva etapa de la pastoral ordinaria que deben realizar en comunión las iglesias particulares de nuestra región, centrada en *el núcleo cristológico, trinitario y salvífico de la fe cristiana.* Desde ese centro se deben afrontar todos los desafíos actuales, pero sin él toda pastoral queda descentrada.

b) El encuentro con Cristo, Camino a la Verdad y a la Vida

1. El camino es un símbolo humano, religioso, bíblico, cristiano, teológico, místico. A partir de Juan y Pablo ha sido central en la cristología y la antropología, como se advierte en Agustín y Tomás, y en el magisterio y la teología contemporáneas. En el Evangelio Jesús aparece como caminante-evangelizador y camino-evangelio. En Lucas es el *peregrino evangelizador* que lleva buenas nuevas a su pueblo (Lc 4,14-15; 8,1; 9,57; 13,22, 19,11). Sus símbolos de heraldo son los pies para caminar y la voz para proclamar (Is

52,7). Él realiza su misión durante el *viaje a Jerusalén* (Lc 9,51-19,28), jalonado por resúmenes de su actividad (Lc 9,51-57; 13,22; 13,33; Lc 19,11-27.28). Un punto culminante de esta cristología pastoral es el relato del *peregrino de Emaús* (Lc 24,13-45), releído en el *Mensaje a los Pueblos* de Santo Domingo en clave pastoral y siguiendo el temario de la Conferencia⁹.

Juan presenta al Hijo-Verbo encarnado como *revelador* del Padre. En una perícopa (Jn 14,1-14) Jesús se presenta con el solemne sujeto teológico “Yo Soy” y un predicado con tres términos: “el Camino, la Verdad y la Vida”¹⁰. En esa sección es clave este diálogo:

“Tomás le dijo: ‘Señor, no sabemos adónde vas. ¿Cómo vamos a conocer el camino?’ Jesús le respondió: ‘Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida. Nadie va al Padre, sino por mí’” (Jn 14,5-6).

La autopresentación de Jesús, que identifica sujeto y predicado, se distingue de otras figuras religiosas que sólo dijeron que señalaban el camino, enseñaban la verdad, traían la vida. Jesús es el Mediador que en sentido ascendente revela la verdad y en perspectiva descendente trae la vida. Es el *camino* (*hodós*) que conduce a la *verdad* (*alêtheia*) y la *vida* (*zôê*), palabras con contenidos salvíficos. *Cristo-camino* es el *Cristo-revelador* que lleva a conocer la verdad de Dios en quien está la vida eterna del hombre (Jn 17,3), la vía que lleva a la Verdad de Dios y del hombre, a la Vida de Dios y del hombre. *Cristo es el camino que revela la Verdad del Padre y comunica la Vida del Espíritu*. Creyendo en Él tenemos vida (Jn 20,31), vida eterna (Jn 3,16), vida abundante (Jn 10,10), porque Él es la Vida (Jn 11,25).

2. En Juan Pablo II hay dos desarrollos relevantes sobre el tema. En su primera encíclica resalta dimensiones de Cristo como *Camino del hombre* (RH 7, 10-11, 13-14, 18). Camino *hacia abajo y arriba*,

⁹ Cf. J. ALETTI, *El arte de contar a Jesucristo. Lectura narrativa de Lucas*, Sígueme, Salamanca, 1992, 155-173; X. LEÓN-DUFOUR, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*, Sígueme, Salamanca, 1973, 226-236; A. CASTELLANO, “Repensar la cristología desde Santo Domingo”, *Teología y Vida* 35 (1994) 327-335.

¹⁰ Cf. I. DE LA POTTERIE, “Yo soy el camino, la verdad y la vida”, en *La Verdad de Jesús. Estudios de cristología joanea*, BAC, Madrid, 1979, 107-144; R. BROWN, *El Evangelio según Juan XIII-XXI*. II, Cristiandad, Madrid, 1979, 861-883; L. RIVAS, *El Evangelio de Juan*, San Benito, Buenos Aires, 2005, 386-393.

Dios que viene al hombre y “vía que nos lleva hacia Dios”, como decía Tomás de Aquino. Cristo recorre el mismo camino de Dios al hombre y del hombre a Dios. Él es también Camino *hacia adentro*: quien quiera conocerse a sí mismo debe conocerlo. Y es Camino *hacia afuera* o *hacia el costado* que lleva en dirección a los otros. Si Dios, mediante la Encarnación, ha seguido el camino del hombre, la Iglesia, que sigue el camino de Cristo, debe recorrer los caminos humanos, porque *el hombre es el camino de la Iglesia* (RH 13). La nueva evangelización debe recorrer los caminos de la humanidad contemporánea para conducirla hacia Cristo y, con Él, por Él y en Él, hacia nuestro Padre y nuestros hermanos. La Iglesia está al servicio del encuentro del Cristo con el hombre y del hombre con Cristo para llevar al encuentro con Dios, consigo mismo y con los demás.

El tema ha tenido una nueva modulación en el *Sínodo para América* convocado dentro del ciclo jubilar. *Ecclesia in America* tiene un marcado cristocentrismo pastoral (EIA 13-25, 66-76) y desarrolla el tema *El encuentro con Jesucristo vivo, camino para la conversión, la comunión y la solidaridad en América* (EIA 3). Cristo el *Camino* hacia la conversión para vivir la comunión con el Padre y los hermanos en la familia eclesial y para dejarse transformar por el Espíritu con el fin de realizar la solidaridad social a nivel nacional e internacional. En perspectiva religiosa acentúa la identidad cristiana como fuente de comunión entre iglesias y solidaridad entre naciones (EIA 5). El *Documento de Participación* resume: “el encuentro con Jesucristo vivo” (I) es el punto de partida de toda acción pastoral. En el hoy de nuestra América (II) Él ilumina nuestra vida y todo trabajo evangelizador...” (DPa 41).

3. Cristo es *el Evangelio de Dios*. Él, Dios-Hombre, une a Dios y al hombre, y dignifica al hombre al llevarlo a la comunión con Dios. El cristocentrismo vincula de manera orgánica y profunda *teocentrismo* y *antropocentrismo*. Esta doctrina, que para Juan Pablo II es novedad principal del Concilio (DM 1), se revela como “la gran gracia de la que la Iglesia se ha beneficiado en el siglo XX” y “una ‘brújula’ segura para orientarnos en el camino del siglo que comienza” (NMI 57). La Iglesia tiene la misión profética de anunciar esa verdad acerca de Cristo que revela “la verdad sobre Dios y la verdad sobre el hombre” (SD 21; DPa 26). La evangelización sale

al paso a la búsqueda de la verdad (DPa 104-107). Benedicto XVI, centrado en el misterio del amor, quiere ayudar a conocer la imagen verdadera de Dios, del hombre y del amor divino-humano (DCE 1,8; sobre Dios: 9-10; hombre: 11, amor: 12).

La verdad sobre Cristo lleva a la profesión trinitaria y a una antropología teológica. Desde el misterio de Dios uno y trino revelado por Cristo en el Espíritu se ilumina *la relación del hombre con Dios*. Desde la dignidad del hombre revelada en Cristo se puede asumir el desafío antropológico moderno y *la relación de los hombres entre sí*. La nueva evangelización buscará una *nueva expresión* de aquel contenido esencial asumiendo las inquietudes actuales por la dignidad humana y el clamor por una vida con más justicia, amor y paz.

El cristocentrismo teológico-pastoral se destaca en *Santo Domingo* dos años antes del cristocentrismo histórico-teológico de *Tertio millennio adveniente* (TMA 1, 9-10, 15, 41-42, 59). La IV Conferencia articula el eje cristológico en variados sentidos¹¹. Se destacan su profesión de fe: "*La Iglesia de Latinoamérica y del Caribe proclama su fe: Jesucristo ayer, hoy y siempre*" (Hb 13,8)" (SD 302) y su plegaria pastoral: "*Señor Jesucristo, Hijo de Dios vivo, Buen Pastor y Hermano nuestro, nuestra única opción es por Ti*" (SD 303). Pero la articulación hecha entre la fe cristiana y la dignidad humana no resulta muy lograda, ni se alcanza a mostrar la coherencia intrínseca entre evangelización, promoción e inculturación, aspectos superpuestos del tema. Porque pertenece al dinamismo de la (nueva) evangelización promover integralmente al hombre e inspirar evangélicamente la cultura. Los vínculos fe-promoción y fe-cultura son variaciones de *la unidad del binomio fe-dignidad*. La fe en Cristo y, por Él, en la Santísima Trinidad, es un potencial que dignifica, promueve y recrea integralmente al hombre y a su(s) cultura(s). Empleando el enunciado propuesto para *Aparecida* decimos que Cristo es el Camino para la Verdad y la Vida en plenitud.

"Él es el Camino y la Verdad. En Él Dios nos revela su rostro y revela a la humanidad lo humano en su plenitud. Tanta bondad y

¹¹ Sobre el cristocentrismo de Santo Domingo cf. J. ALLIENDE LUCCO, *Santo Domingo. Una moción del Espíritu para América Latina*, Patris, Santiago de Chile, 1993, 63-177.

sabiduría de Dios nos compromete... urge anunciar el Evangelio como un mensaje de esperanza, como la Buena Noticia del Verbo Encarnado, nuestra Verdad y nuestra Roca" (DPa 110).

4. La imagen del *rostro* completa la metáfora del *camino*: la misión es contemplar y reflejar el rostro de Cristo (NMI 16). Si *Novo millennio ineunte* invita a contemplar el rostro de Cristo, *Ecclesia in America* dice que hay que "*hablar cada vez más de Jesucristo, rostro humano de Dios y rostro divino del hombre*" (EIA 67). *Cristo es el rostro humano de Dios*, la "imagen del Dios invisible" (Col 1,15) y, por eso, quien lo ve a Él ve al Padre (Jn 14,9). Este polo vertical y trinitario contempla en Cristo el rostro humano de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo. *Cristo es el rostro divino del hombre*, el "último hombre" (1 Cor 15,45), el "hombre perfecto" (Ef 4,13), el "hombre nuevo" (Ef 4,23). Este polo horizontal y antropológico contempla en Cristo el rostro divino del hombre, que funda la dignidad del ser humano, en especial del débil y sufriente. Encontramos al Señor en los *rostros* de los que sufren (Mt 25, 44-45), como recuerdan los papas (NMI 49, DCE 15). Así se explicita otra imagen arraigada en la conciencia latinoamericana y la pastoral liberadora que viene del discurso de Pablo VI al clausurar el Concilio (n. 16) y fue asumida por las conferencias anteriores: los *rostros sufrientes de los pobres son rostros sufrientes de Cristo* (SD 178). Cristo revela el amor de Dios misericordioso y redentor, y la dignidad del hombre creado y recreado (GS 22, RH 8-10). Manifiesta la vocación del ser humano llamado a la intimidad de la vida trinitaria, elevado a una dignidad filial y fraterna. Las líneas pastorales de la V Conferencia deberían releer de forma inculturada y creativa el núcleo de todo programa de nueva evangelización, que "*se centra... en Cristo mismo, al que hay que conocer, amar e imitar, para vivir en él la vida trinitaria y transformar con él la historia*" (NMI 29).

c) **Comunicar la Buena Noticia acerca de la Trinidad: el cristocentrismo trinitario**

1. Recuerdo dos textos que muestran *el contenido trinitario de la evangelización*. Para Pablo VI "evangelizar es, ante todo, dar testi-

monio, de una manera sencilla y directa, de Dios revelado por Jesucristo mediante el Espíritu Santo” (EN 26). En esa línea, Puebla dice: “la evangelización es un llamado a la participación en la comunión trinitaria” (DP 218).

Cristo viene del Padre y va al Padre. Es el camino que en su retorno pascual conduce al Padre, a tal punto que es “el *Evangelio del Padre*” (SD 8, 27; EIA 67). Cristo está centrado en el Padre porque es su Hijo y Enviado. Centrarse en el Hijo centra en la Trinidad. Por eso se dijo que “la estructura ideal para este trienio, *centrado en Cristo*, Hijo de Dios hecho hombre, debe ser teológica, es decir, *trinitaria*” (TMA 39). Esa estructura prejubilar siguió el movimiento “*desde Cristo y por Cristo, en el Espíritu Santo, al Padre*”, y se coronó en celebración jubilar para “*glorificar la Trinidad*” (TMA 44). El ser filial y el estilo teocéntrico de Jesús afirma que el Dios de Abrahám, Isaac y Jacob es su Padre y que Él es el Hijo muy amado. La unión de Jesús con Dios implica saber lo que *es* Dios para poder *decir* que Jesús *es* Dios y *entender* que el Padre, el Hijo y el Espíritu *son* un solo y mismo Dios.

Cristo y la Trinidad son el único y doble centro bipolar de la fe cristiana y de la nueva evangelización. Para el *Directorio Catequístico General* nuestro cristocentrismo es un “*cristocentrismo trinitario*” (DCG 99-100, cf. CCE 234). El Pueblo de Dios expresa esa fe en la profesión litúrgica del *Credo*, cuyo contenido y estructura son trinitarios y cristocéntricos. La manifiesta al hacer la *señal de la cruz* cuando con la palabra invoca al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo y con el gesto confiesa a Cristo que nos salva en la cruz pascual.

