

---

## NUEVA PRAXIS ECLESIAL DESDE LA ECONOMIA DEL ESPIRITU

### SUMÁRIO

*Luis Martínez S.*

Laico chileno, teólogo,  
profesor en el Instituto  
Teológico de la Universidad  
Católica de Temuco.

*No Kairos latino-americano atual, o sinal dos tempos que interpela com maior força nossas comunidades é o despertar da consciência ética dos povos. Este sinal foi sentido pelos nossos pastores em Santo Domingo como um chamado a aprofundar a opção pelos pobres como uma opção pelas culturas, que se traduza numa verdadeira Evangelização inculturada. Ao autor, pareceu-lhe que redescobrir, a partir da economia cristã, ação santificadora e vivificadora dos Espírito Santo no meio dos povos levando adiante o projecto de Deus, pode dar grandes luzes para a práxis da inculturação pois, ele acompanha a todo ser humano e a todo povo, está em sua cultura, em sua sabedoria e em sua espiritualidade.*

## INTRODUCCION

Este artículo ha sido escrito como un eco, desde la reflexión creyente de nuestras comunidades, a las voces que se alzan hoy en día por todo nuestro continente reivindicando la peculiaridad de las culturas en sus expresiones económicas, políticas, éticas y religiosas. Este «signo de los tiempos» que nos interpela ha sido escuchado por nuestros pastores en Santo Domingo, en donde manteniéndose dentro de la tradición Medellín-Puebla, profundizaron su opción preferencial por los pobres en una invitación a la «Evangelización Inculturada». Pensamos que una reflexión desde la *economía* del Espíritu Santo, viene a enriquecer dicha opción y a dar nuevas luces para una práctica eclesial que se quiera verdaderamente «católica».

Es un hecho que el despliegue teológico en torno al Espíritu Santo ha sido más bien mínimo, comparado con otros cánones de nuestra fe. Sobre el Espíritu Santo la reflexión ha sido bastante precaria, a tal punto que el Espíritu aparece, en la mayoría de los casos, en una relación de subordinación directa a la Iglesia. Nos atreveríamos a decir, con palabras arriesgadas, que el Espíritu es el gran prisionero de la Iglesia, pues se le reconoce una acción puramente intraeclesial, sobre todo, en los sacramentos y en la consolidación de la estructura institucional que ésta se ha dado<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Desde nuestro parecer, cuatro han sido los mayores obstáculos que ha encontrado la pneumatología para su desarrollo en clave liberadora: el primero lo situamos en el excesivo «teologismo» que se amparó de la reflexión creyente católica, sobre todo bajo la influencia de la escolástica; el segundo, la centralidad que ha alcanzado la discusión en torno al «filioque»; el tercero, viene del «eclesiocentrismo» y, por último nos encontramos con el intento de «monopolización» de la Gracia que se dio en el discurso católico. Damos como ejemplo algunos títulos al respecto: N. AFANASSIEFF, *L'Eglise du Saint Esprit*, Cerf, Paris 1975; G. HAYA PRATS, *L'Esprit, force de l'Eglise*, Cerf, Paris 1975; J. MOLTMANN, *La Iglesia, fuerza del Espíritu*, Sígueme, Salamanca 1978; Y. CONGAR, *Je crois au Saint-Esprit*, 3 vol, Cerf, Paris 1979-1980; H. MÜHLEN, *L'Esprit dans l'Eglise* (2 vols), Cerf, Paris 1979; AA.VV., *L'Esprit-Saint et l'Eglise*, Fayard, Paris 1969; *Théologie du Saint Esprit dans le dialogue oecuménique*, Centurion, Paris 1981; L. BOFF, *Gracia y liberación del hombre*, Cristiandad, Madrid 1987.

Tal vez por ser la persona de la Trinidad más difícil de aprehender, resulta ser también la más fácil de olvidar o de manipular en favor de los propios intereses. En todo caso, si bien del Padre sabemos que se conmueve hasta las entrañas con el sufrimiento de su Pueblo; y del Hijo sabemos que asumió la causa de los pobres hasta hacerse un crucificado más de la Historia; del Espíritu, por el contrario, se ha reflexionado muy poco. Un cierto discurso, deliberada o inconscientemente, nos lo ha ocultado. Esto es lo que quisiéramos desarrollar en esta exposición tratando de recuperar lo mejor de la Pneumatología católica, que pueda ayudarnos en el empeño de una mejor asunción de la «cuestión cultural» que nos desafía desde la historia de los pobres de nuestro continente.

Hoy en día va resultando cada vez más evidente que todo intento de hacer Pneumatología debe estar profundamente enraizado en el dato bíblico, que muestra la actividad del Espíritu Santo abrazando toda la historia de la Salvación<sup>2</sup>. Así, hacer teología del Espíritu Santo es escrutar con ojos maravillados su acción vivificadora permanente en medio de la historia de los hombres, alentando las diversas concreciones culturales que han ido humanizando, en consonancia con el Proyecto divino, a los hombres y mujeres que pueblan nuestro planeta desde hace algunos millones de años.

## 1. LA «ECONOMÍA» DEL ESPIRITU SANTO

Nos parece que en este último tiempo al interior del mundo católico ha ido creciendo una reflexión pneumatológica que resulta de una gran pertinencia al momento de abordar de una manera más dinámica y acorde con los nuevos procesos que estamos viviendo, la cuestión de una nueva praxis eclesial. Dicho discurso, reflexionando desde la «economía» cristiana, va redescubriendo la acción santificadora y vivificadora del Espíritu Santo en medio de los pueblos llevando adelante el Proyecto liberador de Dios. Esta acción

---

<sup>2</sup> El está ya presente sobre las aguas primordiales de la creación (Gn 1,2) y es «el agua de la vida» que irriga los cielos y tierras nuevas que anhelamos (21,6; 22,1.17).

no tiene límites ni de espacio ni de tiempo, ni de lengua, ni de cultura, ni de religión. El Espíritu Santificador y Dador de vida, que acompaña a todo ser humano, está presente y actúa en la cultura, en la sabiduría y en la espiritualidad de cada pueblo.

Así, desde esta nueva clave de lectura, el mayor esfuerzo de la Pneumatología de hoy en día se va centrando principalmente en dar cuenta de la relación liberadora que existe entre el Espíritu Santo y el mundo; en esto somos del mismo parecer que el teólogo ortodoxo H. Paproski, quien reconoce que:

"El problema fundamental de la Pneumatología no es establecer la relación del Espíritu Santo con las otras personas de la Trinidad -lo que resulta inverificable, incluso por la vía de la experiencia mística- sino clarificar la relación de la Tercera Persona con el mundo"<sup>3</sup>.

