

INSTITUTO TEOLOGICO PASTORAL DEL CELAM

**ME  
DE  
LLIN**

TEOLOGIA Y PASTORAL  
PARA AMERICA LATINA

**Santafé de Bogotá - Colombia  
Septiembre - 1992**

© Instituto Teológico Pastoral del CELAM  
Transversal 67 No. 173-71 / A.A. 253353  
Edición No. 71 - 2000 ejemplares  
ISSN 0121-4977  
Santafé de Bogotá, septiembre de 1992  
Impreso en Colombia - Printed in Colombia

## PRESENTACION

*A sólo un mes de la realización de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano se presenta este número de la revista MEDELLIN con el deseo de aportar algunos elementos sobre temas específicos que de alguna manera tienen que ver con las temáticas centrales de dicho evento.*

*Julio Jaramillo se preocupa por indagar aquello que Medellín, en 1968, supo colocar como huella salvífica en ese entonces y que por lo mismo sigue iluminando hoy el afán pastoral: la visión sobre el mundo, la visión sobre el hombre, la promoción humana, los signos de los tiempos, los pobres y la comunidades eclesiales de base. Son estas líneas las que desde la Conferencia de Medellín han ido alcanzando solidez en la vida de la Iglesia Latinoamericana y que seguramente ayudarán en la reflexión de la nueva conferencia episcopal.*

*Miguel Angel Keller, en el segundo artículo, hace el recorrido que va desde la Conferencia de Puebla a la década de los 80, para observar cómo la riqueza contenida en Puebla ilumina los acontecimientos vividos en el continente en los últimos años, y a la vez presenta algunas de las cuestiones que quedan pendientes para la IV Conferencia.*

*Antonio González Dorado se ocupa de un tema rico en perspectivas: las relaciones entre nueva evangelización y ecumenismo. Según el autor, éste, el ecumenismo es un objetivo primordial y cauce de aquella.*

*Edgardo Juan Trucco ofrece, en el cuarto artículo, un análisis de las perspectivas teológicas y pastorales que ofrecen los santurarios en América Latina como lugares de encuentro del pueblo entre sí y de éste con Dios en su religiosidad popular.*

*Angel Salvatierra fija su atención en la religiosidad popular como la atmósfera en la que se desarrolla espontáneamente la fe del pueblo, para descubrir en ella su potencial evangelizador y liberador.*

*En un segundo artículo, el mismo autor, intenta encontrar caminos pastorales de nueva evangelización en la pastoral de santuarios y peregrinaciones, realidades estas que se presentan con especiales características en nuestro continente.*

*Por último, Mario Zañartu en su artículo, "Evangelizar la economía", analiza las posibilidades de acción, desde el Evangelio, de las estructuras económicas de la sociedad. Considera él que en la medida en que dichas estructuras dependan de alguna manera de valores, en esa medida serán susceptibles de evangelización.*

*Queda así concluida la etapa de preparación de la IV Conferencia con la confianza de que en el futuro próximo seguiremos empeñados en aportar nuevos elementos teológicos y pastorales en la reflexión que seguramente continuará después de la realización de este importante acontecimiento eclesial.*

*L.A.C.D.  
Septiembre 15 de 1992*

## **LOS EFECTOS DE MEDELLIN EN LA PASTORAL LATINOAMERICANA DE 1968 A 1990**

**Julio Jaramillo M.\***

La celebración de la próxima asamblea episcopal latinoamericana a efectuarse durante el año en curso pone en tensión el esfuerzo del pensamiento teológico para indagar sobre las líneas que vienen recorriendo los tiempos y que van alcanzando solidez en la vida de la Iglesia. En todo acto presente es menester buscar la savia que lo ha fecundado a partir de los esfuerzos previos. La directriz episcopal que recibirá el continente por boca de los prelados que asistan a Santo Domingo sabrá integrar aquello que Medellín, en 1968, supo colocar como huella salvífica en ese entonces y que por lo mismo sigue iluminando hoy el afán pastoral.

Las líneas que siguen representan un intento por mostrar aquello que de la Segunda Asamblea del Episcopado ha surtido un efecto en el momento evangelizador seguido desde entonces. Comprende esta reflexión un acercamiento a seis puntos. Son ellos:

- la visión sobre el mundo;
- la libertad del hombre;
- la promoción humana;
- los signos de los tiempos;
- los pobres;
- las comunidades eclesiales de base.

### **1. LA VISION SOBRE EL MUNDO Y SU INCIDENCIA EN LA PASTORAL**

Medellín ha concretado en el pensamiento eclesial y en la acción pastoral una visión sobre el mundo. El surgimiento de ésta tiene la complejidad que le dan las diversas raíces que lo venfan gestando; y la audacia que le otorga el cambio que ha impuesto en la forma de mirar los hechos de la historia. Se ha venido éste imponiendo poco a poco hasta tomar cuerpo en el quehacer de la evangelización.

---

\* Doctor en teología. Rector del Instituto Teológico Pastoral del CELAM. Colombiano.

### Visión vigente sobre el mundo

La cultura que imperaba antes de Medellín en América Latina tenía un énfasis cosmológico muy marcado por el teo-centrismo medieval, determinado por cierta religiosidad popular, imperante en la región que veía al mundo bajo una óptica más estática que histórica, más como algo dado que como algo en proceso de hacerse. En toda esta cosmovisión jugaba papel preponderante la perspectiva teológica de mirar el mundo: así lo había hecho Dios y así lo mantenía.

El cosmos había tenido siempre una presencia fuerte en la vida religiosa de los pueblos, pero mirado más como naturaleza que como configuración a cargo del hombre con toda la trama histórica que esta conlleva. De ahí que a menudo dichas cosmovisiones fueran tildadas con el correr de los tiempos como ingenuas y simples, por decir lo menos, pues con mayor tenacidad se les endilga su tono precientífico y su carencia de criticidad.

Aquel énfasis tenía un estímulo en el dualismo terreno-celeste que incentivando el interés por lo segundo mermaba la preocupación por lo primero. Este dualismo es hijo de algunas concepciones teológicas con claras influencias maniqueas derivadas unas veces de interpretaciones hechas al pensamiento paulino y otras de enfoques moralizantes que desvirtuaban ya la corporeidad humana ya la realidad misma material que da consistencia al mundo. La contraposición espíritu-materia, como se sabe, ha alimentado largamente determinadas cosmovisiones y antropologías.

Este esquema padece su crisis cultural en el Iluminismo europeo. Al interior de la Iglesia encuentra su cortej histórico en la doctrina del Concilio Vaticano II y muy en concreto en la Constitución Gozo y Esperanza. Asume ésta en su numeral 36 el explícito concepto de *secularización*. Sus palabras son:

*Si por autonomía de la realidad terrena se quiere decir que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar poco a poco, es absolutamente legítima esta exigencia de autonomía. No es sólo que la reclamen imperiosamente los hombres de nuestro tiempo. Es que además responde a la voluntad del Creador. Pues, por la propia naturaleza de la creación, todas las cosas están dotadas de consistencia, verdad y bondad propias y de un propio orden regulado, que el hombre debe respetar con el reconocimiento de la metodología particular de cada ciencia o arte (GS 36).*

### Visión sobre el mundo en Medellín

Medellín es heredero de este marco teórico por un lado y de la subsiguiente tarea por otro: leer la realidad con sentido analítico y crítico para buscar en ella la huella que los hombres han dejado.

Medellín toma esta línea de pensamiento y la concreta en los siguientes términos:

- Tiene una visión de mundo en la cual éste: es el marco de la solidaridad humana; está constituido por la trama de acontecimientos y de hechos; encierra una dimensión histórica (Laicos n. 9).
- Cree que mundo es un "orden temporal por construir" (Laicos n. 8-9).
- Plantea que es necesario: "un contacto inteligente con la realidad" (Sacerdotes n. 17) de tal forma que "de este contacto resulte una presencia en el mundo (del sacerdote) más que una segregación de él" (Sacerdotes n. 17).

Medellín ha representado pues un corte en la óptica que se tenía antes sobre el mundo. Las implicaciones de esta nueva visión son grandes tanto en el documento mismo como en el proceso que desencadenó. En el documento, en cuanto la realidad del mundo, el cómo aparece éste, encabeza la reflexión sobre los distintos tópicos abarcados por él. En las derivaciones del documento, porque a partir de entonces se ha seguido teniendo en cuenta la configuración cósmica como parte integrante de la pastoral. El método del ver, del juzgar y del actuar, como recurso pastoral, ha visto su génesis en la cosmovisión referida.

### **Consecuencias pastorales.**

Medellín ha significado una novedad en la relación de la Iglesia con el mundo. Es bueno precisar el sentido de dicha novedad. No se trata, en efecto, de afirmar que antes de Medellín no se tuviera el vínculo entre acción eclesial y realidad cósmica. De hecho se tenía y se vivía con intensidad como ya se manifestó. La dimensión novedosa radica más bien en la forma de concebir la realidad que se introduce con el documento de Medellín. Esta es percibida bajo unos parámetros de orden histórico y dentro de unas exigencias interpretativas tanto teológicas: lo que Dios espera y desea del mundo como antropológicas: el mundo va siendo lo que el hombre edifica y construye en él.

Si se piensa finalmente en las líneas pastorales que se derivan de lo expuesto hasta ahora se requiere enunciar lo siguiente:

- La pastoral tendrá que decantar y purificar las maneras como se mira desde la fe del pueblo la realidad del mundo. Ni aceptar calladamente el clamor del mero cientifismo ni dar por un hecho plenamente acorde con la revelación un cierto pietismo sobre el mundo, a partir de un exclusivo sentimiento religioso. Es menester saber conjugar ambas vertientes.
- La pastoral tendrá que educar al cristiano para que asuma con seriedad

su tarea en el ordenamiento del mundo. Cuando éste alcance el orden deseado por Dios, se podrá hablar de un estado de madurez en la fe de los creyentes.

- Imperativo urgente para la evangelización es el diálogo entre la fe y la ciencia en el campo de las cosmovisiones. Con frecuencia inusitada, éstas son la causa del ateísmo y de las indiferencias religiosas. Un adecuado anuncio del evangelio en este campo llevará a la conjunción entre el orden creacional, el de Dios, y el construido, el de los hombres.

## 2. MENSAJE SOBRE LA LIBERTAD DE LOS HOMBRES.

Medellín se plantea, como respuesta a la situación de pobreza que viven los hombres, la necesidad de afirmar la libertad humana. Pero como no es una libertad neutra sino a partir de una situación vivida o mejor padecida, entonces de lo que se trata es de alcanzar la libertad, de liberar las libertades. Nuevamente se refiere a un proceso y en este caso con un desarrollo histórico. No se aboga simplemente por unas condiciones materiales ni tampoco es un grito retórico clamando por un ideal; es la concientización del verdadero proyecto existencial que se teje con los hilos de la libertad.

### Fenomenología antropológica sobre la liberación

La necesidad de la liberación nace del "sordo clamor que brota de millones de hombres pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte" (Pobreza de la Iglesia n. 2).

*Recordemos las características del momento actual: desde el punto de vista subjetivo: la toma de conciencia de esta misma situación que provocó en amplios sectores de la población actitudes de protesta y aspiraciones de liberación, desarrollo y justicia social (Laicos n. 2).*

*América Latina está evidentemente bajo el signo de la transformación (...). Epoca histórica de nuestro continente llena de un anhelo de emancipación total, de liberación de toda servidumbre, de maduración personal y de integración colectiva (Introducción a conclusiones n. 4).*

Cabe una pregunta ¿Esta liberación es algo impuesto por la pastoral? No. Ella brota, en el sentir de Medellín, de la angustia misma del pueblo y lo que la pastoral hace es percibir aquel clamor para intentar disiparlo.

Aún más, el clamor por la liberación es asumido por la pastoral en cuanto brota del pueblo de Dios. "Pueblo de Dios" es un término teológico revaluado por el Concilio Vaticano en su Constitución dogmática sobre la Iglesia. Pero ese término



se apoya en la vivencia de los hombres. Tiene pues un claro apoyo en el hombre desde una perspectiva existencial-religiosa.

Concebir a los hombres como pueblo de Dios implica buscar en la historia de ellos las huellas o las señales de Dios para confrontarlas con los datos de la revelación. Cuando la pastoral se entiende como escucha de la historia humana para captar allí la irradiación de lo divino, se experimenta exigida de oír el clamor que brota desde el pueblo.

La anterior noción de pueblo fundamenta tanto las peculiaridades histórico-geográficas de la pastoral como las variantes de la misma: ecumenismo, diálogo fe-ciencia, relación fe-cultura, etc.

Medellín entonces significa una respuesta al anhelo de liberación del pueblo. Esa necesidad de liberación es un hecho constatable en el pueblo. El hombre quiere hacerla a partir de una mayor conciencia que va teniendo sobre sí mismo.

Medellín representa pues una toma de conciencia, por parte de la evangelización y de la pastoral, de esa realidad antropológica. En este sentido el mensaje de Medellín representa:

- la condensación pastoral de la vivencia liberadora del hombre;
- una invitación para que ese proceso se fortifique y se enriquezca dentro de la pastoral eclesial;
- un esfuerzo por hacer de aquella, la pastoral, una respuesta a las situaciones del hombre. En esta perspectiva el mensaje de Medellín está cargado de amor y de predilección por el hombre. Era algo novedoso pero a la vez normal. Novedoso por su aparición en la vida histórica de esta Iglesia pero normal porque las nuevas condiciones bíblicas, teológicas y eclesiales iban conduciendo los pasos de la Iglesia a esta opción;
- una apertura de puertas para que el proceso de liberación en la vida eclesial tomara "cuerpo social".

### **Planteamiento teológico de Medellín sobre la liberación.**

Medellín no se limita a mirar la necesidad de la liberación desde una perspectiva meramente inmanente como si se agotara en un sociologismo liberador. Su planteamiento es de orden teológico. Las principales líneas al respecto son:

*Aspecto estrictamente teológico (referido a Dios Padre)*

El documento de Medellín dice al respecto:

*La Iglesia Latinoamericana tiene un mensaje para todos los hombres que en esta continente tienen hambre y sed de justicia. El mismo Dios que crea al hombre a su Imagen y Semejanza, crea la tierra y todo lo que en ella se contiene para uso de todos los hombres y de todos los pueblos de modo que los bienes creados puedan llegar a todos en forma más justa y les da poder para que solidariamente transformen y perfeccionen el mundo (Justicia n. 3).*

En esta óptica creacional es necesario decir que el orden de las cosas terrenas se vuelve significativo de un algo superior, de los designios de Dios que buscan favorecer y beneficiar a todo ser humano (Cfr. Liturgia n. 4).

Para ahondar en el tema se requiere leer el documento sobre catequesis. Allí se expresa lo siguiente:

*De acuerdo con esta teología de la Revelación, la catequesis debe asumir totalmente las angustias y esperanzas del hombre de hoy a fin de ofrecerle las posibilidades de una liberación plena o salvación integral (...). Las situaciones históricas deben ser interpretadas, dentro de un contexto actual, a la luz de las experiencias vivenciales del pueblo de Israel (Catequesis n. 6).*

Con base en lo anterior es justo concluir que Medellín al leer la situación se apoya en la primera concreción histórica de la salvación, la de Israel, para detectar allí el plan de Dios como plantilla interpretativa sobre la realidad del pueblo. En fidelidad a tal directriz es preciso anotar que si bien la realidad es centro de preocupación para la pastoral de Medellín, ella no se agota en si misma, puesto que es leída desde la óptica teológica propiciada por el designio salvífico del Padre Celestial.

#### *Aspecto Cristológico*

Los hechos de la salvación propiciados por el Padre se concretan en la vida de Jesús. Sobre el aporte de Este al gesto liberador del Padre se pronuncia Medellín en estos términos:

El documento sobre Justicia dice:

*Es el mismo Dios quien en la plenitud de los tiempos, envía a su Hijo para que hecho carne, venga a liberar a todos los hombres de todas las servidumbres a que los tiene sometido el pecado (...); en una palabra, la injusticia y el odio que tienen su origen en el egoísmo humano (Justicia n.3).*

¿Cómo realiza Cristo esta misión liberadora de la humanidad? Esta pregunta compromete el mensaje que la Iglesia debe proclamar a los hombres. En respuesta a ese interrogante el mensaje de Medellín se pronuncia diciendo que el Hijo del Padre ha actuado entre los hombres amando a los pobres, haciéndose pobre no

obstante su condición de Dios, viviendo en pobreza personal, centrando su misión en el anuncio del evangelio a los pobres, fundando su Iglesia como signo de su pobreza. (Cfr. Pobreza de la Iglesia n. 7).

La misión de Cristo y la forma como se ha realizado se han vuelto en la historia un llamamiento y un cuestionamiento. Llamamiento a la liberación (Cfr. Justicia n. 3) de quienes están esclavos del pecado y cuestionamiento a esas formas de esclavitud: ignorancia, hambre, miseria y opresión.(Cfr. Justicia n. 3).

Lo obrado entonces por Cristo es ya una primera experiencia de libertad y de liberación. Por ello: "Cristo es la meta que el designio de Dios establece al desarrollo del hombre" (Educación n. 9). para que:

- a) todos alcancemos la estatura del hombre perfecto (Cfr. Educación n. 9);
- b) todo crecimiento en humanidad nos acerque a reproducir la Imagen del Hijo para que El sea el primogénito entre muchos hermanos. (Cfr. Rm 8,29)". (Cfr. Educación n. 9).

En síntesis: Medellín presenta a Cristo y en Cristo un anticipo y un modelo de libertad. Luego: el hombre debe acercarse a Cristo para tomarlo como paradigma de su realización histórica pues

*sólo a la luz de Cristo se esclarece verdaderamente el misterio del hombre. En la historia de salvación la obra divina es una acción de liberación integral y de promoción del hombre en toda su dimensión que tiene como único móvil el amor (Justicia n. 4).*

La asunción en la fe de Cristo por parte de los creyentes se torna, en el curso de los acontecimientos históricos, como el dinamismo que lleva a realizar la justicia a todo hombre y que ofrece como signo de eficacia la libertad humana. (Cfr. Justicia n. 4).

El hombre comulga con Dios, ¿para qué? para aprender a comulgar con el hombre. Porque el Dios con el que se comulga es un Dios que enseña a comulgar con los hombres pues "Aquella (la comunión con Dios) es la razón de ser de ésta (la comunión entre los hombres)." (Liturgia n. 3).

Queda claro que la vertiente liberadora de Medellín es vista dentro de una clara y definida coyuntura histórica, la marcada por los factores sociales del momento, pero no es menos claro que la lente desde la cual se hace la interpretación de la necesidad liberadora es estrictamente religiosa, en virtud de los aspectos teológicos y cristológicos antes expuestos.

### Consecuencias teológicas y pastorales.

Medellín ha introducido en la vida eclesial un pregón sobre la libertad del hombre. Es anuncio que necesita entenderse como inicio de caminos. La materialización de estos depende de la vitalidad que el quehacer teológico y pastoral tenga y realice. Convenga, para el caso, enunciar algunas de las dimensiones que se han derivado de la ofrecido por el documento de Medellín.

- La profundización de los estudios bíblicos y teológicos sobre la libertad del hombre como algo querido e intentado por Dios. Este discurrir teológico ha acontecido tanto a nivel de estudiosos sobre el tema como a nivel de declaraciones magisteriales.
- El hombre requiere dentro de su vivencia de libertad saber conjugar el sentido de ella y lo postulado por la persona de Jesucristo sobre la misma. Tal empalme hará de la libertad personal una respuesta al anuncio del Evangelio. Será entonces función específica de la vida pastoral, propiciar y estimular este encuentro.
- Se torna apremiante para la vida pastoral la misión de enfocar sus empeños en una educación de los hombres para que ellos descubran en el texto de la Escritura un mensaje para sus libertades. Implica este esfuerzo la paulatina abolición de las circunstancias diversas en las cuales la libertad humana se siente disminuida por culpa de las estructuras que la humanidad va creando, organizando y manteniendo.
- Al interior de la vida teológica se ha derivado de Medellín el proceso de la llamada 'teología de la liberación'. No es el momento para analizar las dimensiones de ésta. Pero es un hecho que a partir del mensaje profético de Medellín se da comienzo en la vida eclesial latinoamericana a dicho sendero.

¿Cómo elaborar este discurso teológico sobre la libertad? Frente a esta inquietud las respuestas han sido múltiples y diversas y han estado cargadas de innumerables factores. En esta diversidad es donde surgen corrientes de pensamiento y de líneas de acción; interpretaciones de la Escritura y diálogos con otras áreas del conocimiento; movimientos y tendencias. La historia teológica y pastoral de la Iglesia en las décadas de los años 70 y 80 es testigo de esas tareas.

En una palabra: el clamor de liberación de Medellín entró a la historia de la Iglesia y allí ha vivido lo que todo proceso que inicia ha de recorrer: iluminaciones y contradicciones, luchas y confrontaciones, momentos de clarificación y de oscuridades. En todo este aspecto no puede olvidarse que gran parte del conflicto ha versado más sobre la pedagogía empleada

que sobre el mensaje mismo en razón de la complejidad que el camino recorre al estar compuesto por elementos disímiles y de no fácil unificación.

### 3. LA PROMOCION HUMANA

La promoción humana aparece en los documentos de Medellín con una fuerza manifiesta. Así se le percibe tanto en las ponencias que introdujeron las reflexiones como en el conjunto de las conclusiones.

#### **Ambiente sobre la Promoción Humana que precedía a Medellín**

Medellín representa un cambio eclesial en el orden antropológico. Se venía, en efecto, de largas tradiciones en las cuales la visual sobre el hombre no siempre fue integral. El hombre fue mirado reiteradamente desde perspectivas dicotomizadas. Unas veces se estableció el dualismo alma-cuerpo, y otras la desequilibrada valoración entre lo espiritual y lo material. Bajo tales ópticas, por sólo citar un ejemplo, se hacía imposible enrutar los esfuerzos pastorales hacia la configuración de la totalidad humana.

Los documentos de la segunda asamblea del episcopado latinoamericano hacen suya tanto la doctrina humanística del Concilio Vaticano II expresada en la Constitución *Gozo y esperanza* según la cual el hombre tiene que ser visto en la integridad de su ser y tiene que ser asumido como tal por los afanes y por las preocupaciones pastorales (Cfr. GS 3.4.9.14.) como las enseñanzas del Papa Pablo VI en su encíclica *Populorum Progressio*. (Cfr. PP 21.).

Medellín, de otra parte, después de constatar las aflicciones de los hombres del sub-continente parece preguntarse: ¿con qué esquema acepto al hombre que sufre? Su respuesta a este interrogante, apoyada en el punto previo sobre la visión integral de la persona, quiere mostrar la construcción del hombre, la promoción humana como la línea de la acción pastoral.

Alguna coyuntura de tipo histórico no habría de faltar en la iluminación del pensamiento de Medellín. Las reflexiones sobre su propio ser, hechas por el hombre con el subsidio de las ciencias humanas, fueron también creando en las personas una seria aspiración a conocer la verdad sobre sí mismas y a superar momentos de significativos oscurantismos respecto a la propia condición humana.

Este hecho de orden cultural, sumado al devenir de los estudios exegéticos y al evolucionar de las tareas estrictamente teológicas están también tras el telón de las deliberaciones episcopales ocurridas en Medellín. Esta asamblea tiene el valor de retomar aquel proceso y de traducirlo ya en formulaciones conceptuales ya en el desencadenamiento de procesos pastorales.

No era fácil la comprensión de lo expuesto en el momento en que fue pensado y pregonado. No es aún claro por parte de muchas posturas eclesiales la asunción de la promoción humana como vertiente vinculada intrínsecamente a la pastoral. Por lo anterior, es menester reafirmar que esta vertiente teológica y pastoral representa una dimensión profética del episcopado y que la misma tiene todavía un largo y extenso camino para alcanzar un estado de madurez. Fruto de este noble esfuerzo es el énfasis con el cual Puebla retoma el tema bajo el esquema de *la verdad sobre el hombre* y el acento primordial que al mismo se le colocará en la asamblea de Santo Domingo al tomarlo como uno de los puntos centrales de la reflexión por emprender.

### **Desarrollo sistemático de la doctrina de Medellín sobre la Promoción Humana**

La doctrina sobre la promoción humana encuentra en los enunciados de Medellín el siguiente tratamiento:

En el mensaje a los pueblos de América Latina se dice:

*A la luz de la fe que profesamos como creyentes, hemos realizado un esfuerzo para descubrir el plan de Dios en los 'signos de nuestros tiempos'. Interpretamos que las aspiraciones mayores de América Latina son signos que revelan la orientación del plan divino operante en el amor redentor de Cristo que funda estas aspiraciones en la conciencia de una solidaridad fraternal.*

*Por fidelidad a este plan divino, y para responder a las esperanzas puestas en la Iglesia, queremos ofrecer aquello que tenemos como más propio: una visión global del hombre y de la humanidad y la visión integral del hombre latinoamericano en el desarrollo (Medellín. Mensaje a los pueblos de América Latina)*

Mientras tanto, en la Introducción a las conclusiones concreta aquel pensamiento antropológico al decir:

*América Latina está evidentemente bajo el signo de la transformación y el desarrollo. Transformación que (...) llega a tocar y a transformar todos los niveles del hombre desde el económico hasta el religioso.*

*Esto indica que estamos en el umbral de una nueva época histórica de nuestro continente, llena de un anhelo de emancipación total, de liberación de toda servidumbre, de maduración personal y de integración colectiva (Medellín. Introducción a conclusiones n. 4).*

La noción de promoción humana está asociada en Medellín a la perspectiva de la realización personal y vinculada a la necesidad que el hombre tiene de los

bienes terrenos. Así lo deja percibir el texto citado cuando dice que la promoción del hombre consiste en "que cada uno se realice a sí mismo y goce de los bienes de la naturaleza." (Formación del clero n. 11).

Esta noción básica de promoción humana conlleva un proceso de evolución. En un afán por dar forma a éste, la siguiente descripción da un aporte rico. "La educación, dice el documento sobre educación, debe basar sus esfuerzos en la personalización, ...profundizando la conciencia de la dignidad humana, favoreciendo su libre auto-determinación y promoviendo su sentido comunitario." (Educación n. 8).

Esta declaración no es accidental dentro del pensamiento total de Medellín. Puede perfectamente complementarse tal mirada con los textos similares ubicados en los siguientes documentos: Paz 14; Educación 10; Pastoral Popular 15; Catequesis 17; Laicos 13; Religiosos 19; Pobreza de la Iglesia 11, Pastoral de Conjunto 10; Familia 5 y Medios de Comunicación Social 6.

Queda puesto, entonces, en evidencia cómo la directriz de la promoción humana está a la base del pensamiento de Medellín y cómo, de la misma manera, no es errado afirmar que tal dimensión caracteriza el hilo conductor en la asamblea episcopal aludida.

### Consecuencias teológicas y pastorales

La sistematización de Medellín sobre el tema del humanismo cristiano no tiene el orden lógico que presenta el documento de Puebla, ello es evidente, pero asume con claridad suficiente los principios doctrinales que hasta ese momento era factible poseer.

Se han derivado de allí, entre otras, estas líneas teológicas y pastorales:

- La doctrina social de la Iglesia se ha visto enfrentada a la tarea de estar mirando la condición en que se encuentra la persona humana y en especial las realidades peculiares que la acompañan.
- Es absolutamente justo dejarse llevar de la mano del documento de Medellín para llegar a concluir que la promoción humana, entonces preconizada, tiene un claro y explícito sabor histórico pues consulta la realidad existencial de la persona en el sub-continente, Esto exige una atenta y respetuosa lectura de la acontecimientos en los cuales se sitúa el hombre latinoamericano
- Aquella lectura está pidiendo una búsqueda cada vez más generosa de la respectiva fundamentación bíblica y teológica hasta hacer del mensaje humanístico una clara manifestación del puro kerygma cristiano. Los

pasos recorridos en este sendero muestran una feliz exuberancia y se constituyen en la verificación sobre la validez del mensaje que entonces entregó Medellín.

- El gran enriquecimiento eclesial recibido de Medellín tiene que ser identificado, a nivel de persona, como el esfuerzo, profundo y noble, por hacer de lo humano y de lo humanizante una presencia viva y eficaz de Dios en la historia. Quien así capte y viva su experiencia de hombre estará logrando en su yo a perfecta simbiosis entre lo divino y lo humano, superando por tanto los dualismos entre Fe y Persona para crear los necesarios vínculos entre una y otra dimensión, a la manera que ocurrió en Cristo.

#### 4. LOS SIGNOS DE LOS TIEMPOS.

En el momento de la celebración de Medellín tomaba auge en el mundo interno de la teología la historia de la salvación como eje central de su pensamiento. Del mismo modo surge la necesidad de contemplar (en el sentido místico-religioso de la palabra) los hechos que componen la historia para identificar allí la presencia de Dios y de su plan salvífico. Se está ante un momento teológico urgido de dar concreción a lo divino no en los términos metafísicos y abstractos sino en las dimensiones espacio-temporales que el Israel antaño vivió con generosidad y dinamismo.

La Iglesia estaba en los albores de la asimilación respecto a la doctrina conciliar cuando sucede la reunión de Medellín. Sin embargo la fuerza del Espíritu aleteó las mentes de los prelados allí congregados para descifrar en la constitución Gozo y Esperanza otra fina vertiente de acción pastoral: *Los signos de los tiempos*.

El concilio en efecto se había ocupado del tema y lo había plasmado en el número cuatro de la constitución sobre la acción de la Iglesia en el mundo moderno. Se había dicho allí que por exigencia teológica y pastoral la Iglesia estaba urgida de leer y de interpretar los signos del tiempo. Están estos asociados, como puede verse por el contexto respectivo, con el fenómeno humano. (Cfr. GS 4).

##### Los signos de los tiempos en Medellín

La herencia de los signos de los tiempos se hace patente en el documento de Medellín. Sea menester aludir al respecto: la ponencia "Los signos de los tiempos en América Latina hoy" presentada por Mons. Marcos Mc.Grath; la ponencia "Interpretación cristiana de los signos del tiempo hoy en América Latina" a cargo de Mons. Eduardo Pironio; la alusión al tema en varias partes del documento de las cuales convenga citar: Introducción a conclusiones n.4, Formación del clero n. 10 y 26, Laicos n.13.



Desde esta primera presentación de signos del tiempo hecha por Medellín se puede deducir lo siguiente:

- Los signos de los tiempos 'están ahí', es decir su presencia en la historia permite su verificación.
- Ellos han de ser identificados como presencia silenciosa y misteriosa del Señor quien va conduciendo los acontecimientos del tiempo hacia la realización de su designio *identificado con el desarrollo de la vocación del hombre.* (Introducción a conclusiones n.4.)
- La tarea entonces de la Iglesia es sentirse llamada por ellos para leerlos, interpretarlos y encauzarlos.
- Representan para el continente la cara opuesta de la angustia. Es obvio que sea así. Ellos son la presencia de un Dios que sólo busca, al mostrarse a los hombres, la condición de bien para éstos. Le están exigiendo a la Iglesia la misión de empeñarse en su promoción como alternativa positiva y eficaz para que la condición doliente del hombre encuentre, en el quehacer pastoral de la comunidad cristiana, una respuesta eficaz.

### **Cómo encauzar los signos de los tiempos**

El asunto de la lectura de los signos del tiempo se torna tarea más expedita si se piensa que ello puede hacerse al interior de la propia Iglesia, pero la misma actividad será más ardua cuando se considere el quehacer misional, pues allí entran a jugar aspectos coyunturales que necesariamente incluyen los hechos históricos y en este caso, a los llamados signos del tiempo.

El momento histórico en el cual acontece Medellín viene marcado con manifestaciones explícitas de violencia. Parecería que estas prestarían su concurso para ayudar a encauzar las huellas de Dios ya enunciadas, sobre todo si se tiene en cuenta que los gemidos de los hombres provenían, en su mayoría, de circunstancias macro muy distantes al orden de las pequeñas terapias. Ante tal situación se creía, históricamente así fue, que el recurso a la violencia ofrecía las condiciones de idoneidad para la reforma de las grandes condiciones generadoras de violencia.

La violencia representaba el recurso armado para la obtención de determinados fines, obedecía a un ímpetu más revolucionario que renovador cuyo fin era a todo trance, y por sobre todas las cosas, cambiar las estructuras.

La constatación histórica de la violencia al tiempo de Medellín se garantiza, ya por grupos contestatarios que la mostraban como línea de acción, ya por hechos concretos como las guerrillas sociales.

Este fenómeno hizo que el Papa Pablo VI al inaugurar la conferencia de

Medellín se refiriera a la violencia como a una tentación del momento para cambiar situaciones asfixiantes pero como a algo contrario al Evangelio por ser ella misma generadora de nuevas situaciones violentas. (Cfr. Pablo VI. Discurso Inaugural. II Parte: Orientaciones Pastorales)

La anterior tentación se agudiza cuando más de un lector de Medellín, al ver allí descrita la situación de América Latina como una condición de Violencia Institucionalizada (Cfr. Paz n. 16.), cree descifrar que la respectiva línea de acción fuera la instauración de la violencia. Las coyunturas históricas en las cuales se emiten las palabras y los veredictos siempre darán pie a la equívocidad interpretativa.

El pensamiento de Medellín busca encauzar los signos de los tiempos por otro sendero, por el de la transformación del corazón. El documento de Justicia se refiere a ello de la siguiente forma:

*Por eso para nuestra verdadera liberación, todos los hombres necesitamos una profunda conversión a fin de que llegue a nosotros el 'Reino de justicia, de amor y de paz'. El origen de todo menosprecio del hombre, de toda injusticia, debe ser buscado en el desequilibrio interior de la libertad humana, que necesitará siempre, en la historia, una permanente labor de rectificación. La originalidad del mensaje cristiano no consiste directamente en la afirmación de la necesidad de un cambio de estructuras, sino en la insistencia en la conversión del hombre, que exige luego este cambio. No tendremos un continente nuevo sin hombres nuevos, que a la luz del Evangelio sepan ser verdaderamente libres y responsables (Justicia n.3).*

En este texto conviene destacar los siguientes elementos como agentes de actividad pastoral para llevar adelante los signos de los tiempos:

- la conversión del corazón es ofrecida como el recurso en la tarea de la promoción humana;
- el origen de la opresión del hombre, de su menosprecio, radica en el desequilibrio de la libertad humana;
- pero: la originalidad del mensaje cristiano no radica en el cambio de estructuras por el cambio de estructuras sino en la transformación del corazón como medio para aquel cambio. Esto significa que será el corazón nuevo, el que ha sido renovado por el Espíritu, quien emprenda la tarea de cambiar lo estructural de la sociedad;
- en consecuencia: 'no habrá continente nuevo si no existen hombres nuevos'. Aquel, en una palabra, es hijo de éstos.

Con esta postura Medellín asigna a la actividad humana, la gestión de asumir

los signos de los tiempos para llevarlos a su perfecta realización. Medellín se sitúa así en consonancia con el postulado bíblico que ubica en el corazón humano el centro de las decisiones. Opta así por el camino pedagógico que fue objeto de los propósitos de Yahvé cuando quiso enfrentar los dolores del pueblo de Israel, mientras padecía en Egipto, por medio de la persona de Moisés - del hombre - para propiciar el cambio.

### Consecuencias pastorales

De todo lo expuesto se pueden derivar una serie de actividades que sean respuesta a los signos de los tiempos. Algunas de estas son:

- dada la presencia de los signos del tiempo, colocados en la historia por la voluntad salvífica del Señor, lo que se sigue para la Iglesia es una peculiar atención a ellos. Su fidelidad a Dios estará mediada por la respuesta que dé a aquella presencia de su Señor;
- la gestión de educar en la fe al pueblo cristiano deberá mostrar los signos de los tiempos como términos de comunión entre Dios y el hombre de fe;
- la misión eclesial estará urgida de propiciar con los agentes que hacen y construyen la historia un diálogo acerca de los derroteros que trazan el futuro de los días, para que allí sepan integrar los procesos de humanización y de tecnificación con lo querido al respecto por Dios. Es esta una forma de integrar la dimensión trascendente al mero elemento histórico.

## 5. LOS POBRES

El Concilio Vaticano II había replanteado a los pastores de la Iglesia una forma de enrutar los esfuerzos pastorales para hacer de ellos un servicio a las necesidades del pueblo de Dios y poseer un peculiar estilo de vida personal, sencillo y discreto, como recurso para comprender el dolor del pueblo y para ser solidario con él. En el origen de esta nueva exigencia subyacía el esfuerzo que se venía haciendo por parte de la exégesis bíblica y de la reflexión teológica para mostrar el compromiso de Dios con las personas sufrientes.

Con el apoyo de tal mentalidad los obispos de América Latina enfrentan los problemas de los seres humanos a ellos confiados por el Señor y en quienes son manifiestas las condiciones de pobreza. Sensibles entonces los pastores al eco conciliar quieren hacer suyos los dolores y los síntomas de pobreza que en sus parcelas se dejan escuchar. Llevados por tal propósito enfrentan el reto de la pobreza. Lo hacen tanto en los diagnósticos de realidad que se encuentran al inicio de algunos de los documentos, como en el documento sobre *La pobreza de la Iglesia*.

### Formas de pobreza

Al constatar la pobreza en América Latina el documento de Medellín empieza por decir:

“Existen muchos estudios sobre la situación del hombre latinoamericano. En todos ellos se describe la miseria que margina a grandes grupos humanos” ( Justicia n.1).

“En nuestro continente millones de hombres se encuentran marginados de la sociedad e impedidos de alcanzar la plena dimensión de su destino.” (Pastoral de conjunto n. 1).

Hecha esta verificación genérica se pasa a definir qué es la miseria para luego describir algunas de las respectivas situaciones. La miseria es, según Medellín, “la situación de los pobres. Carecen estos de lo indispensable. Se debaten por tanto entre la angustia y la incertidumbre”. (Pobreza de la Iglesia n.3.). Cuando se afirma lo anterior es porque se está mirando con gran realismo el momento del hombre latinoamericano; es porque se le está viendo bajo los parámetros de una antropología existencial e histórica como quedó indicado en renglones previos.

Las explicitaciones de la miseria son analizadas por el documento en dos niveles: uno de corto alcance y otro de mas amplia envergadura.

En el primero de ellos quedan incluidas las siguientes situaciones:

- las familias que no encuentran posibilidades para educar a sus hijos,
- los jóvenes que no alcanzan el ingreso a las aulas escolares,
- las mujeres que reciben un trato desigual al del varón por el hecho de pertenecer al sexo femenino,
- los campesinos que no poseen condiciones justas para su vida ni mercadeo adecuado para sus productos,
- la clase media cuando experimenta que las expectativas de su vida están cerradas,
- los profesionales y los técnicos que deben emigrar de sus propias regiones pues allí no se les presentan oportunidades para el ejercicio de su profesión,
- los artesanos y los industriales que padecen la presión de un sistema económico que los absorbe y no les favorece. (Cfr. Justicia n.3.)

El segundo cobija el área mayor, la de los países. Es palpable la miseria en ellos cuando:

- en lo económico se implantan sistemas que sólo dan perspectivas al sector de alto poder adquisitivo,
- en lo cultural la superposición de culturas se vuelve motivo para la

- desaparición o menoscabo de algunas de ellas,
- en lo político la inestabilidad de los sistemas que rigen el destino de los países y la aparición de unos órdenes políticos más de orden formal que real.

Esta serie de situaciones van mostrando, a la historia del momento latinoamericano, que unas estructuras injustas son las que caracterizan las coyunturas del tiempo (Cfr. Justicia n.2. y Laicos n.2)

### **Reflexión sistemática sobre la pobreza**

Medellín, como es bien sabido, ofrece en el documento 'Pobreza de la Iglesia' la síntesis de su pensamiento sobre ese tópico. Para un lector actual de Medellín aquel documento parece normal por la fuerza que ha tomado en la vida eclesial el compromiso con el hombre pobre; para un lector de 1968, año de la celebración de la segunda asamblea del episcopado, un tratamiento al tema de la pobreza como el que se ofrece en este documento resulta original, novedoso y profético. Se colocaron allí las bases para un proceso que al avanzar ha madurado, pero que aún continúa en búsqueda de mayores y más ricas perspectivas, tanto teológicas como pastorales.

El citado documento fundamenta su postura en la enseñanza acerca de Cristo. Las palabras pertinentes son:

*Cristo nuestro Salvador no sólo amó a los pobres, sino que 'siendo rico se hizo pobre', vivió en la pobreza, centró su misión en el anuncio a los pobres de su liberación y fundó su Iglesia como signo de esa pobreza entre los hombres (Pobreza de la Iglesia n. 7).*

A la sombra de esta imagen propiciada por el Salvador, Medellín asume la pobreza bajo una triple óptica: la pobreza material, la pobreza de espíritu y la pobreza pastoral. (Cfr. Pobreza de la Iglesia n.4)

Bajo la primera se concibe la carencia de bienes que afecta a aquellos millones de latinoamericanos que padecen la condición de miseria arriba enunciada.

Bajo la segunda se abarca la actitud de los creyentes en virtud de la cual se está, en medio de la pobreza misma, con el corazón disponible a Dios para enfrentar las situaciones históricas según sus designios.

Bajo la tercera se desea abarcar el compromiso de la acción eclesial en favor de los momentos de pobreza que agobian los rostros de los hombres.

Desde esta triple óptica la Iglesia tiene que:

- denunciar como injusta la carencia de bienes,
- predicar y vivir la pobreza de espíritu,
- comprometerse ella misma en la pobreza material, porque "la pobreza de la Iglesia es en efecto una constante de la historia de la salvación" (Pobreza de la Iglesia n.5). Por este motivo la Iglesia experimenta la urgencia de traducir ese espíritu de pobreza en gestos, actitudes y normas que la hagan un signo lúcido y auténtico del Señor. (Cfr. Pobreza de la Iglesia n.7). Es, en una palabra, adquirir el compromiso de emprender una gestión evangelizadora con el pobre como destinatario de ella. Medellín empieza así a echar las bases para un compromiso preferencial con los pobres como meta de la evangelización. (Cfr. Pobreza de la Iglesia n.9.)

La misión entonces de vivir la pobreza es a la vez signo y compromiso. En virtud de lo primero se le muestra al mundo el valor del hombre a los ojos de Dios y en virtud de lo segundo, se vive el compromiso como muestra de solidaridad con quienes sufren en su propia carne los rigores de la penuria (Cfr. Pobreza de la Iglesia n.7). La vivencia de esta solidaridad le significa a la Iglesia hacer suyos los problemas y las luchas de los pobres. Con este paso se propicia el tránsito del mero asistencialismo en favor de los pobres que tuvo una fuerte vigencia durante muchos años en la historia eclesial, hacia la gestión del testimonio propiciado por una Iglesia que al hacerse pobre empezaba a dar un testimonio de vida austera y sencilla, de ser y de vivir como el pobre.

Este momento testimonial tampoco se agota en él mismo. El documento lo trasciende cuando en el numeral 11 afirma que la cercanía al hombre pobre le debe propiciar a él un respeto por su condición humana y una capacidad para ayudarse a sí mismo. ( Cfr. Pobreza de la Iglesia n.11.).

### Consecuencias Pastorales

Desde lo expuesto es factible colegir una serie de efectos pastorales. Algunos de estos son:

- La opción por el pobre ha comenzado a recorrer un sendero en la vida eclesial. Ella ha sido génesis de posturas prácticas en la acción pastoral y de pronunciamientos en las declaraciones y en los textos magisteriales. Su ámbito se ha extendido más allá de los fronteras latinoamericanas y empieza a dar identidad al quehacer de la Iglesia que habita este subcontinente.
- Una nueva relación se ha establecido entre las virtudes de la justicia y la caridad. A la primera se la coloca en la base de la segunda. Ella, le muestra a ésta, los derechos a ser reconocidos; lo obrado por el amor cristiano empieza a desplegar la realización de aquellos. Esta bella simbiosis de virtudes cristianas dan madurez y florescencia a la experiencia cristiana.

Las formas asistenciales de servicio al hombre pobre, siempre necesarias e indispensables, quedan encuadradas en los términos arriba expuestos, de forma que ellas no se limitan a socorrer situaciones extremas sino que además y preferencialmente, han de ser promotoras de dignidad humana.

La forma, en fin, de mirar al pobre sufre un cambio radical ya que se le mira como el primer beneficiario del Evangelio y la instancia querida por Dios, para comunicar su palabra salvífica a todo ser humano. Más de un criterio peyorativo sobre el hombre desvalido queda cuestionado a partir de lo presentado por Medellín.

## 6. LAS COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE

La comunidad eclesial experimentaba en tiempos de la asamblea episcopal, la urgencia de una renovación en su interior. Así lo había dictaminado el Concilio Vaticano II y así lo percibía la Iglesia Latinoamericana.

Medellín enfrenta tal gestión. Como fruto de ello ofrece el documento *Pastoral de Conjunto* donde ubica su atención y su preocupación tanto doctrinal como pastoral en la renovación de la vivencia eclesial.

Mas no sólo lo anterior. Medellín se enfrenta con la realidad latinoamericana cargada de situaciones de aflicción para las personas, generadas por una serie de estructuras no siempre acordes con la dignidad humana. Ha hecho suya, por otra parte, la visual sobre los hombres en donde se les mira en su integridad como personas, sin dualismos antropológicos tan corrientes en épocas eclesiales recientes al propio Medellín, y en donde igualmente se les relaciona con las estructuras sociales derivadas de sus decisiones. Ambos factores están presentes y actuantes cuando se trata de mirar la realidad.

### Aspecto teológico de la Iglesia

El postulado teórico sobre la renovación de la Iglesia se apoya en dos principios básicos: el de la comunión y el de la catolicidad. (Cfr. *Pastoral de Conjunto* n. 5). El primero de ellos está sustentado en la comunión intratrinitaria. Es ésta el modelo y el ejemplo de la comunidad que han de formar los hombres. Medellín asume dicha comunión como punto de partida para la tarea que tienen los creyentes de vivir su experiencia cristiana y que ha de abarcar estos momentos:

- participar en la común dignidad de hijos de Dios.
- compartir la responsabilidad de la fe.
- trabajar para la eficacia del testimonio cristiano.
- constituir la fraternidad propia de quienes tienen un único Padre. (Cfr. *Pastoral de Conjunto* n. 5). El segundo refiere a la indispensable apertura

que cada comunidad cristiana debe tener respecto a la *gran comunidad eclesial* en tal forma que ninguna de aquella se cierre en si misma. (Pastoral de Conjunto n. 8).

Con estos postulados como puntales para la renovación eclesial el documento en referencia presenta la necesidad de acoplar las estructuras de la comunidad cristiana a las exigencias de las situaciones históricas concretas. (Cfr. Pastoral de Conjunto n. 5).