Evangelizar es comunicar la fe en Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo. La V Conferencia no podrá responder a todos los desafíos pero tendrá que proclamar la feliz noticia de que Dios, comunión de amor entre el Padre, el Hijo y el Espíritu, se comunica en la entrega del Hijo y en la donación del Espíritu para que participemos en su comunión de amor.

“Ésta es la *comunión* que buscan ansiosamente las muchedumbres en nuestro continente cuando confían en la Providencia del Padre, confiesan a Cristo como Dios Salvador, buscan la gracia del Espíritu Santo en los sacramentos *y aún cuando se signan en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo*” (DP 216).

La evangelización debe comunicar el *amor trinitario*: “ves la Trinidad si ves el amor” (DCE 19)¹². La felicidad de la comunidad trinitaria de amor saciará nuestra vocación a la felicidad.

“Como cristianos, pensamos en el único Dios que se ha revelado como una comunión de tres personas felices -el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo-, que se comunican y se donan mutuamente, y cuyas obras son siempre obras de amor, que buscan el bien integral de cada ser humano” (DPa 3; cf. DPa 5).

2. La Trinidad es la fuente de toda comunión humana, en la que se manifiesta la *dignidad* del hombre, creado a imagen y recreado como hijo, e invitado a participar en la *comunión* de la Trinidad. Al evangelizar *confesamos que la Trinidad es el fundamento más profundo de la dignidad de la persona humana y de la comunión fraterna en la justicia y el amor*¹³.

“Cristo nos revela que la vida divina es *comunión trinitaria*. Padre, Hijo y Espíritu viven, en perfecta *intercomunión de amor*, el misterio supremo de la unidad. *De allí procede todo amor y toda comunión*, para grandeza y *dignidad* de la existencia humana” (DP 212).

El cristocentrismo trinitario sustenta un *humanismo comunio-
nal*. Las frases latinas *communio personarum* e *imago trinitatis* permiten percibir la interdependencia en la comprensión cristológica de Dios, del hombre, de la Iglesia y de la sociedad. Cristo ha revelado que la Trinidad es *communio personarum* no sólo en su intimidad sino también como principio, modelo y fin de la *communio personarum* propia de las comunidades humanas, de la familia a la sociedad, y de forma singular en la Iglesia, *communio fidelium* y *communio ecclesiarum*, porque los fieles forman comunidades y las comunidades están formadas por fieles.

¹² Cf. G. ZARAZAGA, “Predicar el amor, predicar la Trinidad”, *Communio* (argentina) 12/4 (2005) 39-54.

¹³ Cf. C. GALLI, “El contenido de la Nueva Evangelización”, en V. FERNÁNDEZ - C. GALLI (dirs.), *Comentario a ‘Navega mar adentro’. Profundización teológica y perspectivas pastorales*, Buenos Aires, Conferencia Episcopal Argentina - Oficina del Libro, 2005, 133-219, espec. 160-164.

Las personas divinas son personas distintas en comunión y comunión de personas distintas. El *modelo trinitario* es el fundamento de la *comunión eclesial, familiar y social* que la nueva evangelización debe promover en América Latina y El Caribe. La persona humana es *imagen de Dios* (Gn 1,26). Pero si Dios es Trinidad, la *imago Dei* es "*imago Trinitatis*" porque en el hombre, en su interioridad intrapersonal y en su relación interpersonal, la fe reconoce lo que san Agustín llama "*trinitatem in homine, qui imago Dei est*" (*De Trinitate* IX, 1).

La *imagen de la Trinidad* es fuente de la *dignidad de la persona* y de la *comunión entre las personas*. Una antropología personalista y social de raíz trinitaria y cristológica piensa la persona en la bipolaridad de su mismidad subsistente y de su donación relacional. Aquí se podrían exponer consecuencias pastorales de esta visión teológica de la *persona social llamada a la comunión*. La nueva evangelización debe proponer un *humanismo comunional* frente a la *crisis de los vínculos familiares y sociales* (DPa 108-109). Aquí emerge una de las relaciones entre la pastoral familiar y la pastoral social. La comunicación de la fe en Cristo y la Trinidad debe fortalecer la dignidad de cada persona que se realiza de un modo eminente en su capacidad de establecer una comunión de amor feliz y vida digna. La fe trinitaria y cristocéntrica fomenta un nuevo humanismo integral y solidario para lograr un mundo más humano. La *Gran Misión Continental* que convoque *Aparecida* (DPa 173) deberá apuntar a renovar la fe en Cristo y en la Trinidad con todas sus consecuencias ético-sociales.

3. RENOVAR LAS PERSONAS Y LAS CULTURAS CON LA NOVEDAD DE LA VIDA TEOLOGAL

1. Evangelizar es renovar la cultura de nuestros pueblos con la vida teologal. La Iglesia, Pueblo de Dios universal y encarnado en los pueblos¹⁴, asume en Puebla la propuesta de la *Evangelización de la cultura* (DP 385-443)¹⁵. Tal recepción interpretativa ve a la

¹⁴ Cf. C. GALLI, "La recepción latinoamericana de la teología conciliar del Pueblo de Dios", *Medellín* 86 (1996) 69-119.

¹⁵ Este capítulo es "*la clave de articulación* entre doctrina y pastoral, punto neurálgico dentro del clímax de Puebla" (J. C. SCANNONE, *Evangelización, Cultura y Teología*, Guadalupe, Buenos Aires, 1990, 55); y su cuestión "se ha revelado como el

cultura como “la totalidad de la vida de un pueblo” (DP 387) y asume su evangelización como la gran “*opción pastoral de la iglesia latinoamericana: la evangelización de la propia cultura en el presente y hacia el futuro*” (DP 394-396), opción no siempre percibida. Su meta es “la constante renovación y transformación evangélica de nuestra cultura” (DP 395)¹⁶. En este marco se sitúan la piedad popular (DP 396) y la opción por los pobres (DP 1134) destacando el potencial evangelizador del pueblo bautizado y humilde (DP 450, 1147).

Santo Domingo desarrolla una doctrina sobre la inculturación (SD 228-286)¹⁷. Aquí destaco la expresión “*evangelización inculturada*” (SD 15, 243, 297, 302); el fundamento cristológico (SD 230, 243, 248, 254); la nueva evangelización de la cultura moderna y posmoderna (SD 24, 252-262); el nexo entre inculturación y liberación (SD 243); la exigencia de inculturar todas las dimensiones de la vida eclesial, incluso la teología (SD 33); la prioridad de la educación y la comunicación (SD 263-286), casi ausente en el *Documento de Participación*.

La Iglesia debe llevar adelante en todos los niveles, desde las familias hasta los santuarios y las universidades, un diálogo pastoral diversificado con los desafíos de la *modernidad posmoderna*, porque “tanto la modernidad, con sus valores y contravalores, como la post-modernidad en tanto que espacio abierto a la trascendencia, presentan serios desafíos a la evangelización de la cultura” (SD 252). Por eso presenta a la nueva evangelización como

“el conjunto de medios, acciones y actitudes aptos para colocar el Evangelio en *diálogo activo* con la modernidad y lo post-moderno, sea para interpelarlos, sea para dejarse interpelar por ellos. También es el esfuerzo por *inculturar el Evangelio* en la situación actual de las culturas de nuestro continente” (SD 24).

¹⁶ englobante decisivo” (S. SILVA, “La recepción eclesial del capítulo sobre la cultura de la Constitución Pastoral *Gaudium et spes*”, *Teología y Vida* 30 (1989) 101).

¹⁷ Cf. C. GALLI, “La teología latinoamericana de la cultura en las vísperas del tercer milenio”, en CELAM, *El futuro de la reflexión teológica en América Latina*, Documentos CELAM 141, Bogotá, 1996, 243-362.

¹⁸ Cf. J. C. SCANNONE, “La inculturación en Santo Domingo”, *Stromata* 49 (1993) 29-53; ALLENDE LUCO, *Santo Domingo. Una moción del Espíritu para América Latina*, op. cit., 268-269 y 274-275.

La cultura se declina en singular y plural. La *cultura* es el cultivo integral del hombre para alcanzar “un nivel verdadera y plenamente humano” y las *culturas* constituyen el bien común de los distintos pueblos (GS 53). *Cultura y culturas* denotan varios contenidos semánticos: clásico y moderno, normativo y descriptivo, humanístico y etnológico, pedagógico y expresivo, valorativo y fenoménico, individual y social. La *cultura* no es un mínimo común denominador ni una mera suma de culturas y las *culturas* no denotan de por sí una equivalencia o un relativismo. Como señaló Medellín en su *Mensaje a los Pueblos*, América Latina es “una y múltiple”. En la discusión acerca de la cultura latinoamericana las posiciones oscilan entre la afirmación de una homogeneidad férrea o de una total heterogeneidad. Nuestra conciencia eclesial inclina a afirmar una *unidad plural*¹⁸, que reconoce tanto la totalidad y unidad de esta comunidad subcontinental como la particularidad y diversidad de sus pueblos y estados. Si Puebla tendió a acentuar la unidad, Santo Domingo destacó la pluralidad. América Latina y El Caribe -como todo continente, región y nación- es una *unidad plural* con elementos comunes y componentes diversos. Admitiendo todas las diferencias regionales, nacionales o locales reconocemos su “originalidad histórico-cultural” (DP 446) a partir de factores históricos, lingüísticos, sociológicos, culturales y religiosos comunes, los que le dan cierta “unidad espiritual” (DP 412). *Aparecida* debe promover una *nueva evangelización inculturada* atenta a lo que nos une y nos distingue para potenciar la integración y para que pueda crecer “el fermento que tiende a una nueva cultura de savia cristiana” (DPA 31).

2. Transmitir esa “nueva vida en Cristo” es comunicar la gracia filial y fraterna que se despliega en la vida de fe, esperanza y caridad en cuanto virtudes teologales. Dios es *Luz* (1 Jn 1,5) y *Amor* (1 Jn 4,8.16). Vivir en Dios es vivir en la luz y el amor, porque “el amor es una luz” (DCE 39). En un magnífico texto la nueva encíclica muestra ese *santo movimiento circular* -como lo llama Santo Tomás (ST II-II,17,8)- por el cual “circula” la vida teologal.

“Fe, esperanza y caridad están unidas. La *esperanza* se relaciona prácticamente con la virtud de la paciencia, que no desfallece ni

¹⁸ Tomo la expresión de J. LABARRIÈRE, *L'unité plurielle*, Aubier-Montaigne, Paris, 1975, 64, 72.

siquiera ante el fracaso aparente, y con la humildad, que reconoce el misterio de Dios y se fía de Él incluso en la oscuridad. La *fe* nos muestra a Dios que nos ha dado a su Hijo y así suscita en nosotros la firme certeza de que realmente es verdad que *Dios es amor*. De este modo transforma nuestra impaciencia y nuestras dudas en la *esperanza* segura de que el mundo está en manos de Dios y que, no obstante las oscuridades, al final vencerá Él, como luminosamente muestra el Apocalipsis mediante sus imágenes sobrecogedoras. La *fe*, que hace tomar conciencia del amor de Dios revelado en el corazón traspasado de Jesús en la cruz, suscita a su vez el *amor*. El *amor* es una luz -en el fondo la única- que ilumina constantemente a un mundo oscuro y nos da la fuerza para vivir y actuar. El *amor* es posible, y nosotros podemos ponerlo en práctica porque hemos sido creados a imagen de Dios. *Vivir el amor y, así, llevar la luz de Dios al mundo*: a esto quisiera invitar con esta Encíclica” (DCE 39).

“*Vivir el amor y, así, llevar la luz de Dios al mundo*” (DCE 39). ¿No hay aquí una sugestiva formulación de la nueva evangelización que *Aparecida* podría asumir e impulsar?

Dios y el ser humano se revelan a la luz de Jesucristo y se unen en la nueva y eterna alianza. La *fe* implica conocer a Dios para pensar al hombre y conocer al hombre para pensar a Dios. La *esperanza* lleva al hombre a esperar en y a Dios porque Dios espera en y al hombre. La *caridad* unifica amar a Dios en el hombre y amar al hombre “*en Dios y por Dios*” (DCE 18). La evangelización debe promover que nuestros pueblos tengan vida en Cristo, que su/s cultura/s esté/n más y mejor impregnada/s, hasta sus raíces vitales, por una cultura de la *fe*, la *esperanza* y el *amor* inculturada en nuestras realidades ético-sociales. Un *desafío de desafíos* es presentar la belleza de la vida teológica que brota de la comunión con la Trinidad para poder transitar “los caminos de la *fe*, la *esperanza* y la *caridad*” (DPa 35).