La fe cristiana ha siempre aceptado la presencia viva y actuante de Dios en el mundo. Sin embargo dicha realidad misteriosa no ha sido hasta ahora suficientemente profundizada con todas las consecuencias prácticas y teológicas que ella comporta, pues se ha visto reducida, ya sea a una especie de panegírico de la acción de Dios en y por la Iglesia, dejando de lado la acción de Dios en los procesos históricos y culturales de los pueblos que se encontraban o se encuentran fuera de la órbita cultural y religiosa del llamado occidente cristiano.

### 1.1. La «economía» del Espíritu en la Sagrada Escritura

La Sagrada Escritura nos da testimonio del Espíritu como aquel que va llevando adelante el Proyecto de Dios, que es un Proyecto de Vida, en colaboración estrecha con aquellos que aceptan «convertirse» y entrar en la dinámica de dicho Proyecto. Esta relación estrecha del Espíritu con el Proyecto de Dios nos lleva a recuperar toda la fuerza de la acción del Espíritu Santificador en la historia humana, pues allí donde la vida crece, allí debemos reconocer y buscar su manifestación; por el contrario, allí donde reina la muerte,

---

<sup>3</sup>H. PAPROCKI, *La promesse du Père*, Cerf, Paris 1990, p.120.

no es posible reconocer la acción del Espíritu<sup>4</sup>, si no es «*sub specie contrarii*». De hecho ni la praxis histórica de Jesús ni la acción del Espíritu en el mundo pueden comprenderse en su más profunda significación, si ellas no son puestas en relación subordinada a la realización del Proyecto de Dios para/con el hombre.

Ya desde el Antiguo Testamento, cuando sobreabunda la vida se experimenta allí la presencia del Espíritu de Dios; por ello se dice que El está presente en la creación (Gn 1,1ss), El transforma el desierto en un huerto (Is 55,1ss), El redona la vida a los huesos secos (Ez 37). Por el contrario, cuando Yahvé retira su «aliento», la muerte se hace presente (Gn 6,3ss; Sal 51,11ss). Podemos decir que para la espiritualidad bíblica, el Espíritu es ante todo un Espíritu Vivificador, que en último término resulta sinónimo de Santificador, pues ser «santo» equivale a poder permanecer en la presencia de Dios, es decir, en la plenitud de la vida.

Para Israel Yahvé se manifiesta fundamentalmente como un Dios de la vida, que se conmueve frente a la opresión de los hombres e interviene en su historia liberando (Cfr. Ex 3; Jer 10,10; Sal 42,3; 145.); de ahí que su pueblo pueda poner toda su esperanza en él (Sal 71). Yahvé está por su Espíritu presente en medio de su pueblo, suscitando profetas y liberadores políticos que sostengan la esperanza del pueblo. Esperanza de un Mesías (Sal 72) y de ese «día», cuando su Espíritu vivificador será dado a todos los hombres (Is 4,4-6) y les renovará el corazón (Ez 36, 26-27), en los tiempos de una nueva creación (Ez 11,19; 18,31; 36,26; 37,1-14).

En esta misma perspectiva apuntan los evangelistas testimoniando la praxis de Jesús como una praxis eminentemente «espiritual», es decir, animada por la acción del Espíritu, sería vaciarla de su contenido más profundo; del mismo modo, hablar del Espíritu olvidando la gesta liberadora de Jesús, sería desvirtuar la dinámica de su obra, como fuerza vivificante y humanizante en vista a la realización del «Designio/Voluntad» del Padre (Mt 6,10b). Para los evangelistas esto resulta una verdad incontestable: es en la praxis de

---

<sup>4</sup> Para San Pablo, así como la vida manifiesta la acción del Espíritu Santo, la muerte refleja la acción del espíritu de la carne y se encuentra en abierta oposición al «deseo de Dios» (cfr. Rom 8, 5-8).

Jesús que el Espíritu se nos revela y es la presencia del Espíritu Santo que le da la significación última a su práctica:

«El Espíritu del Señor está sobre mí.  
El me ha ungido para traer la buena nueva a los pobres,  
para anunciar a los cautivos su libertad  
y a los ciegos que pronto van a ver,  
para despedir libres a los oprimidos  
y para proclamar el año de la gracia del Señor»  
(Lc 4, 18-19)

Con estas palabras Jesús da a conocer su programa, la misión que el Padre le ha acordado, y es en el interior de ésta que debemos situar la revelación que él nos hace del Espíritu Santo, es decir, que debemos buscar más que en sus palabras, en su práctica cotidiana de liberación de los oprimidos, el rostro verdadero de su Dios. De hecho, las referencias al Espíritu que encontramos en boca de Jesús son numéricamente pocas (Cfr. Mc 3,28-30; Jn 14,16s), pero no por eso deja de hacerse permanentemente presente en él la realidad del Espíritu<sup>5</sup>.

Para los evangelistas, toda la vida de Jesús está empapada del Espíritu Santo<sup>6</sup>; su encarnación es vista como obra de éste (Lc 1,35; Mt 1,20), sobre él descende el mismo Espíritu capacitándolo para su misión en el bautismo (Mc 1,9-11; Lc 3,21-22; Jn 1,32-33); su programa mesiánico está sellado por la fuerza del Espíritu Santo (Lc 4,18). Este mismo Espíritu lo «empuja al desierto» (Mc 1,12) y lo fortalece en su regreso a Galilea (Lc 4,14). Es por la fuerza (*dynamis*) y con la autoridad (*exousía*) del Espíritu que realiza milagros y gestos liberadores (Mc 3,20-30). Finalmente, es éste mismo Espíritu que descende sobre toda la comunidad apostólica reunida en Pentecostés para animarlos a continuar la obra comenzada por su Señor (Hch 2).

En el evangelio de Juan<sup>7</sup>, la obra de Jesús no es sino la de comunicarnos su Espíritu para llevar a término la obra creadora de

<sup>5</sup> Cfr. Y. CONGAR, *El Espíritu Santo*, Herder, Barcelona 1983, p. 41-89.

<sup>6</sup> En el decir de san Basilio el Espíritu Santo se convirtió, en «unción» (o carisma) de Jesús (*Sur le Saint-Esprit*, Sources Chrétiennes (SC) 17 bis, Cerf, Paris 1968, 16,39).

<sup>7</sup> Cfr. J. MATEOS - J. BARRETO, *Vocabulario teológico del Evangelio de Juan*, Cristiandad, Madrid 1980; *El Evangelio de Juan*, Cristiandad, Madrid 1982.