### Las Comunidades Eclesiales de Base

Desde lo anterior y en un esfuerzo por encontrar caminos que habiliten para que la comunidad cristiana concrete su nueva manera de expresarse, Medellín identifica en las comunidades eclesiales de base la vivencia de la comunión a la cual ha sido llamado el creyente en Cristo. Así las describe el documento arriba citado: "es un comunidad local o ambiental, que corresponde a la realidad de un grupo homogéneo y tiene una dimensión tal que permite el trato fraterno entre sus miembros" (Pastoral de Conjunto n. 10).

En la existencia de estos grupo homogéneos la Iglesia tiene que cumplir la tarea específica de constituirlas en 'familia de Dios'.

Así conducidas llegarán ellas a tener un papel primordial en la vida de los pueblos pues les corresponderá ser un fermento de fe, de esperanza y de caridad. Llegados a este punto ellas empiezan a ser el primer núcleo eclesial. Será entonces función propia de éste la irradiación misional del mensaje evangelizador.

La labor apostólica de estas comunidades ha de abarcar tanto la persona del creyente como la vida de la sociedad. En virtud de lo primero los miembros de las comunidades han de ejercitar las funciones que Dios les ha encomendado, las sacerdotales, las proféticas y las regias (Cfr. Pastoral de Conjunto n. 11). En gracia de lo segundo serán el recurso idóneo para actuar con eficacia en la transformación de la sociedad hacia un orden que fomenta y mantenga la paz (Paz n. 27). Como tales, como organismos al alcance de las personas, son la instancia apropiada para que los hombres que las componen puedan alcanzar un nivel de participación en la sociedad que les rodea hasta desempeñar allí una gestión eficaz en la transformación social, económica, política y religiosa de los pueblos (Cfr. Educación n. 11 y Justicia n. 20) sin el recurso de la violencia como herramienta (Cfr. Paz n. 16).

### Apreciación pastoral

Es innegable que el clamor de Medellín ante una realidad dolorosa como es la de América Latina ha abarcado el desorden institucional que se manifiesta en las variadas estructuras sociales. En un esfuerzo honesto y honrado por encontrar



alternativas positivas respecto a aquello la iniciativa pastoral de los obispos se acerca al tema de la comunidades eclesiales de base como a la posible aparición del organismo estructural que, suplantando el enunciado, fomenta el orden deseado por el Evangelio, el que haga justicia a los hombres. (Justicia n. 17 y Paz n. 18).

Han de ver su florecimiento estas comunidades en aquellas áreas de la vida humana que más de cerca tocan la fibra humana o que más tengan que ver con la suerte de los hombres. Han entonces de surgir en la familia y entre los sectores profesionales, en el mundo campesino y en el trabajo de los políticos, en el mundo de la empresa y de la economía, abarcando tanto a los trabajadores como a los hombres de la ciencia y de la conducción industrial y también, porque no, en la organización eclesial. (Cfr. Mensaje a los pueblos de América Latina.)

### CONCLUSION

Medellín, con una existencia ya cercana a los cinco lustros, ha abierto un sendero al misterio de la Iglesia del cual todavía se sigue respirando un aire vivificante. Sigue en esto la huella del Vaticano II que también aireó de tal modo el vigor del pueblo de Dios que aún hoy se percibe su efecto.

El momento eclesial posterior a Medellín ha asumido lo allí planteado. En unas ocasiones lo ha ahondado; en otras, lo ha complementado; en algunas, lo ha ayudado a sistematizar. Pero es innegable su presencia y su dinamismo en los tiempos que le han seguido.

Puebla retomó y amplió la visual sobre la relación entre evangelio y pobreza hasta hacerla motivo de opción pastoral preferencial. La próxima reunión del episcopado en Santo Domingo retomará las líneas de la promoción humana y al hacerlo mostrará las raíces que al respecto le ofreció la segunda conferencia del episcopado. Esta unidad de pensamiento y de acción son síntomas de una peculiar presencia del Espíritu en la vivencia episcopal de Medellín, pues desde allí renovó el rostro de su Iglesia como en la mañana feliz y próspera de Pentecostés.

## PUEBLA Y LA DECADA DE LOS OCHENTA EN LA PASTORAL DE LA IGLESIA LATINOAMERICANA

Miguel Angel Keller\*

Ante la proximidad de una nueva Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, resulta evidente la necesidad de recordar la actualidad e importancia de la Conferencia de Puebla para una correcta comprensión de la realidad teológico-pastoral de la Iglesia latinoamericana.

Mucho más todavía si comenzamos por afirmar que Puebla no puede reducirse a un simple texto (el "Documento" que citaremos DP), fruto de una reunión episcopal (la III General de América Latina). Puebla supone mucho más: un verdadero *Acontecimiento Eclesial* que marca un hito dentro del esfuerzo creyente-praxis, pensamiento y oración- de la Iglesia entera de nuestro Continente. Pero un hito que, por eso mismo, tampoco puede entenderse aisladamente, casi como un milagroso y extemporáneo don del Espíritu, sino dentro del proceso de renovación surgido en la Iglesia en torno al Concilio Vaticano II. Sin éste no hubiera existido Medellín, ni probablemente Puebla, ni estaríamos ahora en camino hacia Santo Domingo.

Así podemos entender la ya clásica afirmación "Medellín constituyó el Bautismo de la Iglesia latinoamericana y Puebla su Confirmación". Es decir, que en Medellín la Iglesia de América Latina recibió creativamente y potenció, enriqueciéndolo con una relectura peculiar desde nuestra realidad, el Vaticano II; en Puebla se repitió el mismo proceso, en relación ahora con todo el dinamismo postconciliar y especialmente con los planteamientos de Pablo VI en la "Evangelii Nuntiandi".

Y si el mismo Concilio, a pesar del tiempo transcurrido ya desde su celebración, puede considerarse como un acontecimiento actual y vigente en toda la Iglesia, cuyo dinamismo perdura hoy y cuyas virtualidades aún no han sido plenamente desarrolladas, con mucha más razón es posible afirmar que la Conferencia de Puebla constituye actualmente uno de los elementos básicos dinamizadores de la vitalidad eclesial latinoamericana, de cuya aplicación e

---

\* Doctor en Teología, Especialidad en Teología Pastoral. Formador y Profesor del Seminario Mayor de Panamá. Miembro de la Comisión de Reflexión Teológico-Pastoral de la Conferencia Episcopal de Panamá.

interpretación -tampoco consumadas todavía- dependerán en gran parte no sólo la orientación de la futura Conferencia de Santo Domingo, sino también toda la andadura teológico-pastoral de nuestra Iglesia latinoamericana.

Con esta introducción intento justificar la metodología seguida en el desarrollo de este tema: de la Conferencia de Puebla a la década de los 80 y no al revés, convencido de que lo correcto es conseguir que la riqueza contenida en Puebla ilumine los recientes acontecimientos vividos por nosotros en los últimos años.

## I. LOS GRANDES TEMAS DE PUEBLA

El mensaje teológico-pastoral de Puebla supone la revisión general de la vida de la Iglesia en América Latina, asumiendo y prolongando el dinamismo de Medellín. Parte de la realidad socio-ecclesial latinoamericana, ofrece un mensaje o respuesta de la Iglesia a esta realidad y propone una aplicación pastoral concreta: *la Evangelización para la comunión y participación*, equivalente a la *Evangelización Liberadora*.

Una *evangelización liberadora* del pecado personal (*conversión*) y social (*transformación de estructuras injustas*) que conduce hacia la *comunión* y la *participación*, primero dentro de la *Iglesia* (Cuerpo de Cristo y Pueblo de Dios) y luego, por la presencia de los cristianos en la sociedad pluralista, también en el *mundo* o sociedad secular, dentro de la cual la Iglesia es signo y fermento de esa comunión y participación que deben concretarse -para no reducirse en la acción pastoral a un simple deseo romántico o moralizante- en *opciones pastorales* que expresen la predilección ecclesial por el pueblo pobre y oprimido.

Desde esta perspectiva sintética, es posible reducir los grandes temas de Puebla a los cinco siguientes, que pasamos a comentar en sus líneas fundamentales.

### El método teológico-pastoral

La Conferencia de Puebla intentó conscientemente llegar a un solo Documento final, estructurado según el método ver-juzgar-actuar. Tres tiempos de reflexión coordinados de forma que, partiendo del análisis pastoral de la realidad ecclesial y socio-cultural y a través de una iluminación teológico-ética, el DP desembocase en una serie de conclusiones y opciones concretas en el campo práctico-pastoral. Y es preciso reconocer que, en efecto, Puebla consiguió en gran parte articular esta "circularidad" entre el ver-juzgar-actuar o, dicho de otra forma, acontecimiento-profecía-conversión. Toda la dinámica de la Conferencia estaba pensada así -de la pastoral a la teología y no al revés- e incluso el trabajo de cada Comisión y los capítulos resultantes del DP presentaron la misma organización y estructura metodológica: situación-criterios teológicos-opciones pastorales.

Y esto no es una simple cuestión de distribución externa: la opción *metodológica* encierra ya en sí una opción *teológica*; el *desde dónde* se hace teología condiciona incluso ya los contenidos de la misma teología. Más todavía cuando -como ocurre en la reciente reflexión teológico-pastoral latinoamericana y concretamente en Puebla- ese "desde dónde" es una visión pastoralmente comprometida con la realidad y con la impactante situación de pobreza, injusticia y pecado social. Es decir, que a la opción preferencial por los pobres se llegó precisamente, sin duda, por haber partido de la escandalosa realidad de la pobreza en el llamado Continente de la esperanza.

No hará falta hacer notar que esta intuición y metodología ha sido, de hecho, la más repetidamente subrayada por los principales teólogos latinoamericanos. No se trata de una *teología nueva*, sino de una *nueva manera* de hacer teología. Y la novedad consiste, precisamente, en considerar la teología como un "acto segundo": hecha *sobre y desde* la praxis de liberación, que no es entonces sólo un tema, sino un lugar teológico y hermenéutico. Es una teología desde la realidad socio-eclesial latinoamericana: su interlocutor no es por eso el no-creyente (como en la teología europea, enfrentada directamente al proceso de secularización), sino el no-hombre, el pobre, sujeto del proceso de liberación. La reflexión teológica alcanza así un peculiar sentido y se hace significativa para la Iglesia y la sociedad a través de las tres dimensiones interrelacionadas: *acercamiento a la realidad*, como punto de partida y con la mediación de las ciencias sociales; *preocupación pastoral eclesial*, cómo ser signo en función del Reino y prestar un servicio eficaz al mundo; y *experiencia mística* del Evangelio predicado por Jesús, en la praxis de su amor gratuito al hombre que es buena noticia para los pobres.

No fue Puebla -como sabemos- un encuentro de teólogos, sino una asamblea de pastores. No es el DP una obra de teología, sino el fruto de una reflexión pastoral sobre unos temas concretos. Pero, evidentemente, tanto el DP como la misma Conferencia de Puebla pertenecen de lleno en su contenido y metodología al estilo característico de la peculiar reflexión teológico-pastoral latinoamericana que acabamos de describir resumidamente en sus líneas básicas. Así Puebla elabora una teología primordialmente pastoral, que empalma con la mejor y más característica teología latinoamericana y supone de hecho -sin abordar el tema explícitamente- la consagración definitiva de un método teológico-pastoral bien concreto. Un hecho suficientemente relevante como para ser tenido en cuenta, junto a los grandes temas de Puebla, en la preparación y desarrollo de la Conferencia de Santo Domingo.

### **Evangelización: contenido y praxis**

La preocupación central de Puebla es, desde luego y como indica el mismo título del DP, la *Evangelización*. No sólo como cuestión teórica -qué es la evangelización-, sino en cuanto interrogante primordialmente práctico: cómo evangelizar hoy y aquí, en América Latina, y con perspectiva de futuro. Puebla

estructura el contenido de la evangelización en torno al "trípode" doctrinal (verdad sobre Cristo, sobre la Iglesia, sobre el hombre) que el Papa propuso al inaugurar la Conferencia.

La cristología, eclesiología y antropología explícitamente propuestas en el DP deben ser complementadas con las implícitamente contenidas a lo largo de todo el texto del Documento, que son en general -dentro de una cierta tensión entre la preocupación dogmático-doctrinal y la apertura pastoral- más vivas, expuestas en un lenguaje más narrativo/catequético y más en conexión con la realidad latinoamericana.

En cualquier caso, la cristología (cfr. DP 170-219) es -por encima de matices, perspectivas y tensiones- el núcleo central de la reflexión teológica de Puebla, que intenta conscientemente enraizarse en el misterio y la figura de Jesucristo. De su fe en El -confesado como Cristo, Hijo de Dios y Señor de la historia- extrae la Iglesia latinoamericana la verdad y la fuerza que necesita para su misión evangelizadora.

Jesús, en el pasado, dedicó su vida a la causa del Reino, tuvo predilección por los pobres, reunió la comunidad/Iglesia para que continuase su misión. Hoy, vivo y vencedor de la muerte, es el Señor de la Iglesia y de toda la historia humana, manifiesta su sentido definitivo y último, así como la pecaminosidad de la situación actual, comunica a los hombres por su Espíritu la fuerza y la exigencia de la liberación.

"La verdad sobre la Iglesia, el pueblo de Dios, signo y servicio de comunión" (cfr. DP 220-303, incluyendo la mariología), es la parte más extensa del DP en su marco doctrinal, sin duda por la íntima relación existente entre la eclesiología y la evangelización. Predomina ciertamente la eclesiología de comunión (Iglesia-Pueblo de Dios, en la línea de la *Lumen Gentium*), pero con un marcado acento jerárquico-institucional. La misma doctrina eclesiológica se presenta, no obstante, en otro tono menos dogmático/defensivo cuando se propone en relación con la realidad y concretada en las comunidades cristianas que cuando se enuncian en abstracto los principios doctrinales de la eclesiología. Se destaca entonces, sobre todo, el dinamismo eclesial en la historia y la situación de América Latina; se acentúa la continuidad entre Jesús de Nazareth y la Iglesia en orden a la causa del Reino; se subraya la predilección de la Iglesia por los pobres, así como su potencial evangelizador.

Una Iglesia comunión orientada toda ella al servicio sería la más rica propuesta de la eclesiología de Puebla: Iglesia que, tras las huellas de Jesucristo, quiere existir en el Continente latinoamericano para servirlo evangelizándolo y que, por lo mismo, quiere contribuir a la luz del Evangelio a la liberación integral de los hombres y de los pueblos que lo conforman.

El tercer contenido básico de la evangelización en Puebla es "La verdad sobre el hombre: la dignidad humana" (Cfr. 304-39). Su objetivo se entiende explícitamente como el ofrecimiento de una "visión cristiana del hombre, tanto a la luz de la fe como de la razón, para juzgar su situación en América Latina en orden a contribuir a la edificación de una sociedad más cristiana y, por tanto, más humana", y esto a través de la categoría clave de la *Dignidad Humana*. La antropología de Puebla será por eso -como veremos- de la mayor importancia al abordar el tema de la evangelización liberadora: "la verdad sobre el hombre es la base de la verdadera liberación" (Juan Pablo II, Discurso inaugural, I,1,9).

En cuanto a la praxis de la evangelización, Puebla la entiende como un complejo proceso de transmisión del mensaje de Jesucristo con toda su fuerza liberadora y en todas sus dimensiones (anuncio de la Palabra, testimonio de vida, praxis de transformación eclesial y social), cuyo sujeto activo es todo el pueblo de Dios y cuyos destinatarios son todos los hombres, con especial atención a algunas situaciones particulares que presentan mayor urgencia misionera.

Esta es la gran propuesta, la única gran opción de Puebla, en torno a la cual -la evangelización- gira todo lo demás como criterio de su autenticidad o aplicación de su sentido fundamental. Una evangelización *cristiana* (por su origen, contenido y finalidad), *histórica* (a partir del hombre latinoamericano concreto y para él), *integral* (en todas sus dimensiones, personal y social, humana y trascendente), *misionera* (en una Iglesia que privilegia a los más pobres y atiende a los más alejados). Una evangelización que exige una mística de servicio liberador y cuyos aspectos más sobresalientes para América Latina se determinan a continuación.

### **Evangelización de la cultura y de la religiosidad popular**

Puebla dedica todo un apartado a la evangelización de la cultura (cfr. DP 385-443), seguido de otro sobre evangelización y religiosidad popular (cfr. DP 444-69): ambos suponen la madurez de la reflexión teológico-pastoral sobre el tema, después de la *Gaudium et Spes* y la *Evangelii Nuntiandi*. Su tesis central es que la concreción de la evangelización de la cultura es hoy en América Latina la evangelización de la religiosidad popular, porque esa religiosidad popular es actualmente la expresión privilegiada del común sustrato cultural de los pueblos latinoamericanos.

Puebla no concibe entonces la evangelización de la cultura en la forma simplista en que a veces se plantea: cultura cristiana latinoamericana amenazada por la secularización propia de la sociedad urbano-industrial, y que urge por eso una evangelización de la religiosidad popular. Sin ignorar este problema, la perspectiva histórica del DP no puede por menos de relegarlo a un segundo término: todavía la religiosidad impera sobre la secularización en América Latina.

Mucho más grave *aquí y ahora* es para Puebla otro planteamiento del problema: la mayor riqueza cultural y religiosa es en América Latina el pueblo pobre y creyente. Un pueblo cuya cultura y cuya vida sufre la marginación y la opresión propias de una injusta situación de dependencia y de extrema pobreza. Urge por eso una evangelización liberadora, que renueve la cultura/religiosidad popular, desde la opción preferencial por los pobres. Esta es la verdadera respuesta al verdadero reto, y la única forma de que exista en América Latina una evangelización de la cultura realmente eficaz frente a los antivaleores y los ídolos de las tendencias culturales dominantes, secularistas, materialistas y opresoras.

Como toda la Iglesia, la religiosidad popular debe ser evangelizada siempre y de nuevo, apelando a la "memoria cristiana de nuestros pueblos" mediante un proceso de *pedagogía pastoral* -vivido en "diálogo vital" con el mismo pueblo- en el que el catolicismo popular sea *asumido, purificado, completado y dinamizado* por el Evangelio. Lo que exige, "antes que todo, amor y cercanía al pueblo, ser prudentes y firmes, constantes y audaces para educar esa preciosa fe, a veces tan debilitada". Así la religiosidad popular podrá ir madurando hacia una vivencia del Evangelio en la Iglesia como hijos del Padre, hermanos en la comunidad eclesial, misioneros del Reino en el mundo.

La religiosidad popular constituye para Puebla la expresión privilegiada del sustrato común de las diversas culturas latinoamericanas, presenta aspectos positivos y negativos, ha perdido parte de su fuerza y está en crisis ante el cambio cultural; pero es una expresión de fe válida, que debe ser evangelizada y es a la vez evangelizadora porque encierra en sí una radical exigencia de humanización, fraternidad, justicia y verdadera liberación. Este último aspecto es el más valioso y original de la síntesis del DP sobre la religiosidad popular y podría resumirse así: el pueblo creyente y oprimido tiene una enorme fuerza evangelizadora. Medellín puso más el acento en el primer aspecto (opresión/liberación) y Puebla lo pone en el segundo (liberación/evangelización). Dos aspectos complementarios de un mismo proceso de renovación eclesial.

La perspectiva del pobre está así también presente en esta importante parte del DP, que no en vano hablará después del "potencial evangelizador de los pobres" (DP 1147). La religiosidad es, en efecto, una actitud típica de los pobres, y los pobres constituyen de un modo preferente y mayoritario el pueblo latinoamericano. Ellos condensan y tipifican su cultura/religiosidad popular (DP 447). Evangelizar *a y desde* la cultura/religiosidad popular es, sobre todo, evangelizar *a y desde* los pobres. Dejarse evangelizar *por* la cultura/religiosidad popular es dejarse evangelizar *por* los pobres. *Asumir la causa* de la cultura/religiosidad popular es *asumir la causa* de los pobres. *Optar* preferencialmente por la evangelización de la cultura/religiosidad popular es *optar* preferencialmente por la evangelización de los pobres. Es decir, por una *Evangelización Liberadora*, en el sentido que Puebla da a la expresión. Una evangelización que sea realmente también inculturación, y que no oponga nunca dicha inculturación a la opción preferencial por los pobres. He

aquí otra decisiva aportación de Puebla, que creemos, de ningún modo puede ser olvidada de cara a Santo Domingo.

### **Evangelización, liberación y promoción humana**

La visión de Puebla sobre la relación entre evangelización y dimensión socio-política de la existencia es de la mayor importancia y constituye uno de los aspectos más relevantes de su magisterio. Queda clara y conscientemente superada la dicotomía entre teología y doctrina social, fe y vida, plano religioso y plano socio-político, afirmándose con vigor "la diaconía" social de la Iglesia en este campo.

Es curioso constatar cómo, desde la primordial preocupación por evitar los reduccionismos y ambigüedades de una liberación unilateralmente socio-política y a nivel de estructuras, toda la Asamblea de Puebla llegó progresivamente a descubrir la inseparabilidad de las dimensiones teológica e histórica del proceso de liberación, para concluir incluso denunciando el posible reduccionismo de signo contrario: pretender un evangelio y una liberación cristiana sin incidencias económicas, políticas, sociales y culturales. El DP retoma aquí el espíritu de Medellín, a través de seis momentos claves de su temática, que constituyen algo así como su columna vertebral y demuestran hasta qué punto el tema de la liberación pertenece al hilo conductor de todo el mensaje teológico-pastoral de Puebla:

- *Visión histórica de la realidad*, que desemboca en el anhelo de liberación integral, ligada a la realización histórica de la comunión con Dios y los hermanos en orden a su plenitud escatológica (DP 141).
- *Reflexión doctrinal*, con un pasaje antropológico fundamental (DP 321-29) en el que, desde la dignidad humana, se concibe la liberación integral como la comunión/participación en los tres planos inseparables -relaciones con el mundo, los otros y Dios-, con exclusión por tanto de todo verticalismo, personalismo u horizontalismo.
- *Concepto de evangelización*: en línea con el punto anterior, se subraya la dimensión teológica e histórica como inseparables en la evangelización, que nos revela al Padre, nos llama a la comunión fraterna y produce en el mundo frutos de justicia y respeto de los derechos humanos. De nuevo los tres planos inseparables, entendiendo la liberación del pecado como unida a la liberación de todo lo que oprime al hombre (DP 351-54).
- *Evangelización de la cultura*: la renovación de los valores culturales por la evangelización llama inseparablemente a la conversión del corazón y al urgente cambio de estructuras, cuya incoherencia con la fe denuncia la debilidad de ésta y la presencia de culturas dominantes frente a la cultura popular (DP 437-38). De nuevo, la doble dimensión de la liberación integral.



- *Discernimiento de la liberación en Cristo*: Dimensión terrena y trascendente de la liberación integral (DP 475-76), elementos complementarios e inseparables de una liberación que se realiza en la historia y que no se puede mutilar en ninguno de sus aspectos: liberación del pecado, liberación del hombre en su propio desarrollo personal y comunitario, liberación de la dependencia y esclavitudes socio-políticas (DP 482-85).
- *Pecado, ídolos y esclavitud*: (DP 491 ss.;542 ss.). Liberar del pecado es liberar de la situación de pecado, derrocar los ídolos, las esclavitudes concretas, la opresión socio-política e ideológica que tiene sus manifestaciones históricas en los sistemas marcados por el pecado, en todas las formas de "injusticia institucionalizada". Consagrar el mundo es desacralizarlo (DP 521), es decir, liberarlo de todas las idolatrías.

Lo contrario de la liberación *integral* es, precisamente, la liberación *mutilada* (DP 485) en cualquiera de sus aspectos; no es ya la liberación en Cristo. La liberación *integral*, en cambio, "pertenece a la entraña misma de una evangelización que tiende hacia la auténtica realización del hombre" (DP 480); la promoción de la justicia es "parte integrante e indispensable" de la misión evangelizadora de la Iglesia (DP 827). "La evangelización no sería completa si no tuviera en cuenta la interpelación recíproca que en el curso de los tiempos se establece entre el Evangelio y la vida concreta, personal y social del hombre", es decir, si no fuera liberadora (cfr. "Evangelii Nuntiandi" 29, citado textualmente en DP 476).

La evangelización es liberadora en la medida en que va a la raíz de la opresión (pecado) y provoca la conversión personal y comunitaria, que lleva a acciones concretas de promoción y liberación (DP 487-88). Busca el logro de una sociedad más justa, libre y pacífica; tiene su plena realización en la comunión de todos en Cristo (cfr. DP 562 y 490). Lo que exige tres aspectos íntimamente ligados:

- *Un testimonio de vida*, que constituye el medio más eficaz de evangelizar (DP 971). Puebla destacará en ese sentido la exigencia de que toda la Iglesia y cada comunidad sea "signo" para el mundo, con especial valoración de la vida religiosa (cfr. DPP 528; 747 ss.) y del potencial evangelizador de los pobres.
- *Un mensaje propio* y liberador, que proclama la dignidad y destino del hombre (DP 334), que es anuncio y denuncia (DP 15;1213;1283) a la luz de la buena noticia liberadora del evangelio de Jesús (DP 354).
- *Un compromiso* y una *acción* en favor del hombre, especialmente del más pobre, para su liberación integral y como contribución a la construcción de la civilización del amor (cfr. DP 354-55;551;1254 ss.;1134 ss.;Mensaje a los pueblos de América Latina,8).

La Iglesia quiere afrontar así el reto de la situación de injusticia que el DP describe y analiza en su primera parte, mediante una evangelización liberadora. Quiere ser realmente "una Iglesia en proceso permanente de evangelización; una Iglesia evangelizada que escucha, profundiza y encarna la Palabra, una Iglesia evangelizadora que testimonia, proclama y celebra esa Palabra de Dios, Jesucristo en la vida, y ayuda a construir una nueva sociedad en total fidelidad a Cristo y al hombre en el Espíritu Santo, denunciando las situaciones de pecado, llamando a la conversión y comprometiendo a los creyentes en la acción transformadora del mundo" (DP 1305).

El servicio al hombre y el compromiso liberador por la justicia son, para Puebla, una finalidad de la evangelización, parte integrante e indispensable de la misma, condición de su autenticidad y método privilegiado para el cumplimiento de la misión de la Iglesia.

### Las "opciones preferenciales"

Para concretar su proyecto evangelizador y señalar la respuesta pastoral al desafío que supone la situación latinoamericana, Puebla escruta los signos de los tiempos y quiere descubrir las tareas más urgentes, prioritarias y fundamentales para el servicio evangelizador de la Iglesia en el presente y en el futuro de América Latina. Se determinan así dos grupos humanos que reclaman una opción preferencial -los pobres y los jóvenes- y dos tareas también prioritarias: el esfuerzo de todos los miembros de la Iglesia por la construcción de una nueva sociedad y la defensa de los derechos de la persona.

La visión de conjunto resulta entonces extraordinariamente válida y equilibrada: el corazón de la Iglesia está al lado de los pobres y los jóvenes, pero esta opción preferencial no le hace ignorar que, de hecho, su liberación y promoción está ligada también a las decisiones que los adultos y las élites dirigentes tomen, a nivel nacional e internacional, en la construcción de la sociedad. Campo en el que, por eso, es así mismo urgente y necesaria la presencia evangelizadora de la Iglesia.

La opción preferencial por los pobres destaca, pues, como la más fuerte y característica de la acción evangelizadora según el DP: quiere definir la perspectiva, el "desde dónde" esta Iglesia latinoamericana debe pensar, vivir y anunciar el Evangelio. Es *desde los pobres para todos los demás*. Un proyecto pastoral directamente válido para la Iglesia latinoamericana, pero llamado también evidentemente a ejercer una función estimulante, crítico-correctiva e incluso provocadora para la Iglesia universal. De algún modo, en Puebla la Iglesia de los pobres somete a juicio a toda la Iglesia.

Precisamente por eso, interesa sobremanera precisar -como lo hace el DP- los motivos de esa opción:

- Un motivo *sociológico*: “la realidad escandalosa de los desequilibrios económicos en América Latina” (DP 1154), agravada desde los años de Medellín.
- Un motivo *crisológico* (DP 1141 ss.): Cristo mismo nació, vivió y murió pobre, y ese fue también el destino de María. Cristo se presentó como el liberador de los pobres (Lc 4,18-21): amó a todos, pero privilegió a los pobres. En el rostro de los pobres reconocemos hoy a Cristo que sufre (DP 31;330). Y el compromiso de la Iglesia debe ser, como el de Cristo, con los más necesitados: su evangelización es por excelencia señal y prueba de la misma misión de Jesús.
- Un motivo *teológico*: Dios es el “defensor de los pobres”, los ama y son sus predilectos (DP 1142). El Evangelio es buena noticia para los pobres, y de ellos es el Reino. Porque la pobreza es el sacramento del pecado en el mundo, y su liberación es sacramento del Reino: la evangelización liberadora implica la opción preferencial por los pobres y contra la injusta pobreza, para su liberación integral, como paso de la situación de pecado al Reino de Dios.

La opción preferencial por los pobres no es -en resumen- política ni simplemente ética, sino evangélica. Constituye por eso el eje central de Puebla y la cumbre de su discurso sobre la evangelización: partiendo de la lectura dialéctica de la realidad latinoamericana -vista desde los pobres, con ojos de buen samaritano- el seguimiento de Jesús y la misión de la Iglesia se entienden en la línea de la evangelización liberadora; surge entonces la dimensión política de la fe y de la salvación/liberación integral, que postula -desde la opción preferencial por los pobres- construir la civilización del amor (comunidad/participación) basada en la verdad, la justicia la libertad y la paz.

La opción por la evangelización es inseparable de la opción por el Reino, que es a su vez inseparable de la opción por el hombre: no en abstracto, sino preferencialmente por el hombre pobre, marginado, oprimido. Evangelizar es humanizar integralmente; es desde los pobres como el DP afronta por eso el reto de la cultura secular -deshumanizada y deshumanizante- sin colocar por eso en segundo término, sino todo lo contrario, el tema pobres/liberación. Desde los pobres se revaloriza la cultura/religiosidad popular, se subraya la necesidad de inculturación del Evangelio en las culturas populares, y se esclarece la específica aportación de la Iglesia a la cultura actual en el ámbito internacional.

Puebla disipa las posibles ambigüedades en torno a la opción preferencial por los pobres y excluye las interpretaciones desviadas: una interpretación extrínseca (los pobres fuera de la Iglesia, que opta por ellos), una interpretación paternalista (contraria al protagonismo de los pobres en su propia liberación), una canonización de la pobreza (cuando es un mal contra el que hay que luchar desde el Evangelio),

oun sentimentalismo evanescente (compasión, indignación y simpatía inoperantes). Se trata de una opción real, histórica, comprometida, evangélica, que llama a la conversión y a la praxis. Una actitud de la que, desde luego, se deducen conclusiones pastorales y compromisos prácticos importantes, de los que el DP parece bien consciente. Como también lo es de la conflictividad de esta opción, que asume no obstante desde la fidelidad al Evangelio y desde el convencimiento de su sentido profético.

## 2. APUNTES SOBRE LA DÉCADA DE LOS OCHENTA

Sería ingenuo y presuntuoso pretender disponer del tiempo, la información, la perspectiva histórica y la capacidad de síntesis necesarios para ofrecer en este momento una panorámica completa y objetiva de todos los acontecimientos socio-políticos y eclesiales de la década de los 80, ni siquiera en el ámbito latinoamericano.

Los 60 fueron en América Latina "la década del desarrollismo fracasado", los 70 se llamaron con razón "década de sangre y esperanza", los 80 comienzan a ser considerados -al menos en el aspecto socio-económico- como la "década perdida"... ¿Habrà que decir lo mismo desde el punto de vista eclesial? ¿Han sido realmente los 80 "la década de Puebla" para la Iglesia latinoamericana y su acción pastoral o suponen más bien una pérdida, una traición, o -al menos- un retroceso en relación con el formidable impulso pastoral que la Conferencia de Puebla pretendió?

La respuesta no es fácil, y menos todavía si se intenta presentar de forma rotunda o absoluta. Respetando desde luego cualquier otra opinión, no creemos objetivo afirmar ni que la Iglesia latinoamericana viviera la década de los 80 totalmente de espaldas a Puebla, ni que su acción pastoral fuera capaz de desarrollar fiel y completamente todo el dinamismo teológico-pastoral de la Conferencia que acabamos de analizar. Habrà de nuevo que hablar de "luces y sombras", logros y fracasos, procesos y tensiones, gracia y pecado... Lo intentaremos ya sintéticamente, invitando a todos a matizar, completar o corregir nuestras apreciaciones.

### Aspectos positivos

Después de la III conferencia General del Episcopado Latinoamericano no fue posible a los obispos ya permanecer ignorantes de la renovación profética que significó Medellín para nuestra Iglesia ni al margen de sus grandes opciones: los pobres, la liberación integral y las comunidades eclesiales de base.

Esta difusión generalizada del "espíritu de Puebla" debe considerarse como uno de sus primeros y más positivos logros. El Documento conclusivo de Medellín tuvo en principio una reducida difusión y sólo lenta o parcialmente llegó al conocimiento de las Iglesias locales, aunque algunas de sus ideas centrales

adquiriesen cierta resonancia. El DP estuvo rápidamente en manos de innumerables agentes de pastoral, fue estudiado en las comunidades cristianas de múltiples Iglesias locales, se hizo un extraordinario esfuerzo para que llegase incluso a los sectores más populares. Por todas partes se organizaron encuentros a distintos niveles para estudiar el DP y su mensaje teológico-pastoral. "Conozcamos Puebla", "Profundicemos Puebla" u otros similares fueron títulos frecuentes de numerosos ciclos de conferencias, charlas, semanas teológicas, cursillos y encuentros para obispos, clero, religiosos, agentes de pastoral, comunidades o parroquias, al comienzo de los 80. Es prácticamente imposible -sea cual fuere luego su implementación real- encontrar en esta década un documento o programación pastoral a cualquier nivel eclesial de América Latina en los que no estén presentes de algún modo y con cierta amplitud los grandes temas y opciones de Puebla.

La "perspectiva del pobre" tomó así carta de naturaleza en nuestras Iglesias locales. Y sería absurdo e injusto decir que todo esto quedó en simple "papel mojado". Demuestran lo contrario los millones de católicos integrados en cientos de miles de comunidades de base a lo largo y ancho de nuestra geografía, los cientos de valiosos y valientes documentos episcopales, la creciente y evangélica inserción de los religiosos en medios populares, la sangre de tantos testigos de la fe (desconocidos o impactantes como Mons. Oscar A. Romero y los jesuitas de El Salvador), la resistencia de verdaderas "culturas emergentes" populares y de aliento evangélico ante la presión de la secularización consumista o los movimientos de ultra-izquierda.

El enriquecimiento de la reflexión teológica latinoamericana, la ejemplaridad y constancia en la programación pastoral de muchas de nuestras Iglesias locales y su vitalidad, la participación de los católicos en los movimientos de liberación -sin entrar ahora en juicios de valor sobre su evolución o desenlace final, por ejemplo en Nicaragua-, el compromiso por la democracia y los derechos humanos desde Chile a México, las aportaciones al difícil proceso de paz centroamericano, la preocupación por la tierra y los campesinos o indígenas (casos de Brasil, Bolivia, Perú, Ecuador, Guatemala)... son hechos innegables y significativos -entre otros concretos- dentro de la historia eclesial latinoamericana de los 80. Hechos en los que una visión de fe no puede por menos de descubrir, como también en la multiplicación de nuevos ministerios y las formas autóctonas de vida religiosa y ministerios ordenados, el sople del Espíritu y el influjo del acontecimiento de Puebla.

### **Tensiones y conflictos**

Cuanto precede podría llevarnos a una visión excesivamente triunfalista si dejásemos de referirnos a los serios y dolorosos conflictos o tensiones que forman también parte de nuestra historia eclesial de los 80 y han afectado negativamente a nuestras Iglesias y su vitalidad pastoral. Conflictos y tensiones que han tenido en muchos casos como principales protagonistas visibles -víctimas o culpables de ellos, según las diversas apreciaciones- a los teólogos y religiosos latinoamericanos.

En votación realizada el 12 de febrero (la víspera de su clausura), la Asamblea plenaria de Puebla decidió -por 124 votos a favor, 8 más de los dos tercios necesarios- la supresión del único texto del DP que se refería explícitamente a la Teología de la Liberación. A pesar del deseo expreso de varias Conferencias Episcopales y de las repetidas interpelaciones sobre el tema surgidas en la misma Conferencia, no logró Puebla en este punto el consenso necesario para un pronunciamiento ni siquiera genérico u orientativo. Por evitar una polémica abierta, por influencia de la postura del Papa, por simple indecisión, o por una especie de "tabú" originado por el ambiente enrarecido en torno a ella, no se quiso en el DP ni aprobar ni condenar la Teología de la Liberación o alguna de sus corrientes.

La cuestión quedó así pendiente, y esta fue posiblemente una de las más serias deficiencias de Puebla. Al menos desde el punto de vista de haber optado por zanjar con una solución de compromiso -no decir nada- un aspecto tan importante para la vida eclesial latinoamericana.

La tarea que Puebla dejara así pendiente fue asumida luego por la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, con dos Instrucciones consecutivas (*Libertatis nuntius*, 1984; *Libertatis conscientia*, 1986). La primera de ellas fuertemente crítica "sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación"; la segunda, más positiva y constructiva en torno a la identidad de "la libertad y la liberación cristiana".

La polémica quedaba así servida, y centrada principalmente en torno al grado de asunción del marxismo que la Teología de la Liberación podría de hecho presentar. Acusación nunca aceptada por los teólogos más representativos en sus respuestas puntuales -sobre todo a la primera Instrucción: cfr. el "Memorandum" del chileno Ronaldo Muñoz y "Teología de la Liberación. Respuesta al Card. Ratzinger" del uruguayo Juan L. Segundo, ambos escritos de 1984- o más generales (G. Gutiérrez, L. Boff, etc.) sobre el tema. Usar en ocasiones el análisis marxista -aducen- no implica necesariamente aceptar su filosofía global, ni puede negarse que la liberación de los pobres nace de una raíz evangélica antes que marxista.

También aquí ciertamente, la perspectiva histórica y -sobre todo- la visión de fe tendrán que ayudarnos a releer estos acontecimientos de la década de los 80, buscando a todo nivel eclesial la *comunidad y participación* que Puebla quiso hacer realidad en nuestra Iglesia.

### Retos pendientes

Será necesario, para terminar, tomar nota de algunos temas surgidos o agudizados en los años 80 y que representan todavía un reto para la acción pastoral en América Latina. Son -casi ya telegráficamente resumidos y siempre en nuestra opinión- los cuatro siguientes:

- a) *Problemas morales*: La moral sexual y familiar (en todo el Continente), el cáncer del narcotráfico y la violencia (con casos extremos como en Colombia, Perú o Brasil), la moral social (deuda externa, distribución interna, modelos neoliberales: problemática del Brasil, caos económico en Argentina o Venezuela...)
- b) *Revisión de la Pastoral Urbana*: Urgida por las crecientes migraciones internas, con países donde más del 70% de la población reside ya en las ciudades (como Uruguay, Chile, Argentina, Venezuela, Brasil, Colombia, México...); con respuestas pastorales -los "movimientos"- que a veces encierran el peligro del espiritualismo, el elitismo o el exclusivismo.
- c) *Sectas fundamentalistas*: Verdadera "contra" religiosa manipuladora ideológicamente de la profunda religiosidad de nuestros pueblos, pero reto también a nuestra creatividad evangelizadora y denuncia de nuestros errores pastorales: sacramentalización sin educación en la fe ni formación bíblica, frialdad rutinaria en las celebraciones, falta de calor y acogida fraterna en las comunidades, olvido de la dimensión misionera de la fe...
- d) *Inculturación*: Necesidad de encarnar realmente el Evangelio en la cultura juvenil; reconocimiento de la pluralidad cultural de nuestros indígenas (unos 50 millones, con aproximadamente 410 etnias diversas) y afroamericanos (Brasil, Cuba, Antillas...). Ellos -"los más pobres de entre los pobres" desde el punto de vista socio-económico- tienen derecho a que una Iglesia autóctona e inculturada *respete y evangelice* su riqueza cultural en todos los aspectos (estructuras, liturgia, lenguas, ministerios...).

Nuestra Iglesia -peregrina y caminante, en expresión de San Agustín, "entre los problemas del mundo y los consuelos de Dios"- inicia la década de los 90 -marcados desde el principio por espectaculares acontecimientos en el mundo y por nuevos problemas y esperanzas en América Latina- y se prepara al V Centenario de la primera evangelización y a la celebración de Santo Domingo. Quiera Dios y hagamos nosotros que encuentre en su "memoria histórica" dócil al Espíritu lo mejor de sí misma. Para ello debe servirnos la relectura de Puebla y los principales acontecimientos de los últimos años.

## EL ECUMENISMO: OBJETIVO Y CAUCE DE LA NUEVA EVANGELIZACION

Antonio González Dorado\*

Es necesario reconocer que el tema, "Nueva Evangelización y Ecumenismo", está cargado de novedad y de audacia. En efecto, no podemos olvidar que la nueva evangelización es un proyecto específicamente nacido y elaborado en el seno de la Iglesia Católica, y especialmente impulsado por Juan Pablo II. Tenemos que cualificarlo como un proyecto católico.

Este hecho nos obliga a preguntarnos sobre la relación que ha de darse entre la nueva evangelización y el ecumenismo. Y las respuestas pueden ser muy diferentes.

Una primera respuesta sería que uno de los objetivos de la nueva evangelización es la promoción del espíritu ecuménico en nuestras comunidades eclesiales y una mayor colaboración en el movimiento que se viene efectivamente desarrollando durante el presente siglo en la mayoría de las Iglesias separadas. Así lo dejaba apuntado el Papa en Estraburgo el 19 de Octubre de 1988:

*Hoy día, por razones diversas, la Iglesia y comunidades cristianas, pueden conocer la tentación de replegarse sobre sí mismas y frenar de esta forma la marcha hacia la unidad (...) De acuerdo con la advertencia de San Pablo, debemos permanecer atentos para mantener la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz, soportándonos los unos a los otros con paciencia y caridad, con toda humildad y dulzura (Ecclesia 2395 (1988) 22).*

Pero, también podemos considerar el ecumenismo, como uno de los grandes testimonios que necesita la nueva evangelización. En una clara referencia al objetivo central de la nueva evangelización, el mismo Juan Pablo II indicaba la necesidad del testimonio ecuménico entre las diferentes Iglesias cristianas. Así se expresaba en uno de los discursos tenido en Islandia en 1989:

*Especialmente cuando la civilización se encuentra en un momento de transición, cuando parece que emerge una nueva serie de valores seculares, los hombres sienten entonces la necesidad de escuchar el Evangelio del Amor*

---

\* Rector de la Facultad de Teología de la Universidad de Granada en España. Ex-provincial de los Padres Jesuitas en Paraguay. Español.



*de Dios por nosotros en Cristo, la Buena Nueva que 'mientras éramos todavía pecadores, Cristo ha muerto por nosotros... por ello ahora... hemos sido reconciliados en Dios'. Este es particularmente el momento para que todos los cristianos den testimonio con fuerza del gran acto de reconciliación realizado por Dios con nosotros por medio de Jesucristo. Y añadía: Queremos alentar estos esfuerzos y rezar por su éxito (Ecclesia 2430 (1989) 961).*

Hay una tercera manera de poder comprender las relaciones entre nueva evangelización y ecumenismo, ya propuesta por la *Unitatis redintegratio* y actualmente por la *Redemptoris missio* (UR 12, RM 50): la colaboración ecuménica en el proyecto de la nueva evangelización. Así lo apuntaba también el Papa en el ya citado encuentro ecuménico de Estrasburgo:

*Constituye también -decía- un motivo de alegría y de esperanza para la Europa de hoy y del mañana el que nos hayamos reunido aquí. Para contribuir a la unificación de Europa y para anunciar de forma renovada el Evangelio de Jesucristo, los cristianos deben estar cada vez más unidos a fin de que 'el Reino de Dios venga' como lo han recordado hace algunos días los participantes en el importante encuentro que se ha celebrado en Erfurt entre los representantes de la Conferencia de las Iglesias Europeas y del Consejo de las Conferencias Episcopales de Europa (Ecclesia 2395 (1988) 1587).*

Desde esta perspectiva la nueva evangelización podría constituirse en un solidario proyecto ecuménico, y al mismo tiempo en un cauce privilegiado para fortalecer e impulsar el movimiento de aproximación entre todas las Iglesias.

Creo que estas tres interpretaciones propuestas no se excluyen entre sí. Más aún, pienso que se reclaman y complementan mutuamente.

Pero se nos abre una pregunta: ¿Es viable una colaboración ecuménica con relación al proyecto de la nueva evangelización? Para responder a esta pregunta es necesario clarificarnos nosotros mismos sobre la naturaleza de este proyecto, recibido con sospecha incluso en algunos ambientes católicos, y recordar algunas bases teológicas sobre las que se sustenta el movimiento ecuménico.

## 1. EL PROYECTO DE LA NUEVA EVANGELIZACION

El proyecto de la nueva evangelización se ha explicitado y formulado durante la década de los años ochenta. Aspira a una gran renovación de toda la Iglesia, solidaria y orgánicamente comprometida en una evangelización planetaria, regional y complementaria, adaptada al mundo nuevo que se está gestando en las proximidades del tercer milenio.

Durante estos años la primera intuición del proyecto se ha ido desarrollando y clarificando, y creo que todavía nos encontramos dentro de ese proceso. Por eso

no resulta extraño que en diferentes documentos nos encontremos con distintas formulaciones del proyecto, aparentemente divergentes, pero entre las que se puede encontrar una estrecha relación.

### Tres niveles de la nueva evangelización

En su nivel más elevado, y desde el que se descubre un horizonte más amplio, la nueva evangelización tiene como gran objetivo el impulsar en toda la humanidad la civilización del amor, concepto complejo y marcadamente teológico, propuesto por vez primera por Pablo VI. Así lo propuso Juan Pablo II en su discurso en Santo Domingo en 1983 (Ecclesia 2193 (1988) 1281). La nueva evangelización trata de promover la apertura de la cultura y de las culturas de la humanidad actual al don del Reino de Dios y, consiguientemente a la fuerza del Espíritu que pretende comunicarles, como en un nuevo Pentecostés, el amor revelado por Dios: el amor-ágape (1 Jn 3,16-22; 4,7-12).

En la *Redemptoris missio* el horizonte se hace más reducido. Se establece una distinción entre la actividad misionera *ad gentes*, la pastoral ordinaria de las Iglesias y la nueva evangelización (RM 37). Esta se centraría especialmente en los territorios de las antiguas iglesias (RM 85), y tendría como objetivo la renovación de la fe y de la vida cristiana en los pueblos tradicionalmente cristianos (RM 2), promoviendo una reevangelización de los no practicantes y de los que se han alejado. Por eso afirma que "ha de realizarse en territorios y entre grupos humanos bien definidos" (RM 37).