3. Una nueva evangelización inculturada, más misionera y catequística, debe promover *una cultura de la fe, la religión y la razón* (4) que potencie la religión popular católica ante los peligros cruzados del racionalismo irreligioso y la religiosidad irracional (5); *una cultura de la esperanza, la confianza y la magnanimidad* que, en un subcontinente en el que muchos pobres y jóvenes

se precipitan en el desamparo y la incertidumbre, sustente las razones para vivir, convivir, esperar y luchar (6); *una cultura del amor, la justicia y la dignidad* que, ante el egoísmo, la injusticia y la exclusión que sufre el 50% de nuestros pueblos en situación de pobreza crítica, fortalezca el amor que afirma la dignidad de los más pequeños y anime una cultura integral en favor de una vida digna en un mundo globalizado y fragmentado.

4. REVITALIZAR LA SABIDURÍA DE LA FE Y DE LA RAZÓN ANTE LA INCREENCIA Y LA IRRACIONALIDAD

1. *La nueva evangelización latinoamericana y caribeña debe procurar una nueva alianza entre la fe y la razón que renueve la cultura de nuestros pueblos.* Dado que “el mayor don que ha recibido América es su fe” (EIA 14), hay que revitalizar la fe cristiana ante los desafíos cruzados del *fideísmo fundamentalista* y del *racionalismo secularista* que conducen a una fe sin razón y a una razón sin fe. Numerosas formas de *irracionalidad e increencia* producen efectos inhumanos a nivel ético, cultural y social. La religiosidad “irracional” y fundamentalista es la otra cara del racionalismo “irreligioso” y secularista en una civilización esquizoide que une la racionalidad diurna de la ciencia y la técnica con la irracionalidad nocturna de la magia y la superstición. Por la “dialéctica de la ilustración”,¹⁹ cierta modernidad incrédula generó su propio contrario en el fanatismo sectario y hoy crece el sincretismo entre la *intelligentsia* cínica y la credulidad mágica. La historia de la cultura muestra que a períodos de racionalismo irreligioso han sucedido etapas de gnosticismo religioso. Para Ricoeur la degradación de lo sagrado en sus simulacros y la ilusión prometeica de la tecnociencia son *las dos caras* de una única configuración cultural dominada por el nihilismo²⁰.

Aquí está en juego la *racionalidad*, identificada unilateralmente con la razón instrumental científica o política, que llevó a una *clausura*

¹⁹ TH. ADORNO - M. HORKHEIMER, *Dialéctica del iluminismo*, Sur, Buenos Aires, 1970, 15-59.

²⁰ P. RICOEUR, “Manifestación y proclamación” en *Fe y Filosofía*, Almagesto, Buenos Aires, 1990, 93.

de la razón sobre sí misma, marginó la sabiduría metafísica y religiosa e impidió abrir el mundo al horizonte trascendente del Sentido y la Salvación. Si el hombre es más que la pura razón y la razón es más que razón científica, necesitamos redescubrir una *razón sapiencial* que integre distintos niveles de racionalidad como los que conciernen a la religión, la filosofía, el arte, la ciencia y la política. En su Discurso de fin de año el Papa centra la relación entre la Iglesia católica y el mundo moderno en el vínculo entre la fe y la razón, entendida ésta a nivel científico, político y religioso. Dice que el Vaticano II traza la "dirección esencial" del "*diálogo entre la fe y la razón*"²¹. Por mi parte, escribí hace tiempo que *el Vaticano II es el símbolo de una nueva etapa de la historia de la teología católica* al servicio del reencuentro entre la fe católica y la cultura contemporánea, presentando teologalmente la fe y reubicando filosóficamente a la razón²².

Un desafío es asumir los nuevos signos de los tiempos que abren la posibilidad de *ir más allá de la razón secular* para replantear su relación con la fe y la religión. Esta tarea es posible si la fe y la razón se fecundan mutuamente gracias a una renovada presentación de Cristo, *Logos* de Dios hecho hombre, quien funda la radical autosuperación y la total plenificación de la razón humana en la fe y la religión. Hay que "vivir una fe que proviene del *Logos*, de la Razón Creadora, y que está, por lo tanto, también abierta a todo lo que es verdaderamente racional" (DPa 56). Esto reclama a la Iglesia ser *Catholica* para asumir, purificar e integrar todo fragmento de verdad, bien y belleza y ser *el hogar del diálogo cordial* entre la razón y la fe frente a la apologética defensiva y ofensiva de los nuevos integristas, quienes deben aprender que "la mejor defensa de Dios y del hombre consiste precisamente en amar" (DCE 31). La vida teologal *potencia y recrea la fe ante la increencia, la religión ante la irreligiosidad y la razón ante la irracionalidad* para superar las tentaciones fundamentalistas y nihilistas que aparecen en las "nuevas tendencias en el campo religioso" (DPa 109).

²¹ BENEDICTO XVI, "Discurso a los cardenales, arzobispos, obispos y prelados superiores de la Curia Romana, 22/12/2005", *L'Osservatore romano* (edición semanal en lengua española), 30/12/2005, 12.

²² C. GALLI "La 'circularidad' entre teología y filosofía", en R. FERRARA - J. MÉNDEZ (eds.), *Fe y Razón. Comentarios a la Encíclica*, Buenos Aires, EDUCA, 1999, 83-99, 93; sobre el tema cf. G. LAFONT, *Histoire théologique de l'Église catholique. Itinéraire et formes de la théologie*, Cerf, Paris, 1994, 385-389.

La separación entre fe y razón está en el meollo del divorcio entre el Evangelio y la modernidad (EN 20). En la “modernidad posmoderna” la increencia y la irracionalidad causan una doble pérdida a la fe y la razón. *Fides et ratio* traza la génesis de la “tragedia de la fe separada de la razón” (*seunctae a ratione fidei tragoedia*) con su correlato, una filosofía “separada” de la fe (FR 45-48). La historia de este drama arranca en el siglo XIII, con la distinción entre filosofía y teología que reivindica la relativa y necesaria autonomía que la razón humana requiere para dedicarse a sus distintos campos de conocimiento (GS 36). Pero de esa *legítima distinción* se pasó a una *nefasta separación* que trajo como consecuencia “una desconfianza general, escéptica y agnóstica, bien para reservar mayor espacio a la fe, o bien para desacreditar cualquier referencia racional posible a la misma” (FR 45).

En aquella tragedia son corresponsables tanto la *tendencia a la separación* de una parte de la cultura y de la filosofía modernas como la *incapacidad de comunicación* de una parte de la Iglesia y la teología modernas. Lafont ha planteado ese *desencuentro* para ayudar a un *reencuentro*, lo que es posible con una racionalidad moderada, abierta a una modernidad equilibrada, que respete la gratuidad de lo teologal y la secularidad de lo creado, justificando la capacidad de la razón en el interior de la fe que la supera y abriendo el camino de la ilustración dentro de la iluminación. Hay que propugnar la apertura mental y el discernimiento espiritual para *pensar en armonía la razón y la fe*, porque el vacío teológico deja el espacio a místicas pietistas y racionalidades enciclopédicas, tendencias que se pueden acentuar en medios latinoamericanos y caribeños. “Debemos esforzarnos por un nuevo diálogo de este tipo entre fe y filosofía, porque ambas se necesitan recíprocamente. *La razón no se salvará sin la fe, pero la fe sin la razón no será humana*”²³. En nuestras iglesias ¿hay conciencia de que “a la *parresía* de la fe debe *corresponder* la audacia de la *razón*” (FR 48)?

2. En la concepción católica la fe es pensar asintiendo y asentir pensando. Creer es *pensar con asentimiento*. No todo el que piensa cree “*pero todo el que cree, piensa; piensa creyendo y cree pensando. Porque la fe, si lo que se cree no se piensa, es*

²³ J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia*, Sígueme, Salamanca, 2005, 121.

nula”²⁴. La fe es una *fe pensante*, un acto de la inteligencia movida por la voluntad e iluminada por la gracia, que asiente pensando y piensa asintiendo. El pensamiento es una exigencia interior del creyente. El círculo hermenéutico simbolizado del *credo ut intellegam - intellego ut credam* puede ser recreado por una sabiduría teologal y teológica que aliente “una fe que busca y sabe entender” y “una inteligencia que busca y sabe creer”²⁵. Esta sabiduría de la fe y de la razón en diálogo, a la que debería apuntar la pastoral catequética y educativa en todos sus niveles, proviene de un rasgo original que distingue a la sabiduría bíblica, como es el configurar “una profunda e inseparable *unidad* entre el conocimiento de la razón y el de la fe” (FR 16). Transmitir el Evangelio reclama una fe que *busca* entender y *sabe* comprender y una inteligencia abierta a la fe, que *busca* un sentido mayor y que alcanza la *sabiduría* de creer.

La *razón del creyente* (FR 73: *fidelis ratio*) es una *razón creyente* y una *fe pensante* que busca la verdad en el interior de un movimiento que va de la recepción de la Palabra de Dios hacia su comprensión y realización. Cuando la fe y la razón “se han empobrecido y debilitado una ante la otra” (FR 48) hace falta ejercitar un movimiento circular para que ambas se enriquezcan y se fortalezcan recíprocamente. En las mediaciones pastorales hay que procurar *una cultura integradora* que ayude a creer pensando y a pensar creyendo al servicio de una fe madura de los cristianos y de una razón abierta de las personas de buena voluntad. Una pastoral respetuosa de la “sabiduría originaria de los pueblos” (FR 1) debe cultivar la sabiduría de la fe en la razón y de la razón en la fe. Esto incluye potenciar la “*sapiencia popular católica*” (DP 444) con su sabia capacidad de integrar lo divino y lo humano.

²⁴ A. DE HIPONA, *De praedestinatione sanctorum* II.5, *Obras de San Agustín* VI, BAC, Madrid, 1949, 479.

²⁵ Cf. R. FERRARA, “Religión y filosofía” en F. DIEZ DE VELASCO - F. GARCÍA BAZÁN (eds.), *El estudio de la religión. Enciclopedia iberoamericana de religiones*, Madrid, Trotta, 2002, 195-226, espec. 218-222; C. GALLI, “Pensar a Dios: Primero y Último; Máximo y Mínimo; Ser, Verdad y Amor; Padre, Hijo y Espíritu Santo. La teología sapiencial y teocéntrica de Ricardo Ferrara”, en V. FERNÁNDEZ - C. GALLI (eds.), *Dios es espíritu, luz y amor. Homenaje a Ricardo Ferrara*, Fundación Cardenal Antonio Quarracino - Facultad de Teología UCA, Buenos Aires, 2005, 31-130, espec. 42-59. Se puede solicitar a teologia@uca.edu.ar

¿Resulta obvio decir que tener vida en Cristo es revitalizar la vida de la fe con la inteligencia y la vida de la inteligencia con la fe? En nuestro subcontinente, que forma parte del extremo Occidente, defender *lo mejor* de los ideales modernos de racionalidad, libertad, democracia y desarrollo para todos, especialmente para los pueblos pobres y los pobres de los pueblos, requiere superar *lo peor* de aquella modernidad que encerró al hombre en el secularismo, endiosó la razón en el cientificismo, exacerbó la libertad en el relativismo y absolutizó la política en el totalitarismo sin dejar espacio a la sabiduría que integra fe, razón y religión. Sus patéticas consecuencias se ven en países de antigua raigambre cristiana en los que la verdad, la bondad y la belleza del Evangelio son vaciados de su sentido y quedan reducidas a palabras de una semántica, normas de una ética y formas de una estética secularizadas. En cambio, nuestros pueblos pertenecen a esas naciones que, según el Concilio, son económicamente pobres pero “*ricas en sabiduría*” (GS 15), en la sabiduría simple de saber creer y entender.

5. RECREAR LA PIEDAD POPULAR CATÓLICA EN NUEVOS ESCENARIOS RELIGIOSOS

1. *La religión es una dimensión privilegiada de la fecundación recíproca entre la razón y la fe*, porque “la fe cristiana no separa ilustración y religión”²⁶. Por un lado, la religiosidad es el signo más elevado de la espiritualidad del ser humano, “el culmen de su naturaleza racional” (GS 15, FR 33 n. 28) y “la dimensión más profunda de la cultura” (DP 389). Por otra parte, la religión puede ser y de hecho es expresión de la fe teologal. Según la lógica de la Encarnación ambas se unen siendo distintas y no deben confundirse ni separarse, sino que deben conjugarse para que *la fe se exprese religiosamente y la religión sea inspirada teológicamente*. “La religión no es la fe sino la profesión de la fe (*fides protestatio*) mediante algunos signos exteriores” (ST II-II, 94, 1, ad 1um). Desde esta base valoro -con sus luces y sombras, como en todo miembro de la Iglesia comenzando por uno mismo- la religiosidad popular católica, mayoritaria en América Latina y El Caribe, que

²⁶ RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia*, op. cit., 75.

es una “*expresión de la fe católica*” (DP 444), “*una expresión privilegiada de la inculturación de la fe*” (SD 36). Así reconozco, en vista a la *primera Conferencia General que se celebrará en un gran santuario mariano*, las peregrinaciones a los santuarios como sacramentales de la fe teologal del pueblo fiel.