Dios. Realidad que se completa en su resurrección, cuando su cuerpo mortal se ve completamente transfigurado en un cuerpo espiritual, es decir, que alcanza la plenitud de la vida divina (Cfr. 1 Cor 15,45). En el paradigma teológico de Juan, donde las tinieblas surgen como oposición a la luz/vida/Espíritu y como símbolo del mal y de la muerte, que pueden, siguiendo al profeta Isaías, especificarse en términos de opresión (Is 42,6; 49,9) o de injusticia (Is 59,9), la decisión fundamental del hombre, de todo hombre y de toda cultura, aparece formulada como la opción entre la luz/vida y la tiniebla/muerte (Jn 3,19-21). Pablo reconoce tempranamente que la obra del Espíritu Santo en Jesús es paradigmática, que con él se abre una nueva era de la humanidad en donde el Espíritu trabaja en cada uno de los hermanos de Jesús (Col 1,15ss).

En definitiva, digamos que el Dios de Jesucristo es un Dios que hace historia con los hombres, pues tiene una Voluntad, un Designio y un Proyecto sobre su creación: el Reino de Dios. Con palabras del obispo P. Casaldáliga, podemos decir que el Reino de Dios es el deseo más profundo de Dios:

«el sueño, la utopía que Dios mismo acaricia para la historia, su designio sobre el mundo, su arcano misterio escondido por los siglos y revelado ahora plenamente en Jesús»<sup>8</sup>.

En consecuencia si Jesús, el Mesías de Dios, nos reveló este Proyecto como Reino de Dios, es en el servicio a ese reino que se debe entender e interpretar toda la vida de la comunidad eclesial. Esta no se reúne, no se alimenta y no encuentra su finalidad en sí misma, sino en ese Reino que el Espíritu que la va congregando la anima a construir. Así, el Reino se convierte en la utopía movilizadora de toda la práctica eclesial en vistas a esa «tierra nueva, donde habitará la justicia», a esos «cielos nuevos y la tierra nueva donde Dios enjugará toda lágrima» (Ap 21, 3-4). Todo el sentido de la vida de los seres humanos encuentra su punto máximo en el Reino, que de una u otra forma se encuentra presente en las grandes utopías que las diferentes culturas han ido produciendo como respuesta a este llamado del absoluto.

---

<sup>8</sup> P. CASALDÁLIGA - J.M. VIGIL, *Espiritualidad de la liberación*, Sal Terrae, Santander 1992, p. 138.

Así pues, nosotros no podemos hoy entender ni hablar del Espíritu Santo si no es en este contexto de salvación; él no está a la obra en el mundo para satisfacer nuestra curiosidad intelectual, pero sí para adelantar la vida de los hombres y mujeres de nuestra humanidad, para, en la historia de los hombres y de los pueblos de ayer y de hoy, revelarnos el Proyecto de Dios para y con nosotros. El Espíritu Santo con su obra permite acceder al conocimiento del Hijo, porque va actualizando en la historia de los hombres su gesta liberadora, creando así las condiciones para el encuentro de toda la humanidad entre sí y con el Hijo (Cfr. 1 Cor 12,13). El es el Espíritu del Señor (2 Cor 3,7; Flp 1,19; Rom 8,9; Gal 4,6) porque su acción se orienta al cumplimiento del Proyecto del Padre por el que el Hijo dio su vida. El Espíritu Santo va, entonces, revelándonos en la marcha histórica de cada hombre y de cada pueblo, el rostro verdadero de Dios, y animándonos a emprender nuevos caminos que hagan avanzar la vida en abundancia. Por eso el Espíritu y su acción no son algo del pasado, sino que permanecen siempre presentes actualizando para nosotros hoy el compromiso de Dios con el hombre.

Si bien la economía santificadora del Espíritu se hace realidad en el mundo de un modo diferente a como ella se nos manifestó en el Hijo, éstas no están, de ninguna manera, en oposición, sino que ambas se entroncan en este «Proyecto misterioso» de Dios (Ef 1,9) para/con el hombre que se nos ha revelado «en diversas ocasiones y bajo diferentes formas» hasta llegar a los tiempos en que la praxis del Logos/Proyecto encarnado nos lo ha desvelado definitivamente (Hb 1,1)<sup>9</sup>. Con su acción santificadora y vivificadora, el Espíritu anticipa en el hoy y aquí histórico y cultural de los hombres, la concreción del Proyecto hasta cuando éste sea una realidad definitiva en todos (1 Cor 15,28). De este modo podemos concluir que, una correcta comprensión del Espíritu Santo y de su acción en medio de la historia de los hombres debe mantenerse fiel a la

---

<sup>9</sup> La acción del Espíritu y la praxis liberadora del Hijo son inseparables, pues, en el decir de San Irineo (+208), ellos son «las dos manos del Padre» con las cuales éste nos va modelando de acuerdo a su Proyecto (Irineo DE LYON, *Contre les hérésies* V, SC 153, Cerf, Paris 1969, 6,1). Resulta interesante ver como en los textos de Pablo se les atribuyen las mismas funciones: ambos están en los bautizados (1 Cor 1,3; 2 Cor 5,7; Rom 8,9) y moran en los corazones de los fieles (Rom 8,10; 2 Cor 13,15; Gal 2,20; 1 Cor 3,16).

relación estrecha que existe entre el Espíritu y el Proyecto de Dios para/con el hombre.

### 1.2. La «economía» del Espíritu Santo en la tradición de las iglesias orientales

Para los autores orientales Pentecostés es el anuncio de la buena noticia de la presencia actuante del Espíritu Santo en medio de la creación. Si el Hijo se había alejado del mundo por la Ascensión, el Espíritu Santo desciende hipostáticamente al mundo en Pentecostés, que se vuelve memorial por excelencia del Espíritu entrando en la historia de los hombres:

«En Pentecostés el Espíritu Santo no desciende solamente sobre la Virgen María, como en la Anunciación, ni sobre Jesús como en la Epifanía, sino que él desciende sobre todos y sobre todo, dicho de otra manera, sobre la humanidad y la naturaleza entera (el «cosmos» de los iconos de Pentecostés). Se produce una divinización de todo lo creado...»<sup>10</sup>

De esta manera, el discurso de Pedro, con su clara alusión a la profecía de Joel 3, viene a enfatizar esta teología de la bajada del Espíritu Santo a toda la humanidad, pues lleva a pensar que en Pentecostés comienzan por la acción del Espíritu los «últimos días» donde el Espíritu llenaría toda la historia humana.

Para el P. S. Boulgakov esta reflexión sobre la presencia del Espíritu Santo en la creación entera<sup>11</sup> se encontraría profundamente arraigada en la liturgia y en la iconografía oriental, sobre todo en la fiesta litúrgica de Pentecostés donde se celebra la transformación de la creación entera bajo la acción del Espíritu<sup>12</sup>. De este modo, podemos decir que para el pensamiento oriental, Pentecostés es celebrada como una «nueva creación»<sup>13</sup>.

---

<sup>10</sup> S. BOULGAKOV, *Le Paraclet*, Aubier, Paris, 1946, p. 266.