Este horizonte se estrecha todavía más en la *Christifideles laici*:

*Esta nueva evangelización -dirigida no sólo a cada una de las personas, sino también a enteros grupos de poblaciones en sus más variadas situaciones, ambientes y culturas- está destinada a la formación de comunidades eclesiales maduras, en las cuales la fe consiga liberar y realizar todo su originario significado de adhesión a la persona de Cristo y a su Evangelio, de encuentro y de comunión sacramental con él, de existencia vivida en la caridad y en el servicio (ChL 34).*

Tres niveles y tres horizontes de la nueva evangelización. Pero si observamos atentamente vemos que se encuentran dinámica y operativamente entrelazados, adquiriendo una prioridad el último -es decir, la formación de comunidades eclesiales maduras-, ya que ellas han de ser el sujeto impulsor del proyecto.

### Comunidades evangelizadoras con las orientaciones del Vaticano II

Tenemos que preguntarnos qué entendemos hoy por comunidades maduras. La *Christifideles laici* ya indica algunas notas muy importantes y fundamentales. Pero, en el contexto de la nueva evangelización, han de resaltar dos notas

fundamentales: comunidades evangelizadoras y que integren en su mentalidad y en su orientación la enseñanza propuesta por el Concilio Vaticano II.

Pablo VI destacó que “evangelizar constituye, en efecto, la dicha y vocación propia de la Iglesia, *su identidad más profunda*. Ella existe para evangelizar” (EN 14), y lo mismo que Cristo Evangelizador “anunciar ante todo un reino, el reino de Dios; tan importante que, en relación a él, todo se convierte en ‘lo demás’, que es dado por añadidura. Solamente el reino es, pues, absoluto y todo el resto es relativo” (EN 8). El gran signo, por tanto, de las comunidades maduras será su impulso evangelizador con el fin de abrir a toda la humanidad a la recepción del Reino de Dios.

Pero durante mucho tiempo el término evangelización había tendido en su comprensión a un reduccionismo, que también ha sido denunciado por el propio Pablo VI:

*Ninguna definición parcial y fragmentaria -escribía- refleja la realidad rica, compleja y dinámica que comporta la evangelización, si no es con el riesgo de empobrecerla e incluso mutilarla. Resulta imposible comprenderla si no se trata de abarcar de golpe todos sus elementos esenciales* (EN 17).

Y a continuación nos ofrecía para encontrarlos: el Concilio Vaticano II, destacando algunos documentos fundamentales, la *Lumen Gentium*, la *Gaudium et spes*, y el decreto *Ad gentes* (EN 17). Es la misma línea orientadora que se decide a promover Juan Pablo II desde el comienzo de su pontificado, como claramente lo dejó expresado en la *Redemptor hominis*, destacando la comprensión de la Iglesia como “sacramento, esto es, signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano” (LG 1, RH 3).

Una comunidad cristiana actual no solamente ha de concientizar su misión evangelizadora, sino también asimilar vitalmente la enseñanza del Concilio, y llegar a una comprensión de la evangelización teniendo en cuenta su mentalidad y sus orientaciones.

### Tareas y objetivos de la evangelización

Quiero destacar algunos de los objetivos fundamentales de la evangelización propuestos en diferentes documentos del Concilio.

El primero, sin duda, es la constante proclamación del Evangelio entre los alejados y los no creyentes, promoviendo la fundación de nuevas iglesias y comunidades, tema que especialmente se desarrolla en el decreto *Ad gentes*, con orientaciones muy coherentes con el resto de los documentos.

Segundo objetivo: en la declaración *Dignitatis humanae* se presenta a la Iglesia

como promotora de la libertad y, de una manera más específica, de la libertad religiosa en todos los ambientes y sociedades. El tema fue especialmente recogido este año por Juan Pablo II en su discurso el 1o. de Enero, la libertad y la paz.

En el decreto *Unitatis redintegratio* aparece la actividad ecuménica entre la Iglesias cristianas separadas, como otro objetivo de la evangelización.

La promoción de la fraternidad y del diálogo con todas la religiones no cristianas existentes en el mundo surge también como objetivo de la evangelización en la declaración *Nostra aetate*.

El número 21 de la constitución *Gaudium et spes* nos propone desarrollar la fraternidad sincera y operativa entre todos los hombres de buena voluntad.

En la misma constitución se desarrolla la función de la Iglesia y de los cristianos, manteniendo un diálogo enriquecedor con el mundo, de colaborar activa, comprometida y evangélicamente en la humanización progresiva e histórica de todas las realidades temporales, desde la familiar y cultural hasta la política, con el horizonte de impulsar la solidaria comunidad internacional de todos los pueblos y la instauración de la paz. Pablo VI subrayó la importancia de la evangelización de la cultura y de las culturas (EN 18-20), y la contribución específica de la Iglesia en la liberación de todos los oprimidos (EN 30-39).

Todos estos grandes objetivos de la evangelización se encuentran integrados en un único fin: la penetración efectiva de la fuerza del Reino de Dios en la humanidad, siendo conscientes de que "el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de sólo Dios conocida, se asocien (todos) a este misterio pascual" (GS 22). A la encarnación misteriosa, pero real y posible, del Reino de Dios en nuestra humanidad presente y futura, Pablo VI le ha dado un nombre, la civilización del amor, el gran objetivo histórico y global de la nueva evangelización.

Es evidente que para que nuestras comunidades eclesiales se hagan maduras y capaces de desarrollar este amplio modelo de evangelización es necesario que la Iglesia comience por evangelizarse a sí misma (EN 15) asumiendo el Vaticano II o, con mayor precisión lo que "el Espíritu dijo a la Iglesia de nuestro tiempo mediante el Concilio" (RH 3).

### **Evangelización para nuestro mundo de hoy**

Característica esencial de la evangelización es que ha de realizarse mediante un proceso constante de encarnación, asumiendo al hombre concreto, cultural e histórico de cada época y de cada lugar (AG 22), de tal manera que "este hombre es el primer camino que la Iglesia debe recorrer en el cumplimiento de su misión" (RH 14).

Precisamente la novedad de la nueva evangelización radica fundamentalmente

en la conciencia que se ha desarrollado en la Iglesia de que "el género humano se halla hoy en *un período nuevo de su historia*, caracterizado por cambios profundos y acelerados, que progresivamente se extienden al universo entero" (GS 4). Para un mundo nuevo es necesaria una nueva evangelización, es decir, una evangelización que lo asume para colaborar en el constante proceso de su redención, de su liberación y de su progreso y crecimiento constante. Recordemos algunas características de ese mundo nuevo que se está gestando ante nuestros ojos.

Un hecho sobresaliente es el proceso de unificación de toda la humanidad, debido al incremento de los sistemas de relación y de comunicación. Hoy entre todos los pueblos se ha desarrollado un irreversible sistema de mutuas dependencias. Como consecuencia ha surgido una nueva conciencia planetaria en el corazón de todas las culturas.

Dentro de este contexto, universalmente se está imponiendo una nueva cultura humanista generalizada, que la Iglesia observa con optimismo: "Dios abre a la Iglesia horizontes de una humanidad más preparada para la evangelización" (RM 3).

*En efecto, tanto en el mundo no cristiano como en el de antigua tradición, existe un progresivo acercamiento de los pueblos a los ideales y a los valores evangélicos, que la Iglesia se esfuerza en favorecer. Hoy se nota una nueva convergencia de los pueblos hacia estos valores: el rechazo de la violencia y de la guerra; el respeto de la persona humana y de sus derechos; el deseo de libertad, de justicia y de fraternidad; la tendencia a superar los racismos y nacionalismos; el afianzamiento de la dignidad y de la valoración de la mujer (RM 86).*

Pero esta hermosa realidad se encuentra también distorsionada por otra sangrante realidad: las numerosas y destrozadas víctimas de nuestro mundo. Entre ellas sobresalen los pueblos del tercer mundo y del Hemisferio Sur, los integrantes del cuarto mundo, la misma vida humana homicidamente agredida de mil maneras diferentes. Se trata de situaciones no coyunturales sino férreamente mantenidas por estructuras y culturas de pecado, que denuncian la presencia vigorosa del materialismo y del egoísmo en el corazón de nuestra humanidad. Este hecho se traduce actualmente en un irresistible movimiento de los pueblos y de las víctimas que reclaman su justa liberación, exigiendo un mundo más justo, solidario y fraterno. Este movimiento constituye uno de los principales signos de los tiempos (LN I).

La coincidencia de estas dos realidades marcan la ambigüedad del espíritu progresista por el que se encuentra marcada nuestra cultura actual. En nombre del progreso simultáneamente se promueven y se violan los derechos más fundamentales exigidos por la dignidad de la persona humana, de los grupos sociales y de los pueblos. En nombre del mismo progreso se lucha por la paz y se establecen situaciones desencadenantes de la violencia y de la guerra.

### Exigencias, dificultades y cauces de la nueva evangelización

Ante esta compleja realidad del mundo nuevo que está surgiendo emerge la nueva evangelización con el objetivo de promover en toda la humanidad la civilización del amor.

Este proyecto le exige a la Iglesia una evangélica encarnación en nuestra realidad actual, que asuma simultáneamente los valores del nuevo humanismo y de la nueva cultura, y el clamor por la liberación y la justicia que nace de los sectores pobres, de los oprimidos y de las numerosas y diferentes víctimas de nuestra sociedad. Desde dicha encarnación la Iglesia ha de desplegar su misión y su servicio evangelizadores, anunciando el Evangelio y promoviendo la apertura de nuestra humanidad al don del Reino de Dios que es espíritu de amor, de solidaridad, de justicia y de misericordia.

Pero surgen dos preguntas: ¿Se encuentra la Iglesia preparada para emprender este proyecto?, ¿lo ha de realizar en solitario?

La Iglesia se encuentra con algunas dificultades importantes.

Sobresale, en primer lugar, la intensa descristianización que se ha producido durante los últimos siglos, alejando e incluso desvinculando a muchos cristianos de sus comunidades. No podemos olvidar el cuestionamiento de Godín en los años 1940: ¿Francia, país de misión? Tras esta pregunta se ocultaba otra más amplia. ¿Europa, continente de misión? Sabemos que el proceso no se ha detenido. Incluso se ha incrementado en los últimos años con el impetuoso fenómeno de las sectas, que se encuentra muy relacionado con el surgimiento de una nueva religiosidad que cuestiona severamente a las tradicionales Iglesias históricas.

No cabe duda que es complicado enfrentar una evangelización planetaria en medio de una vorágine de alejamiento y de abandono. De ahí que el proyecto de la nueva evangelización, poniendo el dedo en la llaga, se proponga como objetivo inmediato una reevangelización de éstos sectores. Se trata de un problema muy complejo que es urgente enfrentarlo.

Otro problema, no menos agudo, es el nivel de nuestras actuales comunidades cristianas para poderlo enfrentar. Por eso el Papa ha insistido en la necesidad de promover comunidades maduras, fervorosamente incorporadas al espíritu y a la mentalidad del Concilio Vaticano II. Intentando abrir un camino, en repetidas ocasiones ha insistido en el nuevo modelo de las comunidades eclesiales de base.

A pesar, de la comunión fundamental de todas las Iglesias Católicas en la fe y en la caridad, es evidente que todavía nos cuesta el pensar en un proyecto de evangelización orgánica común para todos, aunque lógicamente tenga sus características regionales propias. Más aún, todavía nos encontramos poco

entrenados y mentalizados para el nuevo sistema de corresponsabilidad apuntado por el Concilio, aunque se hayan dado algunos pasos importantes durante estos años.

La segunda pregunta es especialmente espinosa: ¿La nueva evangelización ha de realizarse en solitario por la Iglesia Católica? No podemos olvidar que durante largas épocas hemos desarrollado nuestra actividad misionera y evangelizadora desde el aislamiento. Sin embargo, tanto el Concilio, como la nueva comprensión de la evangelización nos marca otro camino: una evangelización en solidaridad y colaboración con otros importantes sectores de la humanidad.

Recientemente, en la *Redemptoris missio* se nos recordaba que

*el Espíritu Santo se manifiesta de modo particular en la Iglesia y en sus miembros; sin embargo, su presencia y acción son universales, sin límite alguno ni de espacio ni de tiempo. (...) La presencia y la actividad del Espíritu no afectan únicamente a los individuos, sino también a la sociedad, a la historia, a los pueblos, a las culturas y a las religiones. En efecto, el Espíritu se halla en el origen de los nobles ideales y de las iniciativas de bien de la humanidad en camino (...). Cristo resucitado obra ya por la virtud del espíritu en el corazón del hombre, no sólo despertando el anhelo del siglo futuro, sino también, por eso mismo, alentando, purificando y corroborando los generosos propósitos con que la familia humana intenta hacer más llevadera su vida y someter la tierra a este fin. Es también el Espíritu quien esparce las semillas de la Palabra presentes en los ritos y culturas, y los prepara para su madurez en Cristo. Así el Espíritu, que sopla donde quiere y obraba ya en el mundo aun antes de que Cristo fuera glorificado, que llena el mundo y todo lo mantiene unido, que sabe cuanto se habla, nos lleva a abrir nuestra mirada para considerar su acción presente en todo tiempo y lugar. (...) Toda clase de presencia del Espíritu ha de ser acogida con estima y gratitud; aunque el discernirla compete a la Iglesia, a la cual Cristo ha dado su Espíritu para guiarla hasta la verdad completa (RM 28-29).*

Esta teológica y positiva visión del mundo extraeclesial-católico saca a la Iglesia de su aislamiento. Fundamenta el enriquecedor diálogo y la colaboración con los diferentes sectores de la humanidad que nos proponía la *Ecclesiam suam* y la *Gaudium et spes* (nn. 40-44). Confirma los movimientos evangelizadores que pretenden distintos tipos de unidad y encuentro entre sectores diferenciados y separados entre sí: unirlos en el respeto y la solidaridad, es unir la fuerza del Espíritu con posibilidades de un despliegue evangelizador más fecundo al servicio del Reino de Dios y de toda la humanidad.

Todas esas fuerzas y sectores de la humanidad, impulsados por el Espíritu, se mueven en el horizonte del Reino de Dios y, consiguientemente, de la civilización del amor, aunque no hayan formulado esta expresión. De otra manera, también se

encuentran comprometidos con la nueva evangelización, de alguna manera, aunque no acepten e incluso rechacen esta formulación.

Desde esta perspectiva, tenemos que afirmar que la promoción del ecumenismo y la evangélica colaboración ecuménica en el servicio al mundo, constituye en este momento un cauce privilegiado de la nueva evangelización de imprevisibles y esperanzadoras consecuencias para todas las Iglesias y para toda la humanidad.

## 2. IGLESIAS UNIDAS EN UNA UNICA MISION EVANGELIZADORA

Uno de los capítulos más dolorosos de la historia del cristianismo ha sido el de las múltiples divisiones de nuestra comunidad, incluso con posturas agresivas y belicosas, que llegaron a marcar los enfrentamientos internos de los pueblos europeos como guerras de religión. No cabe duda que el medieval modelo de cristiandad favoreció el desarrollo antitesmonial de un cristianismo o de una cristiandad dividida en luchas fratricidas, y que a su vez impulsaron la proclamación del ilustrado deísmo durante el siglo XVIII, el racionalismo positivista del XIX, y el ambiente de secularismo generalizado en nuestro siglo XX. El Concilio Vaticano II reconocía que "en esta génesis del ateísmo pueden tener parte no pequeña los propios creyentes en cuanto que (...) incluso con los defectos de su vida religiosa, moral y social, han velado más bien que revelado el genuino rostro de Dios y de la religión" (GS 19).

Durante este siglo se ha producido un giro copernicano, promovido por el surgimiento del movimiento ecuménico. Juan Pablo II afirmaba recientemente en Estrasburgo:

*Después de épocas de oposición, de desconfianza y de ignorancia recíprocas, nos hemos aproximado unos a otros por la gracia de Cristo. A causa del vínculo fundamental que crea entre nosotros el sacramento del bautismo, como lo recordaba hace unos momentos el señor pastor Hoeffel, somos todos al mismo tiempo sarmientos de la verdadera viña que es Cristo. De El vienen nuestra unidad y por El puede incrementarse, porque fuera de El nada podemos hacer (Ecclesia 2395 (1988) 1586).*

### Evangelización y ecumenismo

El Concilio Vaticano II, en su decreto *Unitatis redintegratio*, elaboró el primer documento oficial de la Iglesia Católica sobre el ecumenismo, conectándolo estrechamente con su misión evangelizadora.

En la misma introducción se reconoce que la "división, que abiertamente repugna a la voluntad de Cristo, es piedra de escándalo para el mundo y obstáculo



para la causa de la difusión del Evangelio por todo el mundo" (UR 1).

A continuación, descendiendo más en particular, a un análisis del actual movimiento ecuménico, reconoce que ha surgido *por el impulso del Espíritu Santo* y que casi todas las Iglesias separadas, "aunque de modo diverso, suspiran por una Iglesia de Dios única y visible, que sea verdaderamente universal y enviada a todo el mundo, para que el mundo se convierta al Evangelio y se salve para la gloria de Dios" (UR 1).

De esta manera podemos afirmar que el movimiento ecuménico es un nuevo camino abierto por el Espíritu del Señor para superar un grave obstáculo de la evangelización, e incluso una nueva posibilidad para prestar más eficazmente este servicio a toda la humanidad.

### Bases de una teología ecuménica

El documento conciliar reconoce que la ruptura entre las diferentes Iglesias teológicamente ha de ser reconocido como un pecado, pecado que se realizó "a veces, no sin responsabilidad de ambas partes" (UR 3). Por eso el Concilio añadía:

*A las faltas contra la unidad pueden aplicarse las palabras de S. Juan: Si decimos que no hemos pecado, le desmentimos, y su palabra no está en nosotros. Humildemente, pues, pedimos perdón a Dios y a los hermanos separados, como nosotros perdonamos a los que nos hayan ofendido* (UR 7).

Así el ecumenismo surge fundamentalmente como un movimiento de conversión interior, ya que "los deseos de la unidad surgen y maduran la renovación del alma, de la abnegación de sí mismo y de la efusión generosa de la caridad" (UR 7).

Este proceso de conversión en la caridad llega a establecer una clara distinción entre el pasado, con su pecado de origen, y el presente:

*Los que ahora nacen y se nutren de la fe de Jesucristo dentro de esas comunidades no pueden ser tenidos como responsables del pecado de la secesión, y la Iglesia Católica los abraza con fraterno respeto y amor; puesto que quienes creen en Cristo y recibieron el bautismo debidamente quedan constituidos en alguna comunión, aunque no sea perfecta, con la Iglesia Católica* (UR 3).

Esto permite una nueva comprensión de los hermanos separados y de distintas tradiciones eclesiales: "Justificados por la fe en el bautismo, quedan incorporados a Cristo, y, por tanto, reciben el nombre de cristianos con todo derecho y justamente son reconocidos como hermanos en el Señor por los hijos de la Iglesia Católica" (UR 3).

Más aún, las distintas comunidades integradas por estos cristianos son reconocidas, en diferentes lugares del mismo documento, como Iglesias de Dios y de Cristo, incluso reconociendo que existen diferencias muy notables especialmente relacionadas a importantes problemas pertinentes a la fe y a la estructura eclesial (UR 13,19).

No son Iglesias muertas, sino vivificadas por el Espíritu de Cristo:

*Es necesario que los católicos, con gozo, reconozcan y aprecien en su valor los tesoros verdaderamente cristianos que, procedentes del patrimonio común, se encuentran en nuestros hermanos separados. Es justo y saludable reconocer las riquezas de Cristo, y, a veces, hasta el derramamiento de su sangre: porque Dios es siempre admirable y digno de admiración en sus obras (UR 4).*

Incluso la vida de Dios presente en las otras Iglesias también es gracia y ayuda para la católica:

*No hay que olvidar tampoco que todo lo que obra el Espíritu Santo en los corazones de los hermanos separados puede conducir también a nuestra edificación. Lo que de verdad es cristiano no puede oponerse en forma alguna a los auténticos bienes de la fe, antes al contrario, siempre puede hacer que se alcance más perfectamente el misterio mismo de Cristo y de la Iglesia (UR 4).*

### **Todas las Iglesias participan de la misma misión evangelizadora**

Si todas las Iglesias son Iglesias de Dios y de Cristo, todas participan también de la misión salvífica trinitaria y de la misión evangelizadora de Cristo:

*Todos los cristianos deben confesar delante del mundo entero su fe en Dios uno y trino, en el Hijo de Dios encarnado, Redentor y Señor nuestro, y con empeño común en su mutuo aprecio den testimonio de nuestra esperanza, que no confunde (UR 12).*

En la encíclica *Redemptoris missio* subraya que esta conciencia de la vocación misionera esencial a todas las Iglesias se constituye en un motivo y un estímulo para una renovada acción ecuménica, dado que entre actividades -misionera y ecuménica- existen estrechos vínculos (RM 50).

En efecto, se dice en dicha encíclica, que todas las Iglesias tenemos que predicar la Buena Nueva de la reconciliación universal, pero el hecho de que

*sea predicada por los cristianos divididos entre sí, debilita su testimonio, y por eso es urgente trabajar por la unidad de los cristianos, a fin de que la actividad misionera sea más incisiva. Al mismo tiempo, no debemos olvidar que los*

*mismos esfuerzos por la unidad* constituyen de por sí un signo de la obra de reconciliación que Dios realiza en medio de nosotros (RM 21).

Subyace una clara referencia a la palabra de Jesús:

*Yo les he dado a ellos la gloria que tú me diste, la de ser uno como lo somos nosotros, yo unido con ellos y tú conmigo, que queden realizados en la unidad; así sabrá el mundo que tú me enviaste y que los has amado a ellos como a mí (Jn 17,22-23).*

Y con una expresión más vivencial y fraternal añade: "Os doy un mandamiento nuevo, que os améis unos a otros; igual que yo os he amado, amaos también entre vosotros. En esto conocerán que sois discípulos míos, en que os amáis unos a otros" (Jn 13,34-35).

Si el encuentro ecuménico es condición testimonial para una más fecunda actividad evangelizadora, hay que tender a que la misma acción misionera se desarrolle, en cuanto sea posible en una decidida colaboración ecuménica. La encíclica rescata un importante texto del Concilio:

*En cuanto lo permitan las condiciones religiosas, promuévase la acción ecuménica de forma que, excluida toda especie tanto de indiferentismo y confusiónismo como de emulación insensata, los católicos colaboren fraternalmente con los hermanos separados, según las normas del Decreto de Ecumenismo, mediante la profesión común, en cuanto sea posible, de la fe en Dios y en Jesucristo delante de las naciones y den vida a la cooperación en asuntos sociales y técnicos, culturales y religiosos (AG 15, UR 3, RM 50).*

El fundamento teológico para procurar esta colaboración evangelizadora entre todas las Iglesias es sencillo: no obstante nuestras diferencias, que es necesario procurar superarlas en un mantenido diálogo fraternal, todas participan de la misma misión de Cristo, y en su misión todas se encuentran movidas e impulsadas por el mismo Espíritu del Señor. La colaboración evangelizadora entre todas las Iglesias, sin desconocer las diferencias que nos separan, es colaborar con el único Espíritu que nos alienta a todos a la misma misión y al mismo servicio que tenemos que prestarle a la humanidad: el don del Reino de Dios.

### **El ecumenismo, objetivo de la nueva evangelización**

Creo que tenemos que afirmar que el ecumenismo, en toda su rica complejidad, es uno de los más importantes objetivos de la nueva evangelización.

La nueva evangelización, en efecto, pretende la formación de comunidades maduras, que asimilen la palabra del Espíritu que transmitió a su Iglesia en el Concilio Vaticano II. Es necesario que nuestras comunidades asimilen el espíritu

y la actitud ecuménica que se nos enseñó en el Concilio, y que "afecta tanto a los fieles como a los pastores, a cada uno según su propio valer, ya en la vida diaria cristiana, ya en las investigaciones teológicas e históricas" (UR 5). Y añadía más adelante: "Es también conveniente que los católicos, empeñados en obras misioneras en las mismas tierras en que hay también otros cristianos, conozcan hoy sobre todo los problemas y los frutos que surgen del ecumenismo en el apostolado" (UR 10). Y superando viejas actitudes de alejamiento y aislamiento, establecía que

*la cooperación de todos los cristianos expresa vivamente la unión con la que ya están vinculados y presenta con luz más radiante la imagen de Cristo Siervo. (...) Por medio de esta cooperación podrán advertir fácilmente todos los que creen en Cristo cómo pueden conocerse mejor unos a otros, apreciarse más y cómo se allana el camino para la unidad de los cristianos (UR 12).*

### 3. COLABORACION ECUMENICA EN EL PROYECTO DE LA NUEVA EVANGELIZACION

La actitud ecuménica nos invita a todas las Iglesias, desde la caridad fraterna proclamada por Cristo e impulsada por la fuerza de su Espíritu, a un encuentro y a un diálogo sincero y constructivo (UR 11), y a una colaboración en la misión evangelizadora -en su amplio sentido actual-, en las diferentes iniciativas y proyectos (UR 12).

Pero esto nos abre a una pregunta: ¿Será posible encontrar dicha colaboración ante el proyecto de la nueva evangelización? Sin duda, resulta difícil responder a esta pregunta, ya que la respuesta no depende de nosotros sino de muchas Iglesias diferentes que tendrían que ponerse de acuerdo mutuamente.

No obstante, me parece que es necesario distinguir entre la formulación verbal de un proyecto y su contenido. La verbalización de un proyecto siempre puede ser discutible pero lo importante son sus objetivos y el modo de realizarlo. Y sin que podamos hablar de una coincidencia absoluta entre todas las Iglesias, sin embargo creo que es fácil encontrar un conjunto de objetivos y de dinamismos convergentes, que apuntan en la misma dirección del proyecto que los católicos hemos denominado nueva evangelización. Teológicamente podríamos decir que el Espíritu del Señor nos orienta a todas las Iglesias en la misma dirección, incluso con acentuaciones y diferencias que, en un ambiente de diálogo pueden ser enriquecedoras y correctivas para todas.

#### **Una conciencia generalizada del mundo nuevo que está naciendo**

Un recorrido de los grandes encuentros ecuménicos, celebrados desde 1980 -Boston (1980), Vancouver (1983), Lambeth (1988), Basilea (1989), Seúl (1990), Camberra, así como otros tenidos en América Latina- aparecen marcados por una

nueva conciencia planetaria, similar a la del Vaticano II en su constitución *Gaudium et spes*, que les conduce a analizar los diferentes problemas de la humanidad y su propia responsabilidad frente a ellos en un horizonte abierto y universal, histórico, resaltando las relaciones de interdependencia actualmente existentes entre todos los pueblos, y condicionantes de las soluciones que hoy necesitamos para la salvación de todos y para impulsar un desarrollo integral y solidario.

Casi repetitivamente se destacan los grandes desafíos a los que se encuentra abocado nuestro mundo. La asamblea de Basilea los resumía de la siguiente manera:

*Nos encontramos con un conjunto de problemas interdependientes que ponen en peligro la supervivencia de la humanidad y que son la manifestación de una crisis global. Pueden ser reagrupados bajo los temas de Justicia, Paz y Entorno. Somos cada vez más conscientes de su urgencia y correlación. A menos que se produzcan cambios profundos la crisis amenaza con intensificarse en los próximos años. Lo que para nosotros es una crisis amenazadora se convertirá para nuestros hijos y nietos en una verdadera catástrofe (Doc. Basilea 8).*

Buscando las causas profundas de esta problemática el mismo documento de Basilea afirmaba: "Es precisamente en el corazón humano, en las actitudes y en las mentalidades humanas donde es necesario buscar las verdaderas causas de la crisis actual" (Doc. Basilea 19). Y ofreciendo una interpretación teológica desde la fe encuentra la raíz última en el pecado:

*Nosotros hemos pecado contra el designio de Dios. La caída (Gn 3) ha hecho que la humanidad perdiera la paz y la justicia divinas y ha atentado contra toda la creación. La pérdida de la paz y de la justicia divinas han sido la causa de la pérdida de la paz y la justicia en las relaciones humanas, como lo muestra el relato de la muerte de Abel (Gn 4,1-8). La caída no sólo ha trastornado la comunidad humana sino que ha tenido también consecuencias negativas para la creación de Dios. Cuando labres la tierra no te dará frutos, dijo Dios a Caín (Gn 4,12) (Doc. Basilea 24).*

Frente a esta realidad se habla de la necesidad de instaurar un nuevo orden internacional, que lógicamente supone un cambio de actitudes y de mentalidad, de corazón en toda la humanidad.

Es evidente que los planteamientos de las Iglesias separadas, sobre los problemas críticos de nuestro mundo y sobre sus causas, son muy cercanos cuando no coincidentes por los propuestos por el Vaticano II y, posteriormente, desarrollados por Pablo VI y por Juan Pablo II, igualmente como nuestras Iglesias latinoamericanas y de otros continentes, y que actualmente quedan asumidos por la nueva evangelización.

### La civilización del amor y el Evangelio de la paz

Ante esta realidad todos sentimos una responsabilidad común y específica que se apoya en nuestra fe: "Debemos nuestra vida a Dios Creador, al Dios Trinitario -Padre, Hijo y Espíritu Santo- que, en su misericordia, se ha revelado a la humanidad en Jesucristo. Por encima de nuestras diferencias confesionales persistentes, compartimos toda esta fe" (Doc. Basilea 21). Y añade: "Apoyándonos en esta fe, proclamamos el Evangelio de la Paz. En el Nuevo Testamento, la Buena Nueva de la revelación de Dios a la humanidad y de la redención de Jesucristo es denominada al Evangelio de la paz (Ef 6,15)" (Doc. Basilea 28). Esta acción evangelizadora tiene como horizonte la plenitud del Reino de Dios:

*La esperanza del reino último no nos exime de nuestras responsabilidades actuales. Al contrario, la esperanza cristiana es la fuerza más dinámica que nos infunde el coraje y el ardor para hacer que reine, en el seno de la humanidad, más paz, más justicia, más amor, y para hacer a todos los seres humanos más conscientes de su responsabilidad de administradores de la creación para bien de todos los hombres y mujeres, y para el futuro de una creación viva en una solidaridad universal. Dios nos llama a hacer del amor una realidad sirviendo de forma concreta a nuestros hermanos y hermanas (Lc 10,37), aun cuando sean nuestros enemigos (Mt 5,43-48).* (Doc. Basilea 36).

El gran objetivo de la evangelización, propuesto en Basilea, es la apertura de toda la humanidad a los valores del Reino, síntesis a la que denominaba Pablo VI la civilización del amor, y que ha sido acogido por la nueva evangelización como su gran objetivo, en un lenguaje más secularizado pero no menos teológico.

### La opción preferencial por los pobres y por las víctimas de nuestra sociedad

La nueva evangelización hace una decidida opción por los pobres y por las víctimas de nuestro actual desorden internacional y cultural. Es también una de las líneas sobresalientes del actual movimiento ecuménico en casi todos sus encuentros. Siguiendo el documento de Basilea, en él expresamente se dice que "nos comprometemos a compartir nuestros recursos y a elegir la opción preferencial en favor de los pobres, los oprimidos y los sin poder" (Doc. Basilea 70-77). Expresamente dice que

*es a Dios a quien se dirige nuestra primera adhesión. Todas las demás lealtades (nacionalistas, culturales, sociales etc.), derivan de nuestra adhesión a Dios y a su alianza y están inspiradas por ella. Ahí radica el fundamento de nuestro compromiso en favor de la justicia, de la paz y de la salvaguarda de la creación* (Doc. Basilea 77).

El paralelismo con los documentos de la Iglesia Católica en este punto es

positivamente sorprendente: el mismo Espíritu es el que impulsa a todas las Iglesias.

El nivel de sensibilidad ante las víctimas de la sociedad se hace especialmente perceptible, tanto en las otras Iglesias como en la Católica, al desencadenarse el proceso de la unificación europea. Se reconoce que "las Iglesias están llamadas a superar las divisiones que continúan superando los países de nuestro continente. (...) En virtud de su misión, las Iglesias están muy particularmente obligadas a contribuir a esta reconciliación" (Doc. Basilea 54-55). Pero inmediatamente se anota que la "distensión y la reconciliación en Europa no deben hacerse a costa de los países de Asia, de África y de América Central y Latina", y siguen exponiendo todos los costos sociales y humanos que pueden originarse de una Europa unificada sólo preocupada por sus propios intereses y con una priorización de objetivos ajenos a las necesidades de los sectores más deprimidos (Doc. Basilea 57-67).

### Un proceso de conversión de las Iglesias

Para hacer frente a estos desafíos de la evangelización, recordemos que la nueva evangelización propone como objetivo urgente un proceso interno de evangelización de las Iglesias con el propósito de que sus comunidades alcancen una maduración evangélica adaptada a los problemas y necesidades actuales.

En la misma línea la Asamblea de Basilea invita a un proceso de conversión, en el que

*convertirse a Dios supone más que sola aceptación del perdón. Esto significa cambiar su corazón, sus actitudes, su mentalidad. Nuestra conversión a Dios exige que nos volvamos activamente hacia la justicia de Dios, que abracemos el shalom y que vivamos en armonía con toda la creación (Doc. Basilea 45).*

Si buscamos y pretendemos una unificación fraterna y solidaria de Europa y de toda la humanidad, tenemos que comenzar las propias Iglesias ofreciendo el testimonio de nuestra comunión y unidad. Juan Pablo II decía: "Para contribuir a la unificación de Europa y para anunciarle de forma renovada el Evangelio de Jesucristo, los cristianos deben estar cada vez más unidos a fin de que el Reino de Dios venga", haciendo una mención explícita al encuentro ecuménico celebrado en Erfurt (*Ecclesia* 2395 (1988) 1587). La Asamblea de Basilea sentenciosamente anotaba que

*no hemos superado la división de las Iglesias y, frecuentemente hemos abusado de la autoridad y del poder que nos ha sido confiado para reforzar falsas solidaridades tales como el racismo, el sexismo y el nacionalismo. Hemos generado guerras y no hemos aprovechando todas las ocasiones para trabajar en favor de la reconciliación y la mediación (Doc. Basilea 43).*

Para que sea posible se acentúa la necesidad de continuar el proceso ecuménico en Europa (Doc. Basilea 98).

Comunidades maduras exigen ser comunidades ecuménicas en todas las Iglesias, teniendo en cuenta la reflexión sobre el ecumenismo en cada una de ellas.

### **Dificultades ambientales comunes a las Iglesias históricas**

Si fundamentalmente son coincidentes las grandes orientaciones y proyectos de casi todas nuestras Iglesias históricas, también son comunes las dificultades ambientales a las que se encuentran sometidas, y que pueden reducir sus proyectos a buenos deseos, carcomiendo su fuerza y su vigor.

Tres son los fenómenos más importantes a tener en cuenta: el secularismo ambiental, la presión de las sectas y un relativismo religioso que tiende a generalizarse como una mentalidad en muchos de los miembros de las diferentes Iglesias. Estas corrientes han desencadenado en las comunidades unos procesos de alejamiento e incluso de desvinculación de muchos de sus fieles, debilitando las posibilidades evangelizadoras de las Iglesias, incluso sumergido en una crisis el espíritu misionero, tan vigoroso en todas ellas en la primera mitad de nuestro siglo.

No es el momento de explicar las causas de estos hechos. La Iglesia Católica los ha denunciado en repetidas ocasiones, y todos los estamos padeciendo.

Naisbitt en su último libro, *Magatendencias 2000* (Ed. Norma, Bogotá, 1991), nos ofrece los siguientes datos del mundo norteamericano referentes al período transcurrido entre 1965 a 1988:

*La Iglesia Metodista Unida bajó de 11 millones de miembros en 1965 a 9.2 millones. La Iglesia presbiteriana ha perdido en los Estados Unidos casi un millón de miembros; hoy tiene tres millones. Los Discípulos de Cristo han perdido casi un millón de adeptos; tiene 1.100.000 miembros. La Iglesia Episcopal bajó de 3.4 millones a 2.5 millones. Las tres sectas luteranas más numerosas perdieron más de 500.000 adeptos.*

Refiriéndose a los católicos, durante el mismo período, acusa la pérdida de más de 6.000 sacerdotes, y una disminución de las religiosas de unas 70.000, anotando que sólo en 1987 fueron 5.577 las monjas que abandonaron la vida religiosa (pp. 258-259).

Nos encontramos ante la realidad que lógicamente preocupa a todas las Iglesias. De alguna manera ha de ser investigada y enfrentada en común. Exige una reevangelización de los alejados y una conversión profunda de las propias Iglesias. A esta actitud de los católicos le llamamos también nueva evangelización.



### **El Evangelio de la paz y la nueva evangelización**

En el movimiento ecuménico, ante la nueva realidad de nuestro mundo, se ha ido elaborando un proyecto con el nombre de Evangelio de la paz, expresión misionera que fue acuñada ya hace muchos años por Hoeckendijk. El proyecto de la Iglesia Católica ha comenzado a denominarse nueva evangelización. Pero las coincidencias son notables: ambos, a partir de la fe en Cristo y de su mandato evangelizador, se proponen como objetivos la conversión de las Iglesias, el desarrollo del espíritu ecuménico, el promover la apertura de nuestro mundo moderno al don del Reino de Dios, para que toda la humanidad y nuestra cultura, asimilando el Evangelio del Amor nazcan a la civilización del amor.

No me he querido detener en destacar las diferencias entre los dos proyectos. También las hay, e incluso discrepancias.

Todos somos concientes de que el camino del ecumenismo es difícil. Pero, la constancia de seguir caminando juntos abre unas nuevas posibilidades y nuevos cauces para la evangelización de la paz y para la nueva evangelización. Más aún, originalmente impulsadas por el mismo Espíritu se complementan y potencian mutuamente al servicio de Cristo y de toda la humanidad, y abren un nuevo espacio de diálogo, de comprensión y de encuentro entre los hermanos que, durante tantos años, no sólo hemos vivido separados, sino también alejados e incluso enemistados.

## RELIGIOSIDAD, SANTUARIOS Y PEREGRINACIONES EN AMERICA LATINA\*

Edgardo Juan Trucco\*\*

### INTRODUCCION

La oportunidad de exponer las realidades pastorales del Continente latinoamericano, sobre religiosidad popular y santuarios, en esta asamblea mundial, es una satisfacción que agradecemos.

En este momento inicial de la exposición, importa decir que, es muy difícil expresar adecuadamente, haciendo justicia a cada país, a cada región, a cada etnia, este verdadero mosaico de expresiones religiosas y de las respuestas que se intentan en todas partes. La inconmensurable extensión de nuestro Continente impide, en buena medida, la interconexión, visitas y encuentros que desearíamos.

A ello hay que agregar que los estudios e investigaciones de este fenómeno eclesial de la pastoral no son muchos ni suficientemente difundidos. Ello señala, otro impedimento, para una visión y análisis globales totalizantes.

Ciertamente, estamos ante una riqueza del Pueblo de Dios. Es una experiencia del pueblo que pertenece a la Iglesia Católica en América Latina y que tiene sus raíces seculares vinculadas a la primera evangelización, cuyo V Centenario estamos celebrando, precisamente, en este 1992.

Son expresiones en torno a valores esenciales: Jesús, María, los Santos, los Difuntos, la Iglesia. En torno a ellos hay cientos, quizás miles, de gestos *católicos* populares.

Son gestos y palabras *católicos* aunque, ciertamente, en sus raíces comparten la fuerza generadora, múltiples expresiones religiosas que incluyen, aún en muchos casos convicciones, palabras y manifestaciones de las regiones nativas

---

\* Ponencia presentada en el Primer Congreso Mundial de Santuarios y Peregrinaciones. Roma 26 de febrero al 1o. de marzo de 1992.

\*\* Presidente del Secretariado de Pastoral de Santuarios de Argentina y de América del Sur. Argentino.

precolombianas que, en el correr de los siglos, fueron, algunas veces, cambiando su objetivo, pero otras, permanecieron en la semi-penumbra, en el grisáceo compartido entre las prácticas ofrecidas a los dioses de la tierra y al Dios de Jesucristo.

En nuestra América Latina, desde hace más de 25 años, la pastoral de los Santuarios y otros esfuerzos individuales y de equipos, intenta respuestas adecuadas al servicio de la fe del pueblo simple. Rectores de Santuarios fueron los iniciadores, por lo menos en varios países, de este trabajo apasionante.

Esta religiosidad popular, que se manifiesta sobre todo en los cientos de Santuarios del Continente, es el ancho campo, quizás del espectro real el 90%, de la Nueva Evangelización a que nos convoca el santo Padre desde 1983 y progresivamente, los episcopados de cada país.

La fuerte secularización y la adveniente cultura urbana, fuerte también en nuestro Tercer Mundo, no han herido aún estas manifestaciones.

Entre *religiosidad popular* y *santuarios* se mueve en América Latina, esta formidable riqueza de la fe del pueblo.

Las *peregrinaciones* tienen un carácter muy distinto al que tienen, por ejemplo, en Europa. Son un fenómeno general, masivo, penitente y gozoso, pero muy espontáneo. Se camina el Continente de una parte a otra; de todos los lugares a todos los Santuarios; solos, en familia, en pequeños grupos, en multitudes... Pero, no tiene casi vigencia, la peregrinación suscitada y dirigida, como herramienta pastoral. No hay por ejemplo, Directores Diocesanos de Peregrinaciones.

## 1. LA RELIGIOSIDAD POPULAR EN AMERICA LATINA

Este Documento de la IIIa Asamblea General del Episcopado de América Latina, celebrada en 1979, que denominamos Puebla, en su segunda parte titulada *Designios de Dios sobre la realidad de América Latina*, en la 3a. sección del 2o. capítulo, trata bastante a fondo este tema. Titula ese apartado: *Evangelización y Religiosidad Popular* y, lo encuadra entre *Evangelización de la Cultura y Evangelización, Liberación y Promoción Humana*, acentuando así, el contexto de la realidad continental, en la cual, preferentemente, se mueve esta forma vital del pueblo de expresar su vida, su fe, su esperanza. Son 26 párrafos comprendidos entre los números marginales 444 y 469.

De esta manera, nos enseña:

*Por religión del pueblo, religiosidad popular o piedad popular (EN 48), entendemos el conjunto de hondas creencias selladas por Dios, de las*

*actitudes básicas que de esas convicciones derivan y las expresiones que las manifiestan. Se trata de la forma o de la existencia cultural que la religión adopta en un pueblo determinado. La religión del pueblo latinoamericano, en su forma cultural más característica, es expresión de la fe católica. Es un catolicismo popular (DP 444).*

La primera manifestación del Magisterio continental es la *catolicidad* de la expresión. A pesar de todo, la primacía, es católica, no sólo por el número de quienes lo expresan, sino, y fundamentalmente, por la *esencia* de lo que expresan.

*Con deficiencias y, a pesar del pecado siempre presente, la fe de la Iglesia ha sellado el alma de América Latina (es una frase de Juan Pablo II, en Zapopán, México, que recoge Puebla), marcando su identidad histórica esencial y constituyéndose en la matriz cultural del Continente, de la cual nacieron los nuevos pueblos. El Evangelio encarnado en nuestros pueblos, los congrega en una originalidad histórica cultural que llamamos América Latina (DP 445-446).*

Esta afirmación, como lo expresaremos más adelante, necesita de ciertos matices, para contabilizar la forma de la presencia afroamericana y el más allá de la permanencia y vigencia de vivencias indígenas de diversas raíces. Es suficiente decir, por ahora que, América Latina alberga en este final del segundo milenio a 70 millones de negros, de los cuales, 60 están en Brasil. A su vez, en un aporte de los indígenas del Continente para el IV CELAM de Santo Domingo, ellos dicen: "En la actualidad somos alrededor de 50 millones en todo el Continente americano y hablamos más de 500 lenguas diferentes...".

### **Nuestro pueblo**

Puebla dirá, repitiendo a Pablo VI que, esta religiosidad es vivida preferentemente "por los pobres y sencillos", pero abarcando a la vez, todos los sectores y es, a veces, "Uno de los pocos vínculos que reúnen a los hombres en nuestras naciones, políticamente tan divididas" (DP 447). Por esa razón, en pastoral de Santuarios, lugares donde se manifiestan casi exclusivamente estas multitudes, decimos que ellos, los Santuarios, son lugares de la interacción de la fe y la nacionalidad. Eso lo afirmamos particular y eminentemente de los Santuarios Nacionales como Guadalupe en México, Virgen de los Treinta y Tres en Uruguay, El Carmen En Maipú en Chile, Luján en Argentina, etc. ...

Puebla mismo nos pone sobre aviso al sostener que esa unidad -la religión del pueblo es la unidad- contiene diversidades múltiples, según los grupos sociales, étnicos e incluso, las generacionales.

Lo cierto es que, a pesar de todas las diversidades de expresión; de todo el

---

1. Aportes de los Indígenas al CELAM IV; 3 de Junio de 1991; México, D.F.

colorido exterior de palabras y silencios, marchas y bailes religiosos, banderas y gallardetes, oraciones y cantos, etc., esta religiosidad del pueblo que experimentamos en todo el Continente, es un núcleo, un acervo de valores que responde con sabiduría cristiana a los grandes interrogantes de la existencia.

*La sapiencia popular católica tiene un capacidad de síntesis vital; así conlleva creadoramente lo divino y lo humano; Cristo y María, espíritu y cuerpo, comunión e institución, persona y comunidad, fe y patria, inteligencia y afecto. Esa sabiduría es un humanismo cristiano que afirma radicalmente la dignidad de toda persona como hijo de Dios, establece una fraternidad fundamental, enseña a encontrar la naturaleza y a comprender el trabajo y proporciona las razones para la alegría y el humor, aún en medio de una vida muy dura. Esa sabiduría es también, para el pueblo, un principio de discernimiento, un instinto evangélico por el que capta espontáneamente cuándo se sirve, en la Iglesia, al Evangelio y cuándo se lo vacía o asfixia con otros intereses (DP 448).*

Esta es una descripción amplia del sujeto colectivo de la religiosidad popular latinoamericana. La Iglesia, en el Continente, encuentra a estas multitudes autoconvocadas, o muy genéricamente invitadas, en las muchedumbres de los Santuarios y de las fiestas religiosas. Frente a ello, Puebla decía: "Allí, el mensaje evangélico tiene oportunidad, no siempre aprovechada pastoralmente, de llegar al corazón de las masas" (DP 449).