“María y sus misterios pertenecen a la identidad propia de estos pueblos y caracterizan su piedad popular” (DP 454). Un signo creativo de nuestra Iglesia es la pastoral de santuarios promovida por el *Secretariado de Pastoral de Santuarios de América del Sur*, antecedente de los encuentros de responsables de santuarios de toda América²⁷. A diferencia de lo que sucede en Europa, en América Latina las peregrinaciones son un fenómeno espontáneo, familiar y popular, que marca una geografía y un calendario de la fe del Pueblo de Dios. Las peregrinaciones tuvieron un crecimiento explosivo desde los setenta y tenemos cientos de santuarios por los que pasan periódicamente el 80% de los católicos latinoamericanos.

La revalorización de la religiosidad popular se hizo de *Medellín a Puebla*, teniendo eco en un texto de Pablo VI (EN 48) que tuvo su reflujo en Puebla²⁸. Su capítulo *Evangelización y Religiosidad Popular* (DP 444-469) -el que, con el de *Evangelización de la cultura*, fue el más votado- es un clásico de lo que aporta América Latina a la Iglesia universal. Por eso en 1992 tanto la *Conferencia de Santo Domingo* (SD 36) como el *Catecismo de la Iglesia Católica* (CCE 1674-1676) asumen sus aportes para interpretar y valorar la piedad popular. Su enseñanza guarda vigencia después del *Directorio sobre Piedad Popular y Liturgia*²⁹.

²⁷ Cf. E. TRUCCO, “Santo Domingo, religiosidad popular y santuarios”, *Medellín* 74 (1993) 255-285.

²⁸ CH. JOHANSONN FRIEDEMANN, *Religiosidad popular entre Medellín y Puebla: antecedentes y desarrollo*, Anales de la Facultad de Teología 41, Santiago de Chile, 1990; CELAM, *Iglesia y Religiosidad Popular en América Latina*, Documentos CELAM 29, Bogotá, 1977; J. ALLIENDE LUCO, “Religiosidad popular en Puebla: La madurez de una reflexión”, en CELAM, *Puebla: grandes temas. I*, Paulinas, Bogotá, 1979, 235-266.

²⁹ CONGREGACIÓN PARA EL CULTO DIVINO Y LA DISCIPLINA DE LOS SACRAMENTOS, *Directorio sobre piedad popular y Liturgia*, Conferencia Episcopal Argentina, Buenos Aires, 2002. Lo cito con la sigla DPL.

La *revitalización* de la piedad popular católica y el nacimiento de *nuevas* expresiones urbanas muestran que la forma de ser cristiano en el catolicismo popular es “la más numerosa de América Latina” y “un componente de la cultura suburbana contemporánea”³⁰. La fe en Jesucristo distingue a los habitantes del Continente (DPa 34) y el catolicismo es la figura cultural más común de la religión cristiana popular (DPa 141-142), si bien hay un mayor pluralismo religioso y un crecimiento del evangelismo pentecostal (DPa 145-148, 155, 157). Pero aquí no repito descripciones conocidas para dedicarme a pensar el desafío central.

“Esta savia católica se ha expresado espontáneamente en una rica religiosidad y piedad populares que... han caracterizado el alma religiosa de América Latina y del Caribe. Esta religiosidad, fundamentada en la fe y acuñada en la cultura popular espontánea, constituye una base desde la cual el hombre latinoamericano modela su sentido de apertura a Dios (cf. EN 48). Las nuevas iniciativas de evangelización deben partir desde ella porque es la que da el fundamento de su vida a la mayoría de los latinoamericanos...” (DPa 142).

2. *La realidad religiosa popular atraviesa enormes cambios* tanto en los procesos internos de la piedad católica como en su ubicación dentro del despertar espiritual que se ha dado en nuestro Occidente del Sur. Los procesos de urbanización, racionalización, democratización y secularización desafían una nueva evangelización de la piedad popular católica³¹. Su carácter *popular* expresa la encarnación del Pueblo de Dios en la inmensa mayoría del pueblo latinoamericano por la fe y el bautismo, el rito religioso y cultural que significa la fe católica del pueblo sencillo. Allí se manifiesta el amor maternal de la Iglesia que se abre a la religiosidad popular desde su *naturaleza católica*, la que la impulsa a incluir a todos y rechazar la actitud sectaria restringida a pocos, como señalaron Medellín (DM VI,3) y Puebla (DP 462).

³⁰ P. TRIGO, *En el mercado de Dios, un Dios más allá del mercado*, Sal Terrae, Santander, 2003, 164-165.

³¹ Cf. C. GALLI, “La religiosidad popular urbana ante los desafíos de la modernidad”, en GALLI - SCHERZ, *Identidad cultural y modernización*, op. cit., 147-176.

La condición eclesial de las inmensas multitudes pobres y creyentes expresa la universalidad de la Iglesia. Esta valoración teológica y sacramental no puede ser descalificada por criterios de pertenencia meramente psicológicos, sociológicos o jurídicos. La acción pastoral debe reconocer *la eclesialidad* -y no sólo una vaga e indeterminada religiosidad- en *multitudes cristianas y pobres latinoamericanas y caribeñas*, la que incluye procesos de diferenciación -o *desinstitucionalización*, según un lenguaje usado pero equívoco- que se verifican en la relativa independencia de la trasmisión familiar de creencias, valores y prácticas, y en cierta distancia de sectores del pueblo fiel ante algunas mediaciones jerárquicas, normas éticas y preceptos culturales. No obstante, cuando digo "eclesialidad popular" no me refiero a la identificación eclesial sólo en el sentido de una "vinculación oculta" al Cuerpo místico de Cristo, ni tampoco mediante la "mera ordenación" a la unidad católica desde distintas situaciones religiosas (LG 13). Aquí estoy considerando *la pertenencia* al Pueblo de Dios por la fe católica significada visiblemente en el signo bautismal (LG 14), porque la gran mayoría del pueblo latinoamericano y caribeño es cristiano -incluso católico- y bautizado.

"Un cristianismo sin religión es contradictorio y carente de realismo"³². Por eso siempre pienso la religiosidad abierta a *la animación de la fe teológica*, la cual puede ser un *principio inspirador de la religión* (ST II-II, 85, 2). El *Directorio*, que considera las devociones como prácticas exteriores, reconoce que suelen estar "animadas de una actitud interior de fe" (DPL 8). Yo prefiero interpretarlas, en la línea de *Puebla*, a partir de una concepción clásica de la religión que integra doctrina, moral y culto, y articula el acto interior con su expresión exterior. La religión popular, por ser religión, es *ordo ad sanctum*, relación mediada hacia Dios y lo divino (ST II-II, 81, 1: "*ordo ad Deum*") a través de mediaciones sagradas como creencias y representaciones, valores y actitudes, símbolos y ritos (DP 444). Arraiga en la vida cotidiana del pueblo y muestra su capacidad de inspiración cultural por los valores y normas éticas. Afirmando las relaciones entre lo religioso y lo social por la unidad de la experiencia del sujeto pero me distancio de las teorías reduccionistas que hacen derivar la religión de factores no religiosos y la consideran sólo proyección, alienación, ilusión o ideología³³.

³² RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia*, op. cit., 45.

³³ Cf. H. DE LIMA VAZ, "Religiao e Modernidade Filosófica", *Síntese* 18 (1991) 147-165.

Por otra parte, asumo críticamente las funciones de la religión como fuente de seguridad individual, legitimación social e integración cultural pero evitando las reducciones funcionalistas que llevaron a pronosticar la desaparición de la religión con el advenimiento de la *secular city* (DP 432). El corazón religioso de los pueblos atestigua el sentido de lo sagrado como realidad primaria de la vida que sostiene la identidad de personas y pueblos³⁴. En el rostro mestizo de la *Virgen de Guadalupe*, y en los rostros de tantos cristos, por ejemplo, el *Cristo de Esquipulas* o el *Santo Cristo de Lima* -que son negros o provienen de cofradías negras- se simbolizan tanto el mestizaje cultural que caracteriza a nuestros pueblos (DP 446) como un forma de evangelización inculturada lograda por nuestra Iglesia (SD 15).

3. En vísperas de *Aparecida* emerge el desafío de *mejorar las mediaciones humanas* en la acción pastoral frente a la llamada prédica anti-idolátrica de “iglesias electrónicas” que conducen a una religión iconoclasta, inhumana y espiritualista que contradice la sacramentalidad popular. Sin olvidar la raíz cósmica de los símbolos religiosos y manteniendo la primacía de la gracia parece necesario *ayudar a ver, escuchar, tocar y amar a Dios “en” el hombre* (DCE 16), tanto en las *figuras* simbólicas de las imágenes religiosas como en el *testimonio* teologal de los cristianos. Los problemas de la gente y la soledad de la grandes urbes exigen una pastoral que preste *mayor atención a las personas concretas* que buscan tanto la confianza espiritual con los santos -amigos, intercesores y modelos- como el diálogo afectuoso con los agentes pastorales, especialmente en la reconciliación sacramental; que necesitan tanto la acogida en santuarios, parroquias e iglesias como la participación en comunidades orantes, fraternas y misioneras (DPa 158). Necesitamos nuevos evangelizadores que comuniquen *lo más divino* -Palabra, Espíritu y Cuerpo de Cristo- *de la manera más humana*.

³⁴ Cf. J. C. SCANNONE, *Religión y nuevo pensamiento. Hacia una filosofía de la religión para nuestro tiempo desde América Latina*, Anthropos, Barcelona, 2005, espec. 13-76, 271-288. Sobre la religión hoy cf. CH. PARKER, *Religión y Postmodernidad*, Kairós, Santiago de Chile, 2001; J. M. MARDONES, *Las nuevas formas de religión. La reconfiguración postcristiana de la religión*, Verbo Divino, Estella, 1994.

Así se cultiva la *pertenencia cordial* a la Iglesia en su dimensión visible, se ofrece a tantos pobres y solos arraigar en la morada espiritual del Pueblo de Dios y se expresa que la comunión teologal con Dios, Cristo, María, los santos y los difuntos es fuente de vida en común con los que compartimos la peregrinación en la historia. Para que la religión del pueblo “sea evangelizada siempre de nuevo” (DP 457) hay que *recoger y reinformar su mundo simbólico y ritual* con conocimiento, respeto y amor, para encauzarlo desde sus gérmenes originales o desde nuevos impulsos. Si no se interpreta la tendencia a formular la piedad en gestos rituales, la gente queda a merced de *sustitutos* espurios de la religión como el ocultismo, la adivinación, la astrología y la hechicería. Una antropología integral y realista enseña que la fe debe encauzarse a través de sentimientos, gestos y prácticas saludables.

La piedad católica debe ser asumida y potenciada como “*una forma activa con la cual el pueblo se evangeliza continuamente a sí mismo*” (DP 450), ya en el hogar familiar. Aquel no es sólo objeto o destinatario sino también *sujeto y agente de la misión*. Los agentes pastorales organizados deben reconocer y acrecentar *el protagonismo misionero del pueblo bautizado*, asumiendo a su religión, por ya estar en alguna medida evangelizada, como fuerza activamente evangelizadora (DP 396). *Aparecida* debe dar líneas para acompañar *el actuar misionero espontáneo y habitual del Pueblo de Dios*, en especial “el potencial evangelizador de los pobres” (DP 1147) propio de su religión de “pobres y sencillos” (EN 48).

4. La *vuelta de lo sagrado*, “no carente de ambigüedad” (RMi 38), indica el agotamiento del proyecto antropológico secularista. Porque el hombre no puede vivir sin lo sagrado, una sociedad totalmente secularizada resulta insoportable para las personas a pesar de su vigencia institucional. Esa resistencia lleva a revalorizar la religión a través de caminos acertados o equivocados. El deseo de Dios se presenta tan intenso que, sin no hay respuestas religiosas auténticas, favorece la difusión de formas de religiosidad sin Dios y de sectas seudoreligiosas. Esta nueva búsqueda religiosa y/o espiritual “también encierra una invitación” (RMi 38) a la Iglesia para que ofrezca “*las insondables riquezas de Cristo*” (Ef 3,8), el Único que es y proclama ser “el Camino, la Verdad y la Vida” (Jn 14,6), compartiendo todos los *tesoros* doctrinales, sacramentales, místicos y éticos de la tradición católica (DPa 158).



La mentalidad urbana, la crisis cultural, el pluralismo ético y religioso, y tantos otros factores, generan la fragmentación de un mundo de raíces fundantes y referencias vinculantes. En ese terreno *nuevos movimientos religiosos de características sectarias* buscan satisfacer necesidades personales proveyendo pautas de identificación y vías de participación. Crecen más en los barrios menos atendidos pastoralmente y suscitan una adhesión rápida por su mensaje simple, su lenguaje testimonial, su ayuda efectiva, sus musicalidad rítmica y su entrega de protagonismos. Nuestra Iglesia, pionera en revalorizar la piedad popular, debe buscar las reformulaciones espirituales, catequísticas, litúrgicas y pastorales para brindar una experiencia religiosa auténtica del Dios viviente y *conducir la fe bautismal hacia su plenitud eucarística*, que incluye *compartir la entrega de amor de Cristo* pues en el culto eucarístico “está incluido a la vez el ser amados y el amar a los otros” (DCE 14). Lo contrario es la figura del piadoso que sólo cumple los deberes religiosos pero no tiene amor (DCE 18).