<sup>11</sup> Cfr. *ibid.*, p. 148s.

<sup>12</sup> G. LEMOPOULOS, "El icono de Pentecostés", en *Al viento de su Espíritu. Reflexiones sobre el tema de Camberra*, WCC Publications, Ginebra 1990, p. 3-10.

<sup>13</sup> Cfr. J. MEYENDORFF, *Initiation à la théologie byzantine*, Cerf, Paris 1975, p. 227s.

En la persona de los apóstoles todo el cosmos se ve introducido en esta nueva creación por el Espíritu Santo; de allí que la comunidad eclesial no pueda en ningún caso monopolizar el Don de Dios que fue entregado para todos los hombres, al contrario, ella debe regocijarse al descubrir su acción re-creadora fuera de sus fronteras visibles.

Este aspecto recreador del Espíritu Santo aparece insinuado con claridad en uno de los símbolos bíblicos que lo representa: la paloma. Esta nos lleva a recordar la vida nueva que recomienza después del diluvio (Gn 8,11) y que en los evangelios se anuncia como fruto de la obra del Mesías, el ungido del Espíritu<sup>14</sup>. Siguiendo esta misma referencia a la alianza de Dios con Noé, el Metropolitano G. Khodre descubre en ella una «alianza cósmica», que el Espíritu Santo mantiene en la actualidad por su acción entre los pueblos, pues Dios permanece siempre fiel a su palabra:

«Estamos allí frente a una alianza cósmica que continúa fuera de la alianza abrahámica. En esta alianza viven los pueblos que no han conocido la palabra dirigida al padre de los creyentes»<sup>15</sup>.

Ahora bien, si el Espíritu Santo participa activamente en medio de los pueblos actualizando esta promesa, lo hace en cuanto que él es «dador de vida», es decir, que su presencia y su acción, en medio de los hombres, consisten principalmente en promover y conservar la vida; luego, la afirmación de Irineo «allí donde está el Espíritu, allí está la Iglesia»<sup>16</sup>, debe ser matizada, pues, desde esta economía vivificadora del espíritu, podemos asegurar que las «fronteras» de la

<sup>14</sup> Cfr. P. MATTA-EL-MESKIN, La Pentecôte, en *Irenikon* 50 (1977) n.1, 37-38.

<sup>15</sup> G. KHODRE, Christianisme dans un monde pluraliste. L'économie du Saint-Esprit, en *Irenikon* (1971) 197.

<sup>16</sup> Irénée DE LYON, *Contre les hérésies* III, SC 211, Cerf, Paris 1974, 24,1.

Iglesia no coinciden necesariamente y siempre con las fronteras de la institución eclesial<sup>17</sup>.

En consonancia con lo afirmado en Hechos 10,45: «El don del Espíritu Santo se derrama también sobre los paganos», se puede constatar que el Espíritu ha actuado y actúa sin la Iglesia, mucho más allá de ella, en el «nuevo templo de la humanidad», pues «no hay fronteras que sean fronteras para él»<sup>18</sup>. Además, todo hombre que se sitúa en la órbita vivificadora del Espíritu Santo, se vuelve «espejo» de ese mismo Espíritu<sup>19</sup>.

Esta presencia sin fronteras del Espíritu Santo lleva a la Iglesia oriental a formular este misterio en, como era de esperar, categorías litúrgicas. En efecto, ello es descrito como una «liturgia cósmica», en la que toda la creación está comprometida<sup>20</sup>. Así, pues, en la acción litúrgica de la Iglesia se hace palpable la otra liturgia inefable que el Espíritu celebra con toda la creación, en medio de la pluralidad cultural y religiosa de todos los pueblos.

En definitiva, el pensamiento oriental sobre la economía del Espíritu Santo, confirma nuestra tesis, de la acción de aquel que es «Señor y Dador de Vida», mucho más allá de las estrechas fronteras del Pueblo de Israel y de la Iglesia, y esto, en el tiempo y en el espacio, debido a su economía propia en la historia de los hombres.

---

<sup>17</sup> Estamos de nuevo, al formular la cuestión de las fronteras de la acción del Espíritu Santo y aquellas de la Iglesia, en uno de los problemas cruciales de la eclesiología, aquel de la misión de la Iglesia, de su razón de ser fundamental. De hecho, el problema de las fronteras de la Iglesia comenzó ya a ser discutido en los tiempos de Cipriano de Cartago, sobre todo en relación a la validez de los sacramentos administrados fuera de la comunión eclesial. La respuesta más aceptada al respecto es que Dios «no se ha atado las manos» con los sacramentos de la Iglesia, sino que él posee otros caminos, a veces desconocidos o sorprendentes para nosotros, para manifestar su amor por el hombre. Los límites de esta acción salvadora de Dios, en la que reconocemos la economía del Espíritu, no pueden entonces «asimilarse» a las fronteras institucionales de la Iglesia, pues el Espíritu puede y actúa mucho más allá de estos límites estrechos (cfr. H. PAPROCKI, *op.cit.*, p.113s).

<sup>18</sup> *ibid.*, p.105. 124.

<sup>19</sup> Cfr. *ibid.*, p. 47.

<sup>20</sup> Cfr. *ibid.*, p.105.

### 1.3. La «economía» del Espíritu Santo y la historia humana

Podemos decir que la economía del Espíritu Santo alcanza toda su magnitud en la vivificación o santificación de las personas, es decir, en su entrada en la esfera divina, que no es un espacio o un tiempo que nos sean ajenos, sino la historia de los hombres vivida en tensión dinámica con el Proyecto de Dios. Todo aquello que es vida, justicia y santidad en las personas y en las culturas de la humanidad es manifestación de su acción permanente en medio de la creación. El es «Señor y fuente de la vida» que dirige el curso de la historia y de la evolución social impulsando a todos los hombres a la comunión<sup>21</sup>.

Esta acción santificadora y vivificadora del Espíritu en la historia de los hombres no se inició con la encarnación de Jesús, ella le antecede y le sucede, mas es en él que se nos revela su pleno sentido, pues el Proyecto de Dios se ve realizado definitivamente en un hombre, Jesús de Nazaret, que corona el acto creador de Dios. Qué significa esto? Significa que la historia de los hombres está grávida del Espíritu Santo; es en la historia de todos los pueblos, y no de algunos privilegiados<sup>22</sup>, donde el Espíritu va tejiendo su propia historia de santificación y recapitulación escatológica de todo lo creado. Así, tanto el Espíritu que «sopla donde quiere», como su fuerza liberadora, que penetra la historia, se van manifestando en todos aquellos procesos humanos que apuran o hacen ya presente el Proyecto de Dios.