De hecho, no hay en el Continente otra fuerza capaz de estas convocatorias: ni en su magnitud ni en sus características. Por Aparecida (Brasil) pasan anualmente más de seis millones de peregrinos; cada domingo son 60, 80 o más de 100 mil personas; a Luján (Argentina) en la peregrinación anual de los jóvenes, el primer domingo de Octubre, camina más de un millón de peregrinos recorriendo más de 60 kilómetros<sup>2</sup>; y así, podríamos verificar las cantidades en los Santuarios de México, Chile, Venezuela, Colombia, Bolivia o Centro América.

Esas cifras sorprenden más si consideramos que, en los casos mejores, el cumplimiento del Precepto Dominical, apenas alcanza a un 5% en una población que, en el 85%, se declara católica. Una encuesta realizada en Buenos Aires en Septiembre de 1991 da sólo el 1%. A su vez, es significativo afirmar que en esas manifestaciones multitudinarias, peregrinantes a los Santuarios, nos encontramos con más del 80% de esos católicos que, sólo en esas oportunidades, tienen su ocasional, a veces único en el año, encuentro con la Iglesia.

## Multitudes

La psicología de las multitudes con su consiguiente infujo en el alma popular,

2. Diario *El Editorial*, Santa Fe, Argentina. 6 de Octubre de 1991; pág. 1.

fue estudiada en un Encuentro de Rectores del Cono Sur<sup>3</sup>, descubriendo la potencialidad que significan estos acontecimientos, a diferencia de la reacción intelectual ilustrada de otros sectores sociales no correspondientes a las mayorías populares. Entonces decíamos en el Documento Final:

*Creemos necesario que paulatinamente se vaya promoviendo la organización de los Agentes Pastorales de los Santuarios a nivel nacional, regional y continental, en orden a una labor evangelizadora de las multitudes, de mejor calidad y eficacia... El Santuario tiene una especial atracción para las multitudes, que las hace congregarse en él, de manera ferviente y festiva, a la vez<sup>4</sup>.*

Esto resulta, tanto más urgente e interesante, cuanto se comprueba fácilmente la preferencia, en las líneas generales de la pastoral, de los pequeños grupos, por sobre la multitud.

Lo que sucede en el alma popular en un solo día, en una celebración multitudinaria en un Santuario, tiene una vigencia muy larga en el tiempo, por eso, los encuentros suelen ser poco frecuentes, anuales; tienen una penetración casi instantánea en la experiencia popular, a diferencia de quienes vivimos el fenómeno ilustrado y a quienes nos cuesta mucho aprehender experiencias vitales que habitualmente sólo nos rozan epidérmicamente. Es la diferencia entre la sabiduría del pueblo y el saber intelectualizado de las élites.

Esta piedad popular católica, en América Latina, tiene sus debilidades, sus fallas. Por ejemplo, no ha llegado a impregnar adecuadamente o aún no ha logrado la evangelización de algunos grupos culturales autóctonos o de origen africano y, si bien sella la cultura del Continente no se ha expresado suficientemente en la organización de nuestras sociedades y estados. Los valores evangélicos que el pueblo latinoamericano lleva en su corazón como imperativos surgidos del anuncio de la Palabra de Dios no están, de ninguna manera, logrados. Muchas veces son escandalosamente contradichos. Así lo demuestran las brecha entre ricos y pobres, la situación de amenaza que viven los más débiles, las injusticias, las postergaciones y sometimientos indignos que sufren, etc. Por eso, dice Puebla "La religiosidad del pueblo latinoamericano se convierte muchas veces en un clamor para una verdadera liberación" (DP 452).

### El continente

Se producen en el Continente, progresivamente, procesos que profundizan la pobreza, la injusticia y la dependencia que, quizás no alcancen a percibirse desde

3. Aparecida, S.P. Brasil; 1982

4. Documental Final: Encuentro del Cono Sur de Responsables de Santuarios; Aparecida, S.P., Brasil; 1982; (Nos. 5 y 6).

el Primer Mundo, y que tienen enorme influencia en el alma del pueblo, porque lo tienen sobre su vida y se llaman hambre, desnutrición, marginación, desempleo, falta de salud, vivienda y servicios, et. Sirva como ejemplo este par de datos:

- a) entre 1980 y 1989 la *extensión* de la pobreza creció un 4% y la *intensidad* de la pobreza en el 15%. La *extensión* de la indigencia creció el 2% y la *intensidad* de la indigencia en el 13%. Vale decir, la situación no mejora, no tiene perspectivas, sino que empeora<sup>5</sup>.
- b) Entre 1983 y 1990 la transferencia de recursos superó los 200 mil millones de dólares. No se han restaurado las corrientes de inversión en la región y, todavía más traumático, en los últimos años, América Latina ha experimentado una transferencia negativa de recursos, global, entre 2 y 3.000 millones de dólares por año a organizaciones financieras multilaterales tales como el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial y hasta el Banco Interamericano de Desarrollo<sup>6</sup>.

Esta religiosidad popular no solamente es objeto de evangelización, sino que, en cuanto contiene encarnada la Palabra de Dios, es una forma activa con la cual el Pueblo de Dios se evangeliza continuamente a sí mismo (DP 450).

Es necesario señalar la acción del Espíritu del Señor en un Continente con carencia de vocaciones y de agentes de pastoral que, de ninguna manera alcanzan a hacer presente la Iglesia y su mensaje, pero que sigue evangelizándose desde el seno mismo de las familias, en la mayoría de los casos, no canónicamente constituidas, pero que tienen una fuerza muy grande para transmitir la doctrina y los comportamientos esenciales del Evangelio.

El papel de la mujer, en particular de las madres, en este aspecto, es sobresaliente. Mucho de la fe y la religiosidad latinoamericana es fruto de la fidelidad de las madres y de su innata capacidad pastoral vivida en la familia.

No podemos dejar de señalar que, sobre todo, "por falta de agentes pastorales y por otros complejos factores, dice Puebla: la religión del pueblo muestra, en ciertos casos, signos de desgaste y deformación: aparecen sustitutos aberrantes y sincretismos regresivos" (DP 453).

En América Latina estamos estancados aún en campañas vocacionales sacerdotales, religiosas y, a veces diaconales, bastante ingenuas. Se espera responder al desafío pastoral, en pocos años, sin caer en la cuenta de que aunque en 20 años se duplicaran esos agentes, no alcanzarían a responder, mejor que hoy, a

---

5. Estimación de la CEPAL-PNUD del año 1990; citado por la *Revista del C.I.A.S.*, 406 (1991) 418.

6. CEPAL, *Revista del C.I.A.S.*, 406 (1991) 414.

una América nueva y duplicada en habitantes y, quizás en problemas. Urge, por tanto, transitar ese camino y otros. ¿Cuáles? La *misionareidad* del laicado y de los fieles mismos de la religión del pueblo.

### Envío evangelizador

En Aparecida<sup>7</sup>, el Padre Gaspar Quintana, de Curicó, Chile, nos decía: "El Santuario es un lugar de ENVÍO, desde donde el pueblo de los bautizados, renovado por la Palabra de Dios, fortalecido por los Sacramentos de la salvación y animado por lo que ha visto, oído y vivido en el Santuario, junto a sus hermanos". Ya en Caacupé<sup>8</sup>, en el párrafo 12 de la Declaración Final, decíamos: "Esto exigirá de los agentes pastorales (del Santuario) saber suscitar en los fieles una conciencia de misión para construir en la ciudad una nueva cultura al servicio del hombre".

### Las sectas

Para nuestras multitudes católicas, para la religiosidad popular del Continente, las *sectas*, actualmente, son uno de los riesgos mayores. Una verdadera invasión de propuestas religiosas y pseudoreligiosas acechan a nuestro pueblo. Digamos algunas cosas que sirvan como muestra. En Guatemala, se considera que, hoy, el 37% de la población pertenece a las sectas. En Argentina hay 2.990 cultos reconocidos por el Estado. Se calcula que, por día, en América Latina, se pasan a las sectas unas 8 mil personas católicas<sup>9</sup>.

La agresiva presencia de las sectas no responde solamente a afanes religiosos. Todo un intento político de dominación produce, organiza y fanancia esta presencia, sobre todo en los sectores más populares, en la marginalidad, en los ámbitos del dolor, de las carencias, de las crisis familiares, personales o sociales.

El Boletín de la Oficina de Información y Documentación del CELAM, dice: "En América Latina, en los últimos 20 años, entre 30 y 40 millones de católicos se pasaron a las sectas, principalmente evangélicas y pentecostales"<sup>10</sup>.

Continúa con estos datos: "El presidente de la Cruzada *Campo para Cristo*, William Brighte, afirmaba que durante 1990 se han preparado en los

7. Aparecida, S.P., Brasil, 1982; Tomo No. 113 del CELAM.

8. Primer Encuentro de Responsables de Santuarios del Cono Sur. Caacupé, Paraguay; 1980. Declaración Final; No. 12.

9. Horizonte 92; Madrid, España, Septiembre de 1991, p. 4.

10. Boletín de la Oficina de Información y Documentación del CELAM. Citado por la revista *Didascalia* 446 (1991) 53.



Estados Unidos 130 mil estudiantes evangélicos para ser enviados como misioneros a América Latina, con el objetivo de que en el año 2.000 la mitad de la población latinoamericana (230 millones de personas), estén "convertidos" a "la verdadera fe". El Boletín califica esta proyección como desmesurada, "pero no así, lograr que, en la experiencia piloto de Guatemala, pueda llegarse a ese 50% hacia finales de siglo"<sup>11</sup>.

Una noticia de AICA (Agencia Informativa Católica Argentina), de este año pasado dice que en Brasil, las sectas disponen de 1.460 emisoras de radio; 500 en Rio de Janeiro y 960 en el resto del país. La Iglesia católica sólo tiene en Brasil 123. En todo Iberoamérica 249. Y, este último dato: sólo los evangelistas tienen 5.600 templos a los cuales acuden asiduamente un millón 370 mil adeptos"<sup>12</sup>.

### Valores

Puebla dice que, como elementos positivos de la piedad del pueblo se pueden señalar:

*La presencia trinitaria que se percibe en devociones y en iconografías, el sentido de la providencia de Dios Padre; Cristo celebrado en su misterio de Encarnación (Navidad; Niño Dios), en su crucifixión, en la Eucaristía y en la devoción al Sagrado Corazón; amor a María: Ella y "sus misterios pertenecen a la identidad propia de estos pueblos y caracterizan su piedad popular" (Juan Pablo II), venerada como Madre Inmaculada de Dios y de los hombres, como reina de nuestros distintos países y del Continente entero; los Santos como protectores; los difuntos; la conciencia de dignidad personal y de fraternidad solidaria; la conciencia de pecado y la necesidad de expiación; la capacidad de expresar la fe en un lenguaje total que supera los racionalismos (canto, imágenes, gestos, color, danza); la fe situada en el tiempo (fiestas) y en lugares (Santuarios y templos), la sensibilidad hacia la peregrinación como símbolo de la existencia humana y cristiana; el respeto filial a los pastores como representantes de Dios; la capacidad de celebrar la fe en forma expresiva y comunitaria; la integración honda de los Sacramentos y de los Sacramentales en la vida personal y social; el afecto cálido por la persona del Santo Padre; la capacidad de sufrimiento y heroísmo para sobrellevar las pruebas y confesar la fe; el valor de la oración; la aceptación de los demás (DP 454).*

En el párrafo 454 de Puebla. Se aprecia en el análisis del episcopado latinoamericano, una gama de riquezas, para nada despreciable. Es mucho lo que contiene esta religiosidad popular. Pero, junto a ello, hay que señalar los aspectos

11. Ibid.

12. Ibid.

negativos, el reverso de la medalla, que van unidos, a veces, de forma indivisible. El documento dice que estos aspectos son de diverso origen.

*De tiempo ancestral: superstición, magia, fatalismo, idolatría del poder, fetichismo y ritualismo. Por deformación de la catequesis: arcaísmo estático, falta de información e ignorancia, reinterpretación sincretista, reduccionismo de la fe a un mero contrato en la relación con Dios. Amenazas: secularismo difundido por los medios de comunicación social; consumismo; religiones orientales y agnósticas; manipulaciones ideológicas, económicas, sociales y políticas; mesianismos políticos secularizados; desarraigo y proletarización urbana a consecuencia del cambio cultural. Podemos afirmar que muchos de estos fenómenos son verdaderos obstáculos para la evangelización (DP 456).*

### **Pueblo que sufre y teme**

La Conferencia episcopal de Puebla se realizó en 1979. Es necesario decir que, desde antes, alrededor del año sesenta y toda la década de los 80, América Latina, con distintas intensidades, es un continente de muerte. Murió mucha gente de los sectores populares. Guerrilla, persecuciones, sistemas represivos (totalitarismos de Estado, doctrina de la Seguridad Nacional, gobiernos de facto, etc).

En ese desgraciado contexto, y muchas veces, proclamando hacerlo en defensa de la fe y de la Iglesia, murieron muchos, demasiados latinoamericanos. El impacto causado en el pueblo simple fue tremendo. La muerte de cristianos como Mons. Romero, Mons. Angelelli, los palotinos y las monjas francesas en Buenos Aires, la cantidad de laicos (varones y mujeres) de movimientos de base que, son nuestros muertos anónimos, en todos los países, debilitaron, a causa de la incertidumbre, el dolor, el horror y el miedo, las organizaciones religiosas de base, como las CEBs, ¿Cuántos son los muertos inocentes a mano de Sendero Luminoso en Perú?; ¿Cuántos los desaparecidos de todas las dictaduras?; ¿Cuántos los caídos en la demencial agresión-represión?. Sirva como índice indicador para nuestra frágil memoria, la masacre, hace apenas dos años, de los seis jesuitas y sus dos domésticas en la Universidad centroamericana y los setenta mil muertos que lleva la pequeña república de El Salvador en los últimos 20 años.

Se había producido, desde la fe popular toda una movilización y organización popular comunitaria. La fe, la lectura de la Biblia, la solidaridad eran sus fuerzas impulsoras.

La presencia del terror y de la muerte provoca un silenciamiento en el pueblo. Aparecen temores cada vez más hondos, pero sobre todo, un azoramiento muy grande ante la capacidad criminal de producir muerte entre hermanos.

Simultáneamente, pero con lentitud, se produce el descubrimiento y la veneración de los mártires.

La religiosidad, hoy en América Latina sufre una atonía, una desmovilización, una casi incapacidad de avanzar. Es un momento necesitado de una verdadera audacia y sabiduría pastoral para acompañar al pueblo y no imponerle "recetas". Se han interpuesto muchos elementos políticos, económicos, sociales y aún eclesiásticos que organizan un proyecto, por lo menos, no coincidente con el proyecto del pueblo. Muchas veces, se programa "para el pueblo", se proponen lejanos "modelos"; se trata, nada menos, que de la distancia que media entre las élites y el pueblo. Puebla decía: "La religión popular latinoamericana sufre, desde hace tiempo, por el divorcio entre élites y pueblo" (DP 455).

### Desde el pueblo: con el pueblo

Los obispos argentinos habían dicho en el Documento VI de San Miguel, en 1969, No. 5: "Que, por tanto, la acción de la Iglesia, no debe ser orientada solamente hacia el pueblo, sino también, y principalmente, desde el pueblo mismo"<sup>13</sup>.

Por razones muy diversas, pero todas importantes, la pastoral de conjunto deja mucho que desear. No se llega a organizarla. Entonces, se sigue priorizando el pequeño grupo por sobre la multitud, la élite sobre el pueblo, lo rígido por sobre lo espontáneo, lo repetitivo por sobre lo creativo, las líneas espiritualistas por sobre el compromiso. Además, no se intentan aún los necesarios caminos de síntesis.

Un autor reciente, frente a este proyecto (fruto de radicalizaciones ideológicas en la teología y la pastoral), se expresa así: "No hay que ser adivinos para intuir que este esquema es muy tentador para toda América Latina, especialmente por la crisis que atraviesa actualmente.

*Ahora bien, este proyecto espiritualista, se expresa sobre todo, a través de los llamados "movimientos". Grandes movimientos nacionales, latinoamericanos y, en definitiva, mundiales. Nada de comunidades eclesiales de base. Esa dirección de abajo hacia arriba es lenta, dispersa, atomizada, anárquica. Por ahí no hay nada que buscar. Se requiere de un centro lúcido, fuerte, audaz: hombres de Dios, providenciales, que comprenden claramente las necesidades de la hora y son capaces de diseñar una estrategia completa para responder a ella. La salvación del medio sería, en este esquema, que el movimiento prevalezca en él, imponiendo su identidad y su estilo. La institución eclesiástica, a través de esos grandes canales, es el alma de la sociedad. Para vivificarla, el centro envía directrices, materiales y símbolos a cada país, localidad, ambiente.*

*Por esta razón podemos señalar que el problema de nuestra época es el de la*

13. Documento VI, No. 5 de la Declaración de San Miguel; Episcopado Argentino; 1969.

*catolicidad; es decir, hoy se decide, tal vez por siglos, si el catolicismo va a quedar confinado en el mundo occidental, como su alma, o si, como lo quiere Jesús, va a llegar a ser un camino que concierne a todos, a cada pueblo según su cultura y sus expresiones religiosas. Hoy existen las bases materiales para lograr la catolicidad. Existe, sobre todo, el anhelo, movido por el Espíritu de Jesús.*

*La religiosidad popular, en general, las Comunidades Eclesiales de Base es particular, (que son expresiones con futuro, casi sólo, en ambientes de religiosidad popular), son parte de esa búsqueda y quizás esté ahí su novedad más profunda.*

*... a nivel eclesial, cabe señalar que a pesar del respaldo institucional del que gozan las comunidades, tiende a primar la visión espiritualista -que analizábamos- especialmente entre agentes pastorales jóvenes que asumen tareas en sectores populares <sup>14</sup>.*

Medellín había dicho, en 1968, en su documento sobre Pastoral Popular, en el No. 13:

*Que se procure la formación del mayor número de comunidades eclesiales en las parroquias, especialmente rurales o de marginados urbanos. Comunidades que deben basarse en la Palabra de Dios y realizarse, en cuanto sea posible, en la celebración de la Eucaristía, siempre en comunión con el Obispo y bajo su dependencia<sup>15</sup>.*

### **La calidad de la fe popular**

Con todos esos aspectos positivos y negativos, en general, podemos decir de la *fe popular*, lo que sigue, a modo de conclusión:

*Para la explicación de esta fe no basta un planteo a nivel de motivaciones, sino que hay que tener en cuenta que todos son bautizados, lo que quiere decir que ya tienen el germen de la fe auténtica; y además advertir la pluriforme diversidad de grados que se dan de acuerdo a personas y lugares; las manifestaciones de la religiosidad popular y la devoción tienen un trasfondo en el que se juega el misterio de la gracia, ante el cual, el juicio humano se detiene, buscando, pero con la íntima convicción de impotencia y del respeto que inspira todo misterio.*

14. R. ROSALES. "Comunidades de Base"; en *Revista Umbrales* 11 (1991) 13 y ss.

15. Documento sobre Pastoral Popular; Declaración de Medellín; Episcopado Latinoamericano; No. 13; 1968.

*Constatamos que en todo hombre hay algo que le es natural: su religiosidad. La fe incipiente que estimamos que existe, asume la dimensión religiosa del hombre, y en el hombre argentino, esa fe puede encuadrarse como cristiana, con estas características: a) una fe nocional poco ilustrada y no desarrollada, que, a veces, confunde religiosidad con actitudes mágicas; mezclada muchas veces con actitudes supersticiosas. b) Ello se debe, casi siempre, a los condicionamientos humanos del ambiente y a una evidente carencia de catequesis.*

*La fe de la religiosidad popular nos aporta las constantes de estos comportamientos: a) signos externos de vinculación a la Iglesia, por los Santos y también por los Sacramentos. b) Su expresión en obras solidarias de amor al prójimo. c) Esas manifestaciones expresan -de algún modo- una relación con Dios, de tal naturaleza, que la vida sin Dios perdería su sentido; hay un recurso a Dios, a contar con El, incluso en la conducta moral, aunque de hecho, haya desviaciones.*

*Ante la adveniente civilización urbano-industrial que desarraiga a nuestra gente llevándola a la marginalidad de las grandes ciudades, esta FE tiene un doble significado: peligro de adormecerse e incluso perderse; por eso, los Santuarios, tienen que ser "referenciales" para toda la gente del interior (del país) y a la vez, esa fe de la gente religiosa tiene que ser evangelizadora para quienes pierden su religiosidad en un mundo que se deshumaniza y descristianiza<sup>16</sup>.*

## 2. LOS SANTUARIOS

Hace más de 20 años, alrededor de 1968, Rectores de Santuarios, iniciaron la reflexión sobre la religiosidad popular, sobre la naturaleza y finalidad de los Santuarios y el servicio al pueblo de Dios desde estos lugares y tiempos privilegiados. Diversas experiencias: Comisión Nacional de Rectores de Santuarios (Argentina), Departamento de Multitudes (Chile), Encuentros de Responsables de Santuarios del Cono Sur (1980), De América del Sur (desde 1985).

Lo que se ha logrado en América Latina, en una larga y gozosa reflexión no alcanza aún una adecuada y definitiva estructuración y síntesis. Conforman un abanico muy amplio y muy rico que, por momentos se reitera, se retoma, avanza, se entrecruza desde distintas latitudes del continente, pero han tenido la fuerza de ir transformando los Santuarios, dentro de una multifacética expresión, según se trate de santuarios muy grandes o pequeños, santuarios nacionales, regionales o diocesanos; según sea el comportamiento en ellos por parte de los peregrinos:

16. E. TRUCCO, *Santuarios, 20 años en Argentina*, edición del Secretariado Argentino de Pastoral de Santuarios, 1990, p. 21; nn. 3, 7, 5 y 11.

permanentes u ocasionales, sean urbanos o rurales y, en definitiva, según el convencimiento y fuerza de las Iglesias locales, Rectores y agentes pastorales...

*(el Santuario) es un lugar donde se expresa la Iglesia. Allí sale de ciertos cercos a que los hombres, a veces, la reducen, para desplegar su universal posibilidad de convocatoria y de respuesta a todos. La multitud de peregrinos constituye un signo de universalidad, no importa mucho cuantos miles sean. Sobre todo la variedad de situaciones, de edades y de condiciones de vida y, particularmente, la concurrencia mayor del pueblo humilde y sencillo. ...los Santuarios no tienen "tiempos fuertes", todo es fuerte. Las GRACIAS se multiplican y se manifiestan con una fuerza particularmente activa<sup>17</sup>.*

*Los Santuarios son receptáculos de todos los que buscan algo que no encuentran entre las cosas que el mundo les brinda. Muchos desean alivio a tantos y tan diversos dolores, otros esperan descubrir el sendero para volcar sus inquietudes y deseos de producir el bien. La convocatoria que Dios causa... reúne verdaderas multitudes de peregrinos que vienen a buscar lo que necesitan de sus hermanos; encuentro fraterno, ayuda económica, posibilidad de ayudar no sintiéndose por ello más que beneficiados. Aquí es donde se advierte que la economía de la Iglesia es de los pobres, para los pobres<sup>18</sup>.*

#### Acogida y servicio

*El don principal, el que realmente necesitan los hombres y mujeres que van a los Santuarios es SABER que Dios es nuestro Padre que nos ama y que Jesucristo es el Salvador; que la Palabra que se nos predica y proclama es la Palabra de Dios que ilumina, reconforta y cura la enfermedad que todos padecemos y que es la causa más honda de todos los males; que la Iglesia nos ofrece lo que el Señor ha depositado en ella para todos; que la oración humilde y fervorosa atrae el corazón de Dios aunque sea pronunciada por el que se encuentra más abrumado por la culpa; que la Virgen quiere que recemos guiados por Ella en la comunidad de la Iglesia aunque, hasta el momento, nuestra frecuencia a la misma haya sido nula<sup>19</sup>.*

Estas afirmaciones del obispo nicoleño, llevan a entender la urgencia, en los Santuarios, de distinguir lo principal o esencial de lo secundario. De no distraer los esfuerzos en exterioridades. Lo principal son: Jesús, la Iglesia, cualquiera sea el camino providencial señalado por Dios: la Virgen, los Santos, o un Santo en particular. Por eso, todo lo que distraiga de esta prioridad debe ser relativizado con sabia prudencia y considerado subalterno.

17. Mons. D. S. CASTAGNA, *Homilias*, Editorial Didascalía; Rosario, Argentina; 1990, 83.

18. *Idem.*, 117.

19. *Idem.*, 79.

En medio de un mundo que se descristianiza, también en América Latina, los Santuarios se alzan, más que nunca, en este final del milenio, como lugares y tiempos de la fe. De una manera excepcional, los Santuarios *marianos*. Parece indudable que Dios, desde estos lugares, desde la Virgen,

*está proclamando a los cristianos una definición que afecte la vida, el compromiso para construirla en la fraternidad, particularmente con los pobres y los que sufren la injusticia y el odio. No es casual que latinoamérica se resista a los intentos por despojarla de su identidad católica aferrándose a sus signos tradicionales: la Cruz, las sagradas imágenes de la Virgen, de los Santos... Los Santuarios son los grandes pulmones de la fe. Nadie puede reclamarlos para sí ni signarlos con particulares marcas de pertenencia. Allí se reúne el pueblo, se reconcilia, se encuentra como familia y descubre el sentido de su vocación aquí y más allá<sup>20</sup>.*

Los Santuarios se convierten así, en lugares donde la Iglesia, a través de todos sus ministros tienen que recoger la mies abundante que producen en la vida de sus hijos, Jesús, la Virgen y los Santos. Y, es saludable para los ministros de los Santuarios, poder percibir con alegría, esta siembra misteriosa.

La voz y la capacidad teológica y pastoral del obispo que guía un Santuario nuevo y multitudinario en Argentina, señala;

*Algunos preguntan si este acontecimiento aporta algo para denunciar y ofrecer soluciones a la realidad afligente de la sociedad y particularmente de los más pobres. Eso mismo podríamos preguntar al evangelio que la Iglesia presenta al mundo; no a sus interpretaciones ideológicas ocasionales. Como desde la Palabra evangélica, no se producen (desde el Santuario) respuestas técnicas, políticas o sociales, ni se respaldan movimientos revolucionarios de ningún tipo. Simplemente se pone a todos los hombres en relación con Jesucristo como Salvador del hombre. Su consecuencia es una transformación íntima que desemboca en un comportamiento histórico que capacita para verdaderos cambios y para dar sentido nuevo a los intentos y realizaciones de las comunidades y naciones. María está ahí (en el Santuario) para que las cosas no queden cercadas por gestos piadosos sin incidencia en la vida concreta. La espiritualidad que se produce, como consecuencia de este encuentro, dependerá de nuestro amor a María. No la contentamos, si no pensamos seriamente en los otros, con preferencia en los pobres, los jóvenes, y en quienes están al margen de la fe y que asumen puestos de comando en áreas vitales de la sociedad<sup>21</sup>.*

---

20. Idem., 106.

21. Idem., 90.

### Santuario, fe y mundo

*En el Santuario se producen cambios y se inauguran comportamientos evangélicos de gran influencia para la Nación... el pueblo que peregrina quiere andar un camino distinto del que tantos otros le han abierto inútilmente<sup>22</sup>.*

Claro que, ante el hecho pastoral de los Santuarios, aparece siempre, también en América Latina

*el ánimo de resistencia a las manifestaciones de la voluntad de Dios. Se filtra, también en las filas de los confesionalmente más religiosos, con un aspecto de racionalidad que echa por tierra las categorías evangélicas propuestas por Jesús y predicadas por los Apóstoles<sup>23</sup>.*

Creo importante, afirmar que, en todos los Santuarios de América Latina, sean o no marianos, *María* es, sin embargo, la figura fuerte y señora. El obispo de San Nicolás dice:

*Dios mantiene su modo de obrar, sin duda el más adecuado para la salvación de los hombres: darnos a su Hijo Jesucristo, Verdad y Vida, por María. Nos cuesta entenderlo. existe una tal lógica, desde nuestras premisas racionales que, aunque admitamos la veracidad de todo el dogma mariano, nos resistimos a reconocer sus consecuencias prácticas. María es el medio elegido por Dios; no lo cambiemos. De otro modo, corremos el riesgo de no recibir nada creyendo haberlo recibido todo. La Iglesia ha sido ilustrada por el Espíritu Santo, que la anima mediante acontecimientos de Gracia característicos. Ir a Jesús por MARÍA no es una formulación teológica más. Es observar el camino desde su término. Dios nos dio por medio de María a Jesús, nuestro Salvador y, ese método se mantiene pastoralmente válido<sup>24</sup>.*

Como consecuencia, hay que vivir pastoralmente, teológicamente, atentos. No podemos pensar que todo está bien porque se reúnen multitudes. La señal de que los Santuarios andan bien la tenemos sólo cuando se produce una corriente evangelizadora que renueva el corazón de nuestro pueblo.

Para estas actitudes se hacen necesarias en todos los agentes pastorales - particularmente en los Responsables directos de los Santuarios- ciertas virtudes.

*Debemos ser pobres y aceptar en lo que vemos, lo que Dios nos ofrece. Dios no pide permiso a los Pastores y a los Teólogos para producir especiales*

22. Idem., 170.

23. Idem., 182.

24. Idem., 124.



*acontecimientos desde su Gracia y para elegir medios, que siguen escandalizando a algunos por su humana invalidez. No le asiste al pastor el derecho a obligar a su pueblo a creer más que el contenido de la Divina Revelación como está expresado en la Escritura, en la Sagrada Tradición y en el Magisterio constante e infalible de la Iglesia. Allí debe mantenerse firme, no aceptando actitudes confusas, ni difusión de formulaciones equívocas que desorientan la fe del pueblo<sup>25</sup>.*

*El Santuario constituye un prodigioso lugar de encuentro de peregrinos que proceden de lugares tan lejanos y opuestos. Como la estrella de los Magos, (María) atrae la atención y el interés de innumerables personas que buscan hace mucho tiempo; que parecían indiferentes y empiezan a buscar; que creían haber encontrado lo que aún no habían comenzado a encontrar. María es la estrella más alta, pero su distancia la acerca a todas las miradas... No es este pueblo, ingenuamente crédulo, sabe lo que cree, e incorpora a su acervo lo que cree, en signos simples y elementales. El Santuario... un auténtico hogar, extenso como la Patria y desbordando sus fronteras, donde por la mediación delicada de María, nadie pasará indiferente junto a otro sino que se establecerán lazos fraternos fuertes y definitivos, que alejarán, para siempre, el peligro de la violencia y la destrucción<sup>26</sup>.*

Creemos que, en América Latina, los Santuarios son el lugar donde cada hombre, sobre todo en situaciones "límites", puede encontrar acogida fraterna, actitud de comprensión, palabra iluminadora, esperanzas y nuevas fuerzas aunque sus problemas sean insolubles.

Por situación "límite" entendemos: separados, divorciados y vueltos a casar, drogadictos, familiares de desaparecidos, subversivos, desempleados, enfermos, marginados de la sociedad, etc.<sup>27</sup>

### Lugares privilegiados

Los Santuarios son estimados, entonces, a lo largo y a lo ancho del Continente, como lugares *privilegiados*. Surgidos de la iniciativa de Dios que se manifiesta de forma particularmente fuerte en esos lugares. Por eso, en ellos se da una experiencia de Dios, de encuentro con Dios y con los hombres. Son un *bien del pueblo* que debe estar abierto a la realidad del mundo y a las exigencias de la hora presente y tienen un lugar fundamental en la *pastoral orgánica*. A través de estos lugares, se realiza, el único contacto con la Iglesia, de un alto porcentaje de católicos.

25. Idem., 126-127.

26. Cfr. Idem., 141 y 131.

27. E. TRUCCO, *Santuarios, 20 años en Argentina*, 31.

Los Santuarios deben ser verdaderos modelos pastorales, particularmente en lo que se refiere a: 1) Evangelización y Catequesis; toda acción pastoral debe estar firmemente arraigada en proclamar el Mensaje y educar la fe. 2) Palabra de Dios: llenar los gestos de Palabra de Dios, con motivo, sobre todo de los Sacramentos, Novenas, peregrinaciones, promesas, etc. 3) Liturgia: Llegar a una celebración, particularmente de los Sacramentos y en especial de la Misa, que potencie la Palabra y suscite conductas cristianas. 4) Lo que se ve en los Santuarios, apoya o destruye la pastoral general del lugar de origen de los peregrinos (para ellos, el Santuario siempre tiene valor, autoridad, de "modelo").

En el Santuario se debe salvar la idiosincrasia del pueblo. Hay que tener especial cuidado de no despreciar las expresiones de culto que tienen hondas raíces en el ser popular.

Tiene que ser lugar de prudentes e imaginativas experiencias pastorales de adaptación a la mentalidad de la gente, en aquello que tiene de genuino, para poder llegar a una válida evangelización y sacramentalización.

Afirmamos la presencia de un *carisma* propio de las comunidades de los Santuarios, que las capacita para entender y servir al Pueblo de Dios.

Creemos que los Santuarios recogen la herencia cultural y religiosa de nuestras Naciones latinoamericanas, por eso, convocan a multitudes. Así, el Santuario, se hace lugar de la *memoria histórica* de nuestros pueblos; lugar privilegiado donde se produce la identificación más honda de individuos y pueblos. Son, pueden ser, de hecho algunas veces lo son, centros de la *unidad eclesial*. Esto depende de cómo los trate la Iglesia Particular...

Los consideramos lugares de escucha, reconciliación y fortalecimiento de la vida. Lugares privilegiados, no comunes, para la evangelización de la *cultura*, de la *Iglesia*, de la manifestación y celebración de la fe; lugares de la manifestación y búsqueda de la *justicia* y la *misericordia*; lugar privilegiado de las Iglesias para la evangelización de las *multitudes*.

En ellos se da la presencia viva del mestizaje que no excluye a nadie. Esta multitud así formada, es una vivencia cultural.

Estamos convencidos de que los Santuarios deben llegar a ser espacios de *belleza*, donde, por ella, los hombres puedan encontrarse fácilmente con Dios y entre sí. Fueron en el pasado de nuestros países, lugares de *síntesis* vitales. Al mismo tiempo, lugares de conservación de la fe religiosa para todo el pueblo. Hoy, pueden continuar siéndolo, en la medida en que presenten los valores de una teología y pastoral latinoamericana y, ahí, se sepa escuchar su praxis vivencial. Tienen que ser lugares de *discernimiento* del Espíritu que actúa en América Latina recibiendo y comunicando la legítima religiosidad popular. Frente al reto de la

sociedad urbano-industrial tienen que ser lugares *identificadores*. Tienen que dar testimonio de los bienes espirituales y materiales; tienen que prestar atención al significado total de las *promesas* (es un lenguaje totalizante que expresa al hombre entero). Allí tiene que evangelizarse la *cultura* y producirse la *crítica* de las culturas (DP 405).

Desde el Santuario, hay que hacer el esfuerzo de revalorizar la lectura de los *signos y símbolos* y utilizarlos. En ellos, suscitar formas de oración bíblica; privilegiar especialmente a los pobres, lisiados, enfermos; divorciados, problematizados por mil causas; crear las formas de acompañamiento pastoral, además de la necesaria acogida.

Especial atención se podrá dedicar, como en muchos lugares ya se hace, a los diferentes grupos étnicos, tratanto de promover sus fiestas y celebraciones.

Finalmente, es el lugar de una predicación *moral*, vale decir: que enseñe comportamientos concretos: lo que Jesús quiere que cada uno haga en cada situación<sup>28</sup>.

*El mundo urbano está desgarrado por solicitudes diversas; la ciudad tiende a disgregarlo interiormente y a desarraigarlo. Lo toma en un vértigo de prisas y agitaciones, que lo llevan a cumplir funciones inmediatas sin motivaciones hondas y valederas. Es allí, donde el Santuario, está llamado a ejercer una tarea clave en la acción futura de la Iglesia en América Latina. Debe ofrecer un espacio religioso y cultural que permita a los habitantes del mundo urbano reencontrar la experiencia de la Trinidad y de la creación, en tal forma que, le confiera sentido y coherencia a la vida y a la historia. Esto exigirá de los agentes pastorales saber suscitar en los fieles una conciencia de misión para construir en la ciudad una nueva cultura al servicio del hombre<sup>29</sup>.*

*El Santuario es un lugar de envío, desde donde el pueblo de los bautizados, renovado por la Palabra de Dios, fortalecido por los Sacramentos de la Salvación y animado por la festiva experiencia de la Iglesia, es enviado para anunciar lo que ha visto, oído y vivido en el Santuario, junto a sus hermanos. No hay que olvidar uno de los criterios anotados por Puebla para evaluar toda actividad pastoral de la Iglesia: "Todo debe hacer a los bautizados... más responsablemente misioneros para extender el Reino. En esa dirección ha de madurar la Religión del Pueblo<sup>30</sup>.*

---

28. Idem., 13 y ss.

29. Declaración Final; Primer Encuentro de Responsables de Santuarios del Cono Sur; Caacupé, Paraguay; Mayo de 1980; No. 12.

30. P. G. QUINTANA, "Las multitudes y la pastoral del santuario en la Iglesia Local", en El 3er. Encuentro de Responsables de Santuarios del Cono Sur; Aparecida, S.P.Brasíl; Mayo de 1982.

### Laicos, evangelización y envío

La fuerza de *envío* es proporcional a la acogida que ofrece el Santuario a los peregrinos. Es lugar privilegiado de justicia y paz, misericordia y fraternidad; contemplación y diálogo; conversión, libertad y solidaridad evangélica... Esto surge de la experiencia de la Paternidad providente de Dios. Por eso, se insiste en crear un ambiente de calidez y piedad, oración y confianza; las celebraciones deben corresponder a situaciones históricas y coyunturales (desocupados, desaparecidos, perseguidos, etc...); los Santuarios han de participar u organizar campañas de ayuda fraterna y solidaria, enunciado que Juan Palbo II expresaba así: "Ayudar con ofrendas a las regiones pobres y a las Iglesias pobres". Al mismo tiempo promover en lenguaje popular la difusión de la enseñanza social de la Iglesia, en orden a una transformación de las estructuras socio-políticas de nuestro Continente<sup>31</sup>.

*En estos lugares de reconciliación con Dios y con los hermanos, deben ellos revivir, lo que está presente en su memoria cristiana, a saber, caminar por caminos de comunión fraterna, promover un tipo de sociedad verdaderamente humana, en que haya paz, y justicia y vida digna para todos. De esta manera, el Santuario, se constituye en un lugar de envío a construir la "Civilización del Amor"*<sup>32</sup>.

"...son lugares de la vivencia de la fe las multitudes", heridas, agobiadas por la vida,

*muchas veces son la única expresión de pertenencia a la Iglesia. Se convierten así en la gran parroquia del Pueblo de Dios, donde esté, más allá de jurisdicciones eclesiásticas se identifica con Cristo en los Sacramentos, la predicación y en la devoción personal...*<sup>33</sup>.

*La buena voluntad por elaborar respuestas adecuadas para servir al pueblo simple, nos hacía decir que, reflexionando los orígenes históricos de la evangelización constituyente, volvemos a valorar, no sólo el celo pastoral, sino también la originalidad y creatividad de los grandes misioneros...; fueron capaces de evangelizar por medio de la belleza, como una expresión cultural (canto, pintura, música, etc.). Nos preocupa hondamente nuestro abandono y, en gran parte la incapacidad actual de concretar la evangelización en ese lenguaje totalizante. Esperamos poder valorar este ingreso de la*

31. Cfr. Declaración Final del 2o. Encuentro de Responsables de Santuarios del Cono Sur; Buenos Aires, Argentina; Mayo de 1981.

32. Cfr. 3er. Encuentro; Aparecida.

33. Cfr. Declaración Final del 4o. Encuentro de Responsables de Santuarios del Cono Sur; La Florida, Santiago, Chile, Octubre de 1983.

*verdad al hombre de nuestra tierra por la vertiente del corazón, más viviente y atrapante que la intelectual<sup>34</sup>.*

### **Santuarios, evangelización y liturgia**

En este lenguaje evangelizador le damos su verdadera supremacía a la *liturgia*. Tiene una esencial importancia en los Santuarios. Decíamos en la Declaración Final de Florencia Varela, Encuentro 80. del Cono Sur, Octubre de 1982, que

*la liturgia no sólo es divina sino encarnación del don del Padre, por eso, debe ser vivida de manera antropológica para no esconder el talento del Señor, ni arrojar la semilla en suelo inadecuado y, todo ello, respetando las reglas fundamentales de la comunicación y de la psicología humanas". Por eso, entre otras cosas, se proponía "alcanzar una liturgia que sea viva, acogedora, humana en sus formas, divina en la fe y en la esperanza en las cuales se basa; sin traición a Dios y ni al hombre<sup>35</sup>.*

*Está dentro de los objetivos de una evangelización animada desde los Santuarios, hacer que nuestra tarea pastoral ayude a formar respetuosa y pedagógicamente, desde la luz del Evangelio, el proyecto histórico que el mismo pueblo se va haciendo, teniendo siempre nosotros, una actitud deservidores de la fe y nunca, manipuladores de ella. Como consecuencia, brota el deseo de asumir la cultura del pueblo latinoamericano, entendida como el modelo peculiar de ser y de habitar el mundo, con un hondo sentido religioso, y que abarca desde la promoción de los valores responsables, familiares y sociales, hasta la afirmación de idiosincrasia nacional<sup>36</sup>.*

### **Hora de síntesis**

En todas estas líneas e intentos pastorales, encontramos, ciertamente, tensiones, planteos, diferencias y problemas que exigen soluciones a corto plazo. América Latina no tiene tiempo para prolongar problemas; tiene urgencia de servicios a su pueblo. Entre esos servicios está la pastoral que asuman los Santuarios. Podemos ya, reconocer la existencia de una pastoral latinoamericana original, cada vez más independiente de otras corrientes, valiosas en sí mismas, pero que no responden

---

34. Cfr. Declaración Final; 5o. Encuentro de Responsables de Santuarios del Cono Sur; Montevideo, Uruguay; Octubre de 1984.

35. Declaración Final; 8o. Encuentro de Responsables de Santuarios de América del Sur; Florencia Varela, Buenos Aires, Argentina; Octubre de 1987.

36. Cfr. Declaración Final; Encuentro de Responsables de Santuarios de América del Sur. Lima, Perú; (Octubre de 1986).

plenamente a nuestra realidad. Esta praxis pastoral, nos está obligando, desde hace varios años, a una tentativa de *synthesis*.<sup>37</sup>

Desde hace años, estamos con distintos ritmos y éxitos, tratando de mirar con teológico respeto al *laico*. Los *laicos*, son cada uno de nuestros fieles concurrentes al Santuario. Los reconocemos como peregrinos, como ministros en el Santuario y, últimamente, como *enviados desde el santuario al mundo*.

*El laico que va al Santuario no peregrina para permanecer en él, o realizarse a sí mismo, él sabe que el Santuario en su vida es un momento breve. El laico pasa por el santuario pero vuelve al mundo viviendo en forma diferente: él debe ir al Santuario para ser enviado.*

*El primer paso para el envío es un encuentro profundo con Dios; el que no lo tiene no puede ser enviado: debe pasar por Pentecostés o el Camino de Damasco; así solamente alcanzará la capacidad para llevar la Buena Noticia al mundo. Para esto debe afianzar la personalización en los servicios, dar lugar a los testimonios y formar un ambiente de comunidad, según las circunstancias*<sup>38</sup>.

### 3. CONCLUSION

Anhelamos para nuestro Continente que los Santuarios vayan creciendo en espíritu conciliar: el espíritu del Vaticano II; que se vayan haciendo cada vez más signos de una Iglesia servidora, particularmente asumiendo responsablemente la *opción preferencial por los pobres* y que se descubra cada día mejor la urgencia de no alegrarnos sólo porque los fieles peregrinan, sino por hacer Santuarios misioneros que devuelvan hombres renovados y con fe fortalecida al mundo.

Que, desde los Santuarios del Continente, haya una contribución pastoral para construir una nueva América Latina confirmada en su vocación cristiana<sup>39</sup>. Son, quizás más de quinientos lugares a los cuales concurren más del 80% de los habitantes... Un Continente libre, fraterno, justo y pacífico, fiel a Cristo y al hombre. Para eso hay que hacer tres cosas: 1) fortalecer y profundizar la fe del pueblo. 2) Promover la cultura de la solidaridad liberadora y fraterna. 3) Promocionar una Iglesia evangelizadora y solidaria.

37. Cfr. Declaración Final; 9o. Encuentro de Responsables de Santuarios de América del Sur; Ypacaraí, Paraguay; Octubre de 1985.

38. Declaración Final; 9o. Encuentro de Responsables de Santuarios de América del Sur; Aparecida, S.P. Brasil; Abril de 1989.

39. Cfr. R. ROSALES, "Comunidades de Base"; en *Revista Umbral* 11 (1991) 13-20.

Ello se hará visible cuando la Iglesia asuma pastoralmente a los Santuarios como lugares imprescindibles y privilegiados y los promueva decididamente como centros de comunión y participación de *todo el pueblo*; no sólo para grupos selectos, sino para *todos*, incluido y privilegiado hasta el último y más humilde peregrino. Ello posibilitará una actitud de auténtica y constante evangelización; ello hará que los *pobres* ocupen un lugar privilegiado y que en ellos, sean relativizados el poder religioso y el poder económico<sup>40</sup>.

El futuro es promisorio porque es el Señor quien se manifiesta y convoca; porque nuestro pueblo sencillo tiene fe y busca más fe, más razones para creer.

Confesamos que los Santuarios surgen de la iniciativa de Dios. No existen Santuarios por iniciativas humanas. Confesamos la capacidad de nuestro pueblo para evangelizarse y evangelizarnos evangelizando a la Iglesia misma.

Esperamos que el Espíritu del Señor, actuante en América Latina, haga descubrir a todos que esta religiosidad popular que se manifiesta, casi exclusivamente en los Santuarios, tiene la fuerza de transformar las estructuras del Continente, precisamente porque, como lo dice Puebla, la *fe* está en lo más raigal de cada cultura.

---

40. Cfr. DEPARTAMENTO EPISCOPAL DE PASTORAL DE SANTUARIOS, *La Pastoral de Santuarios en México*, 1988, 43.

## POTENCIAL LIBERADOR DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR\*

Angel Salvatierra\*\*

### INTRODUCCION

Para acercarnos al tema, empezamos exponiendo el sentido y la necesidad de una *visión pastoral* de la religiosidad popular (RP), cuyo objetivo último es la evangelización de la persona humana.

Evangelizar a los hombres concretos implica conocer y evangelizar a los pueblos y culturas en que aquellos viven y se desarrollan, teniendo en cuenta sus valores, sus creencias y tradiciones religiosas, sus circunstancias, sus expresiones, sus formas de vida y sus estructuras sociales. La RP es la atmósfera en la que se desarrolla espontáneamente la fe del pueblo. De ahí la necesidad de estudiarla y analizarla como referencia básica de la evangelización.