La fractura de una cultura que privilegió un tipo de racionalidad y relegó a la fe, la sabiduría y la religión abre el espacio cultural a *un nuevo protagonismo* de las religiones históricas y de las iglesias cristianas que encauce la búsqueda religiosa respetando la *secularidad* de la razón filosófica, artística, científica y política y ofreciendo un auténtico camino de salvación ante propuestas que brindan vino viejo en odres descartables. Hay que reconocer una oportunidad providencial para que *la fe y la religión católicas* se presenten, en un clima de *diálogo ecuménico e interreligioso*, como dadoras de sentido y valor para la vida personal, la convivencia social y la acción histórica desde el horizonte escatológico de la existencia.

Como “el futuro de las jóvenes naciones se está jugando en las ciudades” (RMi 37) la Iglesia, que tiene una larga experiencia urbana, puede asumir los retos que le presentan sobre todo en las grandes urbes y los *nuevos areópagos* de la comunicación, si confía que la gran ciudad, motor de la nueva civilización, en la medida en que es evangelizada, puede ser también motor de la nueva evangelización. Si el futuro de la fe pasa por la evangelización de las grandes ciudades falta “trazar criterios y caminos, basados en la experiencia y la imaginación, para una pastoral de la ciudad, donde se gestan los nuevos modos de cultura” (DP 441). Urge una nueva evangelización centrada en Cristo

que sintetice la fe en Dios y la dignidad del hombre, y que responda a los valores del Evangelio y los anhelos de los pueblos.

Aparecida se realiza en la primera década del tercer milenio. Comparto el juicio de González de Cardedal para quien, después de cierta saturación antropológica de finales del siglo XX, se está produciendo “el giro del hombre a Dios” en el siglo XXI”. Este proceso, vivido diversamente en nuestros pueblos, impone nuevas exigencias a la teología, la espiritualidad y la pastoral, y marca una nueva hora “*de pensar a Dios y de pensar en Dios, de hablar de Él y de hablar con Él*”³⁵. Reclama comunicar el Amor de Dios para tener vida en Cristo.

6. SOSTENER LA ESPERANZA EN EL TRIUNFO DE LA VIDA FRENTE A LOS SIGNOS DE MUERTE

1. Santo Domingo proclama a Jesucristo como “*Vida y Esperanza de América Latina y El Caribe*” (SD 287-301) y “el tiempo actual nos pide proclamarlo como mensaje de esperanza” (DPa 111). La Iglesia debe navegar con esperanza en el océano nublado y tormentoso del nuevo milenio (NMI 58) infundiendo aliento, confianza y seguridad a pueblos desamparados. Ante los efectos de la *cultura de la muerte* y las amenazas de convertirnos en *un continente sin futuro*, podemos reflejarnos en la visión de Ezequiel: “Luego el Señor me dijo: Hijo de hombre, estos huesos son toda la casa de Israel. Ellos dicen: ‘*Se han secado nuestros huesos y se ha desvanecido nuestra esperanza. ¡Estamos perdidos!*’” (Ez 37,11).

Los discípulos de Jesús se vuelven misioneros si están “*siempre dispuestos a dar respuesta (apología) a todo el que les pida razón (logos) de la esperanza (elpís) que ustedes tienen*” (1 Pe 3,15). Dar razón significa justificar racionalmente, expresar dialogalmente y declarar públicamente el fundamento de nuestra esperanza. Significa dar respuesta con el testimonio de la palabra y de la vida que nuestra fe esperanzada y amante arraiga en Cristo. A tal punto las virtudes teológicas se recubren mutuamente que la versión Sixtina de la Vulgata

³⁵ O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Dios, Sígueme*, Salamanca, 2004, 65; cf. 63-106, 259-264 y 299-338.

añade la fe al texto de 1 Pe 3,15: “*dar respuesta a todo el que les pida razón de la fe y de la esperanza que hay en ustedes*”. Esta versión motivó una reflexión acerca de las razones que manifiestan y confirman la fe³⁶, y reaparece en el Discurso de Benedicto XVI a fin de año. Evangelizar exige a la razón creyente *testimoniar con signos amorosos y elocuentes, y argumentar con razones verdaderas y convincentes aquello que cree, espera y ama*.

La Iglesia, templo del Espíritu y comunidad teologal, es “*casa y escuela de esperanza*” para sostener el caminar de la humanidad hacia el Reino de Dios. La *esperanza teologal*, anclada en Dios, compromete al cristiano con las *esperanzas históricas* que animan la lucha por un mundo más justo, especialmente para los excluidos que Dios no olvida. La esperanza en un futuro más allá de la historia compromete con la suerte de esta historia. La Iglesia latinoamericana y caribeña debe *acompañar, discernir y recrear las esperanzas históricas de sus pueblos* mientras da testimonio acerca de la esperanza que guía al peregrino hacia “la ciudad futura” (Hb 13,14). La espera de la consumación del Reino de Dios es contemplativa y activa: eleva *los ojos* para mirar el cielo pero lleva a poner *las manos* en transformar la tierra, ya que “cerrar los ojos ante el prójimo nos convierte en ciegos ante Dios” (DCE 16). La esperanza tiene que acreditarse en la vida, transformándola, y ante la muerte, trascendiéndola. La Iglesia, comunión de los que ya triunfan en el cielo y militan en la tierra, es la única comunidad que trasciende la muerte y puede nutrir una esperanza universal en la Resurrección, única respuesta a la sed plena de vida, justicia y libertad para todos y para siempre.

2. *Una Iglesia más profética debe comunicar la Buena Noticia de la esperanza y del futuro a los jóvenes sin esperanza y sin futuro*, y “saber dar a las generaciones venideras razones para vivir y para esperar” (GS 31). Esta esperanza se alimenta de la memoria del pasado y de la promesa para el futuro. Entre el recuerdo de lo que fue y la promesa de lo que será se construye la cultura como casa del hombre. Cuando hay crisis de tradiciones e ideales hay que arraigar en la memoria y proyectarse en la

³⁶ S. PIÉ - NINOT, *La teología fundamental*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 2001, 175-179.

esperanza, para que la juventud alimente sus raíces y despliegue sus alas. La pastoral educativa y juvenil debe intensificar una evangelización educadora y una educación evangelizadora que nutra *raíces y razones*³⁷. Y contagiar esperanza cuando el temor al futuro exacerba la oferta dirigida a jóvenes y niños centrada en *vivir el instante* y disfrutar el momento *-siento, luego existo-* para contraerse en el hoy.

El nihilismo potencia la crisis del sentido de la vida y de la historia, reduciéndolas al presente, avivando una *anticultura del cinismo y la desesperación* que tienen su signo más agudo en la proliferación del consumo de drogas, una forma cruel de homicidio y suicidios colectivos. “Un grave deterioro en algunos países lo produce la producción de droga y el narcotráfico” (DPa 137). Llama la atención que no haya un compromiso público más elocuente de iglesias y pastores oponiendo resistencia a este fenómeno destructivo que hace estragos en nuestros jóvenes. *Aparecida* debería incentivar una pastoral más enérgica contra el narcotráfico para que los episcopados hagan denuncias valientes frente a los poderes corruptos y corruptores, y para que emprendan acciones más decididas en la prevención y asistencia. Tal vez haya más “mártires” que mueran en la lucha contra ese flagelo -o por acompañar a enfermos de sida- como los hay por comprometerse con la justicia. Ellos serán un testimonio para millones de víctimas jóvenes y pobres que mueren habitualmente por causa de la droga.

Si nos asaltan perplejidades acerca del futuro, no nos falta *la certidumbre de la esperanza* basada en el socorro amoroso y todopoderoso de Dios. Al iniciar nuevos senderos confiamos que Él señalará el rumbo. Juan de la Cruz³⁸, enseñaba que “para venir a lo que no sabes, has de ir por donde no sabes”. Hoy decimos que *para ir a donde no sabemos hay que ir por donde sabemos y por donde no sabemos*. Implica comunicar las certezas básicas de la fe para navegar en el mar de la incertidumbre y comunicar a los jóvenes una esperanza que les muestre que la historia no se reduce al gozo ni al dolor del “hoy” sino

³⁷ P. VALADIER, *Un cristianismo de futuro. Por una nueva alianza entre razón y fe*, PPC, Madrid, 1999, 139-146.

³⁸ J. DE LA CRUZ, “Dibujo del monte de la perfección”, *Obras Completas*, A. Silveriano, Burgos, 1972, 119.

que tiene sus raíces en un “ayer” y se abre a los proyectos de un “mañana”. A pesar de los horizontes que se cierran, una *spes contra spem* confía en que, por la fuerza de Dios, los hombres débiles podemos realizar proyectos nobles, generosos, duraderos. La esperanza está ligada a las virtudes del ámbito de la fortaleza, como la paciencia y la perseverancia, pero especialmente a la *magnanimidad*, virtud que impulsa *ad magna*, a lo sublime de la santidad y a la grandeza del heroísmo. En tiempos difíciles apostamos por una cultura de la santidad ordinaria y del heroísmo cotidiano, que ayude a esperar y vivir con grandeza la fidelidad en lo pequeño.

3. América Latina y El Caribe transitan un camino difícil. Necesitamos más *esperanza*, que es la virtud del peregrino. Una persona, una familia, una nación y una región, no es sólo lo que hoy es, sino también *lo que mañana puede llegar a ser* y, por fin, *lo que hace de sí, como “don dado a sí mismo”*³⁹. Hijo de su naturaleza y su pasado, el ser humano es padre de su destino y su futuro. Las personas y los pueblos, por mal que estemos, *siempre tenemos la oportunidad de ser mucho mejores y de estar un poco mejor*. Podemos convertir el tiempo de crisis en una ocasión providencial para crecer. La Iglesia tiene que animar a cada pueblo para construir en su Patria una casa de hermanos donde todos tengan una morada para vivir y convivir con dignidad. Esa vocación requiere la alegría de *querer ser y hacer una nación*, un proyecto histórico sugestivo de vida en común. Falta una decisión similar para construir la región como un proyecto histórico y sugestivo de vida en común a nivel regional. La *pastoral de la esperanza* puede inyectar nueva fuerza a nuestros pueblos para asumir una *decisión ético-política de querer vivir-en-común formando una comunidad de naciones*. Un pueblo se configura al compartir un pasado y un futuro, una herencia y un proyecto, una tradición y un destino. Destacando el *futuro*, Ortega y Gasset ubica lo distintivo de una nación en el porvenir soñado. “*Al defender la nación defendemos nuestro mañana, no nuestro ayer*”.⁴⁰ Algo parecido cabe con relación a nuestra región. ¿Queremos edificar

³⁹ C. BRUAIRE, *L'être et l'esprit*, PUF, Paris, 1983, 58.

⁴⁰ J. ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas*, Revista de Occidente, Madrid, 1957, 244.

una comunidad regional para defender nuestro mañana, un futuro digno bajo el sol del nuevo milenio?

El CELAM ha propuesto a las iglesias de las distintas naciones y regiones muchas líneas pastorales. Una de ellas, que *Aparecida* debería retomar y sobre la que reflexionaré en otro artículo, consiste en “acompañar iniciativas de integración latinoamericana: hacia un destino común”⁴¹. La Iglesia debe inspirar valores y actitudes que sostengan con esperanza la comunión de los pueblos. El mundo que hoy nos desafía necesita una nueva cultura del compartir la vida con fe, esperanza y amor que anime la justicia, la solidaridad y la paz.

4. ¿Puede el Pueblo de Dios que peregrina por América Latina y El Caribe ser una Iglesia de la esperanza que anime un Continente de la esperanza? Nuestra Iglesia tiene una responsabilidad especial para alentar un futuro común porque desde sus orígenes ha sido *sacramento de comunión* de los pueblos con Dios y entre sí. Abarca a la mayoría de varones y mujeres latinoamericanos y caribeños desde el Sur del Río Grande a Tierra del Fuego. En 1998 unos 450 de sus 500 millones de habitantes eran católicos. “América Latina tiene cerca de la mitad de los fieles de toda la Iglesia Católica”⁴². Su *fisonomía propia* surge, inmediatamente, de los rasgos culturales de este pueblo creyente, mestizo y pobre, y de estar en un subcontinente uno y múltiple, tradicional y moderno, occidental y sureño. Su figura se ha delineado por el proceso de *latinoamericanización* llevado a cabo en la segunda mitad del siglo XX tanto por sus iglesias particulares agrupadas a nivel nacional, como por el servicio de la Santa Sede y el CELAM. Puebla expresa con claridad, en su tiempo, la fisonomía cultural y la autoconciencia histórica de la Iglesia católica en nuestros pueblos (DP 4-14, 232-237, 408-415).