Tal acción del Espíritu no es en ningún caso marginalización de la acción del hombre; éste permanece hombre en su integridad, es decir, protagonista de su historia. Como lo hemos visto en nuestra parte etnológica, el hombre es un ser cultural, que va interpretando y transformando el mundo natural en que vive y es en este proceso de culturización que él hombre ejerce toda su capacidad de respuesta a la propuesta divina de un mundo más humano para todos. Si para san Pablo el hombre vive y se mueve constantemente en el interior

---

<sup>21</sup> Cfr. *Lumen Gentium*, n. 13; *Gaudium et Spes*, nn. 22.26; *Apostolicam Actuositatem*, n. 27.

<sup>22</sup> El caso de Israel, es para nosotros un caso "paradigmático", es decir una clave de lectura para la historia de todos los pueblos.

de la dinámica divina de la salvación (Hch 17,28), para los antropólogos, el hombre vive y se mueve en un medio cultural que se le impone por la endoculturación y del cual, al mismo tiempo, es re-creador y responsable. Si ambas afirmaciones son verdaderas, entonces no puede haber contradicción entre ellas, incitándonos a una lectura teológica de toda la realidad cultural humana como el lugar ordinario en que se vive el encuentro salvífico<sup>23</sup>.

Toda la realidad humana se va desarrollando inmersa en esta «atmósfera» salvadora de la gratuidad del Proyecto de Dios, que atraviesa toda la historia humana y frente a la cual todo hombre y toda cultura debe definirse. Ahora bien, si el hombre se encuentra inmerso en una «atmósfera» cultural que lo precede y frente a la cual se le exige también una decisión, entonces, es al interior de esta atmósfera cultural concreta que el Espíritu Santo va actuando y manifestándose al hombre como Señor de la vida y de la plena hominización.

Cada cultura hace, entonces, las veces de mediación sacramental por la cual Dios llega a cada hombre con la bondad de un Padre que quiere la vida en abundancia para sus hijos, y esto a pesar del pecado o la ambigüedad que sabemos están presentes en toda realidad humana. En definitiva, lo que está en juego detrás de nuestra reflexión sobre la presencia actuante del Espíritu Santo en cada universo cultural, es el misterio del amor gratuito y personal de Dios para con cada uno de sus hijos.

Todos los hombres, de cualquier cultura, están invitados a responder al Proyecto de Dios, y esto dentro de sus categorías culturales propias e incluso en sus categorías religiosas propias. Por ello, la comunidad cristiana debe ser «sacramento» de esta acción universal del Espíritu, dentro de los límites que la economía pneumática le impone, es decir, desde la riqueza o pobreza de los padrones culturales presentes en el medio en que ella debe testimo-

---

<sup>23</sup> Podríamos decir que, si Dios quiere la salvación de todos los hombres, el camino ordinario de salvación deberían ser las culturas propias (cfr. K. RAHNER, "Histoire de salut et la révélation", en *Traité fondamental de la Foi*, Le Centurion, Paris 1983, p.163-202).

niar la acción salvadora de Dios<sup>24</sup>. La comunidad cristiana no podría sino acoger con alegría la diversidad cultural y religiosa de los hombres, y desde allí caminar hacia la unidad en el Proyecto de Dios, bajo el impulso del Espíritu que se prodiga en el corazón de los justos. Una vez más, la tolerancia debe marcar el camino de la comunidad, pues, aunque bajo ropajes sumamente diversos, es el mismo Espíritu que está santificando y vivificando en el corazón de todas las culturas y religiones de la humanidad.

Reconociendo que el Espíritu Santo ha sido enviado al pueblo de Dios, no en vistas a él mismo, sino en vistas a la humanidad entera, para allí llevar a cabo una «nueva creación», toda la acción del Espíritu en el mundo y en la Iglesia queda inscrita en la dinámica de la realización del Proyecto de Dios para toda la humanidad, y especialmente, en medio de los pobres<sup>25</sup>. De hecho, el Espíritu Santo sería «la realización actual del Reino de Dios», que no es supresión de éste, sino prenda y señal de su realización definitiva en medio de la historia de los hombres.

La obra del Espíritu Santo sería la regeneración del ser humano (Jn 3, 5.6.8.), el comienzo de una nueva humanidad incorporada a Cristo (Ef 5, 15-18; 4,23), en donde el hombre posee la plenitud del Espíritu<sup>26</sup>. Lo que es novedoso en este enfoque es que la nueva humanidad no es sinónimo de comunidad eclesial, sino vocación de todas los pueblos y culturas, lo que restituye un estatuto teológico a la historia de los pueblos, que va mucho más allá de la historia de la institucionalidad católica<sup>27</sup>:

<sup>24</sup> Cfr. L. BOFF, «A Igreja, sacramento do Espírito Santo», en AA.VV., *O Espírito Santo. Pessoa, Presença, Atuação, Vozes*, Petropolis 1973, p. 108-125.

<sup>25</sup> Cfr. J. COMBLIN, *El Espíritu Santo y la liberación*, Paulinas, Madrid 1987, p. 65.

<sup>26</sup> Cfr. C. BARRETT, *El Espíritu Santo en la tradición sinóptica*, Secretariado Trinitario, 1978, p. 53-83.

<sup>27</sup> Esta intuición nos parece de gran importancia, pues en algunos casos, la resistencia a ésta, y por muy contradictorio que nos parezca a primera vista, puede ser expresión del Espíritu de vida. Nos referimos especialmente a aquellos pueblos que han rechazado el «cristianismo», como única posibilidad de sobrevivencia cultural. Es el caso de la «detricianización» o «desevangelización» que piden muchos pueblos indígenas latinoamericanos (cfr. Macroecumenismo, evangelización, desevelización, Conclusiones de la Asamblea continental del Pueblo de Dios, en *Espérance des pauvres*, 332 (1993) IV, 1.5.8).

«La creación no es inerte, pasiva, estable. Está en movimiento. La humanidad está anhelando una liberación. Camina hacia un hombre nuevo. El Espíritu Santo está ya presente y activo en todo este proceso»<sup>28</sup>.

Así, si podemos afirmar que el lugar de la acción del Espíritu Santo es, sin lugar a dudas, la historia de los hombres, al interior de la tradición teológica latinoamericana se ha ido desarrollando una mayor conciencia de la acción del Espíritu como «*dynamis*» de la marcha histórica y cultural de los pobres:

«Experimentamos cómo el Espíritu de Jesús alienta las resistencias y las luchas de los pobres, los subleva y les incita a tomar la historia en sus manos y a organizarse para transformar el mundo. Descubrimos la acción del Espíritu en las luchas liberadoras de los pobres»<sup>29</sup>.