La visión que buscamos es una visión a la luz de la fe, que intenta comprender la RP desde el misterio de Dios. Supone referencia, explícita o implícita, a la Palabra de Dios.

La visión pastoral quiere ser una *visión integral e integradora*. Integral, no en el sentido de alcanzar a todos los aspectos y perspectivas, sino en el de ofrecer una visión de la RP en sus aspectos fundamentales, desde una dimensión de totalidad. Esta dimensión es el encuentro entre el hombre y Dios, propio de la religión, que se extiende hasta las relaciones con la naturaleza. Es a la vez una visión integradora, que está abierta y acoge el aporte de otras visiones de la realidad, como la visión del científico social o del político.

Con ello no se trata solo de comprender la RP a la luz de la fe, sino de orientarla o evangelizarla o, mejor, de evangelizar a la persona humana a partir de su

---

\* Ponencia presentada en el primer encuentro latinoamericano de santuarios. Quito, 18-22 de mayo de 1992.

\*\* Secretario Ejecutivo de la Comisión Episcopal de magisterio de la Iglesia y encargado del Departamento de Catequesis de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana. Español.



religiosidad. Tal visión está al servicio de la práctica pastoral No es, pues, una visión meramente especulativa o estética.

Tal visión pastoral, integral y crítica, se requiere frente a ciertas visiones pastorales estrechas que tienen mucho de utilitarismo, al valorar las cosas solo como "servicio al apostolado". En esta postura se encubre una concepción recortada e interesada del apostolado.

Visión pastoral no es sinónimo de visión de los agentes de pastoral. Más bien, su base ha de ser la visión misma que el pueblo tiene de su propia religiosidad. Si bien tal visión puede resultar ingenua y aun mítica, es ya reflejo del alma popular y expresión de su propia vivencia religiosa. Cualquier otra visión está en deuda con ella, y debe partir de ella.

Las reflexiones siguientes son, en buena medida, fruto de una larga experiencia de trabajo pastoral en equipo en sectores campesinos del Ecuador. Revelan una forma de compartir la vida del pueblo y de servirle. Está por demás decir que este estudio, en su aspecto sociológico, recoge la experiencia de religiosidad del pueblo ecuatoriano. Por aproximación podrá valer para la RP de otros países de Latinoamérica<sup>1</sup>.

## AREAS DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR

Vamos a recoger en este apartado los rasgos principales de la RP, agrupándolos en tres áreas: devocional, sacramental y moral. No abundaremos en detalles. Damos por supuestas las manifestaciones más frecuentes de la RP: devociones, bendiciones, rezos, procesiones, peregrinaciones, sacramentos de iniciación cristiana, creencias, etc. Pretendemos, más bien, describir los rasgos generales de orden preferentemente sociológico de la RP, para fundamentar en apartados posteriores sus valores y limitaciones<sup>2</sup>.

### Area devocional

Un primer rasgo fundamental de la RP es la relación con los seres sagrados. Esta se dirige propiamente a las personas; pero llega también a los mismos objetos sagrados, como imágenes, cuadros o santuarios.

- 
1. La base principal de este estudio es la experiencia pastoral, reforzada por reuniones y reflexiones en grupo. Además, se toman en cuenta las conclusiones y ponencias de los diez encuentros de rectores de santuarios de América del Sur. En el aparato crítico aparecen las citas pertinentes tanto de dichos encuentros como de documentos eclesiales.
  2. Para ampliar este estudio se puede consultar el siguiente artículo personal: Angel Salvatierra, "Visión pastoral de la religiosidad popular", *Surge*, 421 (1982) 377-408.

Se incluye en esta área, en primer lugar, la relación con los que el pueblo considera los *santos de su devoción*. Se incluye, además, el culto a los difuntos e incluso la relación con el Malo o los espíritus malignos, como personas con poderes superiores y maléficos, a las que hay que aplacar.

Podemos distinguir tres formas de relación: alianza, contrato y temor. Estas tres formas no se excluyen necesariamente. Las dos primeras suelen ir unidas, prevaleciendo una u otra por motivaciones personales o por costumbres heredadas. Tampoco falta habitualmente la relación de temor, como temor reverencial o temor al castigo. El temor al castigo es prevalente respecto del Malo, los espíritus malignos o las ánimas que penan. Con todo, también se presenta ante los santos de devoción.

### *Relación de alianza*

Esta relación está incluida en lo que denominamos "devoción a los santos", dando a la palabra "santo" todo el alcance que le da el pueblo. El santo de devoción es una persona sagrada, con la que podemos tener una relación directa, porque es concebida como persona próxima al hombre. Es una persona con la que este ha hecho una alianza; es, por tanto, su aliado celeste, al que se acoge con confianza y que vela por el bienestar material de la vida presente y por la salvación eterna.

Dentro de este concepto se considera como santos a la Santísima Trinidad, a Jesucristo y a la Virgen en sus diferentes advocaciones, a los santos canonizados por la Iglesia y a todas las personas a las que el pueblo de hecho rinde culto religioso (como la Niña Narcisca de Jesús o el Hno. José Gregorio Hernández, a quienes el pueblo del Ecuador venera). Tienen un carácter similar los finados de la propia familia, que son reconocidos como intermediarios ante Dios y cuyos ejemplos luminosos son fuente de inspiración de buenas obras.

La relación de alianza tiene carácter de gratuidad. Es un encuentro desinteresado entre personas que se estiman. Expresa el reconocimiento de la persona misma del santo, valorando la amistad con él.

En esta relación de alianza hay una referencia última, pero implícita, a Dios mismo. El pueblo cree en Dios; pero en su devoción no se dirige directamente a El en cuanto Dios, sino a los que reconoce como santos de su devoción, considerados como seres especializados intermedios, con los que el hombre se conecta en forma directa, dada su especial proximidad.

### *Relación de contrato*

Junto a la relación de alianza, se suele dar la "relación de contrato", "do ut des", entre el devoto y el santo que se venera, en vista de la obtención de algún favor, de algún "milagro", casi siempre de orden material. Mientras la relación de alianza

tiene un carácter duradero, la de contrato por sí misma es pasajera, y puede deshacerse luego de alcanzado el beneficio impetrado y cumplidas las obligaciones tomadas por el devoto.

En este caso el santo aparece, sobre todo, como el ser poderoso que protege al que se acoge a él.

Es una expresión de esta relación el castigo del santo que no cumple lo solicitado: por ej. quebrar o acuchillar su imagen.

#### *Relación de temor*

Los seres sagrados son reconocidos por el pueblo como seres poderosos, a los que hay que contentar o aplacar, cuando están "bravos". La relación con ellos está, pues, cruzada por el temor, sin que este destruya necesariamente la relación de amistad. De entrada vale diferenciar el temor reverencial del temor al castigo.

El temor reverencial, por sí mismo, acompaña al respeto que se merece el santo. Es consecuencia de la relación de alianza con él.

El temor al castigo ofrece una situación diferente. Es consecuencia de alguna mala acción o del incumplimiento de la relación de contrato. Teniendo en cuenta las variantes en la devoción a los santos, cabe unir ante la misma persona temor reverencial y temor a su castigo. "El Niño Dios es bueno, pero bravito", suele decir la gente del Ecuador.

#### *Relación con el Malo*

En la introducción a esta área indicamos que también incluíamos en ella la relación con el Malo, por ser considerado como una persona con poderes sobrehumanos, aunque maléficos. De todos modos, esta relación tiene diferencias irreductibles respecto de la devoción a los santos. Por ello, la consideramos en un apartado diferente.

El pueblo considera con frecuencia al Malo como independiente de Dios, cual si tuviera algo así como entidad propia. Se le llama de diferentes maneras: el Malo, el Maligno, el Diablo, el Cachudo. Se aparece a las personas, y puede tomar posesión de ellas.

Su poder se manifiesta por ciertas enfermedades (mal aire, mal de ojo, diferentes formas de susto) y a través de las personas que se sienten poseídas. Para protegerse de la influencia maléfica del Malo, hay que recurrir a personas con poderes especiales: curanderos, brujos, mediums espiritistas y aun sacerdotes.

Esta relación con el Malo está marcada por la inseguridad y el miedo, que

sobrecogen al hombre indefenso. No hay relación de alianza o amistad, salvo casos de perservión.

### Area sacramental

El área sacramental está mediada por los sacerdotes u otras personas investidas de un poder ministerial dentro de la Iglesia<sup>3</sup>. En los sacramentos se realiza el culto oficial de esta, y son el canal principal de la gracia salvadora de Dios desde un punto de vista teológico. Esta área revela la vinculación del pueblo con la Iglesia como institución.

Algunos de los sacramentos y ritos litúrgicos han entrado a formar parte esencial de la RP. Son aquellos que ritualizan las etapas de la vida: el bautismo, la primera comunión, el matrimonio y los ritos fúnebres.

Entre todos los sacramentos, el bautismo goza del favor del pueblo. Por este sacramento, el neonato es reconocido como hijo de Dios y como persona humana; por ello, ya no es como un "animalito". Entra a formar parte de la familia de los hijos de Dios y es reconocido como miembro de una familia, que hace fiesta con este motivo. La integración en las relaciones familiares se extiende, de modo particular, hacia los padrinos y compadres.

La Eucaristía goza también de gran estima entre el pueblo, sea en la forma de celebración de la misa, acto central de toda fiesta religiosa y aun familiar o social, sea en la forma de adoración al Santísimo Sacramento. En cambio, la participación habitual en la Eucaristía y la recepción del sacramento de la reconciliación, que darían continuidad al área sacramental, están ausentes de la mayoría del pueblo.

Se extiende esta área al campo de los sacramentales, mediados asimismo por los ministros de la Iglesia. Es particularmente importante el campo de las bendiciones.

En prolongación de esta área se halla la existencia de ministros populares, que atienden ciertos servicios propios de la RP. Entre estos sobresalen los rezadores, que gozan de gran prestigio entre el pueblo, pues cumplen una labor religiosa a la que no alcanzan los ministros ordenados, concretamente en la atención a enfermos y con ocasión de un fallecimiento.

### Area moral

Esta área abarca el conjunto de actos humanos que no son propiamente religiosos. No obstante, hay una vinculación notoria entre la moral y la religión, principalmente en

3. Cf. CELAM, *Santuarios, expresión de religiosidad popular*, 1989, 296. Advertimos que para las citas posteriores de esta obra, pondremos simplemente "Santuarios..." con la página correspondiente.

el cristianismo, que justifica su inclusión dentro del estudio de la RP.

Todavía cabe hacer otra advertencia. Esta área se extiende más allá de la moral individual al conjunto de actos que vinculan a las personas humanas entre sí y que regulan su comportamiento en sociedad. La RP guarda una clara vinculación con el conjunto de relaciones sociales.

Descubrimos algunos rasgos morales en la relación con los santos: fidelidad en cumplir las promesas, agradecimiento por los favores conseguidos, etc. Pareciera a veces que hasta ciertos excesos, como el abuso del licor, adquieren valoración ética como homenaje al santo. Está, además, la caridad cristiana como actitud que inspira un compromiso moral en todas las circunstancias.

Para una valoración del comportamiento moral del pueblo téngase presente la difícil situación humana en que se encuentra. Las normas morales concretas proceden de situaciones a menudo infrahumanas, en las que la vida enseña a subsistir con medios poco limpios para un observador extraño.

#### *Moral individual y familiar*

Unimos en un mismo apartado la moral individual y familiar, ya que, con frecuencia, se entrecruzan: por ej. en lo relativo a la moral sexual. Además, entre el pueblo lo individual está muy inserto en lo familiar y comunitario, hasta quedar prácticamente absorbido en ello en comunidades indígenas.

En las relaciones familiares, el padre tiene la autoridad y exige obediencia ciega a los demás miembros de la familia. La obediencia así entendida queda sacralizada por la RP y es una de las principales normas morales. Esta concepción de la autoridad acarrea el autoritarismo paterno.

Esta situación tiene como contrapartida la abnegación proverbial de la madre. El amor en la relación madre-hijo resulta norma fundamental de la ética familiar.

En la relación entre los sexos se reproduce el mismo esquema: el varón domina a la mujer y le exige obediencia ciega. La relación entre el varón y la mujer está cruzada por ideas acerca del sexo como algo sucio y malo, que hay que ocultar.

#### *Moral social*

El pueblo estima mucho la caridad como exigencia de ayuda a nuestros semejantes. Son abundantes las pruebas de desprendimiento, hospitalidad y solidaridad que dan fe de ello<sup>4</sup>. La referencia al mandamiento del amor fraterno

4. En el Ecuador hay la costumbre de la "fanescas" el Jueves y el Viernes Santo. Se trata de una comida especial, hecha con toda suerte de granos y con pescado, que se comparte entre vecinos. En su origen parece haber una referencia a la exigencia de compartir, propia del mandamiento nuevo.

es muy frecuente. A menudo el pueblo define al cristiano por el amor a sus semejantes (Cf. Medellín 6.2.). Este es uno de los lugares que nos permiten hablar de que el Evangelio, así sea parcialmente, se ha inculturado en el pueblo.

Quedan también vestigios de costumbres solidarias anteriores a la llegada de los españoles que se conservan hasta nuestros días, por ej. la "minga" (trabajo colectivo en beneficio de toda la comunidad con cierto ambiente festivo) y el "cambia-manos" (ayuda que consiste en trabajar gratuitamente en finca ajena).

El ejercicio de la caridad, sin embargo, adolece de sentido social; e.d. no interfiere en el mundo de explotación e injusticia; no afecta a las estructuras sociales. El respeto a la propiedad privada se ofrece como norma básica de la convivencia social. Se le otorga carácter sagrado e inviolable, sin hacer las consideraciones necesarias respecto de su origen y del cumplimiento de la función social.

La RP sacraliza las relaciones sociales imperantes. Enumeramos algunos elementos que dan consistencia ético-religiosa al tejido social: respeto a las tradiciones de los mayores, compadrazgo y conjunto de relaciones que se despiertan y se mantienen alrededor de la fiesta religiosa.

### *La fiesta religiosa*

Por su especial vinculación con la pastoral de santuarios, destacamos la significación socio-moral de la fiesta religiosa. Ella es la principal manifestación colectiva de la RP, en la que se expresan todas las áreas que venimos comentando.

La fiesta religiosa es expresión de la identidad del pueblo<sup>5</sup>. Junto a lo estrictamente religioso hay otros muchos elementos de carácter social y folclórico-recreativo, que recogen aspectos propios de la cultura popular.

Normalmente la celebración está a cargo de uno o varios sacerdotes (encargados de la fiesta), que cubren los gastos y se responsabilizan de la ejecución estricta del ceremonial, hasta en sus mínimos detalles. Omitirlos traería gran censura social, al poner en peligro el equilibrio de la comunidad. El cumplimiento de este encargo acarrea gran prestigio social<sup>6</sup>. Aceptar este servicio es una norma social ineludible, así quede endeudado el sacerdote para el resto de su vida.

---

5. En "Santuarios...", p. 430-440, hay un estudio bastante amplio sobre el sentido de la fiesta para el pueblo.

6. Cf. "Santuarios...", p. 284.

## 2. MOTIVACIONES PROFUNDAS

Para conocer la RP debemos adentrarnos en el alma del pueblo. Por ello, en este apartado, no hablamos de causas, que pueden ser externas, sino de motivaciones profundas, por las que tratamos de llegar al alma popular, de leer por dentro lo que pueblo siente y vive en su experiencia religiosa.

### **Sentido de dependencia total de lo sagrado**

Lo sagrado abarca la totalidad de la vida del pueblo. El hombre se siente en referencia radical y en dependencia total de lo sagrado. Esta dependencia expresa en último término la relación con el absolutamente Otro, reconocido como Alguien del que todo procede.

Este sentido de dependencia viene envuelto en el misterio que desborda y, por ello, produce temor y necesidad de recurso a lo sagrado para tenerlo propicio. Esta actitud está en correlación con el sentido de limitación y pequeñez del pueblo (indigencia), que se expresa a menudo en la tendencia al conformismo y al fatalismo.

Lo sagrado se manifiesta y se encarna a través del mundo sensible. Este tipo de fenómeno se conoce con el nombre de "hierofanía". Lo sagrado se manifiesta en personas, lugares y cosas sagradas.

### **Proyección y liberación de angustias**

La limitación unida a la necesidad impele al hombre a recurrir a los seres sagrados para librarse de sus angustias, la pobreza y la enfermedad preferentemente. La religión ayuda al pueblo a superar obstáculos, y obtiene a veces los que él mismo llama «milagros». Con todo, con frecuencia no se alcanza una solución eficaz de las angustias. La religión ayuda a una liberación de ellas al proyectarlas en los seres sagrados. De ahí la identificación con las imágenes dolientes de Jesucristo crucificado o de la Dolorosa.

Tal liberación produce conformismo en la vida (resignación). Comporta fácilmente inmediateísmo y evasión. En cuanto se puede, hay que gozar de la vida, sin preocuparse de soluciones a largo plazo.

### **Afirmación de la identidad del hombre y del pueblo**

La religión conduce al hombre a afirmar su identidad personal, y al pueblo, a defender su identidad colectiva. El pueblo se ha visto despojados de sus bienes

materiales, de sus instituciones políticas y hasta de gran parte de sus expresiones culturales. Ha perdido el poder; le han arrebatado la responsabilidad histórica. Pero no han podido despojarle de su religiosidad (Cf. DP 109.). Ella es un refugio para la cultura popular y un medio para conservar la dignidad e identidad como persona humana y como pueblo frente a las varias formas de dominación que se le han impuesto.

La religión es lugar de convocación familiar y popular. En la fiesta religiosa, el pueblo celebra su identidad con signos de amistad y fraternidad.

### **Integración en las relaciones sociales**

La RP es el principal medio de integración en las relaciones comunitarias y sociales, y constituye un vínculo de unión del pueblo. Las manifestaciones religiosas del pueblo son un medio de socialización.

La RP es reflejo de las relaciones sociales y, juntamente, las refuerza. El compadrazgo refleja la estructura social y la robustece al sacralizarla. Se da este caso cuando se elige como padrino a una persona investida de poder social o económico, por ej. al teniente político o al hacendado.

La religión contribuye eficazmente a defender el papel de la autoridad y a mantener el orden social imperante, al afirmar que la autoridad viene de Dios.

### **Tendencia a sensibilizar**

El pueblo no vive de ideas abstractas, sino de lo sensible y lo concreto: acontecimientos, problemas, ritos, símbolos. El tacto es uno de los sentidos privilegiados. Al pueblo le gusta ver y tocar. La música dice más que la letra. El gesto y el movimiento sugieren más que el concepto. El rito tiene más fuerza que la palabra; tiene eficacia por sí mismo.

Lo sensible como tal se presenta como manifestación de lo sagrado. En la imagen se encarna el santo de devoción; en el catafalco se hace presente el difunto.

### **Humanismo popular**

En la vinculación entre religión y moral, el pueblo expresa su concepción acerca del sentido de la vida y de las relaciones interpersonales.

La vida es el principal don de Dios. La economía tiene como objetivo la subsistencia, esto es, la satisfacción de las necesidades básicas. El pueblo trabaja para vivir, no para ganar o acumular riquezas. Los valores primarios son aquellos que ayudan a una convivencia armoniosa: la amistad, la colaboración, la hospitalidad, la alegría, la amabilidad, la solidaridad.



Lo material y lo espiritual van unidos. La dicotomía fe-vida no es propia del pueblo. Para este, lo material y lo sensible es manifestación de lo espiritual y lo sagrado.

La fiesta es la celebración gozosa y comunitaria del sentido de la vida. Hay siempre alguna referencia, explícita o implícita, a Dios que da sentido último a la fiesta. Por ello buscan la presencia del sacerdote.

Existe cierta invulnación entre la religión y la justicia social, como proyección del deseo de justicia en los santos, por ej. en el Señor de la Justicia. No sería correcto, por tanto, hablar de resignación pasiva, sino de anhelo frustrado de justicia.

### 3. ELEMENTOS LIBERADORES Y ALIENANTES

En el apartado anterior hemos hecho una presentación de las motivaciones profundas de la religiosidad popular. En cierto sentido hay una valoración, que en este apartado haremos explícita.

En la presente valoración señalamos lo que consideramos liberador (positivo) y alienante (negativo). Sin hacer una referencia explícita a la Palabra de Dios para justificar cada afirmación, hacemos notar que la perspectiva para este juicio es la construcción del Reino de Dios, tal como es proclamado por Jesús: un reino de hermanos que se reconocen como hijos del mismo Padre, del que los pobres son principales destinatarios. Lo que promueve esto es liberador, y lo que lo obstaculiza, alienante<sup>7</sup>.

El Reino como don gratuito de Dios es, por un lado, algo escatológico y, por otro, tarea histórica, pues estamos llamados a acogerlo y extenderlo. Lo sagrado, en primer lugar, es Dios mismo y, como imagen suya, el hombre (Gn 1,27). Este, en la perspectiva del Reino, es corresponsable: e.d. hace la historia. De esta suerte la historia goza del valor sagrado de la persona humana. La naturaleza participa

---

7. Se podrían dar muchas referencias bíblicas que recojan la perspectiva del Reino de Dios. Pueden verse todas las parábolas del Reino, y están las bienaventuranzas: Mt 5,1-11; Lc 6,20-26. La dimensión fundamental es la del amor fraterno: Jn 13,2-15; Jn 15,9-17; 1 Jn 4,7-21. La referencia del Reino a los pobres es igualmente dimensión básica. En los profetas encontramos múltiples versículos donde se expresa el amor preferencial de Dios por los pobres. El se presenta en el A.T. como "Go'el", e.d. defensor de las huérfanos y las viudas, de los pobres y desamparados. En el N.T. las citas son muy abundantes. Simplemente enumero algunos de los lugares más clásicos del N.T.: Mt 5,3, 11,25, y 25,31-46; Lc 4,18-19 y 6,20; 1 Co 1,27-28; St 2,5. En el Documento de Puebla hay algunas referencias al concepto de Reino de Dios: 193, 197, 226, 228, 229, 475, 787. Encontramos asimismo elementos fundamentales y múltiples para hacer una lectura evangélica de la opción por los pobres. Señalamos algunas citas para un estudio apropiado: DP 31-39, 87-90, 382, 707, 711, 733, 769, 1217, 1134, 1135, 1140, 1144, 1153, 1157, 1158. Se dedica a esta opción el Capítulo I de la Cuarta Parte (núm. 1134-1165).

de este carácter sagrado en cuanto que contribuye a la tarea histórica de la construcción del Reino; por tanto, en referencia a la persona humana (Gn 1,28).

Vale tomar en cuenta que los elementos liberadores y los alienantes no están separados; son como dos caras de una misma moneda. Los elementos liberadores son limitados, e.d. están cruzados por los elementos alienantes.

### La fe como raíz del alma popular

La dependencia total de lo sagrado tiene como referencia última al absolutamente Otro, e.d. a Dios mismo. Revela, por consiguiente, la fe del pueblo como referencia consciente a Dios, reconocido como fundamento y fin del hombre y de todo el universo. He aquí la raíz del alma popular (DP 389). El hombre se experimenta como relacionado radicalmente con Alguien mayor que él, del que procede su existencia y que lo atrae hacia Sí.

Por ser absolutamente Otro y superior, hay experiencia de misterio. Esta experiencia alcanza al hombre entero en todos los planos y dimensiones: lo material y lo espiritual, lo afectivo y lo racional, lo individual y lo social.

La experiencia de Dios tiene sentido liberador para el pueblo, aunque no haya descubierto todas sus potencialidades. Desde Dios y por Dios reconoce la dignidad de todo hombre, por indigente que sea. Hay una fuerte personalización en las relaciones religiosas: Dios es Alguien que inspira confianza (normalmente con la mediación de los santos de devoción), que nunca defrauda ni desprecia a nadie. Los pobres tienen conciencia de que Dios está de su parte; es su defensor<sup>8</sup>. Aquí radica su fuerza colectiva.

Dios se manifiesta y se comunica al hombre, por ser la realidad última, más íntima y profunda. Se manifiesta a través de las realidades sensibles. Hay aquí una apertura a la autocomunicación de Dios. Por ello, el pueblo estuvo y sigue abierto a la manifestación de Dios en Jesucristo (DP 396, 450). Aquí se basa la apertura del pueblo a la evangelización debida a la RP ("praeparatio evangelica"<sup>9</sup>).

Veamos seguidamente algunas ambigüedades. El hombre quiere poseer y dominar lo sagrado. En eso consisten los peligros de idolatría y magia. Con todo, el hombre de mentalidad moderna puede equivocarse al juzgar apresuradamente como idolatría o magia ciertas manifestaciones de la RP.

---

8. Cf. *Aporte de la Iglesia de Los Ríos para la Reunión de Puebla*, Segunda Parte, Reflexión de fe del pueblo.

9. Cf. AG 16; Medellín 6.5; A. TORNOS, "El trasfondo sociocultural de hoy con relación a la transmisión de la fe", *Teología y Catequesis* 30 (1989). 184-185; A. SALVATIERRA, "La Historia como lugar teológico inspirador de la catequesis", *Medellín*, 68 (1991) 484.

La devoción a un santo o el apego a su imagen no excluyen la referencia a Dios como el absolutamente Otro y el único digno de adoración en sentido estricto. No nos debe confundir el lenguaje popular que «adora» a los santos, pero sin dar a esta adoración el sentido fuerte que solo vale de Dios. Pues bien, las manifestaciones de devoción a los santos son formas de hierofanía. Hay que verlas en esta perspectiva. Cabe hablar de insuficiente evangelización; pero no tanto de idolatría, máxime, si consideramos la tendencia a sensibilizar tan propia del alma popular.

Algunas prácticas que buscan dominar las fuerzas sobrenaturales para obtener resultados empíricos, tienen sabor mágico; al menos se prestan al peligro de magia<sup>10</sup>. El juicio concreto ha de tener en cuenta la situación de marginación e indigencia del pueblo y el deseo de liberarse de sus angustias. Tales prácticas acaso sean recurso de debilidad antes que profanación de lo sagrado. El conformismo y el fatalismo son también manifestaciones de esta misma indigencia.

### Luces y sombras del humanismo popular

En el conjunto de las manifestaciones de la cultura popular se descubre el respeto a la dignidad de la persona como valor fundamental, tanto en las relaciones interpersonales como en las socio-económicas. La persona humana tiene una esencial referencia comunitaria, pues dentro de la comunidad se realiza como persona y es reconocida como tal. Este es el primer principio del humanismo popular, que aparece estrechamente vinculado a la esfera religiosa.

Enumeramos algunas facetas que avalan las afirmaciones anteriores.

La economía tiene como objetivo la subsistencia de cada miembro de la comunidad. De ahí la exigencia del compartir y de la solidaridad.

La fiesta es expresión colectiva del sentido de la vida como afirmación de la persona comunitaria. El ahorro no tiene sentido por sí mismo, para acumular, sino para celebrar y festejar algún acontecimiento de la propia familia o de toda la comunidad.

De ahí se reconocen como auténticos valores los que responden a esta perspectiva: amistad, hospitalidad, alegría, colaboración, solidaridad, abnegación.

La mentalidad popular es totalizadora. Abarca al hombre entero. No hay dicotomía o dualismo en sentido propio. Lo vemos en tres aspectos: sensibilidad-razón, individuo-comunidad, fe-vida.

---

10. En una ocasión vinieron a pedirme que bendijera el agua. Pregunté para qué lo deseaban y de qué se trataba. Me quedé sorprendido al informarme que un carandero había prescrito que le llevaran "agua bendita de siete iglesias" para proceder a la curación.

Su tendencia a sensibilizar, a lo sensible concreto, es una forma de vivir la totalidad sensible-racional del hombre. La religión se presenta referida al hombre entero, y no solo a lo racional o espiritual. El individuo está integrado en la comunidad; es persona en ella y por ella. La fe no está aparte de la vida, sino en total relación con ella. Da sentido a la vida y se expresa en todos los acontecimientos de la existencia. La dicotomía fe-vida es propia de una práctica religiosa en medios secularizados, en los que ha penetrado la privatización de la fe, pero no en ambientes populares.

Los anteriores son aspectos positivos, potencialmente liberadores. Los contrastamos con las sombras del humanismo popular.

La tendencia a sensibilizar muestra que el "pensamiento popular" es de carácter particular y concreto. Mostrando un aspecto positivo por el lado de la totalidad, es a la vez síntoma de falta de desarrollo de lo racional. Se le escapan los aspectos universales y abstractos. De ahí la reducción de la dimensión comunitaria al propio grupo humano. Esto es particularmente preocupante ante el encuentro con otras culturas y, particularmente, con la cultura adveniente, pues puede provocar o una aculturación de carácter sincretista e impositivo o un etnocentrismo cerrado.

La comunidad reduce el ámbito propio de la persona. Las tradiciones y costumbres sociales no admiten contestación. No queda suficiente espacio para la libertad personal. Se favorece el gregarismo. De aquí procede también la falta de sentido de responsabilidad histórica. La fuerte tendencia a mantener la tradición lleva a rechazar todo cambio. No hay cambio bueno para el pueblo.

La unión fe-vida está muy recortada en la práctica por la poca incidencia en el ámbito estructural. Si bien toca el campo de la justicia como anhelo, falta conciencia de responsabilidad histórica colectiva. El conformismo y la resignación muestran un anhelo frustrado de justicia, tal vez más como signo de impotencia que de indiferencia o quemimportismo.

### **El malo como proyección de la limitación humana**

Lo sagrado-divino es lo único consistente en sí mismo, la única realidad fontal, de signo positivo. Mas el hombre experimenta esta realidad como atravesada por lo negativo de su propio ser limitado. El Malo no tiene entidad propia por sí mismo, independiente de Dios. Adquiere peso en referencia a lo sagrado, como su reverso, como lado negativo de lo sagrado que no es propicio al hombre, por la limitación o culpa de este. De este modo el bien y el mal se experimentan como polos opuestos de la misma realidad.

Por su propia grandeza, lo sagrado sobrecoge y espanta al hombre débil y pecador. Este proyecta tal experiencia de limitación, vacío o culpa en la existencia

del Malo, el cual viene a ser el reverso negativo de lo sagrado. De este modo, el hombre pretende sacudirse el cuestionamiento e interpelación de lo sagrado.

Ciertos fenómenos "sobrenaturales" (casas embrujadas, donde ocurren cosas horripilantes) parecieran ser manifestación directa del poder del Malo. Pero, cuando pudieron ser analizados, se llegó a descubrir en su origen el complejo de culpa (por ejemplo, por un asesinato o violación ocultos) o de frustración (celos). Tales fenómenos a menudo contienen un sentido de protesta social contra la explotación. La gente comenta que el rico explotador está poseído por el Diablo y, al morir, anda pensando como castigo de Dios.

### **Liberación y alienación**

El hombre requiere satisfacer sus necesidades básicas. Ante la impotencia tiende a recurrir fácilmente al "milagro" y, cuando no lo consigue, procura liberarse de sus angustias proyectándolas en los seres sagrados. Esto resulta inevitable cuando no hay soluciones directas y eficaces de los problemas. Tal liberación es ineficaz en el plano mismo de la necesidad material, por ej. ante la enfermedad; pero tiene una función en el plano psicológico o espiritual.

Cabe hablar en este caso de conciencia alienada, porque no descubre las causas reales y las soluciones eficaces de los problemas. Pero se ha de reconocer que la liberación y proyección de angustias resulta inevitable, supuesta dicha conciencia. Una simple desvalorización teórica de ella es ineficaz. La única salida válida es la que provoca una nueva práctica que libere realmente de la situación angustiada.

Para juzgar este aspecto de la RP, se debe considerar la manipulación ejercida por quienes están en el poder. El juicio sobre el aspecto de alienación religiosa, recae principalmente contra quienes manejan al pueblo y lo mantienen dormido y sumiso. Ya Jesús denunciaba una situación semejante (Mc 6,34).

De todas formas, esta manipulación nunca es total. La cultura del pueblo se sigue manteniendo. La religión cumple justamente la función de afirmar la identidad del pueblo, ofreciendo un espacio para sus expresiones culturales propias. En la RP hay una gran resistencia cultural contra los patrones de vida foráneos y contra toda forma de imposición<sup>11</sup>. Vale la pena resistir y vivir dando testimonio colectivo de un proyecto de vida distinto al de los poderosos que dominan al pueblo. Este dato manifiesta que el pueblo, aunque se halla dominado, no está totalmente vencido. Hay en él un potencial de liberación.

---

11. La experiencia nos enseña que la RP funciona con el sacerdote, sin el sacerdote y contra el sacerdote. Esto explica el fracaso de cierta corriente europeizante que llegó después del Concilio con ánimo de arrasar con las expresiones de la RP, consideradas alienantes.

#### 4. REACTIVACION DEL POTENCIAL LIBERADOR

El objetivo de este apartado es dar algunas pistas para reactivar el potencial liberador de la RP. Me parece más adecuado hablar de "reactivar" que de "recuperar". El término "recuperar" sugiere la posibilidad de separar los elementos positivos de los negativos; pero ambos van unidos. El proceso de reactivación indica la participación creativa del pueblo para promover una práctica liberadora desde dentro, desde sus propios valores. Es un proceso que pertenece al proceso de "inculturación", de que hablaremos en la segunda charla.

Puebla nos da el fundamento de esta tarea: "Es de primera importancia atender a la religión de nuestros pueblos, no sólo asumiéndola como objeto de evangelización sino también, por estar ya evangelizada, como fuerza activamente evangelizadora" (DP 396; cf. DP 450).

Dividimos este apartado en dos partes: 1) causas y 2) orientaciones prácticas. La referencia a las causas es necesaria para que la respuesta no sea ingenua, sino crítica y liberadora. Las orientaciones son unas sencillas reflexiones de orden práctico. No se trata de propuestas concretas; estas deberán salir de la reflexión común.

##### Causas

Es preciso ir a las causas de la RP para propiciar una pastoral liberadora. Por de pronto, el estudio de las motivaciones profundas nos ha llevado a reconocer que la causa primera es la creatividad del pueblo, impulsada por la luz y la fuerza del Evangelio; pero a la vez se ha producido un encuentro, en forma de choque, con la cultura de los conquistadores y los evangelizadores. Todo ello opera en la RP, y requiere clarificación y estudio.

Como ya hemos hablado de la creatividad del pueblo en cuanto causa primera, en este apartado nos fijamos únicamente en las causas externas. Las presentamos en forma general y muy sucintamente.

La RP es el resultado de un proceso de aculturación, e.d. de encuentro entre varias culturas. Este es un dato histórico de suma importancia para leer por dentro (*intus-legere*, entender) la RP. En el caso latinoamericano, la RP es el resultado del encuentro entre la religiosidad pre-colombina y la evangelización cristiana, portadora esta de la cultura occidental. Este fenómeno se desarrolló en el marco de la dominación colonial. La evangelización vino traída por los conquistadores. De ahí las luces y las sombras de los quinientos años de evangelización. Los conquistadores no traen solo la luz del Evangelio, sino toda su cultura, que se presenta como superior y dominante. Ante ella la cultura indígena queda dominada y en situación de inferioridad. De la articulación entre ambas surge la RP latinoamericana.

Por doquier se escucha la acusación de que la cruz y la espada vinieron juntas a América Latina. Este hecho merece un estudio sereno para no caer en leyendas negra o rosa. Por mi parte, deseo ofrecer una pista de comprensión del fenómeno. La unión entre el cetro y el altar no nace con la conquista de América. Viene de la época de Constantino para la Iglesia, y es una constante en las grandes religiones de la humanidad, especialmente en la religión romana, que reconocía origen divino al emperador.

Vemos en la historia que todo poder civil, como estrategia y táctica de autoafirmación, busca la unión de poderes para robustecerse. El poder económico y socio-político trata de acaparar y poner a su servicio a las instituciones religiosas, a veces de forma manifiesta y otras veces, privatizando la esfera religiosa, para evitar toda competencia o cuestionamiento. Jesús reacciona contra esta actitud, deslindando el poder civil y el religioso (Mt 22, 21 y lugares paralelos).

Sin hacer un juicio de valor sobre este proceso en el caso de la evangelización de América Latina, queremos apuntar algunos elementos liberadores y alienantes que proceden de la cultura occidental que llega con el proceso de conquista y la evangelización.

Elementos liberadores: conciencia personal, sentido de la historia, aplicación de la ciencia a la naturaleza, reconocimiento de las realidades temporales y de sus leyes (secularización).

Elementos alienantes: absolutización del crecimiento económico y del poder, complejo de superioridad (imposición cultural), humanismo cerrado (peligro de secularismo).

Por su parte, la evangelización dio cobertura al choque entre la cultura occidental y la cultura (y la religiosidad) indígena, y lo justificó globalmente. Es cierto que muchos misioneros denunciaron los atropellos de la conquista y ensayaron métodos indigenistas que inspiran todavía a muchos antropólogos, con el conocimiento de las lenguas indígenas y la elaboración de doctrinas o catecismos en ellas<sup>12</sup>. Mas la mentalidad de la época no permitió entender y valorar adecuadamente las tradiciones religiosas y las costumbres de los nativos. Por otro lado, la actitud de contrarreforma con que llegaron los misioneros, explica la insistencia unilateral en ciertas ideas y la dejación de otras. En forma breve aludimos a los principales aspectos positivos (liberadores) y limitantes (alienantes) del proceso evangelizador.

Aspectos positivos: anuncio del Reino de Dios en Jesucristo, reconocimiento

---

12. Este hecho ha llevado a decir al famoso antropólogo Christian Duverger que "muchos indígenas se han convertido para poder seguir siendo indios", de modo que "los indios se cristianizan al paso que los frailes se indianizan" (*Instrumento Preparatorio* para Santo Domingo, 52).

de la dignidad de toda persona humana como hija de Dios (que se garantiza con el bautismo<sup>13</sup>), preferencia de Dios por el pobre, sentido de la historia y valor salvífico de la misma, principio de encarnación (aplicado a las culturas).

Aspectos limitantes: salvación individual (con tendencia al individualismo), llamado a la unidad de forma conciliadora (encubriendo las contradicciones e injusticias sociales), sacralización de la autoridad (resaltando su origen divino sin clarividencia profética), invitación a la resignación, providencialismo de tendencia paternalista.

### Orientaciones prácticas

Ante la realidad de una conciencia -al menos parcialmente- alienada , se requiere impulsar un proceso de concientización, el cual consiste básicamente en analizar la situación viendo sus causas y consecuencias. La Palabra de Dios leída en comunidad está comenzando a ocupar un puesto central en la RP. La lectura comunitaria de la Palabra de Dios, hecha por el mismo pueblo, le está ayudando a leer su realidad a la luz de la fe y a descubrir la dimensión histórica.

Dentro de este proceso, los agentes de pastoral deben alertar sobre lecturas distorsionadas que a menudo se consideran críticas. No es infrecuente una especie de visión maniqueísta que, o sobrevalora la cultura indígena y sataniza la cultura occidental, o sobrevalora la cultura occidental y ridiculiza la cultura indígena. Por otro lado, tampoco es infrecuente absolutizar los valores autóctonos y los factores internos, a la par que se consideran como alienantes todos los elementos y factores externos. Esta postura propugna un etnocentrismo cerrado; pero, al impedir el encuentro creativo entre las culturas, deja indefensas a las culturas dominadas, favoreciendo muchas veces en la práctica la dominación o absorción cultural.

La evangelización ha de estimular aquellas ideas que ayuden al pueblo a recuperar su dignidad. El reconocimiento de Dios como Padre, que nos invita a acoger y extender su Reino de amor a todos los hombres, está en la base. Igualmente la preferencia de Dios por el pobre, la muerte de Jesús vista como resultado de la obediencia al proyecto del Padre en un mundo de injusticia y de falta de hermandad, etc.

Para presentar una imagen correcta de Dios, además de reconocer su omnipotencia, se requiere resaltar el rasgo del compromiso, de suerte que la conciencia se sienta exigida: primero, por el reconocimiento de que todo viene de Dios, y segundo, por la exigencia de responder al proyecto de Dios<sup>14</sup>.

---

13. Cf. "Santuarios...", p. 215.

14. Cf. Idem. 80.



Es importante subrayar el compromiso del cristiano ante las realidades temporales, como anticipo del Reino de Dios; ver la dimensión social del pecado y no solo la individual, reconociendo que la injusticia y la falta de solidaridad son negación de la fraternidad en Cristo. Asimismo hay que presentar el aspecto colectivo de la devoción a los santos. Para ello hay que colocar como base la vida (la historia) de los santos, principales seguidores de Jesús. En la misma perspectiva se deben recuperar las tradiciones históricas que sustentan la devoción a los santos: por ej. la aparición de la Virgen de Guadalupe. A este respecto, conviene considerar que lo que da peso a una devoción es el desarrollo de su capacidad mítica<sup>15</sup>.

Junto a la labor de concientización se ha de impulsar una práctica de liberación, que llegue a las causas y consecuencias de las situaciones de opresión y esclavitud. Solo así el pueblo se libera de sus angustias, superando una proyección alienante de las mismas en el área devocional. Esta liberación es un proceso colectivo de organización y de lucha en contra de la mentira y la injusticia y en pro de una sociedad justa y fraterna.

Cabe proponer lugares de acción pastoral para esta tarea de liberación. Por de pronto, es importante considerar que la liberación cristiana es, ante todo, liberación del pecado y sus consecuencias. Toda la acción de la Iglesia, particularmente a través de los sacramentos, ha de ser invitación a la conversión y la reconciliación, para lograr el perdón de Dios y superar complejos de culpa que limitan la responsabilidad de las personas. Además, la liturgia debe celebrar momentos importantes de las luchas de liberación del pueblo y expresar en gestos reales el compromiso de solidaridad con otros hermanos necesitados.

Un lugar importante para el pueblo es recuperar su protagonismo en la fiesta religiosa. Con frecuencia está acaparada por personas incluyentes o comerciantes, que manipulan o explotan al pueblo. De esta suerte podrá ser vivencia de comunidad y de fraternidad. Habrá que estimular la creatividad, de acuerdo a expresiones culturales propias, y tratar de que se eviten excesos que dañan la identidad de la fiesta religiosa.

El sujeto primero de este proceso de liberación es el pueblo sencillo, los pobres según la biblia. Ellos son los primeros destinatarios del Evangelio y, evangelizados, se hacen portadores del Evangelio y protagonistas de la causa del Reino de Dios. El proceso de liberación debe hacerse para el pueblo, desde el pueblo y con el pueblo.

---

15. Citamos una reflexión del P. Joaquín Alliende Luco sobre este particular: "Desde el punto de vista antropológico y de localización no interesa tanto la verdad de la tradición original: si se trata de un hecho histórico o de un mito. (Si esto se puede esclarecer, ciertamente es mejor). Ahora bien, para realizar una misión evangelizadora, es más importante el mito que el hecho" ("Santuarios...", p. 32).

Esta tarea, en el ámbito social, requiere de grupos populares organizados. La Iglesia ha de expresar su apoyo a esta causa, considerándola misión propia (Cf. *Laborem exercens*, 8). Para ello hay que partir de los valores del pueblo: la acogida, la solidaridad, el trabajo en común, etc. El pueblo tiene experiencia de que "la unión hace la fuerza". Cuando la unión va en la línea de la solidaridad por la causa de la justicia, la libertad y la fraternidad, es signo del Reino de Dios. La Iglesia ha de apoyar ese esfuerzo, anunciando la esperanza que se abre desde los pobres y denunciando las manipulaciones que pueden darse.

## SANTUARIOS Y PEREGRINACIONES, CAMINO DE NUEVA EVANGELIZACION\*

Angel Savaterra\*\*

### 1. LA NUEVA EVANGELIZACION

#### Temática de Santo Domingo

Esta ponencia se ubica en el contexto de la IV Conferencia General de Santo Domingo. El 12 de diciembre de 1990, el Papa Juan Pablo II definía el tema de la IV Conferencia en estos términos: "Nueva evangelización, promoción humana, cultura cristiana". Lleva como lema: "Jesucristo, ayer, hoy y siempre" (Hb 13,8).

El marco de referencia de Santo Domingo es, sin duda, la Nueva Evangelización (NE), que, según S.S. Juan Pablo II, implica novedad en el ardor, en los métodos y en la expresión<sup>1</sup>.

El término "nueva evangelización" y, más recientemente, el de "cultura cristiana" han despertado inquietudes, sospechas y temores. Hay quienes sostienen que se está intentando una restauración en la Iglesia en búsqueda de una nueva cristiandad. No voy a entrar en el análisis de los textos que han despertado tales temores. Creo más oportuno señalar por dónde deben caminar las cosas.

El Documento de Consulta propiamente dicho alude explícitamente a esta inquietud. Cito textualmente:

*Cultura cristiana. Este, que es uno de los temas señalados por el Papa a la IV Conferencia Episcopal Latinoamericana, puede ser mal interpretado como si*

---

\* Ponencia presentada en el primer encuentro latinoamericano de santuarios. Quito, 18-22 de mayo de 1992.

\*\* Secretario Ejecutivo de la Comisión Episcopal de magisterio de la Iglesia y encargado del Departamento de Catequesis de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana. Español.

1. Cf. Discurso de Juan Pablo II en la XIX Asamblea Plenaria del CELAM en Puerto Príncipe (Haití), 1983.

*se tratara de edificar una "Nueva Cristiandad", haciendo retroceder siglos a la historia de la evangelización. Además, si lo específicamente cristiano es una opción libre en respuesta a la revelación, mal puede hoy, después de la declaración 'Dignitatis humanae' del Vaticano II, pretender volver a esa cristiandad; con ello se negaría además el pluralismo de la sociedad que ya Puebla reconoció (1206.ss) (Documento de Consulta del CELAM, n. 99).*

El hecho de desmentir explícitamente algo no significa sin más que el peligro no exista. Hay signos de atrincheramiento en posiciones tradicionales que llevan a tales temores. Por este motivo, antes de entrar en el tema, quisiera exponer en qué consiste la *Nueva Evangelización* (NE).

Comienzo presentando *lo que no es*. El mismo Papa nos indica que no es re-evangelización, cual si la primera evangelización hubiera sido un fracaso<sup>2</sup>. Tampoco es novedad en ruptura, ni una especie de maquillaje superficial. Tampoco se trata de uniformar a toda la Iglesia, ni de un simple tema de estudio o un mero proyecto para el futuro sin sustento pastoral en el presente.

*¿Qué es entonces la Nueva Evangelización?* En forma positiva podemos describirla como una nueva etapa de la evangelización ya iniciada, adaptada a las circunstancias actuales; es un *proyecto para toda la Iglesia*, planetario, regional y complementario, avalado por la *práctica pastoral* de nuestra Iglesia. Viene a ser la *proclamación actualizada del Evangelio de Jesucristo, a partir de sus raíces más profundas, teniendo en cuenta las luces y sombras de la evangelización y los desafíos actuales*. Supone una vida eclesial en marcha, que reconoce el testimonio y el fruto de los mártires de estos últimos veinte años<sup>3</sup>.