⁴¹ CELAM, *Globalización y Nueva Evangelización en América Latina y El Caribe*, op. cit., 212.

⁴² A. GONZÁLEZ ZUMÁRRAGA, “El Episcopado latinoamericano y las iglesias locales”, en PONTIFICIA COMMISSIO PRO AMERICA LATINA, *Los últimos cien años de la evangelización en América Latina. Centenario del Concilio Plenarío de América Latina*, Libreria Editrice Vaticana, Vaticano, 2000, 355.

El Pueblo de Dios que peregrina en nuestro subcontinente, llamado a profundizar el arraigo cultural de su fe y la renovación evangélica de su cultura, tiene una fuerte conciencia de su identidad y lo expresa en su reflexión teológica centrada en los temas de *pueblo, cultura, religión, pobres y liberación*. También lo manifiesta en sus *valores pastorales propios* como el sentido de liberación integral, la riqueza de su religiosidad popular, la experiencia de sus comunidades de base, el florecimiento de sus vocaciones y ministerios, la fuerza de su opción por los pobres, su incipiente dinámica misionera, y su promesa de animar una región continental en la que se salvaguarde la paz más que en otras zonas del mundo.

Nuestro subcontinente tiene una fisonomía singular. Integra culturalmente el mundo occidental latino y moderno y es parte del sur subdesarrollado y pobre. Integrando el continente americano, es la única región cristiana del sur pobre y, todavía, el subcontinente más homogéneamente católico de Occidente. Es *un continente con un pueblo cristiano y pobre*. Hay continentes con pueblos cristianos y otros con pueblos más o menos secularizados del cristianismo que ya no son pobres. Hay continentes con pueblos pobres que son religiosos pero no cristianos, que se están secularizando o no de sus religiones históricas, y/o están en procesos de primera evangelización. En cambio, aquí *coinciden la fe y la pobreza*. La fe del pueblo está puesta en crisis por factores religiosos (secularismo / fundamentalismo), culturales (relativismo / desintegración), sociales (injusticia / desigualdad) y tantos otros. La Iglesia debe *alimentar la esperanza de forjar una nueva síntesis cultural* en la que se puedan *integrar los valores espirituales cristianos con los aportes seculares modernos desde nuestra originalidad*. Medellín y Puebla asumieron la frase de Pablo VI sobre nuestra 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”* (MD Intr 7; DP 4).

Animar la comunión nacional, regional y continental con destino universal es un signo de fidelidad de nuestra Iglesia que promovió la unidad de América Latina y generó una *dinámica pastoral continental* en sus Conferencias Generales, pioneras en reuniones continentales y antecedentes del Sínodo para América (EIA 4). *Experta en latinoamericanidad*, ella ha sido un poderoso factor de *latinoameri-*

canización para varias generaciones, sobre todo desde Medellín, con sus santos, documentos, santuarios y símbolos⁴³. Muchos jóvenes argentinos descubrieron su pertenencia histórica al Pueblo de Dios que transita por América Latina peregrinando al santuario de la Virgen de Luján, acompañados por las imágenes y banderas de las naciones hermanas, mientras cantaban: “*Éste es el tiempo de América / éste es tu tiempo Señor / los jóvenes estamos presentes / testigos de tu gran amor*”⁴⁴.

Aparecida debería renovar el compromiso eclesial para fortalecer los vínculos espirituales que unen a nuestras naciones, de tal modo que la *comunidad basada en los valores teologales* se proyecte, respetando la pluralidad de la sociedad civil y la autonomía del Estado, hacia nuevas formas de unidad secular “en los cuadros respectivos de una nacionalidad, de una gran patria latinoamericana y de una integración universal” (DP 428). El Pueblo de Dios universal vive en un mundo plural de pueblos y culturas. A principios del siglo XXI el 70 % de los católicos vive en iglesias del Tercer Mundo y forma *una Iglesia culturalmente policéntrica* marcada por la aparición de formas muy nuevas de la única Iglesia. ¿Encontrará la Iglesia latinoamericana y caribeña su propia fisonomía? En las nuevas figuras eclesiales y culturales ¿se manifestará mejor que *el Pueblo de Dios es un Pueblo de pueblos*?

5. Una pastoral profética es posible gracias a un *nuevo entusiasmo pastoral* sostenido por la *esperanza teologal*, la que debe ser parte de una espiritualidad evangelizadora, obra del Espíritu Santo que incluye hábitos y sentimientos que impulsan la misión. Entre esas actitudes Pablo VI destacó el *fervor del amor*, que nutre “*la dulce alegría de evangelizar*” (EN 80) y Juan Pablo II ha alentado un *nuevo ardor* que anime a los *nuevos evangelizadores*. Ese fervor apostólico depende de la esperanza teologal. Llama la atención que los dos documentos pastorales más logrados de Pablo VI (EN 80) y de Juan Pablo II inviten a toda la Iglesia a renovarse en el Espíritu Santo para evangelizar con *esperanza, entusiasmo y alegría*.

⁴³ GALLI, *La teología latinoamericana de la cultura en las vísperas del tercer milenio*, op. cit., 356.

⁴⁴ Cf. C. GALLI, “Imagen plástica y móvil del Pueblo de Dios peregrino en la Argentina. Una interpretación teológico-pastoral de la peregrinación juvenil a Luján”, en C. GALLI - G. DOTRO - M. MITCHELL, *Seguimos caminando. La peregrinación juvenil a Luján*, Agape-Guadalupe, Buenos Aires, 2004, 312-389.

“El mandato misionero nos introduce en el tercer milenio invitándonos a tener *el mismo entusiasmo de los cristianos* de los primeros tiempos... podemos contar con *la fuerza del mismo Espíritu*, que fue enviado en Pentecostés y que nos empuja hoy a partir *animados por la esperanza* que no defrauda (Rm 5,5)” (NMI 58).

7. COMUNICAR EL AMOR DE DIOS E IMPULSAR UNA NUEVA IMAGINACIÓN DE LA CARIDAD

1. La primera encíclica de Benedicto XVI se concentra en “el corazón de la fe cristiana” (DCE 1), expresado en la frase: “*Dios es amor, y quien permanece en el amor permanece en Dios y Dios en Él*” (1 Jn 4,16). Sitúa a Dios y al amor en el centro de la atención para responder a desafíos actuales. Cuando se relaciona el nombre de Dios con el odio y la violencia habla del amor de Dios. Cuando se reduce el sentido del amor habla de la verdad y unidad del amor. Cuando parece imposible amar comunica que es posible, porque Dios nos amó primero: “*el amor es posible y nosotros podemos ponerlo en práctica*” (DCE 39)⁴⁵.

“Deseo hablar del amor, del cual Dios nos colma, y que nosotros debemos comunicar a los demás... suscitar en el mundo un renovado dinamismo de compromiso en la respuesta humana al amor divino” (DCE 1).

Tenemos la experiencia de ser amados por Dios: “*Nosotros hemos conocido el amor que Dios nos tiene y hemos creído en Él*” (1 Jn 4,16). “*Hemos creído en el amor de Dios*: así puede expresar el cristiano la opción fundamental de su vida” (DCE 1). Expresa este acontecimiento con palabras del cuarto Evangelio vinculadas a la primera Carta⁴⁶. “Tanto amó Dios al mundo, que entregó a su Hijo único, para que todos los que creen en él tengan vida eterna” (Jn 3,16). Porque este “amó” no es gesto pasajero sino eterno Juan llega al misterio del ser divino cuando no sólo relata que *Dios amó* sino que formula una afirmación

⁴⁵ Cf. B. FORTE, “Un mensaje simple y dramático”, *Criterio* 2312 (2006) 8-9.

⁴⁶ Cf. L. RIVAS, “Dios es amor” (1 Jn 4,8.16)”, *Communio* (argentina) 12/4 (2005) 27-38.

ontológica: "Dios es Amor". El discurso del magisterio pontificio sigue el itinerario jónico que va

"desde lo que Dios *hace* hacia lo que Dios *es*, desde el envío amoroso del Hijo hacia el *ser* amoroso de Dios Padre. Con ello revela que *el fondo mismo de la divinidad es amor*: 'Dios es amor'. La 'vehemencia ontológica' del verbo 'es' permitirá glosar: 'el *ser* mismo de Dios es Amor' (CCE 221)"⁴⁷.

2. El amor es "*una única realidad*" (DCE 8) con distintas dimensiones y se verifica diversamente en el hombre y en Dios. La unidad entre *eros* y *agape* asocia la pasión y el deseo con la entrega y la oblación (DCE 7). Esto se manifiesta originalmente en el amor entre el varón y la mujer (DCE 2, 11) y penetra el mismo amor a Dios: "esta relación inseparable entre ascenso y descenso, entre el *eros* que busca a Dios y el *agape* que transmite el don recibido" (DCE 7). En el amor del ser humano hay una imagen creada del Amor increado. Evocando el amor sponsal de Dios por su pueblo en la poesía del *Cantar de los Cantares* (DCE 6, 10) y en la predicación de los profetas, el Papa comenta: "Él ama, y este amor suyo puede ser calificado sin duda como *eros* que, no obstante, es también totalmente *agape*" (DCE 9). Cita a Dionisio, quien nombra a Dios como *Eros y Agape*⁴⁸. Dios ama apasionada y gratuitamente: "El *eros* de Dios para con el hombre, como hemos dicho, es a la vez *agapé*" (DCE 10). Este aspecto es fundamental en la imagen bíblica, judía y cristiana de Dios:

"Dios es en absoluto la fuente originaria de cada ser; pero este *principio creativo* de todas las cosas -el *Logos*, la razón primordial- es al mismo tiempo *un amante con toda la pasión de un verdadero amor*. Así, el *eros* es sumamente ennoblecido, pero también tan purificado que se funde con el *agape*" (DCE 10).

⁴⁷ R. FERRARA, *El misterio de Dios. Correspondencias y paradojas*, Salamanca, Sígueme, 2005, 79.

⁴⁸ Cf. PSEUDO DIONISIO AREOPAGITA, "Los nombres de Dios", IV, 12-14, en *Obras Completas*, BAC, Madrid, 1995, 306-308.

El amor de Dios se comunica en la entrega pascual de Cristo. Como Juan Pablo II enseña que Jesucristo es *la misericordia de Dios encarnada* (DM 2), Benedicto XVI expresa que es *el amor de Dios encarnado* (DCE 12-15). En la Encarnación, la Cruz y la Eucaristía se descubre la verdad del amor de Dios por nosotros. Quien como Prefecto de la fe ha hablado tanto del amor a la verdad ahora como Pastor universal predica *la verdad del amor*.

“Poner la mirada en el costado traspasado de Cristo, del que habla Juan (cf. Jn 19,37), ayuda a comprender lo que ha sido el punto de partida de esta Carta encíclica: ‘Dios es amor’ (1 Jn 4,8). Es allí, en la cruz, donde puede contemplarse esta *verdad*. Y a partir de allí se debe definir ahora *qué es el amor*. Y, desde esa mirada, el cristiano encuentra la orientación de su vivir y de su amar” (DEC 12).

La misión de la Iglesia es *comunicar* -verbo repetido en *Deus caritas est-* la Buena Noticia de que “*Dios ama personalmente*” (DCE 9) a cada varón y mujer. Responde a la necesidad más profunda del ser humano que no puede vivir sin amor. El Amor de Dios satisface la sed de ser, saberse y sentirse amado personal y absolutamente. La Iglesia debe mostrar sacramentalmente a todo hombre que Dios le ama inmensamente y que le dice al corazón: *¡es bueno que vos existas!* En América Latina y El Caribe la “comunidad de amor” (DEC 19), debe dar a conocer el Amor en el cual creemos, porque sólo el amor es digno de fe. “Dime como amas y te diré como crees” es un criterio para verificar “la fe que actúa por medio del amor” (Gal 5,6). En el pueblo cristiano los santos son los que más aman. La autoridad que proviene de realizar la verdad en la caridad nos hace más dignos de respeto, credibilidad y adhesión. Un desafío es no sacrificar la verdad al amor ni el amor a la verdad porque somos testigos del Dios “rico en misericordia y fidelidad” (Ex 34,6; Ef 2,4) y de su Hijo encarnado “lleno de gracia y de verdad” (Jn 1,14), “Sumo Sacerdote fiel y misericordioso” (Hb 2,17).

Dios comunica su Espíritu para poder amar como Él se ama y nos ama. La caridad es participación en el amor *de* Dios y unidad del amor *a* Dios y *al* prójimo. El Espíritu Santo, *Amor y Don* personal de y en Dios, derrama el amor en los corazones (Rm 5,5) y hace posible un amor al otro por el que “no sólo debo dar algo mío, sino a mí mismo; he de ser parte del don como persona” (DCE 34). Es “la gratuidad de ser un don para los demás” (DPa 99).