Aunque nos resulte escandaloso, debemos aprender a discernir detrás de las prácticas de los pobres y marginados, de la riqueza de sus culturas, de sus movimientos de liberación, la «*dynamis*» del Espíritu Santo, pues el lugar privilegiado de la acción del Espíritu Santo en la historia es la práctica liberadora de los pobres:

«El Espíritu actúa en la historia por la mediación de los pobres. Cuando los pobres consiguen actuar en la historia, allí está actuando el Espíritu de Dios»<sup>30</sup>.

Esta afirmación de la acción del Espíritu del Señor en el mundo de los pobres, en medio de las comunidades que se esfuerzan por rastrear las manifestaciones y las interpelaciones de Dios en la historia presente que les toca vivir, va ayudando a la explicitación de la fe, según la promesa de Jesús: «Y cuando venga él, el Espíritu de la verdad, los introducirá a la verdad total» (Jn 16,12). La historia reciente de la Iglesia latinoamericana, es decir, con la «tradición Medellín-Puebla», comienza una nueva etapa marcada por el «re-encuentro» de la Iglesia con el mundo y la cultura popular; período de rica interfecundación e intervaloración: el Pueblo se hace Iglesia

<sup>28</sup> J. COMBLIN, *op.cit.*, p.72.

<sup>29</sup> P. CASALDÁLIGA - J.M. VIGIL, *op.cit.*, p. 204.

<sup>30</sup> J. COMBLIN, *op.cit.*, p. 79.

y la Iglesia se va haciendo Pueblo, es decir, va asumiendo las categorías de la cultura popular como lugar teológico fundamental<sup>31</sup>.

La ambigüedad de las mediaciones humanas toca indistintamente a todos los universos culturales, pues desde la etnología no existe una cultura superior a otra, sino diferentes culturas en medio de las cuales Dios está presente manifestándose a sus hijos. Por lo mismo, toda religión y toda teología serán siempre limitadas en sus intentos de acoger la revelación de Dios, lo cual no les niega su importancia sino que las relativiza en sus pretensiones y las lleva a abrirse a un diálogo interreligioso e intercultural que pueda enriquecerlas mutuamente.

En definitiva, la manifestación divina respeta los límites de la contingencia de los hombres, porque su interés es ante todo soteriológico, es decir, apunta más a provocar en cada hombre y en cada cultura una dinámica de acogida del «Proyecto», en vistas a la realización plena del hombre<sup>32</sup>. El conocimiento perfecto de Dios no se nos dará nunca porque la profundidad del misterio es inagotable; sin embargo, la certeza de su cercanía, de que él está aquí, de que él es el «Dios con nosotros», sobre pasa toda ambigüedad de cualquier mediación.

## 2. ACCION UNIVERSAL DEL ESPIRITU SANTO Y NUEVA PRAXIS ECLESIAL

Detrás de la formulación de la «Evangelización inculturada»<sup>33</sup> se nos reactualiza la práctica de las primeras comunidades que percibieron la experiencia cristiana como abierta a la universalidad, y desde ella se nos exhorta a no rechazar nuevas encarnaciones que

<sup>31</sup> Cfr. I. ELLACURÍA, El auténtico lugar social de la Iglesia, en *Misión Abierta*, n.1 (1982), p. 98-106; L. BOFF, *Y la Iglesia se hizo pueblo*, Sal terrae, Santander 1986; G. GUTIÉRREZ, *La fuerza Histórica de los pobres*, Sigueme, Salamanca 1982; J. PIXLEY - C. BOFF, *Opción por los pobres*, Paulinas, Madrid 1986.

<sup>32</sup> Cfr. A. TORRES QUEIRUGA, *La revelación de Dios en la realización del hombre*, Madrid 1987.

<sup>33</sup> Cfr. *Santo Domingo*, 243-251; 298s; 302c.

le den un verdadero rostro africano, asiático o latinoamericano, bajo pretexto de fidelidad a una sola de sus encarnaciones. Hoy en día es cada vez mayor el número de teólogos, de pastores y ministros en el continente, que se van dando cuenta de la incapacidad de la actual «encarnación» católica para responder a la cultura moderna, y con mayor razón, para responder a otros universos culturales (indígenas, afroamericanos, mundo popular) que adquieren más y mayor conciencia de su peculiaridad.

Desde la economía del Espíritu Santificador y vivificador en la historia de los hombres, la dimensión cultural, que es la dimensión humana, puede y debe ser acogida por las comunidades cristianas como posibilidad de avanzar en la realización de su catolicidad. Respondiendo al desafío de la pluralidad religiosa y cultural de la humanidad -y específicamente de nuestro continente- con el paso a una nueva «doxa» enraizada sólidamente en una «praxis epocal»<sup>34</sup> coherente con el Proyecto de Dios, las comunidades se abrirán a un nuevo «kairos» en la vida de la Iglesia. Si las comunidades tienen el coraje y la sabiduría para emprender éste nuevo éxodo, pensamos que ellas se verán revitalizadas y enriquecidas hasta niveles insospechados.

### 2.1. Nueva «praxis eclesial» y nuevas encarnaciones teológicas e institucionales

Este proceso de reforma tiene como paradigma último el éxodo de Jesús<sup>35</sup> desde Israel hacia las tierras paganas, hacia el mundo entero. De igual modo, la opción por la «Evangelización inculturada» nos lleva a un nuevo éxodo al encuentro del «otro» diferente para entrar en su universo cultural y asumirlo como propio. Estamos en el terreno propio del relativismo cultural como condescendencia con

---

<sup>34</sup> F. TABORDA, *Sacramentos, praxis y fiesta*, Paulinas, Madrid 1986, p. 25.

<sup>35</sup> Según J. Mateos, el éxodo de Jesús tiene el sentido contrario del primero: la tierra de opresión es Israel que es dejada atrás cruzando el mar hacia las tierras paganas, nueva tierra prometido, para el nuevo pueblo. De hecho, «el mar» de Galilea (Jn 6,1) separa Israel de la Decápolis, así, es símbolo de la relación con el mundo pagano. Por lo tanto, «que Jesús llame a los primeros discípulos «junto al mar» (Mc 1, 16-21a) no es accidental, sino que señala un programa: la misión ha de extenderse al mundo entero» (*Evangelio, Figuras y símbolos*, El almendro, Córdoba 1989, p. 46).

el «otro», como actitud fundamental para descubrir toda la riqueza de la cual él es portador, asumiéndola sin prejuicios arraigados en la arbitrariedad del etnocentrismo.

La polifonía cultural de la humanidad, que hemos reconocido animada desde lo más profundo por el «único y mismo Espíritu» (1Cor 12,11), clama por una articulación original y novedosa de su multiplicidad y de su unidad. Por ello, se debe descolonizar la práctica eclesial con una cada vez mayor valorización de la alteridad. La pluralidad de signos y de símbolos, de condiciones materiales y de concepciones espirituales que se da en el continente debe ser asumida por las comunidades como «don de Dios».