Si la NE y la cultura cristiana caminan en esta dirección, se irán disipando las sospechas y temores. La matriz fundamental de la evangelización es sin duda el Evangelio de Jesucristo. Y el contexto eclesial que orienta este proceso es el que nuestra Iglesia ha seguido en fidelidad al Vaticano II, Medellín y Puebla. Creo que es impensable salirse de estas coordenadas.

Para profundizar lo que representa la NE con todas sus implicaciones, debemos estar atentos a la marcha de nuestra Iglesia en las últimas décadas. Se trata de descubrir cuál es el camino eclesial seguido en coherencia con el Evangelio y en respuesta a los desafíos actuales. Esta es la fuente de que se nutre la reflexión teológica y pastoral para recoger y sistematizar, a la luz de la Palabra de Dios, lo que representa la NE. Es lo que tratamos de hacer en los apartados siguientes, que recogen el sentir de las Iglesias de América Latina e incluso el fruto de los encuentros de rectores de santuarios de América del Sur.

2. Cf. *ibid.*

3. Cf. *Aporte de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana para la IV Conferencia General*, 121.

### Contenido y características de la nueva evangelización<sup>4</sup>

#### Anuncio de Jesucristo

La evangelización es la principal tarea de la Iglesia. Los documentos eclesiales nos lo repiten constantemente. Ultimamente se pone el acento en la necesidad de una *nueva evangelización*. Esta se requiere ante el indiferentismo, el secularismo y el ateísmo que envuelven a países tradicionalmente cristianos, y ante el avance de la secularización y el reto de las sectas en ambientes de religiosidad popular (cf. ChL, 34).

El aspecto más notable de la NE es la insistencia en el *anuncio explícito de Jesucristo*. La evangelización, antes que presentación de un mensaje, es anunciar a Jesucristo, Dios y Hombre, como Salvador integral del hombre y de todos los hombres. El es la Buena Noticia que hace presente el Reino en su vida, muerte y resurrección. De este modo se recupera con fuerza el sentido tradicional del kerigma cristiano. Nuestro mundo es muy sensible a este anuncio de la persona de Jesús.

El Evangelio nos presenta un Jesús lleno de ternura y amistad, que comparte la fiesta y la alegría de un pueblo que vive y lucha, solidario con los pobres y los marginados, compasivo y fraterno, crítico y libre frente a los poderosos, que defiende a la mujer adúltera. Lamentablemente, para mucha gente de nuestro pueblo, Jesucristo está lejano. Le falta experiencia de Jesucristo como hombre que pasa haciendo el bien y sanando nuestras vidas, esperanza para toda la humanidad.

"A pesar de todo, la humanidad puede esperar, debe esperar. El Evangelio vivo y personal, *Jesucristo mismo, es la "noticia" nueva y portadora de alegría que la Iglesia testimonia y anuncia cada día a todos los hombres*" (ChL, 7).

Junto a este acento en la persona de Jesús, el Magisterio hace hincapié en que la Iglesia es continuadora de su propia misión frente a uno de los graves peligros y desviaciones de nuestra época, que consiste en aceptar a Jesucristo sin la Iglesia (cf. EN, 16). La referencia a Jesucristo supone, por tanto, vivir el sentido de Iglesia. Ella es la *presencia visible de Cristo resucitado* (Lc 24,48). La Iglesia es el Pueblo de Dios, constituido por todos los bautizados, llamados a la conversión y a contribuir a la evangelización, cada uno en su puesto (como obispos, sacerdotes, religiosos y laicos), en un caminar permanente, partiendo siempre de la realidad.

En la práctica de nuestra Iglesia, el anuncio de Jesucristo es fruto en gran medida de la recuperación de la Palabra de Dios por parte del pueblo católico. Ella está en el centro de la vida de las comunidades cristianas y de toda la corriente

4. Me inspiro grandemente para este apartado en el *Aporte de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana para la IV Conferencia*, 121-127.

eclesial que fluye del Vaticano II, Medellín y Puebla. Es el vínculo entre la religiosidad popular y el compromiso. Es la base de la comunidad. Es luz y guía en el camino del pueblo creyente. Se siente que la Palabra de Dios es Dios mismo que revela hoy sus secretos, especialmente a los humildes y sencillos (Mt 11,25).

### *Opción preferencial por los pobres*

No se puede pensar en la Nueva Evangelización (NE) sin tener en cuenta la realidad de pobreza de nuestro Continente. Esto nos lleva a reafirmar la opción preferencial por los pobres, basada en el Evangelio, como camino de una pastoral liberadora, impulsada con fuerza en Medellín y Puebla (cf. P 1134). Esta opción supone reconocer que los "pobres", considerados en toda la amplitud del Evangelio, son los primeros destinatarios y portadores del Evangelio por ser los preferidos de Jesús (Lc 4,18-21).

Conviene subrayar que la opción por los pobres encuentra todo su sentido y amplitud en el seguimiento de Jesús. A su manera optan por el pobre el revolucionario y el rico humanitario. Para el cristiano, el fundamento último es seguir a Jesús, cuya imagen privilegiada es el pobre (Mt 25,31-46).

Reconociendo la importancia singular de la opción preferencial por los pobres para la NE, el *Instrumento preparatorio* dice textualmente: "Sin duda el presupuesto más importante de la Nueva Evangelización es la *opción preferencial y solidaria por los pobres*, con miras a su liberación integral (DP 1134)" (Anexo, pág. 194).

Puebla hace una descripción muy actualizada de los rostros concretos de los pobres, en los que deberíamos reconocer los rasgos sufrientes de Cristo, el Señor, que nos cuestiona e interpela (P 31-39). Hacemos una enumeración de ellos, según aparecen entre nosotros: los campesinos pobres, los indígenas y los afroamericanos, los jornaleros, los pescadores, los larveros, los mineros, los marginados de nuestros suburbios, los desempleados y subempleados, los niños desamparados y explotados, las madres solteras y abandonadas, los jóvenes de los sectores populares, los enfermos y los impedidos física o mentalmente, los ancianos obligados a trabajar, las viudas, los encarcelados, las prostitutas y los drogadictos, las familias pobres...

Son pobres, según el Evangelio, todos aquellos que están despreciados o considerados como inferiores bajo cualquier aspecto: por su situación económica, por motivo de raza, cultura o sexo, por la edad y aun por su vida moral. Muchas de estas manifestaciones de pobreza van, de hecho, juntas: pobreza económica, pobreza de conocimientos y de poder, etc. Los "pobres" son víctimas de la injusticia y la falta de solidaridad. Ellos son preferidos de Dios, no por ser buenos, sino por ser víctimas del pecado de sus hermanos. Dios expresa su bondad mostrándose protector y defensor de los pobres y los débiles, como los padres buenos muestran preferencia por el hijo más necesitado. La preferencia por los pobres tiene como objetivo el reconocer la dignidad de toda persona humana.

Jesús vino a proclamar y hacer presente el Reino invitando a crear una sociedad nueva, fraterna, solidaria y verdaderamente humana. Ofrece la salvación como llamado universal; pero lo hace desde la óptica del pobre, también al evangelizar a los ricos (cf. Lc 6,17-26). Por ello, la Iglesia anuncia el Evangelio a todos los hombres y mujeres desde la opción preferencial por los pobres, alcanzando con su mensaje también a los ricos, para ir cambiando la situación injusta en que vivimos y así nos tratemos todos como hermanos.

Optar por los pobres no significa solo denunciar la opresión de que son víctimas o considerarlos meramente como destinatarios y receptores de la evangelización. Es asimismo considerarlos como sujetos activos de la evangelización y protagonistas del cambio de la sociedad (cf. OP 63).

### *Dignidad humana*

La evangelización tiene como uno de sus ejes fundamentales la dignidad de la persona humana, "imagen y semejanza de Dios" según el Génesis (Gn 1,27), llamada a vivir la filiación divina. Una de las más graves consecuencias de la adveniente cultura es la deshumanización. De ahí, pues, la Iglesia pone énfasis en la defensa de la dignidad y de los derechos del hombre.

*El respeto a la persona humana va más allá de la exigencia de una moral individual y se coloca como criterio base, como pilar fundamental para la estructura de la misma sociedad" (ChL39). "Redescubrir y hacer redescubrir la dignidad inviolable de cada persona humana constituye una tarea esencial; es más, en cierto sentido es la tarea central y unificante del servicio que la Iglesia, y en ella los fieles laicos, están llamados a prestar a la familia humana (ib. 37).*

### *Evangelización liberadora*

Cristo nos trajo la libertad de los hijos de Dios (Rm 8,21; Ga 5,1). Por ello, la Iglesia debe decidirse por una evangelización liberadora e integral, desde los pobres (desde sus legítimas aspiraciones a una liberación integral en Cristo, según DP 173), sobre la base de la dignidad de toda personas humana.

Es claro que Dios quiere la liberación de su pueblo; pero no una liberación meramente temporal, socio-económico-política, sino una liberación integral, que supone, en primer término, la liberación del pecado y de todas las esclavitudes que de él se derivan (cf. Lc 5,18-25). La tarea eclesial consiste, primeramente, en invitar a la conversión personal; sin esta liberación radical, que es fruto de la acción salvadora de Cristo, acaban frustrándose las legítimas aspiraciones humanas.

La liberación social se consigue cuando el hombre aprende a ser crítico frente a la realidad y lucha por cambiarla organizándose y reclamando sus derechos. Para

ello, la Iglesia debe facilitar que el pueblo reflexione la Palabra de Dios desde su realidad y sus necesidades, impulsando la cultura de la vida y el sentido del trabajo.

Son múltiples las dimensiones de la liberación en que la Iglesia está comprometida como servicio a la evangelización integral: defensa de los derechos humanos, participación en las organizaciones populares, promoción y liberación de la mujer, etc. La Iglesia debe insistir en la liberación de las servidumbres provenientes del pecado personal y social<sup>5</sup>.

La Iglesia debe apoyar las organizaciones auténticamente populares, como camino hacia el cambio social. Ayudará, para ello, a discernir tanto los elementos positivos como los negativos de dichas organizaciones, para ir dando pasos progresivos con todo el pueblo de Dios hacia la total liberación en Cristo (cf. O.P. 59).

Cada día es mayor la participación de la mujer en la tarea de la liberación del pueblo y dentro de las organizaciones populares. Con esta finalidad se va capacitando para cumplir su misión en la familia y la sociedad. La Iglesia debe promover a la mujer para que cumpla la misión que Dios le ha asignado.

#### *Comunidades eclesiales de base*

En un mundo en que las personas se pierden en el anonimato y una minoría de privilegiados impone sus intereses, la Iglesia, que ante todo es *comunidad*, ofrece como alternativa la creación de comunidades eclesiales de base, donde se vive el espíritu evangélico de fraternidad y se practica la opción preferencial por los pobres. Dichas comunidades se han extendido en América Latina. Son lugar de creatividad eclesial y también de tensiones. No han faltado, sin duda, incomprendiones y manipulaciones.

El fundamento primero es la filiación divina:

*Este testimonio resulta plenamente evangelizador cuando pone de manifiesto que, para el hombre, el Creador no es un poder anónimo y lejano: es Padre. "Nosotros somos llamados hijos de Dios y en verdad lo somos" (1 Jn 3,1) y, por tanto, somos hermanos los unos de los otros en Dios (EN 26).*

De la fuente de la paternidad divina procede la Iglesia como *Familia de los hijos de Dios*, los cuales dan testimonio del amor al Padre reconociéndose y viviendo como hermanos. El Papa Pablo VI se ocupó de las comunidades eclesiales de base en su encíclica "Evangelii Nuntiandi", distinguiendo entre las que son de verdad eclesiales y las que no lo son por su espíritu contestatario (cf. EN, 58).

5. Cf. Conferencia Episcopal Ecuatoriana, *Opciones Pastorales*, nº 66.



La propuesta de la comunidad cristiana se ofrece, en primer lugar, a los pobres, pero está abierta a cuantos quieren de verdad seguir a Jesús. Para la NE, la Iglesia reconoce la importancia singular de llegar a las élites, que por sus conocimientos y adiestramientos están capacitadas para promover el desarrollo y alcanzar los cambios sociales requeridos. Se exige una pastoral específica en este medio.

*Es necesario animar, dentro de las élites, las minorías comprometidas, creando -en lo posible- equipos de base que hagan uso de la pedagogía de la Revisión de Vida, haciéndoles comprender al mismo tiempo que son apóstoles de su propio ambiente y estimulando, además, contactos con los demás grupos en la vida parroquial, diocesana y nacional. No se separe esta pastoral propia de las élites de la pastoral total de la Iglesia (Med. 7.14).*

#### *Participación de los laicos*

Las CEB y los movimientos de apostolado son lugar fecundo de participación de los laicos. Su participación es una de las fuentes de mayor dinamismo y alcance para la NE<sup>6</sup>. Se requieren varias cosas: crear una mayor conciencia misionera entre los laicos, reconocer su capacidad y responsabilidad pastoral, formar comunidades cristianas y grupos apostólicos, en los que se educan en la fe y en la militancia, ofrecerles medios adecuados de formación e ir creando consejos de pastoral u otras estructuras de participación que lleven a la corresponsabilidad.

Es importante subrayar que el papel propio del laico es la transformación del mundo a través de su trabajo, profesión, testimonio y palabra. Allí ejerce su misión evangelizadora, en primer lugar (cf. ChL 2 y 15). La Iglesia acepta también su participación en la construcción de la comunidad eclesial, a través de los ministerios laicales (cf. ChL 23), pero sin dejar su papel específico.

Dentro de los laicos hay que reconocer la presencia activa de la mujer y ser más consecuentes con las derivaciones que de ello se siguen.

#### **Otras características de la nueva evangelización**

Sería muy prolijo y prácticamente imposible recoger, en esta apretada síntesis, todos los aspectos de la NE. De ahí, pues, concluimos con este apartado, en el que vamos a mencionar dos campos especialmente fértiles para la nueva evangelización: el compromiso temporal y el ecumenismo.

El *compromiso temporal* incluye el vasto campo de las realidades materiales e históricas, en que se debe actualizar el Reino de Dios haciendo presentes en ellas los valores evangélicos de la verdad, la justicia, la hermandad y la paz. Este es el

6. Cf. "Santuarios...", 370.

lugar específico del compromiso cristiano de los laicos. Resaltamos la importancia creciente que tiene en nuestros días la *solidaridad* entre y con los sectores populares, como expresión concreta del amor cristiano (cf. LE 8).

Un tema también preferente de la actualidad eclesial es el *ecumenismo*. El Concilio Vaticano II lo abordó con mucha amplitud y profundidad. Con todo, en América Latina es todavía asignatura pendiente. El problema es muy complicado, pues la actuación de las sectas se ha distinguido por su agresividad contra la Iglesia Católica. Si bien existe el Consejo Latinoamericano de las Iglesias (CLAI), que agrupa a las Iglesias protestantes de carácter ecuménico, la mayoría de los movimientos religiosos que operan en la región son antiecuménicos. Tampoco escapan a esta actitud, en ciertos casos, algunas Iglesias históricas. Con todo, se abren puertas y caminos que se han de aprovechar y estimular.

## 2. INCULTURACION DEL EVANGELIO

La inculturación del Evangelio es, sin duda, una de las características de la NE. La incluimos, sin embargo, en apartado distinto para resaltar su importancia de cara al tema de este encuentro.

La inculturación del Evangelio no es una forma sutil de evadirse del camino de liberación, emprendido por la Iglesia Latinoamericana en las últimas décadas. La inculturación señala un nuevo eje en la búsqueda de liberación integral<sup>7</sup>. La liberación de un pueblo conlleva la exigencia de adquirir y desarrollar su propia identidad. A esto se añade que no cabría orientar la RP al margen del proceso de inculturación.

### Reto para Santo Domingo

La inculturación va a ser uno de los retos más importantes, acaso el principal, de la Conferencia de Santo Domingo, a juzgar por la insistencia de las Iglesias del Continente en que se reconozca su identidad.

Si bien el término "*inculturación*" no tiene más de una década en el lenguaje oficial eclesiástico, la problemática de la inculturación llena la historia de la Iglesia, en particular la de la Iglesia primitiva. Fue esta cuestión la que se debatió en primer término en el Concilio de Jerusalén. Frente a los judaizantes, que pretendían imponer la cultura judía a los gentiles que se convertían al cristianismo, el Apóstol Pablo plantea la transcendencia del Evangelio sobre la cultura judía y sobre cualquier cultura.

---

7. Cf. Idem. 326 y 388.

Con la resolución adoptada en dicho Concilio (Hch 15,28-29) quedó establecida la transcendencia del Evangelio sobre cualquier cultura y la universalidad de la Iglesia. Se superaba así el peligro de reducir la Iglesia a una secta cerrada, incapaz de aceptar el desafío de los nuevos pueblos que accedían a la fe cristiana.

### Concepto teológico de inculturación

Antes de nada vale advertir que el término *inculturación* no procede de la misma raíz que el adjetivo "inculto". Procede del prefijo "in", que tiene el sentido latino de "dentro de", y del término "cultura", para indicar aproximativamente *algo que penetra "dentro de la cultura"*.

Hasta llegar al neologismo "inculturación" se ha dado un proceso de clarificación y discernimiento<sup>8</sup>. A la luz del Concilio Vaticano II, algunos pastoralistas introdujeron el término "*aculturación*" para señalar el punto de encuentro entre la fe y las culturas. Esta palabra fue empleada inicialmente por antropólogos norteamericanos a fines del siglo pasado, generalizándose su uso en el lenguaje de las ciencias antropológico-culturales. Es el término que designa "los fenómenos resultantes del contacto permanente entre dos grupos sociales, y las consecuencias que se siguen para los modelos culturales de cada uno de ellos" (Redfield). Se trata del intercambio que puede darse de elementos culturales propios de una cultura en otra, bien sea en forma de absorción-imposición o de síntesis creativa.

A la luz de esa definición de "aculturación", este término no es apto para designar el proceso de encuentro entre la fe y las culturas. No se trata en este caso del contacto entre dos módulos culturales sino del encuentro del mensaje *transcultural* del Evangelio con las diferentes culturas, en orden a la plena realización de estas. Para designar este tipo de encuentro se imponía otro término, y este no es otro que la palabra "*inculturación*", ya consagrada por el actual Pontífice Juan Pablo II.

La palabra "inculturación" deriva directamente del término antropológico "*enculturación*" (o "*endoculturación*"). El término "enculturación" expresa el proceso de *participación* en el proyecto cultural. A través de este proceso, el pasado cultural de un pueblo se hace presente y, modificado, se proyecta hacia el futuro. Como proceso de comunicación, recepción y reinterpretación cultural, el concepto de enculturación ofrece un innegable parentesco con la inculturación, en cuanto concepto aplicado al proceso de la evangelización de la cultura. Se pasa así de un concepto antropológico a uno teológico, de la *enculturación* a la *inculturación*.

La inculturación es el proceso a través del cual se busca que el Mensaje salvador de Cristo penetre en el núcleo fundamental de los valores de una

8. Cf. A. CHEUCHE, O.C.D., *Cultura y evangelización*, CELAM, 1992, 80-88.

determinada cultura. Al esfuerzo de penetración del Evangelio en el corazón de las culturas debe acompañar igualmente el cuidado de que se conserve en cada una de ellas todo aquello que le es propio en cuanto a valores, expresiones y estructuras de convivencia social que no se oponen a la verdad del Evangelio, ni a la identidad de la Iglesia.

Podría resumirse el proceso de inculturación como una doble y recíproca apropiación entre Evangelio y cultura. Apropiación por parte de la cultura de los valores y del sentido último de la realidad que propone el Evangelio, así como de los medios adecuados para ello. Apropiación por parte del Evangelio y de la Iglesia de elementos culturales, tales como lenguaje y estructuras que no se oponen a la fe, a fin de asegurar la comunicación del Mensaje evangélico.

Así, por una parte, el Evangelio revela a las culturas la verdad última de los valores en los cuales se arraigan; y, por otra, cada cultura expresa el Evangelio de manera original y propia, contribuyendo a descubrir nuevos aspectos y a recordar facetas olvidadas del Mensaje salvífico de Cristo.

En la encíclica *Slavorum Apostoli*, sobre San Cirilo y San Metodio, el Papa afirma que "la inculturación es la Encarnación del Evangelio en las culturas autóctonas y, al mismo tiempo, la introducción de esas culturas en la vida de la Iglesia".

#### Vertiente eclesiológica y teológica

Hay una doble vertiente en esta problemática, que quiero enunciar: eclesiológica y teológica. La vertiente eclesiológica indica que la Iglesia, por ser universal, está llamada a encarnarse y hacerse presente en las Iglesias particulares. La Iglesia es universal, antes que por su extensión geográfica, por su apertura a todo pueblo y cultura, haciéndose *Iglesia particular y autóctona*, sin dejar de ser universal. La comunión necesaria entre las Iglesias es la expresión de la universalidad que se actualiza en ellas.

La vertiente teológica nos lleva a estudiar la relación de esta problemática con los principales misterios cristianos: Encarnación, Pascua (muerte y resurrección), Pentecostés y Trinidad.

En relación al misterio de la Encarnación, la evangelización requiere descubrir las "semillas del Verbo" (los auténticos valores) presentes en toda cultura, para potenciarlos. El Evangelio ha de encarnarse en cada cultura, para fecundarla. Pero no se detiene ahí. Ayuda a desarrollar y purificar los valores de cualquier cultura a la luz del misterio pascual. Supone muerte y resurrección, superando las limitaciones de toda cultura y desarrollando sus valores por encima de sus posibilidades.

En relación al misterio de Pentecostés, la inculturación nos lleva a plantear aspectos fundamentales tales como: vitalidad y originalidad de las Iglesias particulares, que se expresan a través de la formulación (teología), la educación (catequesis) y la celebración de la fe (liturgia); comunión y solidaridad entre las Iglesias; formando la Iglesia universal; etc.

En relación al misterio de la Trinidad, la inculturación plantea la necesidad de comunión entre los pueblos y culturas; comunión que supone respetar identidades, pero a la vez implica el enriquecimiento mutuo, que lleve a nuevas síntesis creativas. Ni etnocentrismo cerrado ni absorción o imposición cultural son, por tanto, aceptables.

La inculturación es un requisito necesario para la evangelización, según el principio de encarnación formulado por San Gregorio Nacianceno: "Lo que no es asumido no es sanado". La evangelización, por su parte, es el objetivo último del proceso de inculturación. Ella aportó los valores evangélicos a las culturas y especialmente el anuncio de que Jesucristo, Hijo de Dios y Hombre perfecto, es el liberador integral de todos los hombres y de todo el hombre. De este modo contribuye a que las culturas se supere en orden a la salvación proclamada por Jesucristo.

### 3. EXPERIENCIAS DE NUEVA EVANGELIZACIÓN

Hemos sostenido que la NE es un proceso eclesial en marcha. En este apartado deseo recoger aquellas experiencias de la pastoral de santuarios que caminan en línea de NE<sup>9</sup>. Considero básico el reconocer las experiencias más fructíferas que están en marcha, para potenciarlas y para orientarnos en la búsqueda de nuevos caminos.

Se presentan las experiencias sin comentarios. En todo caso, en los apartados siguientes (4. Iluminación de fe y 5. Perspectivas pastorales) habrá una reflexión que dará sustento a este apartado. En algunos casos se trata más de exigencias que de experiencias propiamente dichas. De todos modos, al menos se constata un avance en cuanto a toma de conciencia.

#### Evangelización popular

Los santuarios aparecen como lugares privilegiados de la evangelización

9. Ep. 101; PG 37, 181; Sch. 208, p. 51; DP 400.

10. El presente apartado se basa en la obra *Santuarios, expresión de religiosidad popular*, que recoge los encuentros de rectores de santuarios de América del Sur del 1980 al 1989. Para hacer ágil el apartado crítico, se colocará entre paréntesis el número de la página de donde se extraen las experiencias.

popular; espacios de escucha, reconciliación y fortalecimiento del pueblo (29, 117)<sup>11</sup>; son voceros de los ideales de los sectores humildes y, también, del pueblo en su conjunto (390).

Los santuarios aparecen como espacios de fraternidad y libertad, que le permiten al pueblo creyente su identidad cristiana (26). Las formas multitudinarias son una característica de las Iglesias de América Latina (325).

El santuario es lugar privilegiado de manifestación de la fe y de evangelización de la cultura (52).

### Opción preferencial por los pobres

Los santuarios se muestran como lugares de acogida a los pobres, los marginados, los enfermos, los abandonados y los aflijidos, que son mayoría en nuestro Continente (55). Son los brazos misericordiosos de la Iglesia madre, que se extienden para acoger a pecadores, marginados, analfabetos, inconstantes, enfermos, recargados de trabajo, desarraigados y oscilantes (28). Son un modo concreto de vivir la opción por los pobres<sup>12</sup>.

Los santuarios acogen a todos, pero especialmente a los pobres; por ello el rasero por el que tiene que medirse un santuario es por las posibilidades de un pobre, no por las de un rico (352).

La opción por los pobres aparece como clave de la evangelización de la cultura (388).

### Proclamación de la Palabra de Dios

Ha habido un avance en cuidar más de la calidad litúrgica y catequística de las celebraciones, a través de la proclamación de la Palabra y las celebraciones sacramentales que iluminen y transformen la vida del pueblo cristiano. A través de un lenguaje hecho de palabras y signos que hablan al hombre integral se ha creado un ambiente de fiesta de la fe, procurando una creciente integración entre los ritos y el estilo de la liturgia con los símbolos y ritos de la religiosidad popular<sup>13</sup>.

En los santuarios la cultura del pueblo latinoamericano es críticamente reformulada a la luz del Evangelio (471).

11. Cf. 10º Encuentro de Responsables de Santuarios de América del Sur, I. Revisando el camino que hemos hecho, 2).

12. Cf. 10º Encuentro de Responsables de Santuarios de América del Sur, I. "Revisando el camino que hemos hecho", 1).

13. Cf. ib. I. "Revisando el camino que hemos hecho", 4).

### **Camino de la vida de fe**

En las peregrinaciones a los santuarios encontramos el sentido de camino. El santuario, de alguna manera, aparece como lugar de llegada; lugar santo donde habita la gracia del Señor. Normalmente el caminar va unido al esfuerzo, al deseo de entregar algo que cuesta, de "hacer un sacrificio" (430), pero dando al sacrificio un sentido de donación a la vida colectiva (243).

La peregrinación y la procesión invitan a retomar el camino de la vida a la luz de la fe (398). Todo esto está muy vinculado a la práctica del sacramento de la penitencia, a través del cual se les ofrece a los peregrinos la reconciliación con el Padre y los hermanos. Asimismo, en los santuarios, los fieles son fortalecidos por el don de la Eucaristía (29).

### **Inserción eclesial**

Una de las formas más típicas como el catolicismo medio expresa su conciencia de pertenencia a la Iglesia, de identificación y comunión con ella, es yendo al santuario, buscando verse reflejado en la comunión de la multitud o del grupo que acude, sintiéndose participar en el santuario (86-87). La conciencia de la Iglesia es, sobre todo, la conciencia de estar vinculado con otras personas, antes que con ideas y, por eso, la Iglesia se llama comunión (87). En los santuarios, los peregrinos se sienten Iglesia (157), reconocen que hay "una comunidad cristiana", pues todos ponen en común sus esperanzas, aunque no se conocen personalmente (351).

Van con predilección a los santuarios los participantes ocasionales, que no encuentran otra forma de inserción eclesial (28).

Numerosos santuarios se han transformado en centros servidores de la unidad eclesial (28). Los santuarios acogen también a los ricos que acuden a ellos. Desde el punto de vista de una nueva pastoral de comunidades eclesiales de base, el signo global cobra una importancia capital (39). El santuario no marca distinciones de clases sociales, y tiene que evitar marcarlas (157, 351).

En las grandes ciudades, el santuario da posibilidad al pueblo para sentirse en comunión y manifestar su fe (337, 472).

### **Compromiso social**

La perspectiva de la NE por el V Centenario está llevando a dar particular atención al compromiso social (11, 369). Crece la conciencia de que los santuarios han de dar testimonio del uso justo de los bienes espirituales y materiales de la Iglesia, por ser lugares donde el pueblo cristiano expresa religiosamente sus necesidades (317-318). El santuario está llamado a explicitar su convocatoria de

fraternidad, de trascender estructuras injustas y de expresar la lucha "no violenta" de los oprimidos (382). La promoción de la mujer es también tarea que han de asumir los santuarios (392). Así el romero podrá volver motivado a ser "agente de transformación de la sociedad" (392).

Para esta toma de conciencia hay que tener en cuenta que las devociones populares tienen un gran sentido social, pues están enraizadas en la tradición y hasta en la historia inicial del pueblo (297).

Muchos santuarios canalizan las limosnas y demás recursos económicos en obras de servicio social: escuelas, hospitales, cooperativas de vivienda (355).

### **Integración en la pastoral de conjunto**

Ha crecido la conciencia de que la pastoral de los santuarios debe integrarse en la pastoral de conjunto de las diócesis, en búsqueda de caminos para la "Nueva Evangelización" (15, 54, 118, 141, 174, 178, 353, 456, 475-476) de acuerdo a la religiosidad del pueblo (317). Para ello se proponen instancias de diálogo respetuoso y realista entre los agentes pastorales que dirigen la acción pastoral de las diócesis y los que trabajan en santuarios (170-171). Esto implica asimismo que el plan pastoral de los santuarios sea asumido por las diócesis (178).

Hay dificultades y conflictos para esta integración en la pastoral de conjunto, sea de carácter doctrinal por los diferentes modelos de Iglesia (180), sea de orden práctico, pues muchas veces se ve al santuario como un lugar donde se realizan ritos o acciones sin mayor sentido de evangelización (181, 450) o como lugar donde se saltan las normas ordinarias de la pastoral de la diócesis (182). Se reconoce sinceramente que no se ha logrado esta integración en su totalidad (449).

Los santuarios en muchos aspectos han pasado al frente de la acción pastoral: dar cuenta de los bienes, publicaciones, reflexión y estudio, modelo pastoral en diversos aspectos (450).

## **4. ILUMINACION DE FE**

En este apartado no vamos a tocar todos los aspectos que entraña la pastoral de santuarios y peregrinaciones en búsqueda de liberación cristiana integral. Precisamente, el haber presentado el contenido y características de la NE en los apartados 1 y 2 anteriores nos exime de esta tarea. Ahí encontramos una verdadera reflexión de fe.

En concreto deseo ofrecer una iluminación de fe sobre dos aspectos importantes: 1) culto cristiano y 2) evangelización popular y pastoral de comunidades.



### Culto cristiano<sup>14</sup>

El culto tiene por fin dar la gloria debida a Dios. Además, el culto sagrado santifica a quien "en espíritu y verdad" (Jn 4,23) sirve al Señor. Por ello, debemos elevar el sentido y el aprecio por el culto divino, purificándolo de adherencias menos puras o de concepciones que lo desfiguran.

Como dice atinadamente San Ireneo, "la gloria de Dios es el hombre que vive". Debemos, pues, tener siempre en cuenta la vida y la promoción de la persona humana como exigencia de la práctica de la religión. La actitud de Jesús es sumamente luminosa sobre este particular. Ya los profetas se adelantaron a la crítica de Jesús sobre un culto que no tiene en cuenta el compromiso y la solidaridad con el hermano necesitado.

El Templo de Jerusalén, donde reposaba el Arca de la Alianza, llegó a ser el centro del culto en Israel; se hizo el lugar central de las fiestas religiosas, y hacia él se dirigían peregrinaciones y procesiones<sup>15</sup>. Más tarde, el Templo dejará de ser el lugar donde residía la gloria de Dios, pues el culto se vació de las exigencias de la Alianza. Los profetas alzaron su voz de protesta.

*No confíen en palabras mentirosas como estas: ¡Miren el Templo de Yavé!, ¡aquí está el Templo de Yavé!, ¡este es el Templo de Yavé! Más bien mejoren su proceder y sus obras, y hagan justicia a todos. Dejen de oprimir al extranjero, al huérfano y a la viuda. No manchen este lugar con sangre de gente asesinada. No vayan en pos de otros dioses, para desgracia de ustedes. Yo, entonces, los mantendré en este lugar, en el país que di a sus padres desde hace tiempo y para siempre (Jr 7,4-7).*

La actuación de Jesús prolonga y radicaliza la denuncia profética de los profetas en cuanto al sentido del culto. Uno de los motivos principales de polémica que tuvo con sus adversarios, fue su posición ante el descanso sabático. Los tres sinópticos abundan en ello, hallando aquí una razón que provocó su muerte (Mt 12,1-14; Mc 2,23-28; Lc 6,1-11 y 13,10-17). En esos relatos encontramos una denuncia de las prácticas religiosas que oprimen o minusvaloran al hombre. El hacer el bien a este, la liberación (promoción) humana, es un imperativo fundamental, que prevalece sobre las prescripciones de orden religioso, sean estas culturales o las del reposo sabático.

En el texto de Mateo 12,7, Jesús mismo se apoya en la Palabra de Dios, concretamente en Oseas 6,6, que cita. En continuidad de la más genuina tradición bíblica, Jesús lleva a su radicalidad las exigencias del servicio a la persona humana,

14. Cf. Conferencia Episcopal Ecuatoriana, *Pastoral Indígena, Montubia y Afroecuatoriana*, Quito, 1987, 34-37.

15. Cf. "Santuarios...", 399-402.

particularmente al necesitado. Critica al sacerdote y al levita que, por acudir a sus oficios rituales, pasan de largo ante el hermano necesitado, y propone como modelo al buen samaritano (LC 10,25-37).

El Apóstol Santiago resume en forma precisa el sentido profundo de la auténtica vida religiosa: "La religión verdadera y perfecta delante de Dios, nuestro Padre, consiste en esto: visitar a los huérfanos y las viudas que necesitan ayuda y guardarse de la corrupción de este mundo" (St 1,27).

### **Evangelización popular y pastoral de comunidades**

En la práctica evangelizadora de Jesús podemos distinguir dos dimensiones: evangelización de masas y dedicación a la comunidad de sus discípulos. Esto aparece claro en los Evangelios. Con todo, en su ministerio público hay un momento en que prioriza la dedicación a sus discípulos más íntimos. Se da tras la "crisis de Galilea". Esta se produce cuando Jesús cuestiona a la gente que le seguía por interés (Jn 6,26) y le plantea abiertamente las exigencias de su seguimiento. "A partir de este momento, muchos de sus discípulos dieron un paso atrás y dejaron de seguirlo" (Jn 6,66). Solo se mantuvo firme el grupo de los Doce (Jn 6,68-69).

Podemos sostener que el contrapunto entre predicación a las masas y atención preferente a sus discípulos más íntimos hace parte de la pedagogía de Jesús. Esta aparece claramente en las parábolas del Reino, concretamente en la del sembrador (Mt 13,1-23) y la del trigo y la mala hierba (Mt 13,24-29.36-43).

Esta doble pedagogía, para las masas y para la comunidad de discípulos, es expresión del conocimiento profundo de la psicología humana. Esto no significa que el Evangelio es solo para un grupo limitado de personas. Ni tampoco se puede interpretar como que lo único que importa es formar comunidades de discípulos. Ciertamente Jesús invita a formar comunidad (Mt 18,20; Hch 2,42-47); pero parte de que todas las personas hemos sido elegidas por el Padre Dios. Este es el alcance de la proclama del Reino de Dios. Jesús tiene claro que su misión está abierta a todos los hombres de todos los pueblos (Mt 28,19-20). Se trata, por ende, de un estilo de pedagogía que a nadie excluye, pero supone la aceptación libre del Mensaje y de la misión. Jesús es consciente de que la entrega a la misión cuenta con la distinta disponibilidad de las personas, fruto de la limitación humana. "Muchos son los llamados, pero pocos los escogidos" (Mt 22,14). El lugar donde cristaliza principalmente la respuesta al seguimiento del Resucitado y a la misión es la comunidad cristiana (Hch 2,42-47 y 4,32-37).

Este asunto amerita una reflexión, que tiene mucho que ver con la pastoral de la RP y, por lo mismo, la de santuarios. Si no se reflexiona serenamente sobre esto, podríamos considerar la actuación de Jesús como desautorización de la evangelización popular, por considerarla poco exigente y, hasta cierto punto, infiel a su proyecto evangelizador.

En la perspectiva del Reino de Dios, la tarea de la construcción de la Iglesia-comunidad está al servicio de la evangelización de todos los hombres. La Iglesia no es para sí misma, sino sacramento universal de salvación para el mundo (cf. LG 1 y 48; GS 42; AG 1). Esto que parece tan obvio, debe llevarnos a reconocer que la evangelización popular, en cuanto abierta a todas las personas, goza de prioridad. La Iglesia está a su servicio<sup>16</sup>.

Hay dos dimensiones necesarias y englobantes del trabajo pastoral, que se requieren mutuamente: la evangelización popular y la pastoral de comunidades. En estas toma cuerpo la Iglesia-comunidad de modo especial.

La pastoral de comunidades y grupos pequeños está al servicio de la evangelización popular. Las comunidades no son gueto ni lugar de refugio sino focos de evangelización de las grandes mayorías. Mas, por otra parte, el trabajo con las mayorías tiene como objetivo llegar a crear el pueblo de Dios consciente y organizado, que viva la dimensión comunitaria. Las comunidades eclesiales de base y las demás formas de comunidad cristiana son experiencias significativas de vida comunitaria, en que renace la Iglesia-comunidad de modo especial<sup>17</sup>.

Lo que acabamos de decir no significa que la evangelización popular y la RP sean algo paralelo a la Iglesia-comunidad. Como hemos anotado en el apartado 3 de esta ponencia, la acogida de los santuarios permite el sentido de pertenencia a la Iglesia a muchas personas que no tienen la vivencia de la pequeña comunidad cristiana<sup>18</sup>. Existe en muchos católicos un sentido vago de pertenencia, que lejos de minusvalorarlo habrá que tomarlo en cuenta para una verdadera evangelización popular. Creo que el Papa actual lo ha tenido muy presente cuando dice que, en el caso de América Latina, se debe hablar de "nueva evangelización" y no de "re-evangelización", cual si la primera evangelización hubiese sido un fracaso<sup>19</sup>. La conciencia y vivencia eclesial no es en verdad fuerte en la mayoría de los católicos, pero tampoco se puede desconocer la apertura que el pueblo latinoamericano tiene en su mayoría a la Iglesia y a quienes la representan. Por ello, para la mayoría de nuestro pueblo creyente, la pedagogía será la evangelización popular, sin descuidar la propuesta de la comunidad cristiana.

En la renovación de la pastoral está teniendo especial significación la conformación de comunidades o pequeños grupos. Además de las diferentes experiencias de comunidad organizada se buscan espacios reducidos para anunciar el Evangelio: por ej. en los cursos de preparación al bautismo para padres de

---

16. Cf. Idem, p. 206.

17. Cf. Idem. 116-117.

18. Cf. Idem. 28, 86-87, 351.

19. Cf. Discurso del Papa en la XIX Asamblea Plenaria del CELAM, Puerto Príncipe (Haití), 1983.

familia. Ha habido incluso quien ha ensayado la conformación de minigrupos en una iglesia para comentar la Palabra de Dios en una Eucaristía. Son esfuerzos y experiencias loables en su conjunto, aunque en la práctica el diálogo es muy limitado en grupos esporádicos y creados de una manera un tanto forzada.

Sería negativo en ese empeño el partir del rechazo de la evangelización de grandes masas<sup>20</sup>. Es un error perjudicial el creer que lo masivo no es medio de evangelización. Fue medio de evangelización en otros tiempos. ¿Por qué no habría de serlo ahora? La persona, además de los espacios pequeños, necesita encontrarse con grandes masas. Esto le da fuerza y calor humano, cuando tales encuentros o celebraciones se realizan bien. Una gran procesión, una peregrinación y una Eucaristía masiva y vibrante tienen gran fuerza de persuasión popular<sup>21</sup>. El pueblo requiere de estos medios. Deben prepararse bien. Son vivencias humanas que es preciso rescatar y orientar.

Concluimos reconociendo que se requieren dos estilos pedagógicos distintos para atender a las dos dimensiones fundamentales de la pastoral: evangelización popular y pastoral de comunidades. Cada uno de ellos requiere agentes de pastoral con el carisma correlativo. La importancia de la evangelización popular es evidente desde el Evangelio. Igualmente lo es la propuesta de la comunidad cristiana. Muchas de las incomprensiones proceden de que se sobrevalora y se absolutiza cualquiera de las dos dimensiones de la pastoral o de sus estilos pedagógicos. La pastoral de conjunto debe atender a ambas dimensiones y buscar caminos de encuentro y coordinación entre los agentes de pastoral.

## 5. PERSPECTIVAS PASTORALES

En el apartado 3 se recogen experiencias de NE junto a exigencias que se van abriendo. Dicho apartado indica un camino de NE en la pastoral de santuarios y peregrinaciones. Basados en el camino andado, ofrecemos las siguientes perspectivas pastorales.

### Anuncio de Jesucristo

El anuncio de Jesucristo, el mismo ayer, hoy y siempre (Hb 13,8), es el fundamento y el contenido esencial de la NE. Por ello, y ante todo, habrá que promover este anuncio como tarea esencial de la pastoral de santuarios.

Si bien el P. Lucio Gera sostiene que la piedad popular es sumamente

20. Cf. "Santuarios...", p. 125.

21. Cf. Idem. 133, 138, 325.

22. Cf. Idem. 85.

crisocéntrica, aunque no sepa tematizarse eso reflejamente<sup>22</sup>, creo que una de las limitaciones de la RP es su débil cristocentrismo. De ahí, pues, se deben buscar caminos y formas para apuntalar la centralidad de Jesucristo, que consiste en el anuncio de su persona (vida, muerte y resurrección), como el que hace presente el Reino de Dios, y de su mensaje. Tal anuncio deberá ir unido a la invitación al seguimiento de Cristo en comunidad.

Una de las debilidades más notables de la RP es la poca significación de la resurrección de Jesucristo. El pueblo se identifica con Cristo crucificado, pero le falta experiencia del sentido de la Pascua, como paso de la muerte a la vida. Varios pastoralistas sostienen que es la imagen de la mujer, María, la que en América Latina suscita la imagen de la resurrección<sup>23</sup>. Si bien se necesitaría una reflexión más a fondo sobre esta interpretación, en el orden práctico creo sugerente lo que propone Puebla: "Presentar la devoción a María y a los santos como la realización en ellos de la Pascua de Cristo y recordar que debe conducir a la vivencia de la Palabra y al testimonio de vida" (DP 963). Esta presentación supone recuperar la vida de María y de los santos como seguidores de Cristo, como quienes hicieron el paso de la muerte a la vida en su propia existencia, aceptando los riesgos que ello implicaba. De lo contrario podríamos hacer una separación entre cruz y resurrección, considerando la Pascua solo en su etapa final, la de la plenitud escatológica, y no como un proceso permanente de fidelidad al Señor (conversión, compromiso).

En orden a desarrollar el sentido pascual, habría que presentar el proceso pascual que vive nuestra Iglesia. El camino emprendido desde el Vaticano II, Medellín y Puebla en búsqueda de NE, ha sido un proceso eminentemente pascual, en fidelidad al seguimiento de Jesús, que ha conllevado riesgos, persecuciones y hasta muertes violentas, por practicar la opción preferencial por los pobres. Junto a los santos de otros tiempos, a quienes venera con devoción el pueblo, habría que presentar a los "testigos" actuales de los pobres en el seguimiento de Jesucristo<sup>24</sup>.

El sentido de la peregrinación como "camino", como "marcha", es también sugerente para recuperar el sentido pascual de la existencia humana, máxime, si se vincula al proceso pascual de nuestra Iglesia. Junto a ello, también puede ayudar el sentido de ofrenda, de donación y de sacrificio que conlleva ordinariamente la peregrinación hacia los santuarios.

El anuncio de Jesucristo requiere la lectura y reflexión de la Palabra de Dios, tratando de iluminar la situación real de los peregrinos. Por ser los santuarios lugar

---

23. Cf. *Idem.* 83, 84, 175, 216.

24. En cada país habrá sin duda personas que han entregado su vida en fidelidad al Señor en el período posconciliar. En el Ecuador recordamos a Mons. Alejandro Labaka y a la Hna. Inés Arango, que murieron a lanzazos a manos de una tribu huaorani cuyo derechos querían defender contra la voracidad de las compañías petroleras.

de encuentro de romeros de todo el país y aun de países cercanos, se deberá tener en cuenta e iluminar la realidad nacional e internacional. Esta tarea implica la preparación esmerada de la homilía, que será seguramente el instrumento más alcance de los rectores de los santuarios. Toda actividad pastoral deberá ser ocasión para proclamar la Palabra de Dios: por ej. las procesiones.

### Inculturación del Evangelio

La inculturación del Evangelio es elemento sustancial de la NE. En el caso de nuestro pueblo, supone asumir *positivamente* la RP. La inculturación implica anunciar el Evangelio para que germine creativamente a partir de la cultura y la religiosidad de un pueblo, teniendo en cuenta sus valores positivos ("las semillas del Verbo"); en nuestro caso, a partir de la RP, que es clave para comprender la propia cultura latinoamericana<sup>25</sup>. Se trata de una cultura que ha recibido la luz del Evangelio. Por ello, el alma de América Latina contiene no solo semillas, sino que es una "memoria cristiana"<sup>26</sup>, esto es, se trata de una realidad -siquiera parcial- de inculturación del Evangelio.

Se requiere en los rectores y demás servidores de santuarios una gran sensibilidad para apreciar los valores de la RP, e.d. los elementos liberadores de que hemos tratado en la primera ponencia. No vuelvo a recordarlos. Solo cabrá NE si se potencian tales valores, no dando "inyecciones pastorales", como si se tratara de una enfermedad que requiere antibióticos o vitaminas, sino reactivando el potencial liberador con el anuncio de la Palabra del Señor. Es un proceso que tiene parecido con la "medicina natural". Doy por supuesto que esto significa conocer las prácticas, los signos y los símbolos religiosos que utiliza el pueblo, priorizando por supuesto los signos sacramentales con una liturgia inculturada y esmeradamente preparada.

La liturgia es un campo particularmente fecundo. Hay que prepararla esmeradamente, con toda clase de recursos. Sin duda, se requiere de colaboración de servidores laicos para ella. Por supuesto, la homilía es un medio fecundo de evangelización del pueblo, como expresión de la dimensión profética (anuncio y denuncia). Pero lo son, en primer lugar, los signos y gestos que se empleen en la liturgia. Hay que buscar y utilizar signos y gestos realmente populares, y tratar de potenciar su simbolismo. La procesión es uno de los medios con mayor fuerza popular. Hay que saber incorporarlo a la liturgia; por ej. una procesión de ofrendas bien organizada. El centro de la liturgia es la Eucaristía. Hay que procurar que sea debidamente preparada y que cuente con la participación de los laicos.