“Él nos ha amado primero y sigue amándonos primero; por eso, nosotros podemos corresponder también con el amor. Dios no nos impone un sentimiento que no podamos suscitar en nosotros mismos. Él nos ama y nos hace ver y experimentar su amor, y de este ‘antes’ de Dios puede nacer también en nosotros el amor como respuesta” (DCE 17).

3. *Aparecida* se halla ante el desafío de *comunicar la caridad de Dios* para que las personas y los pueblos tengan vida en Cristo y *puedan amar de un modo más apasionado y gratuito*, animando una cultura donde se respete más la vida y edificando una civilización en la que haya más justicia y amor. Los discípulos-misioneros estamos llamados a vivir la doble unidad del amor humano asumida, purificada y elevada en la doble unidad de la caridad cristiana. Así *se enriquece la caridad pastoral con los mejores sentimientos humanos* y se responde a una nota de nuestra cultura sellada “por el corazón y su intuición” (DP 414). El sentido del amor y la amistad, el sentimiento familiar y hogareño, el culto de la hospitalidad y la visita debe orientar *una nueva visitación misionera a las familias y los pueblos*.

Valorar el lenguaje popular implica reconocer los más hondos afectos reflejados en rostros, miradas, lágrimas, besos, manos y gestos. Esta comunicación cordial nos hace cercanos a todos. Experta en humanidad la comunidad cristiana debe ser *experta en cordialidad* y considerar el *factor emotivo* en la percepción del valor moral y religioso. Todo padre, educador y pastor conoce el rol que juega el afecto para percibir ideales y normas. Algo similar sucede en la relación con Dios y en la interiorización del Evangelio que hace más feliz la vida. Urge encontrar las *razones del corazón* para hacer más *atrayente el exigente* mensaje evangélico.

Una *Iglesia amorosa* toma en serio a la *afectividad sensible y espiritual* en la espiritualidad y en la pastoral. La visión integral propia de la imagen cristiana del hombre y el amor (DCE 1-2, 11, 18) reclama fortalecer la coherencia entre la fe y la vida mediante una *experiencia religiosa integral*. La apertura al Amor de Dios y a la obra de su gracia debe forjar expertos en la caridad al Padre y a los hermanos que integren desde la fe la inteligencia, la voluntad, la sensibilidad y el cuerpo sin deformaciones intelectualistas, voluntaristas o sentimentalistas.

“El encuentro con las manifestaciones visibles del amor de Dios puede suscitar en nosotros el sentimiento de alegría, que nace de la experiencia de *ser amados*. Pero dicho encuentro implica también nuestra voluntad y nuestro entendimiento. El reconocimiento del Dios viviente es *una vía hacia el amor*, y el sí de nuestra voluntad a la suya abarca entendimiento, voluntad y sentimiento en el acto único del amor” (DCE 17).

En nuestras sociedades debemos impulsar una nueva imaginación del amor universal y concreto “*según el modelo del Buen Samaritano*” (Lc 10,25-37, cf. DCE 15, 31). Una *Iglesia misericordiosa* es sacramento de la ternura del Buen Pastor por los que sufren desgracias y males. Siente simpatía por las alegrías y compasión con los sufrimientos porque nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón. Profesa, practica y suplica la entrañable misericordia de Dios reflejada en el corazón materno de María y se esfuerza por aliviar las miserias espirituales y corporales, individuales y colectivas. La solidaridad con los heridos y vencidos implica luchar contra la tentación individualista que reniega de una historia común. Una pastoral orientada por las obras de misericordia hace de la Iglesia el hogar en el tienen un lugar los solitarios, los depresivos, los últimos. La hace una comunidad *amable* que trata cordialmente a las personas que acuden a sus santuarios, parroquias, capillas, centros y colegios. Aunque no podamos solucionar todos los problemas siempre podemos tratar bien. La *Casa de Dios* es la *Casa del Pueblo de Dios* en la que los pobres se deben sentir “en su propia casa” (NMI 50). Así debe imaginarse y realizarse la Iglesia del futuro, siendo un *gran Pueblo* (DP 232-237, 250-269) con rasgos históricos, públicos y multitudinarios frente al peligro de pequeños restos elitistas o sectarios, y una *pequeña Familia* (DP 238-249) con sus notas afectivas, interpersonales y comunitarias ante el riesgo de multitudes masificadas y anónimas. Frente a falsas alternativas -que observo desde hace años, como oponer pastorales de multitudes y de comunidades- debemos asociar en la práctica la *universalidad extensiva* del Pueblo y la *vinculación intensiva* de la Familia. La Iglesia es “Pueblo universal... ‘luz de las naciones’” (DP 237) y “hogar donde cada hijo y hermano es también señor” (DP 242).

Por eso todos los discípulos-misioneros debemos sentir que “*el amor de Cristo nos apremia*” (2 Cor 5,14; cf. DCE 33, 35) para mirar y amar al prójimo con el estilo de Jesús.

“Al verlo con los ojos de Cristo, puedo dar al otro mucho más que cosas externas necesarias: puedo ofrecerle la mirada de amor que él necesita... Sólo mi disponibilidad para ayudar al prójimo, para manifestarle amor, me hace sensible también ante Dios. Sólo el servicio al prójimo abre mis ojos a lo que Dios hace por mí y a lo mucho que me ama... *Amor a Dios y amor al prójimo son inseparables, son un único mandamiento. Pero ambos viven del amor que viene de Dios, que nos ha amado primero... una experiencia de amor nacida desde dentro, un amor que por su propia naturaleza ha de ser ulteriormente comunicado a otros. El amor crece a través del amor...*” (DCE 18).

4. La V Conferencia debe potenciar *el amor preferencial por los más pobres*, como signo de la gratuidad del amor de Dios, del servicio a Cristo en los más pequeños y del compromiso amoroso con la igualdad⁴⁹. Nos ayudan las enseñanzas pontificias sobre el amor que exige la justicia y que, al mismo tiempo, la trasciende (DM 12, DCE 26-29). El compromiso de “la caridad social de la Iglesia” (DCE 28) con los pobres “es un ámbito que caracteriza de manera decisiva la vida cristiana, el estilo eclesial y la programación pastoral” (NMI 49).

“...la gran parábola del Juicio final (cf. Mt 25,31-46), en el cual el amor se convierte en el criterio para la decisión definitiva sobre la valoración positiva o negativa de una vida humana. *Jesús se identifica con los pobres*: hambrientos y sedientos, forasteros, desnudos, enfermos o encarcelados. ‘Cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo’ (Mt 25,40). Amor a Dios y amor al prójimo se funden entre sí: *en el más humilde encontramos a Jesús mismo y en Jesús encontramos a Dios*” (DCE 15).

En nuestra Iglesia tiene gran influjo *la opción preferencial por los pobres*, esbozada inicialmente por Medellín con otras expresiones equivalentes (DM XIV,4-11) y luego explicitada por Puebla (DP 1134-1165) y Santo Domingo (SD 178-161). También gravita en nosotros el contenido evangélico, teológico, espiritual y pastoral de la evangelización liberadora y de la liberación integral, que repercute como una opción irrevocable en la vida eclesial y pastoral.

⁴⁹ G. GUTIÉRREZ, “Una teología de la liberación en el contexto del tercer milenio”, en *El futuro de la reflexión teológica en América Latina*, op. cit., 97-165.

“Es necesario que el corazón compasivo y la caridad imaginativa del discípulo hagan suyos los gozos y las esperanzas, pero también *las inmensas tristezas y angustias de millones de hombres y mujeres de nuestros pueblos, afectados por injusticias y marginaciones en sus propias sociedades...* El discípulo se encuentra así urgido a vivir la auténtica solidaridad conforme a la Doctrina Social de la Iglesia, sin olvidarse de compartir con los pobres y abandonados *la mayor riqueza: la Buena Noticia del Emmanuel*” (DPa 85; cf. 34m).

La Iglesia de América Latina y El Caribe vive la fe en condiciones de pobreza y la pobreza desde su fe, siendo la *Iglesia de los pobres* y verificando que es la *Iglesia de todos* al abrazar a los últimos. La opción por los pobres, lejos de ser un particularismo, manifiesta la catolicidad eclesial que se concreta en la predilección por los más pequeños. Hoy se requiere “*una nueva imaginación de la caridad*” (NMI 50) ante el creciente abismo entre el norte y el sur. Hay que urgir tal opción a nivel nacional e internacional, en favor de *los pobres de los pueblos y los pueblos más pobres*, dando testimonio de que “*el Sur también existe*”. La Iglesia católica latinoamericana y caribeña, que alberga a casi la mitad del catolicismo, tiene una responsabilidad singular por compartir la suerte de muchos pueblos pobres del sur del mundo, siendo *sacramento de solidaridad* con las multitudes crucificadas y esperanzadas.

- a) En primer lugar debe hacerlo *en nuestro subcontinente*, una de las regiones más inequitativas y corruptas del planeta (DPa 134/6). En nuestros pueblos se sufre el escándalo del *desfase* o la *incoherencia* entre la fe profesada y la falta de justicia (DP 437). La brecha creciente entre ricos y pobres es contraria al plan de Dios y a la dignidad del hombre y, por eso, ha sido calificada como “situación de pecado social” (DM II, 1; DP 28). Hay que desmascarar en nuestros países lo que Juan Pablo II llama “estructuras de pecado” (SRS 35-37).

“en un Continente que continúa siendo *una de las regiones menos equitativas del mundo: la brecha entre ricos y pobres se amplía en lugar de disminuir*, y los esfuerzos para disminuir significativamente la pobreza casi siempre son insuficientes o inadecuados. Las desigualdades, fruto de la inadecuada distribución de la educación y de la

riqueza, hieren severamente el tejido social... *en América Latina se mantiene una grave injusticia social, que frena el posible desarrollo humano de millones de habitantes*. Para escándalo de muchos todo esto sucede en un Continente de bautizados. Imposible dejar de preguntarse, *¿por qué la verdad de nuestra fe y de nuestra caridad no han tenido la debida incidencia social?*" (DPa 119).

La Iglesia, comprometida durante décadas en transmitir que "nuestra conducta social es parte integrante de nuestro seguimiento de Cristo" (DP 476) no ha logrado superar la escisión entre la fe en Dios y la caridad hacia el prójimo (DCE 18), que se expresa en el contraste entre valores creyentes y estructuras injustas (DP 437). Un enorme desafío para *Aparecida* es formar en todos los cristianos, especialmente entre los grupos dirigentes que acuden a nuestras instituciones educativas, un modo coherente de vivir la fe a través de las obras del amor; para construir una *convivencia justa entre tanta inequidad, exclusión y corrupción*.

"...los beneficios económicos de su progreso no afloran entre nosotros con equidad. *Sigue siendo escandalosa la persistencia de la pobreza, la miseria y el desempleo en un subcontinente formado mayoritariamente por cristianos*. Este mal golpea principalmente a millones de mujeres, indígenas y afroamericanos. *Crece la brecha del ingreso entre los más ricos y los más pobres...* La opción preferencial por los pobres aún no da frutos que permitan mirar el futuro como un tiempo de fraternidad y paz. Admirable resulta en este contexto la persistencia de *grandes virtudes entre los pobres*, que son solidarios entre ellos, acogedores, religiosos, y emplean sus mejores esfuerzos en dar alimentación, salud y educación a sus hijos" (DPa 126).

- b) También *en América*, continente en el que hay una cierta identidad cristiana y emerge una Iglesia joven con 500 años atravesada por el conflicto norte-sur, que en 2000 ya tenía el 63% del catolicismo mundial. *La Iglesia en América* es decisiva para el futuro del cristianismo entre las religiones y los continentes. La unidad en la *fe cristiana* (EIA 14) se destaca al considerar la diversidad de otros continentes. Pero esta unidad debe hacerse cargo de las *diferencias confesionales y culturales*, y de las *desigualdades*

- económicas y sociales* (EIA 55), fruto de “pecados sociales que claman al cielo” (EIA 56). Hay un desafío a la comunión en las iglesias insertas en distintas áreas culturales que sufren la división norte-sur. El Pueblo de Dios debe ser *sacramento de comunión solidaria* para la sociedad en América.
- c) Por fin, *en la comunidad internacional*. La Iglesia reconoce luces y sombras en la *interdependencia global* (SRS 12-26). Al discernirla ética y teológicamente desde una visión integral y solidaria del desarrollo humano (SRS 27-34) contribuye a que aquella no se convierta en *imperialismo*, producido por las estructuras de pecado, sino que favorezca la *solidaridad*, fuente de liberación e integración (SRS 35-40). La globalización económica, desde el punto de vista ético, “puede tener una valoración positiva o negativa” (EIA 20). La Iglesia propone una *cultura de la solidaridad* (EIA 52) porque la solidaridad es una exigencia que brota de la misma red de la globalización. Después de la caída el Muro de Berlín y del cierre del “siglo corto” (1914-1989) sigue “la persistencia y el alargamiento del abismo entre las áreas del Norte desarrollado y del Sur en vías de desarrollo” (SRS 14). Se asiste a la imposición del nuevo orden internacional del capitalismo globalizado acompañado por la difusión de una cultura comunicacional uniforme y homogénea. En los últimos 50 años el producto bruto global creció nueve veces y la renta *per capita* en promedio se ha triplicado. Pero *las desigualdades han crecido en forma escandalosa*: el 20% más pobre de la población del mundo percibe hoy, como en 1960, el 2% de la renta mundial, mientras que el 20% más rico ha duplicado su cuota del 30 al 60% del total. *Hay menos ricos cada vez más ricos y muchos más pobres cada vez más pobres*. Como *Iglesia de los pobres* debemos tener una solicitud evangélica por todos los olvidados que Dios nunca olvida y procurar una mayor justicia universal entre “los distintos mundos dentro del único mundo” (SRS 14).

