

Revista medellín

teología y pastoral para américa latina
vol. XXXIV - nº 134 / Junio 2008 - ISSN 0121-4977

La conversión Pastoral Exigencia de los Discípulos Misioneros



Consejo Episcopal Latinoamericano - CELAM
Instituto Teológico-Pastoral para América Latina - ITEPAL

medellín

Teología y Pastoral para América Latina
Revista Trimestral Fundada en 1975

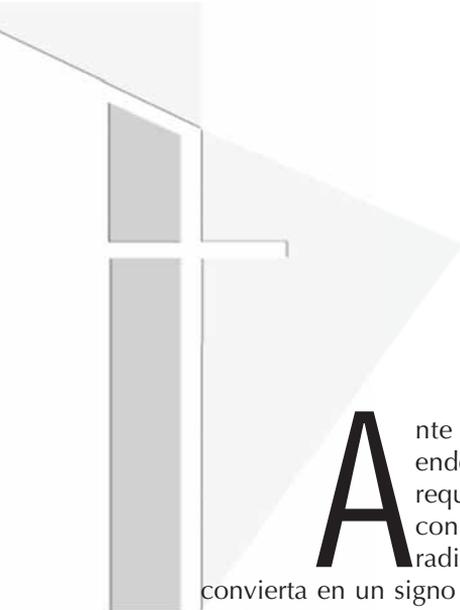
La revista Medlelín, fundada en 1975, es una publicación trimestral del ITEPAL, especializada en temas teológicos y pastorales. Busca ser una expresión profética y sapiencial del continuo redescubrimiento que la Iglesia Latinoamericana y Caribeña hace de sí misma, iluminando nuestra realidad desde la fe.

Está dirigida a: estudiosos, investigadores, docentes de teología y pastoral, agentes pastorales en general, así como a alumnos y exalumnos del ITEPAL

Director	P. SALVADOR VALADEZ FUENTES Rector del Itepal
Equipo Editorial	Mons. BALTAZAR PORRAS CARDOZO Arzobispo Responsable del ITEPAL Mons. VÍCTOR SÁNCHEZ ESPINOSA Obispo Secretario General del CELAM P. SALVADOR VALADEZ FUENTES Rector del ITEPAL Mons. GUILLERMO MELGUIZO YEPES Vice-rector Pastoral del ITEPAL P. PAULO CROZERA Vice-rector Académico del ITEPAL
Colaboradores	P. Luis Álvez de Lima, sdb (Brasil) P. Carlos María Galli (Argentina) Dra. Olga Consuelo Vélez (Colombia) P. Leonidas Ortiz Lozada (Colombia) P. Roberto Russo (Uruguay) P. Fidel Oñoro (Colombia) Dr. Pedro Morandé (Chile) P. Álvaro Cadavid Duque (Colombia)
Distribución y suscripciones Pago On-line (Internet)	Luis Guillermo Pineda Moreno (ITEPAL) Enviar solicitud a: editorial@celam.org

Dirección: Avenida Boyacá No. 169D-75 Tels.: (57-1) 667 0050 - 667 0110 - 667 0120
Fax: (57-1) 677 6521 Bogotá, Colombia
E-mail: revistamedellin@celam.org

Impresión: EDITORIAL KIMPRES LTDA.
Impreso en Colombia - Printed in Colombia



Ante un mundo radicalmente extraviado y, por ende, urgentemente necesitado de salvación, se requiere una Iglesia decididamente comprometida con esta causa. Pero esto no será posible sin una radical inmersión en el misterio de Cristo, que la convierta en un signo vivo de su presencia. Sólo así será capaz de realizar el “nuevo estilo de vida pastoral” que hoy es menester. Esto exige una profunda *conversión pastoral*, cosa nada fácil, pues se trata de una llamada muy exigente, que toca lo más profundo de su ser. La conversión pastoral exige de la Iglesia fidelidad a su vocación, vida de santidad, renovación y restauración de costumbres, relaciones, estructuras, métodos, modo de ejercer la autoridad, lenguajes, etc. En suma, le exige un estilo de vida acorde con la vida y la praxis pastoral de Jesús.