Así pues, si queremos una real evangelización «hasta las raíces» de las culturas, no se puede prescindir entonces de un auténtico pluralismo teológico que tenga en cuenta la legítima «diversidad en el enunciado teológico de las doctrinas»<sup>36</sup>, es decir, saber otorgar el relieve necesario al momento de presentar la fe católica, ejerciendo un necesario discernimiento en la «jerarquía de verdades de la doctrina católica»<sup>37</sup>. Una reflexión teológica propia será el signo de la vitalidad endémica de las Iglesias locales y vendrá a enriquecer a toda la comunidad eclesial, que mantiene su unidad en torno a su vocación última manifestada en la común confesión de fe en Jesucristo.

Para diversos autores el catolicismo requiere de nuevas síntesis que le permitan una práctica real de su universalidad, no sólo como presencia física en todo el orbe, sino como asunción de la pluralidad

<sup>36</sup> *Unitatis Redintegratio*, n.17a.

<sup>37</sup> *Unitatis Redintegratio*, n.11. Para una explicitación de esta jerarquía de verdades se puede ver: G. THILS, Notes théologiques, en *Catholicisme. Hier, aujourd'hui, demain*, IX, Letouzey et Ané, Paris (1982), 1390-1394.

<sup>38</sup> Cfr. G. THILS, *Propos et problèmes de la théologie des religions non chrétiennes*, Casterman, Tournai 1966, p.162-169; L. BOFF, «En favor del sincretismo: la elaboración de la catolicidad del catolicismo», en *Iglesia: Carisma y Poder. Ensayo de eclesiología militante*, Sal Terrae, Santander 1982, p.163-195; «Catolicismo popular: que é catolicismo», en *REB* 36 (1976) 19-52; E. HOORNAERT, «Verdadeiro e falso sincretismo» en *Formação do catolicismo brasileiro 1550-1850*, Vozes, Petrópolis (1974), 137-140; M. M. BREEVELD, Uma revisão do conceito de sincretismo religioso e perspectivas de pesquisa, en *REB* 35 (1975) 415-423.

presente en el mundo<sup>38</sup>. Desde este desafío, se nos invita a redescubrir el «sincretismo»<sup>39</sup> como el lugar de «la mas perfecta realización de la catolicidad»<sup>40</sup>, pues la vocación de universalidad de la comunidad cristiana «sólo es posible y realizable a condición de no huir del sincretismo»<sup>41</sup>, ya que la Iglesia no será una realidad salvífica para todos los hombres y todos los pueblos, mientras no realice una encarnación verdadera que, asumiendo categorías fundamentales para la coherencia de los diversos universos culturales en que esos hombres están inmersos, los integre en la tradición católica.

Así, sincretismo, en su acepción positiva, nos aparece como una «nueva creación» o como una «nueva encarnación» del cristianismo, por la cual el Espíritu Santo va alcanzando a los hombres de toda raza, pueblo y nación, es decir, alcanzando a todos y cada uno de los hombres y mujeres que componen la humanidad, en el tiempo y en el espacio, dentro de sus particulares universos culturales. En esta dinámica salvadora, la comunidad debe ser capaz de morir a sus estructuras anacrónicas o etnocéntricas, asumiendo las nuevas limitaciones que estas encarnaciones le imponen, para dar más y mejores frutos en los nuevos campos que se le ofrecen (Cfr. Jn 12, 24).

La cuestión se nos reconvierte entonces, en criticar los sincretismos o encarnaciones ya hechos a partir del referente último que es el Proyecto de Dios y de las nuevas situaciones que nos ofrece la historia<sup>42</sup>, y de discernir al mismo tiempo los nuevos sincretismos que la comunidad debe emprender, más que preguntarnos si la Iglesia debe o no entrar en la dinámica del sincretismo, pues ésta le es inherente a su catolicidad.

---

<sup>39</sup> El «sincretismo» aparece formulado acá como una actualización de la «ley de la encarnación», y en ningún caso como pérdida de la identidad cristiana. Nos parece que un discernimiento de los diferentes tipos de «sincretismo», debe ser tomado en cuenta al analizar textos como aquel de Santo Domingo 138f (Cfr. L. BOFF, «En favor del sincretismo: la elaboración de la catolicidad del catolicismo», *op. cit.*, p. 168ss)

<sup>40</sup> G. THILS, *Propos et problèmes de la théologie des religions non chrétiennes*, *op. cit.*, p. 164.

<sup>41</sup> L. Boff, «En favor del sincretismo: la elaboración de la catolicidad del catolicismo», *op. cit.*, p. 165.

<sup>42</sup> Nos parece interesante el artículo de J. B. Libânio, «Criterios de autenticidad del catolicismo», al momento de abordar los criterios de discernimiento de la ortopraxis cristiana (cfr. *REB* 36 (1976) 53-81).

En consecuencia, si la Iglesia no hace un esfuerzo serio por llevar a cabo una «praxis epocal» que implique para ella despojarse y morir a ciertos cánones, símbolos y prácticas monoculturales europeas, estará renunciando a encarnarse verdaderamente en una real dimensión católica. Tal praxis epocal debe pasar por su concretización en iglesias particulares, ancladas profundamente en sus categorías culturales locales. Es un hecho que no habrá «expresión epocal» de la Iglesia que sea verdaderamente liberadora, si ella implica para los pueblos que han crecido en conciencia de su singularidad y de su riqueza cultural, aceptar una cultura normativa extranjera, sea en el tiempo o en el espacio, como único vehículo válido de apropiación del Evangelio. Sobre todo, cuando el horizonte monocultural católico es percibido, desde la memoria viva de los pueblos, como colonial y destructivo.

Bajo el viento impetuoso del Espíritu Santo, que hace nuevas todas las cosas, y frente a las exigencias de las grandes mayorías marginadas y empobrecidas -pero de gran riqueza cultural-, la opción por las culturas populares<sup>43</sup> debería traducirse en una «expresión epocal» sin fronteras y de profunda «creatividad utópica»<sup>44</sup>. Sin olvidar que toda verdadera evangelización debe ser realizada desde la alteridad, es decir, desde las categorías culturales apropiadas a cada pueblo o grupo humano que se enfrenta con el mensaje evangélico. Esto dará como resultado una inmensa gama de comunidades pluriculturales y comprometidas todas ellas con el Proyecto de Dios.