8. FORTALECER LA MÍSTICA EVANGELIZADORA DE LOS DISCÍPULOS Y MISIONEROS DE JESUCRISTO

1. Al terminar esta reflexión en camino hacia *Aparecida* considero la mirada sobre la Iglesia como agente luego de haber pensado lo

que significa evangelizar para que nuestros pueblos tengan vida en Cristo. Evangelizar es “la dicha y vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda. Ella existe para evangelizar” (EN 14). La Iglesia es un *misterio de comunión misionera* (ChL 32) a imagen de la Trinidad y la Eucaristía. La reintegración de la misión en el corazón de la Iglesia (RMi 32) aviva la conciencia de que “en el futuro seguirá siendo misionera: *el carácter misionero forma parte de su naturaleza*” (TMA 57). En la Iglesia que vive en América Latina y El Caribe “*cada uno está llamado a ser misionero*” (DPa 92).

Llevar adelante la vocación misionera requiere cultivar una *mística evangelizadora*. Tal espiritualidad pastoral nace de la *convocación bautismal a la santidad y a la misión*. “La vocación universal a la santidad está estrechamente unida a la vocación universal a la misión. *Todo fiel está llamado a la santidad y a la misión*” (RMi 90)⁵⁰.

El *Novo millennio ineunte* exhorta a retomar el camino de la santidad evangelizadora. Hay que afrontar “*la gran aventura de la evangelización*” (NMI 58) con “una apasionante tarea de renacimiento pastoral” (NMI 29). Las iglesias deben renovarse siguiendo el programa del Evangelio centrado en Cristo (NMI 29), orientado a la santidad (NMI 30), inspirado por el amor (NMI 42) y la comunión (NMI 43). Como fundamento renovado del nuevo programa evangelizador Juan Pablo II señala, como lo hizo antes (TMA 21), la eclesiología del Pueblo de Dios expuesta en *Lumen gentium*. Establece un *paralelismo* entre la vocación universal a la santidad y la vocación universal a la misión. La santidad no se agregó en la Constitución sobre la Iglesia para “*dar una especie de toque espiritual a la eclesiología, sino más bien para poner de relieve una dinámica intrínseca y determinante*” (NMI 30). La Iglesia es un Pueblo santo, en el que los bautizados son santificados por la unción del Santo y con-vocados a la santidad. Proponer un programa pastoral bajo el signo de la santidad trae consecuencias. Una de ellas es excluir el malentendido de entender el ideal de santidad como si

⁵⁰ Cf. C. GALLI, “La dimensión práctica de toda la teología y la dimensión espiritual de la teología pastoral”, en V. FERNÁNDEZ - C. GALLI, *Teología y espiritualidad. La dimensión espiritual de las diversas disciplinas teológicas*, San Pablo, Buenos Aires, 2005, 139-176, espec. 161-176.

“... implicase una especie de *vida extraordinaria*, practicable sólo por *algunos ‘genios’ de la santidad*. Los caminos de la santidad son múltiples y adecuados a la vocación de cada uno... (por eso) es el momento de *proponer de nuevo a todos con convicción este ‘alto grado’ de la vida cristiana ordinaria. La vida entera de la comunidad eclesial y de las familias cristianas debe ir en esta dirección*” (NMI 31).

- De un modo análogo el Papa presenta la *convocación universal a la misión*. Todos los fieles están llamados a ser sus sujetos activos asumiendo la empresa apostólica de la nueva evangelización. Se puede decir, parafraseando al Pontífice, que el tema de la misión no se agregó en el capítulo segundo de *Lumen gentium* (LG 17) para *dar una especie de toque misionero a la eclesiología, sino para poner de relieve su dinámica intrínseca*.

Para el Vaticano II “la Iglesia peregrina es, por naturaleza (*natura sua*), misionera” (AG 2). Una *eclesiología dinámica* piensa no sólo la misión a la luz de la Iglesia sino también la Iglesia a la luz de la misión⁵¹. *Todo el Pueblo de Dios es el sujeto comunitario de la evangelización en la historia* (EN 59, AG 35, RMi 26). En este *Pueblo discípulo y misionero* todos los bautizados son ungidos por el Espíritu para participar de la evangelización. En esta concepción eclesiológica se da una analogía con lo dicho sobre la santidad, la cual no es una vida extraordinaria practicable por algunos elegidos, los *genios de la santidad*. Tampoco la misión debe ser comprendida de forma elitista como si estuviera reservada a algunos elegidos, los *genios de la misión*. Todos los miembros de la Iglesia son llamados a evangelizar. *La nueva evangelización es una convocación para todos los bautizados*, que no puede ser delegada en *pocos especialistas*, sino que debe ser asumida con responsabilidad *por los miembros comunes del Pueblo de Dios*. Desde aquella doble convocación se dice:

“He repetido muchas veces en estos años la ‘llamada’ a la nueva evangelización. La reitero ahora, sobre todo para indicar que hace falta reavivar en nosotros el impulso de los orígenes, dejándonos im-

⁵¹ S. DIANICH, *Iglesia en misión. Hacia una eclesiología dinámica*, Sígueme, Salamanca, 1988, 284.

pregnar por el ardor de la predicación apostólica después de Pentecostés... Esta *pasión* suscitará en la Iglesia *una nueva acción misionera*, que no podrá ser delegada a *unos pocos 'especialistas'*, sino que acabará por implicar la responsabilidad de *todos los miembros del Pueblo de Dios*" (NMI 40).

Creo que un paso adelante es dado en 2003 por el documento argentino *Navega mar adentro* (NMA) que me permito citar con modestia. La *Conferencia Episcopal Argentina* invita a toda la Iglesia a crecer en "*santidad comunitaria y misionera*" (NMA 18) y llama a nuestras iglesias particulares a renovarse "*en el camino de la santidad comunitaria y misionera*" (NMA 80). La vocación del Pueblo de Dios como llamado a la santidad comunitaria y misionera no se dirige sólo a los cristianos sino que ha de ser vivido por las comunidades. Toda la Iglesia y todos en la Iglesia somos *llamados a formar comunidades santas y misioneras*.

3. Pablo VI afirma que "*el Espíritu Santo es el agente principal de la evangelización*" (EN 75) y Juan Pablo II que "*el Espíritu es también para nuestra época el agente principal de la nueva evangelización*" (TMA 45). La acción del Espíritu se realiza tanto en los agentes como en los destinatarios. El último capítulo de *Evangelii in mundum* se refiere al *espíritu* de la evangelización para designar un cúmulo de actitudes espirituales comunes a los miembros del Pueblo de Dios. Aquellas, siendo obra del Espíritu Santo, son la fuente interior que anima a todos los protagonistas de la acción pastoral (EN 74)⁵². Desde entonces se habla de *espíritu evangelizador, mística evangelizadora* o *espiritualidad pastoral*.

"La *espiritualidad del evangelizador* se concreta en 'actitudes interiores' (EN 74)... Todas estas actitudes se traducen (EN) en una actitud comprometida para anunciar el Evangelio a todos los pueblos. *Sin esta actitud misionera, no se concibe la espiritualidad cristiana. Al mismo tiempo, sin las actitudes relacionales de la espiritualidad, no existe una verdadera acción apostólica*".⁵³

⁵² Cf. G. RODRÍGUEZ MELGAREJO, "¿Una mística de la evangelización?", *Teología* 49 (1987) 59-93.

⁵³ J. ESQUERDA BIFET, *Teología de la evangelización*, BAC, Madrid, 1995, 370.

En su encíclica sobre la misión Juan Pablo II dedica el último capítulo al *espíritu misionero*, porque “la actividad misionera exige una espiritualidad específica” (RMi 87). Es significativo que varios documentos precisen, ordenen y desarrollen algunas actitudes evangélicas que animan la misión evangelizadora (EN 74-80; DP 1294-1310; RMi 87-91; NMI 38-45).

El Espíritu Santo, que animó la misión evangelizadora de Jesús, anima el camino evangelizador del Pueblo de Dios. El *Espíritu*, que ya nos anima, es la fuente del *espíritu* que ha de animarnos. Él infunde la mística que debe impulsar la nueva acción evangelizadora de la Iglesia en América Latina y El Caribe. Si *Aparecida* pone el foco en los evangelizados-evangelizadores o discípulos-misioneros, debería trazar una espiritualidad pastoral en la que la santidad se realice y exprese a través del servicio del amor evangelizador.

El centro y la cima de la vida cristiana es *la caridad*. La persona encuentra su plenitud mediante la entrega amorosa de sí misma a los demás (GS 24). El cristiano está llamado a ser testigo del Evangelio siguiendo “el camino más perfecto” (1 Cor 13,1). Esto vale para todos los fieles cristianos llamados a evangelizar por su vocación bautismal. Los bautizados, llamados a ser *agentes pastorales*, están convocados a *la plenitud del amor pastoral*. La principal virtud teologal, en la medida en que anima la acción evangelizadora, es la principal virtud pastoral. La espiritualidad evangelizadora está marcada por un intenso amor a los otros vivido en la pastoral ordinaria. Los discípulos-misioneros deben actuar “*animados por el amor*” (EN 79) para entregar la propia vida por el Evangelio (1 Tes 2,8). Hoy se necesita una formación integral que desarrolle una espiritualidad centrada en el amor pastoral como *fuerza unificadora de toda la vida cristiana* para “*comunicar la caridad de Cristo, Buen Pastor*” (PDV 57). El amor evangelizador debe animar la misión cotidiana del discípulo.

La caridad *-vis unitiva-* impulsa la íntima unidad entre vida espiritual y praxis evangelizadora. La caridad une de forma indivisible el amor a Dios y al prójimo (DCE 16-18) fundando *una espiritualidad teologal de la acción pastoral* para alcanzar la verdadera armonía entre espiritualidad y actividad. Esto se realiza de una forma más concreta

cuando la modalidad del amor está determinada por la modalidad de la misión específica que se debe cumplir⁵⁴.

Una comunidad de discípulos-apóstoles centrada en la santidad del amor comunica el Amor de Dios a través del testimonio y contribuye a generar la "revolución del amor". En Colonia Benedicto XVI plantea -ante las revoluciones del siglo XX que se realizaron sólo en base a ideologías y fuerzas humanas, generando la absolutización de lo relativo en los totalitarismos del nazismo y el comunismo- que "sólo de Dios proviene la verdadera revolución, el cambio decisivo del mundo" y que aquella "consiste en mirar a Dios, que es la medida de lo que es justo y, al mismo tiempo, es el amor eterno. Y ¿qué puede salvarnos sino el amor"⁵⁵. La fuerza de una nueva espiritualidad para una nueva evangelización debe surgir tanto del ardor o la pasión del amor-eros como de la entrega y la gratuidad del amor-agape.

"Recibir el llamamiento de Dios a ser discípulos y misioneros de Cristo implica grandes tareas. Son tareas que tienen las dimensiones del poder, la bondad y la sabiduría de Dios. Lo que recibimos gratis, hemos de darlo gratis (cf. Mt 10, 8). Por eso, con esta conciencia queremos escuchar, comprender y responder vigorosamente a la voz de Dios que nos llama, a través de las circunstancias propias de nuestro tiempo, a hacernos responsables de la Nueva Evangelización con el ardor interior que caracterizó a los santos" (DPa 93).

Que María de Guadalupe, Estrella de la primera y la nueva evangelización, nos ayude a creer para amar con esperanza, porque "lo más grande es el amor" (1 Cor 13,13). Ella nos auxilie para convertir el amor a la sabiduría en sabiduría del amor porque "aunque tuviera toda la fe... si no tengo amor, no soy nada" (1 Cor 13,2). Con los brasileños y todos los latinoamericanos y caribeños que peregrinan a

⁵⁴ Cf. el valioso aporte de V. FERNÁNDEZ en *Teología espiritual encarnada. Profundidad espiritual en acción*, San Pablo, Buenos Aires, 2004.

⁵⁵ BENEDICTO XVI, "Discurso en la Vigilia con los jóvenes celebrada en la explanada de Marienfeld", Colonia, 20/8/2005, en *La revolución de Dios. A los jóvenes en Colonia*, San Pablo, Madrid, 2005, 76-77.

Nuestra Señora de Aparecida imploremos la gracia de un nuevo amor pastoral que nos ayude a recorrer los caminos de la nueva evangelización y a comunicar con alegría el Amor de Dios a nuestros pueblos para que tengan vida en Cristo.