Hay que incorporar lo bello, lo artístico, en la liturgia. Hay que contar con

25. Cf. "Santuarios...", p. 232.

26. Cf. *Idem.* 31, 144.

artistas, sin escatimar medios. Cierta pastoral liberadora pareciera despreciar lo bello como gasto superfluo. También en esto hay que tener en cuenta la sensibilidad del pueblo, que es muy generoso. Junto a la arquitectura, la escultura y la pintura, se ha de potenciar la música, como medio privilegiado incorporado a la liturgia, y la poesía. Habrá que ver cómo se incorporan también el folclore y el baile popular<sup>27</sup>.

Es importante reconocer que la forma multitudinaria es característica de la religiosidad del pueblo latinoamericano. Cuanto hemos dicho de la evangelización popular habrá de tomarse en consideración. El satanizar la pastoral de masas sería un atentado contra la identidad religiosa de nuestro pueblo. Otro grave error sería abandonar la RP a la inercia de lo dado<sup>28</sup>, considerando como santo y bueno todo lo que el pueblo hace a partir de su religiosidad. Aparte de las limitaciones que esta tiene, la RP y en general la fe cristiana están enfrentadas a desafíos de gran densidad, como la pobreza creciente, la desintegración familiar, la realidad urbana, el influjo de los medios de comunicación social y las sectas. Solo una evangelización basada en el anuncio de la Palabra y unida al testimonio de los cristianos, responderá eficazmente a tales desafíos.

### Comunidades y participación de los laicos

Estaríamos tentados a decir que la pastoral de santuarios y peregrinaciones no tiene nada que ver con la propuesta de formación de comunidades cristianas. A este respecto habría que distinguir. La Iglesia, por su constitución esencial, es comunidad, y está llamada siempre a formar comunidad. La primera experiencia de comunidad es la de base, que en el plano social es la familia, llamada a constituirse en "iglesia doméstica", y, en el plano eclesial, es la comunidad eclesial de base. Hay otras experiencias de pequeñas comunidades cristianas que corresponden a la misma dimámica (movimientos apostólicos). Pero se debe considerar también que la realidad comunitaria no es homogénea: una es la comunidad familiar, otra la comunidad eclesial de base, otra la comunidad religiosa, otra la comunidad parroquial y diocesana, y otra la Iglesia universal. En todos estos niveles ha de expresarse la vida comunitaria y fraterna. De lo contrario perderíamos la perspectiva global del Reino de Dios, que nos invita a formar la "familia de los hijos de Dios". Este objetivo no es mero eufemismo ni simple metáfora.

Ya hemos expresado cómo los santuarios son espacios de vivencia comunitaria (cf. apartado 3, Inserción eclesial). La experiencia que en ellos se tiene es la de la Iglesia diocesana y nacional, y la de la Iglesia universal. En algunos casos,

---

27. En Africa la procesión de ofrendas, con ritmo de baile pausado, es uno de los medios más expresivos que van entrando en la liturgia.

28. Cf. "Santuarios...", p. 402.

también la vivencia parroquial. Comencemos valorando esta comunión eclesial que se vive en los santuarios y que es fundamental.

Donde hallamos dificultad es en el nivel de la comunidad eclesial de base. ¿Podrán los santuarios promover o apoyar las comunidades eclesiales de base? Ciertamente no se podría pensar que los santuarios hagan por sí mismos lo que corresponde a las parroquias, pues tienen sus posibilidades y sus limitaciones. Se me ocurre que algo que pueden y deben hacer los santuarios es abrirse a las pequeñas comunidades cristianas, promoviendo la participación responsable de estas en peregrinaciones y otras actividades pastorales de los santuarios. Para ello, y dentro de una pastoral de conjunto, habría que invitar de modo especial a las comunidades cristianas y desbloquear las resistencias que a menudo se observan en miembros de pequeñas comunidades y, acaso con mayor frecuencia, en los agentes de pastoral que las acompañan. Ya Medellín y Puebla invitan a los militantes a participar activamente en la evangelización de la RP, a ser fermento en la masa<sup>29</sup>. Para mantener el sentido de la Iglesia universal, los miembros de comunidades y los militantes en general deben participar en las convocatorias populares y contribuir con su aporte. De ese modo evitarán el espíritu de secta.

Mucho se podría hablar de la participación de los laicos en los santuarios. Conviene considerar primeramente que la RP tiene, ante todo, origen laical. Ha sido el medio principal por el que el pueblo sencillo se ha autoevangelizado. Los laicos, pues, están llamados a tener protagonismo en la orientación de la RP, no solo en las formas familiares sino también en las multitudinarias. No se olvide, además, que ha sido la mujer la principal educadora de la fe sobre la base de la religiosidad del pueblo.

Habría que fomentar el compromiso temporal, específico de los laicos, de que adolece la RP. Con las experiencias de las comunidades eclesiales de base y de las parroquias más activas, habría que despertar servidores laicos para los santuarios. Hay que contar con la mujer para buscar tales servidores. No creo que tenga porvenir esperanzador el dejar esta tarea exclusivamente en manos de sacerdotes, algunos de ellos de avanzada edad.

Este llamamiento a la participación de los laicos debiera vincularse, en la medida de lo posible, a las comunidades eclesiales de base y a los movimientos apostólicos. ¡Ojalá surgieran de estos los servidores que se necesitan en los santuarios! Las mismas comunidades como tales debieran también prestarse para dicha tarea.

### **Dimensión liberadora**

La Iglesia debe promover una liberación integral, e.d. una liberación que

---

29. Cf. Medellín, 6.3; Puebla 462; "Santuarios...", p. 39, 152.



alcance al plano espiritual y al material. En cuanto al primer aspecto (liberación del pecado), los santuarios ofrecen un espacio importante para la conversión de los peregrinos por medio del sacramento de la penitencia. Hay que dar toda la importancia a este sacramento, y propiciar incluso formas de celebración comunitaria con confesión individual, sobre la base de la Palabra de Dios<sup>30</sup>.

Para favorecer una verdadera conversión, se debe llamar al compromiso de solidaridad cristiana. En este aspecto los santuarios tienen mucho que aportar. Existen experiencias valiosas (cf. apartado 3, Compromiso social). Para ello se debe contemplar el sentido profundo de la opción preferencial por los pobres. En los santuarios se debe expresar la preferencia por los hermanos más necesitados. Asimismo hay que rescatar el sentido social de las devociones populares<sup>31</sup>. Se ha de promover la difusión de la enseñanza social de la Iglesia en lenguaje popular<sup>32</sup>. Finalmente, pienso que esta dimensión de la pastoral de los santuarios debiera coordinarse con la pastoral social diocesana. Podría ser un lugar de apoyo de dicha pastoral desde la generosidad del pueblo creyente y peregrino.

### Ecumenismo

Si ya el ecumenismo resulta difícil en cualquier espacio eclesial, los santuarios no son el lugar más apto para promoverlo. Bien sabemos la resistencia de los cristianos de otras Iglesias a la devoción a María y a los santos. Así, pues, no pidamos a los santuarios lo que escapa a su alcance. Pero vale considerar ciertos aspectos que nos pueden acercar a los hermanos de otras Iglesias cristianas: el cristocentrismo, la difusión de la Palabra de Dios, la conformación de comunidades cristianas, la participación de los laicos y el compromiso social.

La pastoral de santuarios, bien encaminada, puede abrir el camino a un ecumenismo serio, que toma en cuenta y valora lo que nos une a otros hermanos cristianos y que es esencial también para los católicos.

Sabemos que con las sectas no cabe diálogo ni encuentro propiamente dicho. Habrá que precaverse para evitar que sigan confundiendo al pueblo. La RP, con todas sus manifestaciones, es un antídoto a la penetración de ellas. Una evangelización seria de la RP será respuesta eficaz al reto de las sectas. Es conveniente considerar que uno de los medios de penetración de estas es la difusión de la biblia. Todo el trabajo que hagamos en este sentido contribuirá eficazmente a evitar la confusión que traen las sectas. Una evangelización popular seria y responsable, tal como la que hemos presentado, es el medio más eficaz para ello.

---

30. Cf. "Santuarios...", p. 458.

31. Cf. *Idem*. 297.

32. Cf. *Idem*. 55.

### Pastoral de conjunto

Por los informes de los encuentros anteriores, se constata que ha crecido notablemente la conciencia de que la pastoral de santuarios debe entrar en la pastoral de conjunto de las diócesis. A pesar de las dificultades, las resistencias e incomprensiones se camina en este intento, que es de doble dirección: aceptación por parte de los rectores de santuarios de las normas pastorales de la diócesis, y aceptación y aun apoyo por parte de la diócesis, particularmente de los párrocos, del proyecto pastoral de los santuarios. Los problemas son conocidos de todos y no es necesario abundar en ellos. Ciertamente sin diálogo será imposible caminar unidos.

Un lugar de diálogo y coordinación sobre la pastoral de santuarios ha de ser la pastoral urbana. Este es un gran desafío y un auténtico caballo de batalla. Hay experiencias muy valiosas en pastoral de santuarios, como la San Cayetano en Buenos Aires. Existe un proceso que se percibe en las grandes urbes del Continente donde la piedad popular está expresándose espontáneamente en modos nuevos y enriqueciéndose con nuevos valores, por ej. el de la solidaridad<sup>33</sup>.

Para terminar quisiera únicamente aludir a la necesidad de selección de los rectores y colaboradores de los santuarios<sup>34</sup>. Se requiere en ellos gran apertura a la RP, sentido crítico para evangelizarla y carisma para una pastoral de multitudes. No son muchos los sacerdotes con este carisma. Hay que seleccionarlos y formarlos. Tal vez haría falta una especie de escuela para rectores de santuarios. Opino que encuentros como este son un medio excepcional para formación de rectores de santuarios.

---

33. Cf. Idem. 34.

34. Cf. Idem. 54.

## EVANGELIZAR LA ECONOMIA

Mario Zañartu\*

“Mientras tanto las tribus y los pueblos  
arañan tierra y duermen en la mina,  
pescan en las espinas del invierno,  
clavan los clavos en sus ataúdes,  
edifican ciudades que no habitan,  
siembran el pan que no tendrán mañana,  
se disputan el hambre y el peligro”.

(Pablo Neruda, *Memorial de Isla Negra*)

### INTRODUCCION

Ciudades que no habitan, y pan que no tendrán. “Ellos” son los pobres, los necesitados, el “tercer mundo”, el “sur”, como quiera llamárseles; los hay en todo el tiempo y lugar.

Y esto en un Occidente “cristiano”, buena parte del cual, sectores o países enteros son “desarrollados”.

Según el Evangelio<sup>1</sup>, accederán al reino eterno solamente aquellos que asisten a los hambrientos, sedientos, forasteros, desnudos, enfermos o encarcelados; o sea, a los necesitados (el texto griego utiliza el término *elákhhistos*, que literalmente significa “pequeñísimos”). Y el Hijo del Hombre, el Rey que juzga, llama “sus hermanos” (*adelphôn*) a los necesitados. Más aún, se identifica con ellos.

---

\*. Profesor investigador de Ética económica en el Instituto Latinoamericano de Estudios Sociales “ILADES”. Profesor invitado de ética económica en la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Comillas en Madrid. Licenciado en Teología y Doctor en Economía. Chileno

1. Mt 25,31-46

La exégesis actual del texto citado concluye:

*Cristo se halla en los pequeños y no existe otro mandato, ley o modo de llegar al absoluto que no sea la de hacerse servidor de los que están necesitados... Allí donde los fieles perseguían en Jesús el reino y sus milagros prodigiosos.... acaban encontrando la exigencia de ser fieles en la tierra, ayudando a los necesitados<sup>2</sup>.*

A los que pretendemos ser seguidores del Evangelio de Jesús esta concreción nos puede parecer un camino fácil de acceso al reino, plenificar nuestra persona. Y en nuestra praxis la aplicamos en dos formas: 1a): inmediata-interpersonal: transfiriendo algo de lo nuestro (comida, ropa, enseres, dinero, dedicación personal) al limosnero o al necesitado que percibimos en nuestro entorno, y 2a): mediata-estructural, en que la transferencia (donaciones, contribuciones, en especie o en dinero) se hace a través de instituciones mediadoras entre nosotros y los necesitados.

Hay que reconocer que si esto bastara, el precio para "llegar al absoluto" sería regalado y no afectaría mayormente (salvo en casos excepcionales) nuestra presente instalación en lo contingente.

Y a esta falsa seguridad se puede llegar no sólo por una mala voluntad originada en la flojera<sup>3</sup> o el egoísmo<sup>4</sup>, sino también porque el lenguaje del Evangelio pertenece a un contexto de relaciones preponderantes inter-individuales.

Pero es un hecho, prueba del cual es todo el desarrollo de las ciencias sociales, que la necesidad del hermano está en gran parte condicionada por las estructuras de la sociedad, y que estas estructuras son modificables por su autor, el hombre.

De esta manera que quien está sinceramente interesado en servir al hermano necesitado, no puede desentenderse de su responsabilidad frente a dichas estructuras. No puede ignorar que la satisfacción de las necesidades del desempleado no puede

- 
2. X. PIKAZA, *Hermanos de Jesús y servidores de los más pequeños*. Sígueme, Salamanca 1984, p. 226.
  3. Característica que el psiquiatra norteamericano SCOTT PECK considera tan generalizada en el ser humano que llega a afirmar: "El pecado original existe, es nuestra pobreza". *La nueva psicología del amor*, Emecé, Buenos Aires 1989, p. 285.
  4. Característica que el fundador de la economía moderna, Adam Smith, considera tan universal que le atribuye ser el motor básico de la actividad económica: "No es la benevolencia del carnicero, del cervecero o del panadero la que nos procura el alimento, sino la consideración de su propio interés. No invocamos sus sentimientos humanitarios, sino su propio egoísmo". *Investigación acerca de la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones*, Fondo de Cultura Económica, México 1958, p. 17.

ser asegurada sólo por la ayuda que día tras día su generosidad le aporte. Lo que el desempleado necesita es empleo. Y aquí interviene toda la estructura socio-económica: ¿qué puedo yo hacer para que el desempleado obtenga empleo?, ¿aquí y en otros países y continentes?.

Con este agregado la "llegada al absoluto" empieza a mostrar su precio real.

Pero no sólo está en juego mi acción (u omisión) sobre las estructuras de la sociedad, sino también la totalidad de mi comportamiento diario como individuo.

Para tomar sólo un aspecto de la realidad, lo económico, ¿nos damos cuenta de que la mayor parte de los momentos en que no somos *productores* (de bienes o servicios terminales o intermedios), somos *consumidores* (de bienes y de servicios, materiales y espirituales; permanentes, como la vivienda o el vehículo, y transitorios, como la consulta médica)?; ¿nos damos cuenta de que nuestras permanentes opciones en estos campos afectan siempre, directa o indirectamente, a otros hermanos?.

Tal es el alcance de nuestro posible servicio, y por eso hay mucho de qué sentirnos pecadores, llamados a conversión<sup>5</sup>.

Dejando para otro estudio el desarrollo de lo que sería la ética del comportamiento diario de la persona como agente económico, nos centraremos en éste en el análisis de las posibilidades de acción sobre las estructuras económicas de la sociedad.

En la medida en que dichas estructuras en alguna manera dependan de valores, en esa medida serán susceptibles de evangelización. Existe, sin embargo, una gran cantidad de economistas, la mayoría de los llamados neo-clásicos, que pretenden ubicar la economía fuera del alcance de los juicios éticos<sup>6</sup> y, por tanto, de la posibilidad y necesidad ética de mejorar sus estructuras. Para ellos no existe posibilidad alguna de evangelizar la economía.

- 
5. La Iglesia Católica nos ayuda en esta toma de conciencia a través de su Doctrina Social. La Compañía de Jesús insiste en la inseparabilidad entre el servicio de la fe y la promoción de la justicia en la labor apostólica de sus miembros, y la espiritualidad ignaciana privilegia el "en todo amar y servir".
  6. Fue LIONEL ROBBINS, en su obra *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, McMillan, Londres 1935, quien abrió el fuego al afirmar: "no parece posible, desde un punto de vista lógico, relacionar las dos materias (economía y ética) de ninguna forma, excepto por la mera yuxtaposición" (p. 148). Posteriormente la llamada Escuela de Chicago ha retomado esta afirmación como establecida a firme. Para ello se basan en el positivismo lógico de A. J. Ayer, para quien "las afirmaciones de valor no son científicas sino "emotivas"... (y), por tanto, no son verdaderas ni falsas. Son, en parte, expresiones de sentimiento y, en parte, mandatos". *Lenguaje, verdad y lógica*. Ed. Martínez Roca, Barcelona 1981, p. 125.

Para analizar el tema<sup>7</sup> nos referiremos separadamente a:

1. La valoración de la actividad económica como tal
2. La valoración de la ciencia económica
3. La valoración de las políticas y estrategias económicas
4. La valoración de las ideologías y de los sistemas económicos.

## 1. EL CASO DE LA ACTIVIDAD ECONOMICA

A primera vista la actividad económica parecería ser un tema anodino, carente de contenido valórico<sup>8</sup>, y su estudio sería objeto de una ciencia aburrida (*the "dull" science*). Sin embargo, no es tan así, pues la actividad económica ha sido vista siempre con cierta sospecha<sup>9</sup>. ¿Sospecha de qué?

En primer lugar, la actividad económica no sólo va dirigida a satisfacer los apetitos menos nobles del hombre, sino que apela a las motivaciones más simples: cuando más, al interés propio<sup>10</sup> (cuando se trata de relaciones de transacción o intercambio abierto), pero quizá más frecuentemente apela al temor, a la fuerza y a la amenaza, en relaciones de coerción y explotación (como eran las economías esclavistas y feudales)<sup>11</sup>. O sea, la actividad económica ha sido inducida y organizada tradicionalmente en base a la coerción o provecho personal; sólo en forma muy excepcional (aparte de relaciones dentro del núcleo familiar) ha sido

- 
7. En el presente análisis nos hemos basado fuertemente en las observaciones, discusiones y notas del economista norteamericano doctor Joseph Ramos, experto de Cepalcy OIT, a quien agradecemos sus aportes.
  8. De hecho la mayor parte de los manuales en uso en las universidades occidentales consideran que cuando se introducen normas no-individualistas, se abandona el dominio de la economía. Cf. W.A. WEISSKOPF, *Alienation and Economics*, Delta Books, New York 1973.
  9. Santo Tomás se refiere a la "fealdad" del esfuerzo por conseguir ganancias cuando se convierte en finalidad principal de la vida, ya que no conoce límite, y se extiende hasta el infinito. (*Summa Theologica*, IIa. IIae., q. 77 ad 4,c). Además es un tópico en la cultura popular religiosa identificar lo económico con lo material.
  10. "Todo para mí y nada para los demás; tal parece haber sido, en todas las edades, la máxima vil del poderoso", afirma A. SMITH, o.c., p. 369.
  11. "El orgullo del hombre le hace desear el dominio, y nada le mortifica tanto como no poder mandar, y verse obligado a condescender persuadiendo a sus inferiores. Por esta razón, allí donde las leyes lo permiten y la naturaleza de la obra no lo repugna, se prefiere generalmente el servicio del esclavo al del hombre libre", A. SMITH, o.c., p. 348
  12. Hasta Adam Smith reconoce, para ciertas actividades, la presencia de motivaciones no egoístas, como "el placer del ejercicio" y la "complacencia natural", o.c., p. 107. El economista Amartya Sen, al pasar revista a teorías alternativas a la del egoísmo, menciona el "carácter japonés", estudiado por Michio Morisima, y "la receta confuciana para el éxito industrial", estudiada por

organizada en base a motivos gratuitos, altruistas o solidarios<sup>12</sup>. Es más, incluso algunas de estas últimas relaciones -como, por ejemplo, el matrimonio o el número de hijos- han sido determinados más bien por criterios económicos<sup>13</sup> (la dote o la mano de obra necesaria para trabajar las tierras familiares) y no por criterios basados primordialmente en la solidaridad<sup>14</sup>. No es de extrañar, pues, que la actividad económica no haya sido vista históricamente como actividad para "caballeros", sino tolerada como una necesidad.

Aparte de esto, para tomar una analogía de la teoría de los juegos, la actividad económica ha sido interpretada tradicionalmente como una especie de juego, no sólo un juego, sino un juego de suma cero; si alguien gana, otro tiene que perder, no puede haber más ganadores que perdedores. En otras palabras, se supone que la producción es más o menos dada. Si alguien gana más, eso implica que otro pierde. Visto así, el problema central de la economía no sería de producción, sino la distribución y las reglas del juego que determinan tal distribución.

Esta manera de ver la economía -una visión estática- era lo normal antes de la revolución industrial, y se aproximaba bastante bien a la realidad, pues el crecimiento económico hasta ese momento había sido glacial; más bien ciclos de altos y bajos en torno a una producción estática y casi de subsistencia. En tal situación, no era de sorprender que la actividad económica fuera interpretada fundamentalmente como un juego de suma cero. De ahí que la preocupación central de los sabios y teólogos de antaño no fuese el problema de producción, sino el distributivo y normativo.<sup>15</sup> Se trata de determinar el precio justo, la tasa de interés justa (la cual era cero, por no haber crecimiento) y no cobrar más que eso, pues en vista de que la producción era dada, el cobrar más que lo justo (lo que hoy día llamaríamos el precio de equilibrio de largo plazo), significaba que su ganancia era a costa de otro. El hecho es que esta forma de visualizar la economía -como juego de suma cero- no es exclusiva de los teólogos medievales, sino que muchos científicos sociales de la actualidad siguen visualizando el proceso económico de esta manera.

En cambio, a partir de la revolución industrial, los economistas han tendido a visualizar la economía como un juego de suma mayor a cero: uno puede ganar

---

Robert Dore. Ver AMARTYA SEN, *sobre ética y economía*, Alianza Universidad, Madrid 1989, p. 36

13. Ver, por ejemplo, GARY BECKER, *A treatise on the Family*, Harvard University Press. Cambridge, Mass. 1981.
14. Los hijos numerosos eran considerados en la antigüedad una bendición de Dios, entre otras cosas, por sus servicios productivos y de seguridad de sus padres en la vejez.
15. Sobre el tema, consultar los estudios del doctor FRANCISCO GOMEZ CAMACHO sobre los doctores españoles del siglo XVI, entre otros, LUIS DE MOLINA, *La teoría del justo precio*, Ed. Nacional, Madrid 1981.

sin que otro necesariamente pierda, pues puede haber crecimiento económico, a costa de cambiar recursos, o de la transformación de la naturaleza. Con crecimiento económico es posible que todos ganen sin que nadie pierda. Visto así, surgen cuatro consecuencias. Primera, se enfatizan los problemas de producción más que los distributivos. Segunda, se enfatiza más la economía positiva (predictiva) que la normativa (valórica). No es por nada que la separación de la ciencia económica de la filosofía moral se da después de la revolución industrial. Tercera, al creer que la actividad económica es más bien un juego de suma mayor a cero, se enfatiza la armonía de intereses más bien que su conflicto: "tú ganas, yo gano, todos ganamos; nadie tiene que perder". En cambio, el que cree que la actividad económica es un juego de suma cero, enfatiza mucho más el conflicto porque considera que toda ganancia es a costa de la pérdida de otro. Para los medievales y muchos científicos sociales de la actualidad la economía es así: el que algunos ganen implica que están haciendo una ganancia inmerecida, a costa de otros. Cuarta y última, si se cree que la actividad económica se asemeja más a un juego de suma mayor a cero, se tenderá a proponer trabajar dentro de las reglas del juego más bien que centrar la acción en cambiar esas reglas.

Si bien la revolución industrial marca un cambio fundamental en la manera en que muchos visualizan la economía, no es así para todos los científicos sociales. Marx obviamente está consciente del nuevo dinamismo económico, pero afirma que este crecimiento es concentrador, que tiende al monopolio. El crecimiento beneficia sólo a unos pocos a costa del empobrecimiento (relativo o absoluto, según las interpretaciones) de la mayoría. De tal modo que, según él, el crecimiento capitalista sigue asemejándose a un juego de suma cero, permitiendo la tendencia monopólica a unos pocos extraer (vía esta forma cuasi coercitiva) los frutos de la producción que les pertenece a los demás.<sup>16</sup> Las ganancias de los capitalistas son, lisa y llanamente, una forma de robo; no son legítimas, fruto de su aporte al aumento en la producción, como argüiría el economista que visualiza el sistema económico como un juego de suma mayor a cero. En esto Marx se aproxima a los medievales, al considerar que si algunos tienen mucho se debe necesariamente al despojo de los que tienen menos. En un *leitmotiv* recogido por muchas corrientes de pensamiento sobre imperialismo y "dependencia" que consideran que la riqueza del mundo desarrollado es fruto de la explotación del mundo actualmente subdesarrollado. No es de sorprender, entonces, que las corrientes marxistas y "dependentistas" enfatizan conflicto más bien que armonía; cambios en las reglas del juego antes que mejoras dentro de las reglas del juego; redistribución más que producción; aspectos normativos más que positivos.

Pero no todas las diferencias entre los científicos sociales se deben a si visualizan la economía como un juego suma cero o no. Aun si se considerara la economía post-revolución industrial como un juego de suma mayor a cero,

16. Marx, partiendo de la teoría del valor-trabajo de David Ricardo, afirmaba que el trabajo produce todo el valor del producto y que, por tanto, de no ser explotado, le corresponde recibirlo todo.



quedarían al menos tres problemas adicionales por resolver.

Primero, está el problema de los orígenes o del punto de partida. El proceso o sistema de mercado podría ser justo; pero si todos parten con un *stock* de capital desigual, los beneficiarios se repartirán en forma desigual, no porque el proceso (reglas de distribución del mercado) sea injusto, sino porque el punto de partida fue desigual. La justicia del proceso no dice nada sobre la justicia del punto de partida inicial<sup>17</sup>. Convendrá entonces cambiar las reglas de distribución del mercado -aunque fuesen justas- para compensar la distribución desigual de los beneficios que resultan de una concentración inicial.

Este problema se ha manifestado en diversas oportunidades en América Latina. Por ejemplo, como la tierra ha estado concentrada desde los inicios de la Colonia en manos de pocos, cuando primeramente se quiso redistribuir el ingreso se fijaron precios bajos a los productos agrícolas, lo cual iba en perjuicio de los terratenientes. A la larga, por cierto, esto desincentivaba la producción agrícola, lo cual afectaba a la población en su conjunto. Así que una política (control de precios) con intento redistributivo, fracasaba por ineficiencia al tratar de resolver un problema cuya causa estaba en los orígenes (y requería, por tanto, la redistribución de la propiedad) por medio de un cambio en las reglas, de funcionamiento del mercado, impidiendo que éste operara en forma eficaz. Obviamente, no habría que confundir la distribución desigual que resulta de un punto de partida injusto. En el caso agrícola, el problema era con los orígenes y no con el proceso, y habría que atacar la desigual distribución original.

El segundo problema -aun si se visualiza la economía como un juego de suma mayor a cero- es el problema de la transición. ¿Qué pasa en los países donde se está pasando de un sistema que fundamentalmente es de suma cero a uno mayor a cero?. Si la economía estuviera creciendo al 8 por 100 anual desde 1940, la gran mayoría de la gente estaría dispuesta pasar por alto del problema de la injusticia distributiva de los orígenes. En cambio, si la economía crece al 3 o menos por 100 anual, como de hecho ha ocurrido, se asemeja mucho a una economía estática. De ahí que los problemas de la desigual distribución original sean candentes y se crea un círculo vicioso: al tratar de redistribuir el ingreso modificando el sistema de precios de mercado y no la propiedad, se tiende a hacer ineficaz el funcionamiento del mercado, lo cual hace improbable que se llegue a un fuerte crecimiento. Además, como la posibilidad de lograr quizá un gran cambio distributivo (vía cambios en propiedad) no deja de ser atrayente, sobre todo en comparación a lo lenta que puede ser la mejoría a un ritmo del 5 al 8 por 100 anual (y sin garantías de que se logre), se puede esperar que siempre haya algún grupo promoviendo un cambio total en

---

17. Efecto sobre todo de las transmisiones hereditarias y de los bienes institucionales. El economista británico J. E. MEADE, en *Eficiencia, justicia y propiedad*, Tecnos, Madrid 1972, sostiene que "una distribución desigual de la propiedad significa una distribución desigual de poder y de posición, aun cuando se consiga corregir la distribución demasiado desigual de las rentas" (p. 36).

las reglas del juego, y atacando el trabajar dentro de las reglas del juego. Los últimos decenios de la política latinoamericana pueden ser interpretados de esta manera<sup>18</sup>, como el intento de cada nuevo gobierno de cambiar drásticamente las reglas del juego, antes que trabajar dentro de las reglas del juego que heredó.

Otra manifestación del problema de transición es que quizá algunas partes del sistema económico se asemejen mejor a un juego de suma cero, con relaciones de explotación o coerción (como el mercado de trabajo en una zona rural semiaislada), y otras no (mercados más competitivos). Los mercados financieros latinoamericanos pueden haber sido un buen ejemplo de juego suma cero. Al pagar (y cobrar) durante años tasas de interés del 3 al 4 por 100 mensual real, mientras la economía en su conjunto estaba estancada o en declinación, se estaría indicando que el mercado financiero era un juego, quizá tan libre como ir al Casino, pero igualmente un juego de suma casi cero, donde el grueso de las ganancias tenían poco que ver con aumentos en la producción<sup>19</sup>.

Tercero y último, lo relativo o absoluto que es el juego. En la ciencia política, por ejemplo, el concepto de poder es un concepto relativo: mi poder se define respecto al de otro. No todos podemos ser poderosos. Si alguien es poderoso es porque otro es menos poderoso. Igual el concepto de *status* o prestigio en la sociología. No todos pueden tener prestigio o *status*; si no, se desvalora. Estos son conceptos relacionados, relativos. Al ser relacionales, el juego es de suma cero: unos ganan y otros pierden; unos suben a costa de que otros bajen.

En la economía, en cambio, se dan juegos de suma mayor a cero. Puede haber ganancia absoluta, porque se puede ganar respecto a la naturaleza. Todos pueden estar mejor porque se han combinado recursos en formas nuevas, o se ha transformado la naturaleza (pese a que quizá lo que se quisiera es estar mejor que el otro!). Nunca será posible que todos estén en el tercio más alto de ingreso, pero sí pueden tener todos más bienes y servicios que antes.

Todo esto es para decir que los conceptos básicos que manejan los economistas, a diferencia de los demás científicos sociales, son más bien absolutos que relativos<sup>20</sup>, y por tanto, se prestan a ser interpretados como juegos de suma mayor a cero, mientras que los demás científicos sociales tienden a ver todo como juegos de suma cero. Ahí, pues, radica gran parte de la diferencia en enfoque entre estos grupos, y quizá a esto se debe mucha de su incomunicación. Lo curioso es que partimos con la creencia de que la actividad económica era algo sospechosa, por despertar

---

18. Fue el caso de la economía chilena desde el gobierno de Frei hasta el de Pinochet. No así del actual gobierno del presidente Aylwin.

19. Fue notablemente claro en Chile entre 1974 y 1977.

20. No desconocemos con esto la cambiante estructura de la demanda, debida a la a su vez cambiante estructura de las expectativas de la población.

los apetitos si no malévolos del hombre; y terminamos argumentando que los economistas -por estudiar esta misma actividad, al menos desde la revolución industrial en adelante- pueden tener una de las visiones más benévolas o idealistas del sistema social.

## 2. EL CASO DE LA CIENCIA ECONOMICA

La ciencia económica es una de las ciencias sociales, la que estudia el comportamiento del hombre en sociedad, en el aspecto específico de su actividad económica.

El comportamiento estudiado es naturalmente el descrito en el párrafo anterior sobre actividad económica, y todo lo que implica: aporte de trabajo, aporte de capital, actividad empresarial, la retribución de estos aportes y la atribución social, las preferencias entre consumo y ahorro, y la estructuración del consumo.

El objetivo de la ciencia económica es descubrir las constantes explicativas del comportamiento y establecer hipótesis que lo relacionen a otras variables, sean éstas reales causas del comportamiento o no.

Conviene observar que el ámbito de la ciencia económica como ciencia de comportamiento es el ámbito de las acciones humanas no causadas mecánicamente o forzadamente. El estudio de la actividad económica que prescindiera de las opciones de las personas y sus grupos es una simple tecnología social, no una ciencia del comportamiento; tal es el caso de la planificación física, del estudio de las funciones técnicas de producción y toda otra relación en que el comportamiento humano está físicamente determinado<sup>21</sup>.

La ciencia económica se compone de hipótesis en que un comportamiento humano determinado es relacionado con alguna otra variable. Se supone naturalmente que se mantiene constante el resto de las variables exógenas, ya que su variabilidad podría distorsionar la manifestación de la correlación. Es el supuesto de *ceteris paribus*.

Se suele llamar "ley" a una hipótesis de comportamiento generalizada. Obviamente las llamadas "leyes económicas" carecen de toda normatividad ética o legal; nada se puede exigir en su nombre. Son sólo hipótesis generalizadas del comportamiento económico de las personas, sus grupos o instituciones.

Existe "teoría" económica cuando muchas leyes confluyen a explicar

---

21. Mucho se aproxima a esta postura la de numerosos economistas que restringen la economía a la asignación de recursos escasos (dados y cuantificables) entre fines múltiples (dados y priorizados).

un conjunto de comportamientos económicos relevantes en función de una sola variable o de un set de variables<sup>22</sup>. Tal es el caso por ejemplo, de la "teoría de los precios", en que un conjunto de términos importantes y cuantificables son relacionados con los precios unitarios de los mismos en las transacciones libres. La cantidad demandada y la ofrecida de diversas unidades económicas en un determinado mercado y por unidad de tiempo, son relacionadas con los posibles precios unitarios de las mismas.

Otras teorías podrán relacionar el mismo u otro conjunto de comportamientos económicos con otras variables, sean físicas, económicas, políticas o culturales, del sistema social, originando teorías alternativas o complementarias a la "teoría de precios".

El peligro está en que muchos economistas están enfantizando el carácter "puro", positivo, no valorativo de la teoría, pasando por alto el importante componente valorativo que hay implícito en toda afirmación teórica<sup>23</sup>.

El problema parte en que la teoría necesariamente tiene que simplificar la realidad. La teoría, el modelo, distorsiona la realidad; de ahí a ocultar la realidad es un paso muy corto. No se trata de que la teoría tergiverse los hechos. El problema más bien es uno de omisión, en la medida que la teoría dirige nuestra atención hacia cierto tipo de problema y no otro, y de este modo nos oculta la realidad.

La asignación de recursos y la teoría de los precios es probablemente el campo más desarrollado de la economía (ortodoxa). La distribución del ingreso y teoría del desarrollo son entre los menos adelantados. Parte del subdesarrollo de estas últimas se debe indudablemente a la mayor complejidad de estos temas, pero también es cierto que parte del énfasis en la asignación de recursos y teoría de los precios se debe a esa definición, ya casi clásica, de la economía como el estudio de la asignación de recursos a fines múltiples<sup>24</sup>. Esa definición ya dice cuáles son los problemas centrales que deben ser analizados. Sin embargo, esta definición pasa por alto, por ejemplo, el problema del desempleo masivo, tipo keynesiano<sup>25</sup>.

---

22. Uno de los manuales más usados enumera en su índice alfabético, bajo el rubro teoría, las siguientes: cuantitativa del dinero, de la clase ociosa, de la competencia monopolística, de los costes comparativos, general del empleo, el interés y el dinero. Cf. P. SAMUELSO, *Curso de economía moderna*, Aguilar, Madrid 1961.

23. Este tipo de economista acaba, sin embargo, por convertirse en "sacerdote y predicador" de su teoría, como lo demuestra el politólogo J. G. VALDES en su estudio *La escuela de Chicago: Operación Chile*. Ed. Zeta, Buenos Aires 1989, p. 98-102.

24. Una economía así entendida no sería propiamente una ciencia social, sino una tecnología social.

25. Lord J. M. KEYNES, *Teoría general del empleo del interés y del dinero*, escrito en 1936, analiza la posibilidad de un equilibrio de mercado con desocupación de factores productivos.

pues implícitamente supone que siempre tiene que haber pleno empleo de todos los recursos; si no, no habría escasez. Tal manera de concebir la economía no ayudó a los economistas de la época de la gran crisis a escapar del paradigma estrecho de asignación y parar nuevas hipótesis para abordar el problema del desempleo masivo, donde resultó ser que simplemente aumentando la demanda se podría tener más empleo y más producción, es decir, donde el problema de la escasez o elección entre fines simplemente no se da. En otras palabras, incluso detrás de definiciones aparentemente puras y neutras, se puede refugiar todo tipo de presupuesto e inclinación ideológica y valorativa, que cumple el papel de indicar qué es y qué no es lo más relevante.

Otra área básica de teoría en que los valores se inmescuyen en forma aún más sutil es el área de verificación. La teoría pura a veces se ha definido, en especial en concepciones positivas de la ciencia, como un conjunto de hipótesis no rechazadas. Y ¿cómo se rechaza una hipótesis? Simplemente, organizando un experimento y constatando si la evidencia es o no consistente con lo que la hipótesis predeciría. Esto parecería ser un procedimiento puro, absolutamente libre de todo prejuicio de tipo valorativo. Sin embargo, de hecho, no lo es, pues siendo la ciencia (al menos la ciencia económica) una disciplina probabilística, el rechazo de una hipótesis es un rechazo probabilístico. Se rechaza una hipótesis porque cierto porcentaje de la evidencia es inconsistente con la hipótesis. Pero ¿qué porcentaje? Ahí es donde entran necesariamente juicios extra-científicos, pues cualquier porcentaje que se tome es arbitrario, extra-científico. La "costumbre" es que uno parte con una hipótesis "nula" (es decir, la hipótesis que uno cree por diversos motivos que más concuerda con el grueso de sus experiencias anteriores). No se rechaza esta hipótesis a no ser que el "grueso" de la evidencia (tradicionalmente el 90 ó 95 por 100) sea inconsistente con esta hipótesis. En otras palabras, el peso de la prueba recae sobre el que quiere mostrar que la hipótesis es errada<sup>26</sup>.

De tal modo que la decisión respecto a sobre quién va a caer el peso de la prueba es decisiva, pues una hipótesis (la nula) es colocada en situación privilegiada —es aceptada hasta que no se demuestre lo contrario.

Por ejemplo, hay los que piensan que frente a una restricción monetaria la inflación tiene que desacelerar. Otros arguyen que si el sistema es más monopolístico que competitivo, la reacción frente a una restricción en la demanda global será una reducción en la producción antes que en los precios. Para estos últimos la recesión chilena en 1975-1976 muestra la validez de su hipótesis, mientras que los primeros creen que eventualmente se dió el resultado que ellos predijeron.

---

26. "Cualquier inconsistencia aparente entre los descubrimientos empíricos y las implicancias de la teoría (de los economistas de Chicago), o cualquier informe de conducta no implícito en la teoría, se interpreta como anómalo", y no se altera la teoría para incorporar la conducta inconsistente, afirma M. W. REDER en *Chicago Economics: Permanence and Change*: Journal of Economic Literature, vol. XX, marzo 1982.

Si bien no es necesariamente científico alargar los plazos en que se espera que se de un fenómeno, se pueden alargar tanto que en la práctica la hipótesis pasa a ser improbable, en que se salva la hipótesis a costa de perder todo valor predictivo (el caso más famoso de esto quizá sea la tesis marxista sobre el empobrecimiento creciente de la clase obrera).

Otro ejemplo se refiere a la política de remuneraciones. Unos arguyen que deberían elevarse los salarios más rápidamente que los precios para estimular la demanda global, elevar el empleo y así salir de la recesión. Otros, en cambio, arguyen que elevar los salarios de esa manera aceleraría la inflación aún más y desincentivaría la contratación de mano de obra. Los dos enfoques son obviamente distintos -los primeros enfatizan el problema de la recesión y ven a los salarios como un elemento que puede estimular la demanda (una visión macroeconómica); los segundos enfatizan la inflación y analizan los salarios como un factor de costo más bien que demanda. Los primeros insisten que el hecho que, en algunos casos concretos, el desempleo bajó y la producción subió justo desde que los salarios reales empezaron a subir, muestra la validez de su tesis, y la invalidez del enfoque micro. Los segundos, en cambio, consideran que ésta no es una prueba suficiente, pues alegan que nada de esto habría pasado si primero no disminuye la inflación.

De tal modo que no es difícil que coexistan teorías mutuamente contradictorias, debido a la dificultad de rechazarlas en todas las condiciones que exija el que toma esas hipótesis por ciertas. Como evidentemente uno puede seguir exigiendo más y más evidencia, recargando las pruebas necesarias para su refutación, antes de considerar refutada su hipótesis predilecta, la característica probabilística (y no de certeza absoluta) del proceso de verificación científico, hace posible que cada uno se quede con su hipótesis inicial, lo cual se presta a que cada uno se quede con la hipótesis que más le gusta. Por ejemplo, si uno teme la inflación más que la recesión (obviamente una decisión valorativa), creará más en teorías que explican la inflación con cierto éxito -como la teoría cuantitativa del dinero-, pese a que sea pobre en explicar fenómenos recesivos. En cambio, si a uno le preocupa la recesión más que la inflación, creará más en la teoría keynesiana que, por su énfasis en la demanda global, ha tenido más éxito en explicar el fenómeno de recesiones masivas, aunque menos en explicar el fenómeno inflacionario. Y, por cierto, si a uno le preocupa tanto la inflación como la recesión, y su coexistencia, probablemente levantará un altar a la teoría desconocida, o será ecléctico, pues ni la teoría keynesiana ni la teoría cuantitativa simple le dirán mucho al respecto.

Es importante, pues, que el público sepa de la existencia de esta diversidad teórica, y que el profesional reconozca que detrás de su elección o preferencia por una teoría sobre las demás, está no sólo su mérito científico, sino también su concordancia con sus prejuicios sobre qué problemas son más importantes, y su concordancia con sus preferencias ideológicas en general.

### 3. EL CASO DE LAS POLITICAS Y ESTRATEGIAS ECONOMICAS

La política económica consiste, como toda política, en el fortalecimiento o en la alteración de comportamientos de base social en función de los objetivos de la "polis", es decir, de la sociedad en su conjunto, en este caso específico, de los comportamientos económicos, en función de los objetivos económicos y no económicos de la sociedad<sup>27</sup>.

Los instrumentos de política económica consisten, en último término, en acciones de la autoridad social que prohíben o sancionan ciertos comportamientos económicos de la base social y ordenan o alientan otros comportamientos, o en la ejecución directa de actividades económicas.

Las categorías analíticas relevantes de toda política económica son:

- la fijación, ponderación y compatibilización de objetivos sociales;
- los comportamientos necesarios para el logro de dichos objetivos y sus costos previsible, y
- los instrumentos eficaces necesarios para asegurar dichos comportamientos y sus costos previsible.

Es con respecto a esta última categoría donde juega un gran papel la ciencia económica, en la medida en que permite predecir válidamente los cambios de comportamientos esperados de las acciones de política económica.

En el campo de la política económica todos están de acuerdo en que si se mezcla la teoría con los juicios de valor. Lo interesante, pues, es examinar las distintas maneras en que estos juicios entran. Para esto se puede examinar las distintas reacciones que de hecho han tenido los técnicos en debates sobre la política económica. Por ejemplo, tomemos el caso de las políticas de estabilización. Obviamente, ésta está teñida de juicios de valor: de que la inflación es un mal, nadie discute. Pero que es el mal absoluto, que tendrá que reducirse a cualquier costo, aún a costa de una fuerte recesión, o que no importa cómo se distribuyan los costos entre la población, esos obviamente son juicios de valor de importancia que no se desprenden de ninguna teoría económica, y que deben ser respondidos claramente antes de iniciar una política de estabilización.

La primera reacción a la crítica del costo de la política de estabilización es negar el costo. Se aduce que no está bajando la producción. En cuanto al aumento

---

27. Por ejemplo: reducir la inflación, aumentar el empleo, incrementar la inversión, disminuir la deuda externa, capacitar la mano de obra, suprimir la miseria, etc...

de desempleo, se dice que se debe a que se ha eliminado el desempleo disfrazado, y en cuanto a la baja en los salarios reales, se alega que no hay tal (usando las cifras oficiales, pero adulteradas, de inflación). O sea, la primera reacción es de no ver lo que no se quería ver<sup>28</sup>.

Una segunda reacción es reconocer un alto desempleo y recesión, pero atribuirlo no tanto a la política de estabilización como a factores externos. Si bien ya se reconoce que los salarios reales han bajado enormemente, se arguye que los índices salariales son fragmentarios e insuficientes, o que sólo se refieren a asalariados urbanos. O sea, en esta etapa se hace recaer el peso de la prueba sobre los que argüían que el costo de la política ha sido compartido en forma desigual por los distintos grupos sociales<sup>29</sup>.

La tercera reacción surge en la medida que la recesión perdura<sup>30</sup>. Aquí se reconoce el costo, pero se arguye que el costo es inevitable. Por cierto, esta es una afirmación falsa -tanto en que fuera la única política posible como que no habría forma de impedir que ese costo se distribuyera en forma tan regresiva. Pero más interesante es notar que se estaba tratando de sacar el tema del plano valorativo, pues de ser ésta la única política de estabilización posible, de no haber alternativas, no entrarían juicios valorativos. Todos los críticos serían tildados de moralistas ingenuos, irresponsables o ignorantes y no técnicos, como se suele decir. O sea, de nuevo sería un problema teórico-técnico sin mediar juicios valorativos.

Esto último involucra un peligro adicional. Una decisión de política económica -que comprende tanto lo técnico (como bajar la inflación) como lo valorativo (a qué costo y a expensas de qué grupos)- estaría siendo presentada como una decisión de exclusivo carácter técnico-teórico, aprovechando el hecho de que quienes realizan la política (el "equipo" económico) gozan de prestigio técnico. Evidentemente, no es correcto presentar al público una decisión de carácter valorativo (que obviamente concuerda con los valores personales del equipo económico) como si fuese exclusivamente una decisión derivada de la teoría pura. Se debe aclarar (aunque sea a uno mismo) cuándo se habla como técnico y cuándo como político responsable de una decisión técnico-valorativa. En cambio, en toda la discusión en torno a la política de estabilización se tiende a confundir los planos, cuando no a ofuscar el debate.

Por cierto que son pocos los que tendrían derecho a lanzar la primera piedra en esta materia; en mayor o menor grado estas fallas se dan en todos los gobiernos<sup>31</sup>.