Desde esta realidad la espiritualidad católica debe hacerse cada vez más coherente con la pluralidad cultural y religiosa de la huma-

---

<sup>43</sup> En nuestro continente coexisten diversas culturas, con proyectos a veces complementarios pero a veces en abierta oposición. El proyecto de algunos provoca la muerte lenta o acelerada de otros más débiles. Luego, decir que la Iglesia debe inculturarse en la pluralidad cultural del continente implica que dicha inculturación de la comunidad cristiana debe pasar, después de un proceso de discernimiento, a la luz del Proyecto de Dios y bajo la fuerza del Espíritu que la anima, por un rechazo de los proyectos culturales que significan muerte y por una opción clara por aquellas culturas cuyos proyectos se sitúan en armonía con el Proyecto original de Dios. De allí que la Opción por los pobres continúe a ser para nuestros pastores el horizonte de toda práctica eclesial en el continente (*Santo Domingo*, 296. Cfr. *Santo Domingo*, mensaje, nn. 7.10.17; *Santo Domingo*, nn. 23c. 24d.e. 34. 67b. 178. 179a. 180. 200b).

<sup>44</sup> P. CASALDÁLIGA - J.M. VIGIL, *op.cit.*, p. 157.

nidad, comprometiéndose activamente con la práctica de aquello que se ha bien denominado «macroecumenismo»<sup>45</sup>, es decir, el diálogo y la acción conjunta con hombres y mujeres de otras creencias, religiosas o no, en vistas a la construcción de un mundo plenamente liberado.

## 2.2. Nueva praxis eclesial y nuevos ministerios

Una verdadera inculturación en el mundo de los pobres implicara la «identificación» con el mundo de las culturas populares, de un modo análogo al de la «identificación» de Dios con el pobre en Jesucristo<sup>46</sup>, o sea, la asunción en las estructuras eclesiales de las mediaciones religiosas, filosóficas, políticas y lúdicas, presentes en las culturas de los pobres, y no como una simple «folklorización» de la Iglesia<sup>47</sup>. Asumir la causa y la perspectiva de las culturas populares significa su asunción en cuanto culturas de resistencia y de gran dinamismo liberador y en cuanto sujetos activos de un proyecto histórico alternativo al de los opresores, que se sitúa en tensión dinámica con el Proyecto de Dios.

Teniendo en cuenta la diversidad de paradigmas culturales y la reconocida presencia del Espíritu Santo actuante en medio de ellas, se debería avanzar en concreciones ministeriales que sean fieles a ambos factores. Por otra parte, creemos que dichas concreciones autóctonas de los ministerios deben situarse en continuidad con la más sana tradición católica al respecto<sup>48</sup>. Todo ministerio puede y

---

<sup>45</sup> P. CASALDÁLIGA - J. M. VIGIL, *op.cit.*, p.234ss.

<sup>46</sup> Cfr. *ibid.*, p. 201-209; R. MUÑOZ, *El Dios de los Cristianos*, Paulinas, Madrid 1987, p. 27ss; L. BOFF, *Y la Iglesia se hizo pueblo*, Sal terrae, Santander 1986; G. GUTIÉRREZ, *Beber en su propio pozo*, Sígueme, Salamanca 1986, p. 44ss.

<sup>47</sup> Cfr. L. BOFF, *Nova Evangelização. Perspectiva dos oprimidos*, Vozes, Fortaleza 1990.

<sup>48</sup> Cfr. B. VILLEGAS, *Los ministerios en la Iglesia*, Secretaría general del Episcopado de Chile, Santiago de Chile 1975; A. ANTONIAZZI, *Os ministérios na Igreja, hoje*, Vozes, Petrópolis 1977; J. I. GONZALEZ Faus, *¿Qué ministerios para cual Iglesia? La experiencia de América Latina*, American Press service, Bogotá 1980; A. PARRA, *Ministerios desde la Iglesia de América Latina*, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá 1982; J. M. CASTILLO, *Los ministerios en la Iglesia*, Paulinas, Madrid 1983; A. BELLAGAMBA, *Mission and Ministry... in the Global Church*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1992.

debe referirse constantemente a la acción del Espíritu Santo, tal y como aparece en el Nuevo Testamento, es decir, animando a las comunidades y confiriendo a los distintos miembros dones especiales o carismas para el servicio y edificación de la misma comunidad cristiana, y para la expansión del cristianismo entre los pueblos (1 Cor 12,4-11).

En efecto, todo ministerio debe contribuir a la efectiva catolicidad de la Iglesia, en un profundo compromiso con el Proyecto liberador de Dios anunciado en las categorías del universo cultural, en los que la comunidad local se encarna. Por ello, reconociendo y promoviendo ministerios verdaderamente autóctonos que asimilen el Evangelio en la peculiaridad de cada cultura, es necesario que hombres y mujeres, adultos y jóvenes, vayan asumiendo tareas y servicios específicos en las comunidades eclesiales, desde la riqueza cultural que les es propia<sup>49</sup>. Tales ministerios deben provocar una mayor y mejor encarnación del Evangelio en los diversos universos culturales presentes en el mundo de los pobres, y no sólo buscar suplir o reproducir los actuales moldes monoculturales en que se presentan los ministerios.

## CONCLUSION

La «Evangelización inculturada» a la que los pastores nos llaman se entronca en la mejor tradición del Concilio Vaticano II, acogido con gran fidelidad creadora por los pastores latinoamericanos, primero como Opción por los Pobres (Medellín-Puebla) y ahora, desde los nuevos signos de los tiempos, como opción mucho más radical por las culturas populares presentes en el continente (Santo Domingo). Así, la Iglesia que en 1968 optaba por los pobres, ahora en 1992 opta por profundizar dicha opción en un «compromiso» que asume con seriedad un proceso real de inculturación en los múltiples universos culturales del mundo de los pobres.

---

<sup>49</sup> Cfr. A. PARRA, Ministerios laicales, en I. ELLACURÍA - J. SOBRINO (eds.), *Mysterium Liberationis II*, Trotta, Madrid 1990, p. 319-344.

Podríamos decir que si Medellín y Puebla buscando la liberación de los oprimidos, buscaban al mismo tiempo liberar a la Iglesia de la riqueza, Santo Domingo, buscando la valoración de las culturas presentes en el mundo de los pobres, busca, al mismo tiempo, la liberación de la Iglesia de una cierta monoculturalidad institucional y teórica eurocéntrica que pudo apartarla, de su compromiso con el Proyecto de Dios en su aspecto de catolicidad cultural.

Desde la «economía» del Espíritu Santo, tanto el dilema evangelización/liberación como aquel de la inculturación/ liberación resultan ser falsos, pues la razón de ser de la comunidad es dar testimonio del avance del Reino de Dios y de la presencia actuante del Espíritu Santo en medio de todos los pueblos, con palabras y actos salvadores que salvaguarden la vida. Así, todas las estructuras y las tareas eclesiales, aún las más humildes o internas, deben ser mediaciones para la manifestación del Espíritu Santo actuando en medio de los pueblos, por lo tanto, ellas están al servicio de dicha acción y en ningún caso en el sentido inverso.

Dirección del Autor:  
Casilla 15-D  
Temuco - CHILE  
Fax: (045) 23 41 26

---