---

28. Caso de Chile en 1974.

29. Caso de Chile en 1975.

30. Caso de Chile en 1976.

31. Basta con recordar que durante el gobierno de la Unidad Popular en Chile, serios economistas de



La selección de determinados objetivos económicos o no-económicos en un momento histórico de una sociedad determinada, en virtud de su urgencia o de su importancia relativa, con descuido de otros objetivos permanentes más importantes, pero no urgentes, o urgentes, pero no importantes, constituye lo esencial de una estrategia económica<sup>32</sup>.

El punto de partida de toda estrategia económica es un diagnóstico valorativo de una situación determinada, que consiste en detectar qué es lo que "anda mal" y constituye un cuello de botella que debe a toda costa ser superado para mejorar la situación.

Ejemplos de estrategia pueden ser la lucha anti-inflacionaria o el equilibrio fiscal. Estrategias alternativas podrían ser el pleno empleo, la redistribución del ingreso, el incremento de la inversión o la democracia industrial.

Pero, además del objetivo privilegiado, la estrategia generalmente privilegia algunas políticas para lograrlos. Estas políticas provienen generalmente no sólo de la ciencia económica, sino de la ideología económica.

#### 4. EL CASO DE LAS IDEOLOGÍAS DE LOS SISTEMAS ECONÓMICOS

Llamamos ideología económica a una teoría explicativa de comportamiento que es asumida como norma ética por su exigencia generalizada de implantación de acciones o mecanismos determinados que aparecen correlacionados con los objetivos definidos por la estrategia económica asumida<sup>33</sup>.

Es propio de la ideología prescindir de los demás aspectos de la realidad que no están incluidos en los objetivos estratégicos, y legitimar las acciones en nombre de la ciencia económica<sup>34</sup>.

---

gobierno llegaron a sostener que el impacto inflacionario de su política de expansión monetaria no era problema, porque habían cambiado los "parámetros" de la economía chilena. Claro caso de prevalencia de opciones políticas sobre los criterios profesionales.

32. "¿Por qué en este país de maravilla hay tanto malestar, tanto pobreza?...! Ah!, dice uno: por el cura; el otro dice: por el militar; éste: por el indio; aquél: por el extranjero; por la democracia; por la ciencia, /por la dictadura; por la ignorancia; finalmente por un castigo divino." D. COSÍO VILLEGAS en *Extremos de América*, Tezontle, México 1949, P. 105.
33. A. HIRSCHMAN, en *Controversia sobre Latinoamérica*, Editorial del Instituto, Buenos Aires 1963, define ideología como "cualquier conjunto moderadamente coherente de creencias, ideas o proposiciones, comprobadas o no-empíricas, que intente explicar y resolver el problema del atraso económico" (p. 15, nota 1).
34. "Lo que la sociedad produce como representaciones sobre sí misma en las cabezas de sus miembros, representaciones que no tienen carácter científico alguno, pero que pertenecen a esta

La prescindencia de los demás aspectos lleva frecuentemente a los ideólogos a acciones de ocultamientos de la realidad (retención de información, deformación de información, interpretación antojadiza de información e incluso acciones modificadoras de variables de alta incidencia en los indicadores de base de la información).

El esfuerzo legitimador de los ideólogos los lleva a identificar ciencia económica con determinadas estrategias y políticas económicas, y a negar la posibilidad de que la ciencia económica sea compatible con estrategias y políticas alternativas. Cuando determinado grupo ideológico detenta el poder y controla las reglas del diálogo y de la crítica, muy pocas veces accede a participar en igualdad de condiciones con sus opositores en diálogos, polémicas y análisis de suficiente nivel académico sobre la estrategia y las políticas económicas.

No es raro incluso que trate de recurrir al método de la profecía autocumplida, es decir, a interferir en el comportamiento resultante de los actores económicos, de modo que el comportamiento resultante corresponda a las predicciones de la teoría utilizada para legitimar su opción. Tal sería el caso, por ejemplo, de la manipulación de las curvas de oferta y de demanda por trabajo a través de la supresión de los salarios mínimos, de los horarios máximos y de la negociación colectiva a que son tan inclinados los gobiernos "fuertes".

En el caso de los sistemas económicos es aún más evidente su dependencia de las opciones valóricas.

Entendemos por sistema económico, y sus correspondientes modelos, los esquemas de organización y control cuyo objeto es responder a las preguntas fundamentales sobre el qué, cuánto, cómo y para quién producir<sup>35</sup>. Los sistemas tienen las siguientes bases definitorias:

1. El sujeto de propiedad de los medios de producción
2. El sujeto de decisiones sobre la asignación de los recursos
3. Los mecanismos de motivación de los actores económicos.

---

sociedad como una de las condiciones de subsistencia, esto es ideología", según R. HAVEMAN, *Dialektik ohne Dogma*, Hamburg 1964, p. 110. Hirschman, sin embargo, reconoce que "la ideología a veces remedia la falta de acceso directo (a los problemas) a través de la construcción de teorías que forjan lazos entre los problemas privilegiados y los olvidados", en *Journeys Toward Progress*, The 20th. Century Fund, New York 1963, p. 231.

35. Ver J. M. MONTIAS, *The Structure of Economic Systems*, Yale University Press, New Haven 1976, p. 127, y M. BORSTEIN (Ed.), *Sistemas económicos comparados*, Amorrortu, Buenos Aires, 1973, p. 33. Para una evaluación ética de los sistemas económicos reales, ver E. MENENDEZ UREÑA, *El mito del cristianismo socialista*, Unión Editorial, Madrid 1981.

Estas bases pueden dar origen a sistemas polares tanto de centralización pura como a sistemas de descentralización pura, y a toda la gama intermedia, en la que se ubican los sistemas realmente existentes sin excepción. No hay lugar para "terceras vías".

Los sistemas reales históricamente vigentes son el llamado "capitalismo avanzado" y el "socialismo desarrollado", de los que participan en diversas dosis todos los sistemas existentes. Y en todos la evaluación ética es permanente y, por tanto, es también permanente la posibilidad de su evangelización.

### CONCLUSION

Surge del análisis anterior un abanico de posibles intervenciones, vía valórica, del ciudadano sobre las estructuras económicas de su sociedad. Si el ciudadano comparte los valores evangélicos, se empeñará por evangelizar la economía. No se trata de constituir partidos evangélicos, frentes evangélicos o gobiernos evangélicos, sino de evangelizar la cultura en sus aspectos económicos. Se tratará de diseñar y proponer una ética de la actividad y de los intercambios económicos, una ética de la ciencia y de las políticas económicas, y una ética de las estrategias, ideologías y sistemas económicos. Y al economista (sea científico, político, ideólogo, estratega o modélico) no le quedará sino tomar nota y tener en cuenta las opciones valóricas de los ciudadanos.

Como ya lo advertimos, no hemos abordado aquí el campo inmenso, no ya el indirecto de las estructuras sociales, sino el directo de la acción del ciudadano como agente productor y como agente consumidor de bienes y de servicios, al interior de dichas estructuras.

Al respecto nos contentaremos con recordar que todos trabajamos produciendo bienes o servicios, en pequeña proporción para nuestro propio consumo (actividades económicas, por ejemplo) y en gran proporción para los demás, y consumimos lo que los demás producen.

Frente a esta realidad deberíamos examinarlos si practicamos aquellas actitudes éticas que son las componentes de lo que Juan Pablo II llamó la "cultura laboral"<sup>36</sup>: laboriosidad, competencia, orden, honestidad, iniciativa, frugalidad, ahorro, espíritu de servicio y cumplimiento de los compromisos. Y deberíamos también examinarlos hasta qué punto nuestra propia demanda o simpatía es causante o facilitadora de la producción y tráfico de drogas, pornografía, alcohol, violencia, prepotencia, consumismo y vanidad.

36. Discurso a la CEPALC, Santiago de Chile, abril de 1987; en Conferencia Episcopal de Chile, *El amor es más fuerte*, Santiago de Chile 1987, n. 9.

Esta acción personal directa como agentes económicos, y la acción mediada por las estructuras económicas de la sociedad, objeto del presente análisis, son ambas indispensables para lograr ese servicio solidario del hermano pequeño que nos exige el Evangelio para "llegar al absoluto".

Que podamos decir con Neruda:

"Tal vez cambió la piel de los países  
y se vió que el amor era posible.  
Se vió que había que dar sin más remedio,  
se hizo la luz y de un extremo a otro  
de la aspereza  
ardió la llama viva  
que yo llevé en las manos"<sup>37</sup>

---

37. P. NERUDA, *Memorial de Isla Negra*.

## DOCUMENTACION BIBLIOGRAFICA

### América Latina

- ABASCAL A., "Economie et Théologie: La dette extérieure de l'Amérique Latine", *Coeli. Centre Oecumenique de Liaison International* 70 (1992) 2-14.
- EGUIGUREN J.V., "Hacia un proyecto dinamizador de la solidaridad Europa y América Latina", *Corintios XIII* 59/60 (1991) 97-116.
- FAJNZYLBER F., "Industrialización en América Latina: de la caja negra al casillero vacío", *CEPAL* 521-522 (1992) 1-8.
- FRESNO J.F., "Retos de América Latina a Europa. Hacia un vínculo solidario", *Corintios XIII* 59/60 (1991) 79-96.
- GOMIS P.L., "Reflexiones sobre las relaciones entre la Comunidad Ampliada y América Latina", *Corintios XIII* 59/60 (1991) 327-369.
- GOMIS P.L., "La cooperaci[on en la Comunidad Europea y América Latina y el Caribe", *Corintios XIII* 59/60 (1991) 371-434.
- GREGORY A., "El rostro de la solidaridad europeo-latinoamericana en el compromiso por el desarrollo y la promoción humana", *Corintios XIII* 59/60 (1991) 61-77.
- HERNANDEZ A., "Los problemas de los suburbios de las ciudades de América Latina y el Caribe", *Corintios XIII* 59/60 (1991) 175-183.
- MEDINA J., "Algunos aspectos éticos del Tratado de Libre Comercio", *Ephemerides Mexicana* 28 (1992) 5-61.
- MENDEZ J.M., "Los grandes problemas afroamericanos", *Corintios XIII* 59/60 (1991) 165-173.
- MIRES F., "La conquista de América y el nacimiento de la modernidad", *Pasos* 40 (1992) 1-7.

- OSORIO O., "El cristianismo de América Latina", *Imágenes de la fe* 265 (1992) 3-33.
- TICONA T., "Los problemas de los indígenas en América Latina", *Corintios XIII* 59/60 (1991) 157-163.
- UNIVERSIDAD CENTROAMERICANA JOSE SIMEON CANAS, "El Salvador debe optar por la vida y la paz ahora", *Estudios Centroamericanos. ECA* 513-514 (1991) 643-642.
- "La iniciativa para las Américas: evolución y perspectivas", *Comercio Exterior* 3 (1992) 237-243.
- "La política comunitaria de desarrollo ¿una desconocida?", *Corintios XIII* 59/60 (1991) 477-506.
- "Proyecto regional para la superación de la pobreza, PNUD magnitud y evolución de la pobreza en América Latina", *Comercio Exterior* 4 (1992) 380-392.
- "Relaciones Comunidad Económica - América Latina", *Corintios XIII* 59/60 (1991) 435-475.

### Antropología Cristiana

- FRIGATO S., "Antropologia cristologica e verità morale", *Salesianum* 1 (1992) 99-121.
- JOHNSTONE B., "From physicalism to personalism", *Moralia* 1 (1992) 71-96.
- ORTIZ J., "La identidad como trascenderse: obedecer a la verdad sobre el hombre", *Scripta Theologica* 1 (1992) 249-258.
- VOGELS W., "Caïn: l'etre humain qui devient une non-personne (Gn 4,1-16)", *Nouvelle Revue Theologique* 3 (1992) 321-340.

### Biblia

- AMPHOUX C., "Les premières éditions de Luc II. L'histoire du texte au II siècle", *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 1 (1991) 38-48.
- COM., "The Major Summaries in Acts: Acts 2,42-47; 4,32-35; 5,12-16. Linguistic and Literaty Relationship", *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 1 (1991) 49-85.
- COUSIN H., "Les yeux levés sur ses disciples, Jesús disait", *Vie Spirituelle* 698 (1992) 5-18.
- VESCO J., "L'approche canonique du psautier", *Revue Thomiste* 2 (1992) 482-501.

**Catequesis**

RESINES L., "La labor catequizadora llevada a cabo en América", *Proyecto CSE* 11 (1992) 95-117.

STACHEL G., "Bibbia, catechesi, catechismi. Come trasmettere integralmente la fede biblica", *Orientamenti Pedagogici* 5 (1991) 1137-1147.

**Cristianismo**

DUJARDINJ., "L'antisémitisme: un point de vue chrétien", *Istina* 3 (1991) 237-250.

GARCIAR., "Il rapporto natura-grazia e il dinamismo dell'agire morale cristiano", *Anales Theologici* 2 (1991) 327-349.

PALACIO C., "La identidad problemática: en torno al mal-estar", *Diakonia* 62 (1992) 3-14.

**Cristología**

CASTELLI F., "D'annuzio tra Cristo e il "gran pan"", *La Civiltà Cattolica* 3395 (1991) 460-473.

CAVIGLIA G., "Gesú Cristo, "punto focale dei desideri della storia e della civiltà"", *Salesianum* 1 (1992) 41-78.

DOSSIER ABIERTO, "La Resurrección de Jesús", *Misión Abierta* 5 (1992) 17-21.

MALVIDO E., "También Jesús resucitado es el primer y el mejor revelador de la Trinidad", *Revista Agustiniiana* 100 (1992) 495-519.

PALACIO, C., "Os "mistérios" da vida de Cristo nos exercícos espirituais", *Itaici* 8 (1992) 26-42.

SABUGAL S., "La resurrección de Jesús en el Evangelio de Lucas (Lc 24,1-49)", *Revista Agustiniiana* 100 (1992) 463-494.

VANHOYE A., "Il sangue dell'allenaza nel Nuovo Testamento", *La Civiltà Cattolica* 3398 (1992) 118-132.

WOSTYN L., "Doing Christology after Vatican II", *Ethnia* 3 (1992) 253-269.

**Cuarta conferencia**

ANTONIAZZI A., "Jesus Cristo é o mesmo: ontem, hoje e sempre. Um comentário

eclesiologico", *Medellin 70* (1992) 245-248.

GALOT J. "El Cristo de siempre y para siempre. Consideraciones cristológicas", *Medellin 70* (1992) 212-226.

HERRERA C., "Jesucristo es el mismo ayer, hoy y siempre. Reflexiones de hermenéutica bíblica", *Medellin 70* (1992) 183-211.

ORTIZ P., "Jesucristo es el mismo ayer y hoy, y lo será por siempre (Hb 13,8). Estudio exegético", *Medellin 70* (1992) 171-182.

RAMIREZ A., "Jesucristo ayer, hoy y siempre. Implicaciones eclesiológicas", *Medellin 70* (1992) 227-244.

VANHOYE A., "Jesucristo ayer, hoy y siempre. Según la Carta a los Hebreos", *Medellin 70* (1992) 161-170.

#### Cultura - Inculturación

LIMA H., "A cultura e seus fins", *Sintese 57* (1992) 149-160.

LUMBRERAS, L., "Cultura, tecnología y modelos alternativos de desarrollo", *Comercio Exterior 3* (1992) 199-207.

PALEARIG., "Inculturação e globalidade da dimensao missionária", *Convergencia 253* (1992) 267-276.

TORRE, J. DE LA, "Presencia testimoniantes y actitud dialogante: características de solidaridad inculturada", *Cuadernos Franciscanos 97* (1992) 21-29.

"Inculturare il Vangelo nell'Europa di oggi (Editoriale)", *La Civiltà Cattolica 3398* (1992) 105-117.

#### Doctrina social - Promoción humana

ARANDA A., "Persona humana, libertad, verdad", *Scripta Theologica 1* (1992) 201-220.

ASSMANN H., "Cultura de mercado e cultura solidaria. Anotações à margem da "Centésimo aniversário"", *Revista Eclesiástica Brasileira 204* (1991) 847-876.

BASSAURI E., "La "Centésimo aniversario": una guía para el futuro", *Scripta Theologica 1* (1992) 273-294.

BOFF C., "O capitalismo triunfante na visao atual de Joao Paulo II (Leitura da



"Centésimo aniversario" a partir do Terceiro Mundo)", *Revista Eclesiástica Brasileira* 204 (1991) 825-846.

CAMPIGLIO L., "La Centésimo Anus e l'economía: Una interpretación coherente", *Aggiornamenti Sociali* 11 (1991) 677-691.

CATTANEO A., "La valoración del capitalismo en la "Centésimo aniversario"", *Scripta Theologica* 1 (1992) 259-272.

COLOME., "Imagene dell'uomo e lavoro. Riflessioni sull'Enciclica Centésimo Anus", *Anales Theologici* 2 (1991) 247-300.

DELGADO G., "Sobre o "status" do mercado, do capital e do capitalismo na "Centésimo aniversario"", *Revista Eclesiástica Brasileira* 204 (1991) 874-882.

FLECHA J-R., "Caridad liberadora y doctrina social de la Iglesia", *Corintios XIII* 59/60 (1991) 117-153.

GONZALEZ M., "Los "círculos católicos de obreros" del cardenal Zeferino González y la "Rerum Novarum"", *Studium* 3 (1991) 419-440.

JABARES M., "El "personalismo" en la doctrina social de Juan Pablo II", *Studium* 3 (1991) 501-516.

LESTIENNE B., "Relações Capital-trabalho no Brasil. Visão trabalhista e sindical: Pano de fundo para ler o ensino social da Igreja", *Revista Eclesiástica Brasileira* 204 (1991) 803-824.

MARTINEZ F., "Nota sobre la encíclica "Centésimo Anus" y la nueva evangelización", *Studium* 3 (1991) 517-526.

MATOS H., "Da "Rerum novarum" (1981) a "Centésimo aniversario" (1991): 100 años de evolução da doutrina social da Igreja (Uma abordagem histórica)", *Revista Eclesiástica Brasileira* 204 (1991) 771-802.

MELE D., "Empresa y economía de mercado a la luz de la "Centésimo aniversario"", *Scripta Theologica* 1 (1992) 221-240.

MOREDA C., "Algunos aspectos de la encíclica "Solicitududo Rei Socialis"", *Studium* 3 (1991) 457-470.

PARRA J., "La enseñanza social de Pablo VI. "Populorum Progressio" y "Octogésimo aniversario"", *Studium* 3 (1991) 441-456.

PARRA J., "Claves de interpretación para la "Centésimo Anus"", *Studium* 3 (1991) 471-490.

- PETIT J., "La condena del socialismo en la "Rerum Novarum" de León XIII", *Studium* 3 (1991) 411-418.
- POLETTI I., "Cristandade - Liberação", *Cadernos do Ceas* 139 (1992) 54-63.
- RODRIGUEZ V., "Los grandes acentos de la "Centesimus Annus"", *Studium* 3 (1991) 491-500.
- RYAN W., "Has Catholic social teaching had significant influence? Reflection on a Century-old tradition", *Eglise et Theologie* 1 (1992) 13-30.
- VASQUEZ J., "Anotaciones sobre el origen y desarrollo de la encíclica "Rerum Novarum" de León XIII", *Studium* 3 (1991) 403-410.

### **Eclesiología**

- BOFF L., "A Igreja popular rumo a Santo Domingo", *Convergencia* 251 (1992) 131-150.
- BORRAS A., "Petite apologie du Conseil pastoral de paroisse", *Nouvelle Revue Theologique* 3 (1992) 371-390.
- DOSSETTI G., "Vaticano II: Quale recezione", *Il Regno Documenti* 672 (1991) 694-706.
- MARTINEZ R., "Il nous faut changer de Dieu. La reforme de L'Église selon Maurice Zundel", *Eglise et Theologie* 1 (1992) 31-48.
- PATERNOT J. Y VERALDI G., "Iglesia de los pobres o Iglesia de la pobreza", *Vida Nueva* 1830 (1992) 23-30.
- SANTOS, M., "Possibilidades e limites do primado pontifício", *Teo Comunicacao* 95 (1992) 57-92.

### **Ecología**

- CONFERENCIA CATOLICA DE LOS ESTADOS UNIDOS, "Renovando la Tierra. Invitación a reflexionar y a actuar sobre el Medio Ambiente basandonos en las enseñanzas de la Doctrina Social de la Iglesia", *Boletín CELAM Separata SEPAS* 248 (1992).
- DEVLIN, R., "Canje de deuda por naturaleza: la necesidad de una nueva agenda", *Comercio Exterior* 3 (1992) 256-262.
- MARMORA, L., "La ecología en las relaciones Norte-Sur: el debate sobre el

desarrollo sustentable", *Comercio Exterior* 3 (1992) 206-219.

### Educación

BERTAGNA G., "La scuola dell'istruzione. Dentro la "modernità". Il modello istruttivista", *Orientamenti Pedagogici* 5 (1991) 1065-1089.

GONZALEZ L., "Educar en un mundo postmoderno", *Educadores* 161 (1992) 7-30.

MION R., "Emarginazione e associazionismo giovanile ovvero quando interessarsi di emarginazione ha ancora senso", *Orientamenti Pedagogici* 5 (1991) 1121-1135.

POMI M., "Essere-per-via. Itineranza e formazione esistenziale", *Orientamenti Pedagogici* 5 (1991) 1103-1120.

STRECK, D., "Igreja e Escola; Reflexões sobre as Bases Teológicas do Envolvimento da Igreja na Educação Formal", *Estudos Teológicos* 1 (1992) 54-67.

VASCONCELLOS C., "Metodologia dialéctica em sala de aula", *A.E.C. Revista de educacao* 83 (1992) 28-55.

### Escatología

CANOBBIO G., "Dove si va dopo la morte?", *Via, Verita e Vita* 137 (1992) 32-42.

CASPAR P., "Eléments pour une eschatologie du zygote", *Revue Thomiste* 2 (1992) 460-481.

GOZZELINO G., "Problemi e compiti dell'escatologia contemporanea. Come parlare dell'escatologia oggi", *Salesianum* 1 (1992) 79-98.

MARTELET G., "Malédiction, damnation, enfer", *Vie Spirituelle* 698 (1992) 59-74.

### Espiritualidad

CASTRO A., "San Juan de la Cruz: el hombre y el poeta", *Ephemerides Mexicana* 28 (1992) 95-131.

DOMINGUEZ J., "Interiorizar la palabra de Dios", *Revista Agustiniiana* 101 (1992) 813-846.

FARES D.J., "El corazón de Ignacio: aficionado sólo a Dios", *Stromata* 3/4 (1991) 297-316.

- FRANCO C., "Firmes en la esperanza, una espiritualidad para tiempos en conflicto", *Diakonia* 62-1992) 15-46.
- GARCIA A., "Adorar al Padre en espíritu y verdad", *Scripta Theologica* 3 (1991) 785-836.
- HELEWA G., "Beati i poveri in spirito. La risposta giusta al vangelo", *Rivista di Vita Spirituale* 6 (1991) 540-556.
- MADERO A., "Elementos para la espiritualidad laical", *CIAS. Centro de Investigación y Acción Social* 412 (1992) 137-144.
- OKUMURA I., "Bouddhisme-Zen et mystique chrétienne", *Teresianum* 2 (1991) 475-510.
- PIGNA A., "Testimonianza profetica ed escatologia della vita religiosa", *Rivista di Vita Spirituale* 1 (1992) 57-75.
- "Guía para ejercicios en la vida corriente", *Reflexiones CIRE* 2 (1991) 7-139 Monotemático.

### Etica

- BARRETO J., "Etica y comunicación", *Comunicación* 75 (1991) 95-105.
- BOSCO D. Y OTROS, "Etica e società", *Religión y Escuela* 6 (1992) 16-41.
- DOHMEN CH., "Para nuestra libertad. Origen y objeto de la ética bíblica en el primer mandamiento del decálogo", *Communio* (Esp) 1 (1992) 137-153.
- ELIZARI J., "Los comités hospitalarios de ética", *Moralia* 1 (1992) 29-64.
- JANS J., "God or Man? Normative theology in the instruction *Donum Vitae*", *Louvain Studies* 1 (1992) 48-64.
- MORATALLA A., "Instrumentalización y memoria de la ética civil", *Razón y Fe* 1122 (1992) 387-402.
- REGAN A., "The human conceptus and personhood", *Moralia* 1 (1992) 97-128.
- REY I., "El recurso de la ética en una época de cambios", *Comunicación* 75 (1991) 3-12.
- SALAZAR L., "Habermas y la ambivalencia de la TV en el capitalismo avanzado: consideraciones teórico-normativas", *Comunicación* 75 (1991) 13-31.

SOUBLETTE, G., "La racionalidad moral y el impulso del espíritu", *Mensaje* 407 (1991) 70-74.

SZASZ T., "Una cuestión moral de gran alcance. ¿Es legítimo prohibir las drogas?", *Vida Nueva* 1843 (1992) 23-30.

### **Eucaristía**

BRADSHAW, P., "Zebah Todah and the Origins of the Eucharist", *Ecclesia Orans* 3 (1991) 245-260.

DANIELIAN, J., "Eucaristia y Vida", *Cuadernos Franciscanos* 97 (1992) 30-37.

GRASSO, G., "Validità, oggi, del trattato sull'Eucaristia di san Tommaso d'Aquino", *Angelicum* 1 (1992) 55/68.

### **Evangelización - Nueva evangelización**

ALMEIDA A., "Desafios da evangelizaçao para o presbítero hoje. Ponto de vista dos presbíteros", *Vida Pastoral* (Bra) 165 (1992) 29-36.

CALDERON POLO C., "Nueva Evangelización y solidaridad entre los pueblos", *Corintios XIII* 59/60 (1991) 39-59.

CESPEDES C. DE, "Desafíos de la evangelización frente al sincretismo", *Scripta Theologica* 1 (1992) 113-126.

GOMES A., "Nova Evangelizaçao", *Humanistica y Teología* 3 (1991) 345-360.

GRACIO R., "Caminando hacia Santo Domingo (2). América Latina y los retos de una nueva evangelización", *Noticias Obreras* 1066 (1992) 19-26.

HERRERA C., "La Nueva Evangelización y la lectura de la Biblia por el pueblo de Dios", *Palabra Hoy* 55 (1989) 1-18.

KLOPPENBURG B., "El sincretismo afro-brasileño como desafío a la evangelización", *Scripta Theologica* 1 (1992) 101-112.

KRAUTLER E., "Jesus Cristo: Ontem, hoje e sempre", *Convergencia* 254 (1992) 353-368.

LOZANO J., "Evangelización y proselitismo", *Scripta Theologica* 1 (1992) 73-100.

MARCOS V., "Situación del indígena y desafíos de la nueva evangelización", *Nuevo Mundo. Revista de Teología Latinoamericana* 152 (1991) 361-379.

- MARTINEZ J., "Respuestas del laicado para una nueva evangelización", *Nuevo Mundo. Revista de Teología Latinoamericana* 152 (1991) 323-331.
- MENDES L., "La Iglesia de América Latina ante los desafíos pastorales de la nueva evangelización", *Nuevo Mundo. Revista de Teología Latinoamericana* 152 (1991) 333-345.
- MIGUENS F., "Latinoamérica ante la nueva evangelización", *Scripta Theologica* 1 (1992) 127-146.
- ORTEGA R., "La nueva evangelización", *CLAPVI* 73 (1991) 420-440.
- SIMO A., "Los religiosos en la primera y nueva evangelización de América", *Vida Religiosa* 8 (1992) 237-243.
- "'Christus, lumen gentium'. Cristo, luz de los pueblos. Eucaristía y Evangelización", *Phase* 188 (1992) 125-142.

### Filosofía

- COBA A., "El enfoque lingüístico en la lógica de las ciencias sociales", *Franciscanum* 98/99 (1992) 145-155.
- RICO E., "¿Murieron las ideologías?", *Franciscanum* 98/99 (1992) 131-144.

### Historia de la Iglesia

- BLOOMQUIST L. Y OTROS, "Prolegomena to a Socialical Study of Early Christianity: The Example of the Study of Early Christian Leadership", *Social Compass* 2 (1992) 221-240.
- HALLEUX A. DE, "La Nativité et l'Epiphanie dans le dialogue unioniste du VII au XIV siecle", *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 1 (1991) 5-37.
- MARAVAL P., "L'attitude des pères devant lieux saints et pèlerinages", *Irenikon* 1 (1992) 5-23.
- MORALES J., "La vocación cristiana en la primera patristica", *Scripta Theologica* 3 (1991) 837-892.

### Iglesia en América Latina

- CARRIQUIRY G., "Entre la presencia y la utopía. Cinco siglos de la Iglesia en América Latina", *Communio* (Esp) 1 (1992) 113-136.

GONZALEZ G., "Una mirada al pasado y al futuro de la Iglesia en Centroamérica", *Scripta Theologica* 1 (1992) 147-164.

### Liturgia

BOROBIO D., "El modelo simbólico de sacramentología", *Phase* 189 (1992) 229-246.

BOROBIO D., "Lo social en la liturgia y los sacramentos: doctrina y recepción.", *Salmanticensis* 1 (1991) 33-64.

CUVA A., "L'uso delle versioni della Sacra Scrittura nella Liturgia", *Notitiae* 310 (1992) 323-331.

ERNY P., "Rites et éducation. Les grandes fonctions du rite", *Lumen Vitae* 2 (1992) 159-173.

KELLEHER M., "Liturgy and the christian imagination", *Worship* 2 (1992) 125-147.

LATHROP G., "Christian Leadership and liturgical community", *Worship* 2 (1992) 98-124.

MAZZA E., "Alle origini del Canone romano", *Cristianesimo nella Storia* 1 (1992) 1-46.

NOCENT, A., "L'Ordo confirmationis: un rituel qui exige de profonds remaniements", *Ecclesia Orans* 3 (1991) 277-292.

### Modernidad - Postmodernidad

ANTONIAZZI A., "Como repensar a pastoral face aos desafios da modernidade?", *Convergencia* 249 (1992) 40-57.

CELA J., "La conquista del espacio: Dimensiones urbanísticas de modernidad y posmodernidad en América Latina", *Estudios Sociales* 88 (1992) 5-20.

DE MIRANDA A., "A pastoral em face da Modernidade e da Pós-Modernidade", *Atualizacao* 236 (1992) 161-180.

OTTEN A., "Revisao da espiritualidade e da missao a luz da modernidade e da opcao pelos pobres", *Convergencia* 249 (1992) 17-39.

PERINE M., "A modernidade e sua crise", *Sintese* 57 (1992) 161-178.

REYNALDOS, C., "El dolor, el sacrificio y la vida moderna", *Mensaje* 407 (1991) 75-77.

**Mujer**

BLINKINSOPP, J., "The Social Context of the "Outsider Woman" in Proverbs 1-9", *Biblica* 4 (1991) 457-473.

MORA A., "La raíz del antifeminismo en la Iglesia", *Vida Nueva* 1829 (1992) 23-30.

PIKAZA X., "La Mujer en las grandes religiones", *Vida Nueva* 1831 (1992) 23-32.

"Día de la mujer trabajadora", *Noticias Obreras* 1067 (1992) 19-26.

**Pastoral familiar**

CASTELLAZZI V., "Psicodinamica dell'adozione", *Orientamenti Pedagogici* 6 (1991) 1339-1366.

FABRI, E., "Familia, custodia del amor humano", *CIAS. Centro de Investigación y Acción Social* 411 (1992) 85-102.

HONINGS B., "Matrimonio e procreazione responsabile. Tre documenti pontifici a confronto", *Teresianum* 2 (1991) 413-434.

PALMEROR R., "A la familia por la interioridad; a la interioridad por la conversión", *Revista Agustiniiana* 101 (1992) 847-868.

**Pastoral juvenil**

DELICADO J., "Sobre la pastoral juvenil hoy", *Revista Agustiniiana* 101 (1992) 745-783.

SAHELICES P., "Gratuidad-amor, línea conductora de la pastoral agustiniana", *Revista Agustiniiana* 101 (1992) 785-812.

**Pastoral litúrgica**

COLOMBO G., "Le regioni di una sintesi", *Rivista Liturgica* 1 (1992) 39-53.

SARTORE D., "Concetto di pastorale liturgica - Riflessione epistemologica a partire dal dibattito contemporaneo.", *Rivista Liturgica* 1 (1992) 9-24.

SAVIO V., "La pastorale liturgica in alcuni sinodi diocesani postconciliari", *Rivista Liturgica* 1 (1992) 54-80.

TAGLIAFERRI R., "Quale modello di pastorale liturgica emerge dal concilio? - Riflessione di ermeneutica conciliare", *Rivista Liturgica* 1 (1992) 25-38.



**Pastoral misionera**

SUESS P., "Missao e história", *Convergencia* 254 (1992) 341-352.

ZUGAZAGA, L., "La primera comunión en tiempos de increencia. La primera penitencia y la primera eucaristía en un contexto de evangelización misionera", *Vida Nueva* 1836 (1992) 23-30.

**Pastoral urbana**

PAULY, E., "Pastoral Urbana da IECLB na nova Realidade Constitucional Brasileira", *Estudos Teológicos* 1 (1992) 40-53.

**Pastoral vocacional**

BISIGNANO S., "Pastorale delle vocazioni e vita religiosa", *Salesianum* 4 (1991) 787-800.

BODINY., "Axes majeurs pour une pastorale des vocations", *Salesianum* 4 (1991) 740-754.

MASSERONIE., "Le vocazioni nascono e crescono nella preghiera della Chiesa", *Salesianum* 4 (1991) 726-739.

QUARANTA C., "La pastorale delle vocazioni nel nuovo intervento della Sede Apostolica: rilievi, scelte, prospettive", *Salesianum* 4 (1991) 668-696.

RUBIOL., "Orientaciones doctrinales para una pastoral eclesial de las vocaciones", *Salesianum* 4 (1991) 697-725.

SACCO R., "Cincantesimo anniversario dell'istituzione della Pontificia Opera per le Vocazioni Ecclesiastiche", *Salesianum* 4 (1991) 637-667.

SANTAGADA O., "Factores claves para el crecimiento vocacional", *Salesianum* 4 (1991) 755-770.

**Quinto Centenario**

DREHER, M., "América Latina 500: Evangelização entre Cativoiro e Liberação; o compromisso Histórico da IECLB", *Estudos Teológicos* 1 (1992) 15-26.

SARANYANA J., "Influencia de la conmemoración del V Centenario en la teología latinoamericana", *Scripta Theologica* 1 (1992) 177-200.

**Religiones**

- CORNELIS E., "La délivrance bouddhique", *Vie Spirituelle* 698 (1992) 19-32.
- KATZ J., "Les racines de l'antisémitisme moderne. L'antisémitisme: un point de vue juif", *Istina* 3 (1991) 231-236.
- WIGODER G., "III Scandale du mal et travail de la mémoire: réflexions religieuses. La pensée juive apres l'Holocauste", *Istina* 3 (1991) 274-290.

**Religiosidad popular**

- IRARRAZABAL, D., "Sincretismo indígena negro, mestizo, en la religión mariana", *Iglesias, Pueblos y Culturas* 22 (1991) 63-88.
- MAROTO DE P., "San Juan de la Cruz, testigo de la religiosidad popular", *Salmanticensis* 1 (1992) 65-88.

**Sectas**

- GOMES W., "Cinco teses equivocadas sobre as novas seitas populares", *Cadernos do Ceas* 139 (1992) 39-53.

**Sociedad**

- IBISATE F., "Los socialismos reales hacen su propia autocrítica y redescubren su historia", *Estudios Centroamericanos. ECA* 513-514 (1991) 675-710.
- POUPARD P., "Dialogue After the collapse of communism", *Atéismo y Fe* 2 (1992) 81-90.
- REYZABAL, M. Y SANZ, A., "La soledad, ¿Una condición de nuestro tiempo?", *Caritas* 316 (1992) 17-24.
- SEN A., "Sobre conceptos y medidas de pobreza", *Comercio Exterior* 4 (1992) 310-322.
- VERDUGO, F., "El desafío vigente de las ideologías", *Mensaje* 407 (1991) 65-69.

**Teología**

- AGACINO D., "Los ejercicios de san Ignacio y la Teología Latinoamericana", *Reflexiones CIRE* 4 (1992) 7-42.

- BEKES, G., "Parola e sacramento. Il rapporto tra due fattori nella partecipazione alla salvezza", *Ecclesia Orans* 3 (1991) 261-276.
- BOCHET I., ""La lettre tue, l'Esprit vivifie". L'exégèse augustinienne de 2 Co 3,6", *Nouvelle Revue Theologique* 3 (1992) 341-370.
- BOJORGE H., "El camino sacramental de San Ignacio de Loyola", *Stromata* 3/4 (1991) 249-296.
- BORREGO E., "El origen del universo (Big Bang y creación)", *Razón y Fe* 1121 (1992) 247-256.
- BURKHARD J., "Sensus fidei: Meaning, role and future of a teaching of vatican II", *Louvain Studies* 1 (1992) 18-34.
- CALIMAN C., "Elementos para uma teología da educação", *Convergencia* 251 (1992) 166-183.
- CAPONE D., "Pensieri leggendo lo studio del prof. W. McDonough in questa Rivista", *Moralia* 1 (1992) 37-70.
- COLOMBO, G., "La teologia prima e dopo il Concilio Vaticano II", *Seminarium* 2 (1991) 227-244.
- DE ANDIA Y., "El Dios de toda consolación. Consolación filosófica y consolación profética.", *Communio* (Esp) 1 (1992) 34-52.
- DULLES, A., "Magisterium and theological method", *Seminarium* 2 (1991) 289-399.
- FERASIN E., ""Dottrina costante" della Chiesa sulla sessualità?", *Salesianum* 1 (1992) 123-150.
- FIGURA M., "El Espíritu Santo como consolador", *Communio* (Esp) 1 (1992) 53-64.
- FOLLIET G., "Massa damnata - massa sanctorum chez saint Augustin", *Revista Agustiniiana* 100 (1992) 95-109.
- GALLENIL.MASANI A., "Creazione: cosmologia, scienza e fede alla prova del dialogo", *Religione e Scuola* 5 (1992) 9-25.
- HEIDEGGER M., "Teología y filosofía", *Stromata* 3/4 (1991) 387-409.
- HELEWA G., "Obbedire a Cristo Signore: un aspetto primario della fede secondo San Paolo", *Teresianum* 2 (1991) 381-412.
- IZQUIERDO C., "El dogma y su interpretación", *Scripta Theologica* 3 (1991) 893-920.

- JAUREGUIA, "Pentecostés, fiesta de identidad cristiana", *Estudios Eclesiásticos* 259 (1991) 369-396.
- LEBLANC M., "Amour et procréation dans la théologie de Saint Thomas", *Revue Thomiste* 2 (1992) 433-459.
- LEERS B., "Uma moral de convergência", *Perspectiva Teológica* 61 (1991) 299-316.
- MCDERMOTT, J., "The methodological shift in twentieth century thomism", *Seminarium* 2 (1991) 245-266.
- MOONAN L., "Attributing things to God", *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 1 (1991) 86-117.
- NOCENT, A., "La liturgie comme point de départ de la théologie sacramentelle", *Seminarium* 2 (1991) 279-288.
- O'DONNELL, J., "Theological method in dogmatic-systematic theology", *Seminarium* 2 (1991) 300-312.
- PEINADO M., "Génesis y Ecología", *Estudios Eclesiásticos* 259 (1991) 397-414.
- PINCKARS, S., "La méthode théologique et la morale contemporaine", *Seminarium* 2 (1991) 313-328.
- RABUSKE E., "O discurso teológico", *Teo Comunicacao* 95 (1992) 39-56.
- RANGEL P., "Por uma teologia da reconciliação", *Atualizacao* 236 (1992) 119-132.
- SALIBA J., "Vatican response to the new religious movements", *Theological Studies* 1 (1992) 3-39.
- SCANNONE J.C., "Los ejercicios espirituales: lugar teológico", *Stromata* 3/4 (1991) 231-247.
- TORNOS A., "Teología y origen del hombre", *Estudios Eclesiásticos* 259 (1991) 415-440.
- TREMBLAY R., "'Donum veritatis'. Un document qui donne à penser", *Nouvelle Revue Théologique* 3 (1992) 391-411.
- VANHOYE, A., "Esegesi biblica e teologia: la questione dei metodi", *Seminarium* 2 (1991) 267-278.
- VIGIL, J.M., "Los "paganos" ... ¿al infierno? La Buena Noticia de la salvación de las religiones indígenas", *Diakonia* 61 (1992) 23-41.

### **Trabajo**

KLOPPENBURG, B., "Luz conciliar para uma civilizaçao crista do trabalho", *Teo Comunicacao* 95 (1992) 3-20.

"Contra la discriminación de los trabajadores extranjeros: solidaridad", *Noticias Obreras* 1069 (1992) Separata.

### **Vida religiosa**

GARCIA J., "El misterio de la Trinidad y la comunidad en san Agustín", *Revista Agustiniana* 101 (1992) 613-637.

LIBANIO J., "Missao da vida religiosa no momento atual", *Convergencia* 251 (1992) 151-165.

MANRIQUE A., "El ideal de consagración a Dios en la historia de la Iglesia", *Revista Agustiniana* 101 (1992) 595-612.

MONTEIRO J., "O enquadramento dos institutos de vida consagrada na eclesiologia do Vaticano II", *Humanistica y Teología* 3 (1991) 325-343.

## LIBROS RECIBIDOS

### LA FORMACION INTEGRAL DE UN SACERDOTE

*Marcial Maciel, L.C.*

Madrid, B.AC., 1990, 254 pp.

Desde que se celebró el Concilio Vaticano II se percibe en todas partes la necesidad de renovar y mejorar los sistemas y programas formativos del sacerdote en las circunstancias actuales. Las continuas transformaciones de nuestro mundo y de nuestra Iglesia tocan también la figura del sacerdote y exigen una atenta reflexión sobre su más adecuada preparación. El tema de la formación sacerdotal comprende muy variados y complejos aspectos. El diálogo abierto y franco en el que cada uno aporte sus conocimientos y experiencias en este campo no puede sino enriquecer la reflexión común de la Iglesia. Conocimientos y experiencias; quizá sobre todo experiencias. Porque se trata de encontrar caminos para la acción, para la realización práctica de unos programas de formación que sean de verdad efectivos.

Renovar no es necesariamente innovar, aunque las circunstancias cambiantes del mundo y de la Iglesia piden la revisión, la adaptación y a veces el cambio de ciertos enfoques y métodos. Se tratará de actualizar elementos accidentales al sacerdocio mismo. Porque lo que es esencial, lo que constituye la médula del sacerdocio ministerial, instituido

por Cristo, no puede cambiar. Renovar es adaptar lo accidental para que se realice mejor lo esencial según las nuevas circunstancias. En este sentido, la renovación no va reñida con la tradición.

El autor de este libro es el P. Marcial Maciel, L.C., que nació el 10 de marzo de 1920 en Cotija, Michoacán (México). Fue ordenado sacerdote en 1944. Es director general de la Congregación de los Legionarios de Cristo que fundó el 3 de enero de 1941. Está convencido de que, a pesar de las dificultades por las que aún atraviesa la formación de los sacerdotes, si trabajamos con entusiasmo, poniendo en juego todos los medios posibles, se puede lograr muchos más de lo que quizás esperamos. Es preciso, eso sí, tener ideas claras y tratar de realizarlas con firmeza, sin concesiones al desánimo, como la mejor respuesta al amor de Dios que sigue llamando obreros a su mies. Este es el mensaje -vivo y alentador- del presente volumen, que la BAC se complace en ofrecer hoy a sus lectores.

## EL PROTESTANTISMO FUNDAMENTALISTA Una experiencia ambigua para América Latina

*Florencio Galindo, CM.*  
Navarra, Ed. Verbo Divino, 1992, 397 pp.

La gente de América Latina no es hoy menos religiosa que antes, pero prescinde cada vez más de la Iglesia católica como guía de su religiosidad. El éxodo hacia las "sectas" es ya masivo y aumenta de día en día. ¿Las causas?. Son diversas, pero en definitiva "la gente abandona la Iglesia porque en ella encuentra cada vez menos lo que necesita para afrontar su difícil situación actual" (Card. A. Lorscheider, Brasil). Las "sectas" se lo ofrecen a su manera, o por lo menos le dan consuelo. ¿Qué hacer?. La perplejidad en la Iglesia es patente. Sin embargo, hay consenso en un dato básico: se trata ante todo de organizaciones y movimientos "fundamentalistas". Otros, sin dejar de ser un reto, no son desafiantes. Pero ¿Qué es el fundamentalismo y qué busca en América Latina?. Sobre esto existe ignorancia general y por tanto incapacidad de desarrollar estrategias, Gritos de alarma no bastan.

El presente libro no contiene la "receta", pero ofrece elementos para avanzar en la discusión por camino seguro. Fruto de varios años de investigación histórico del fundamentalismo en los EE. UU. como fenómeno religioso, social y político

y de su papel preponderante en las misiones protestantes de A. L., este trabajo fue aceptado en diciembre de 1990 como tesis doctoral por la Facultad de Teología Sankt Georgen de los Padres Jesuitas en Frankfurt (Alemania), ya su juicio es "la primera monografía amplia y confiable, que describe lo que son en sí las sectas fundamentalistas activas en A.L., las juzga con argumentos teológicos y da orientaciones para la práctica pastoral. El autor ofrece una visión de conjunto sistemática y sólidamente documentada de la praxis y doctrina del fundamentalismo en A. L. Con ello hace un valioso aporte para el conocimiento y valoración de este fenómeno, su problemática teológica y su desafío pastoral, llenando así un gran vacío. Será además una contribución de mucha importancia para el ecumenismo. La disertación termina con una amplia bibliografía, que documenta la abundancia y actualidad del material utilizado"

## LA IGLESIA E INMIGRACION

*Néstor Tomás Auza*  
*Luis Valentín Favero*  
*(Recopiladores)*

Buenos Aires, CEMLA, 1991, 349 pp.

El volumen que ahora presentamos al lector es el resultado del Primer Seminario sobre "Iglesia e Inmigración en Argentina". El conjunto de los documentos allí discutidos se distribuyen en el volumen de la siguiente manera:

### Parte I:

- Discurso de Apertura. P. Luigi Favero
- Lineamientos para un programa de investigación en torno a la Iglesia, Evangelización e Inmigración, por Néstor Tomás Auza.

### Parte II:

- Ponencias presentadas al Seminario.

### Parte III:

- Conclusiones. Reflexiones generales derivadas del análisis de las ponencias.
- Nota dirigida al Presidente de la Conferencia Episcopal Argentina, Cardenal Raúl Francisco Primatesta
- Respuesta al Episcopado.