La Iglesia se encuentra inmersa en un mundo que la interpela y la desafía. Esta realidad la apremia a redefinir su identidad y a reorientar su misión, con un nuevo dinamismo. Pero muchos de los medios empleados tradicionalmente, estructuras, métodos y lenguajes, se muestran claramente inadecuados. La revisión y renovación de paradigmas, métodos, lenguajes y estructuras eclesiales es una cuestión que no admite demora. Pero más urgente aún es la necesidad de una profunda conversión de la praxis pastoral personal y comunitaria, pues “todas las auténticas transformaciones se fraguan y forjan en el corazón de las personas”, de manera que no podrá haber “nuevas estructuras si no hay hombres nuevos y mujeres nuevas que movilicen y hagan converger en los pueblos ideales y poderosas energías morales y religiosas” (DA 538).

En última instancia, el gran desafío de la Iglesia, y su más seguro camino de renovación, es la formación de auténticos Discípulos y Misioneros. Es claro que sólo hombres y mujeres totalmente inmersos en el misterio de Cristo y fascinados por Él, podrán atraer a otros con su propio testimonio, y motivarlos para que se decidan a aceptar a Jesucristo como el camino, la verdad y la vida que da sentido y plenitud a su existencia.



Es hora de “recomenzar” desde Cristo. Y de anunciarlo con *parresía*, es decir, con un entusiasmo incontenible, impulsados por el fuego del Espíritu, como los primeros Apóstoles; es hora de adoptar nuevos métodos y lenguajes, que nos permitan tocar el corazón de los alejados con el anuncio de un kerigma puro, palabra llena de fuego, capaz de obtener una respuesta personal y total. Pero es necesario no perder de vista que el kerigma no se reduce en manera alguna a una historia ni a una doctrina, sino que su originalidad está en ser propuesta con significación salvífica.

Propiciar el encuentro personal de los alejados con Cristo, a través del anuncio gozoso del kerigma, encierra un enorme potencial de cara a la *conversión pastoral* de la Iglesia. ¿No serán, tal vez, los antes alejados y/o “abandonados” de la Iglesia quienes le indicarán a ésta el camino para la conversión integral que necesita? ¿No serán los alejados conversos quienes, con su propio testimonio de amor incondicional a Jesucristo, dirán a “los de dentro”, cómo se debe ser cristiano hoy? ¿No serán ellos los “neo-gentiles”, que plenos del Espíritu, irán alumbrando la nueva Iglesia que el mundo actual reclama, para poder encontrar a Jesucristo y en Él encontrar la vida plena que tanto anhela?

Los cinco artículos del presente número de Medellín quieren ser provocación y propuesta en orden a la conversión pastoral de la Iglesia y de cada uno de sus miembros.*

Salvador Valadez Fuentes
Director

* Como habíamos anunciado en el número anterior, en el que presentamos un Índice General de la Revista, en sus 33 años de vida (1975-2007), estamos en un nuevo período de Medellín, por lo que se han reintroducido algunos elementos como las reseñas y el sumario en portugués, por ser esta la segunda lengua del CELAM. En este número hemos incluido un anexo con motivo del cincuenta aniversario de la Pontificia Comisión para América Latina, celebrado en mayo pasado, y publicamos también la *Programación Académica* del ITEPAL para el año 2009.



La conversión pastoral en el Magisterio de la Iglesia

Mons. Guillermo Melguizo Yepes*

Sumario

Esta reflexión quiere ser una introducción general a los demás artículos que aparecen en el presente número de la revista. El autor nos invita a hacer un camino histórico del magisterio eclesial sobre la conversión pastoral, a partir del Vaticano II hasta nuestros días. Desde el llamamiento universal a la santidad de la *Lumen gentium*, hasta el Sínodo de 1985; desde Pablo VI hasta Juan Pablo II; desde la Conferencia de Santo Domingo hasta Aparecida. La conversión pastoral con todos sus nombres y dimensiones: reforma, renovación, conversión pastoral, conversión eclesial, etc., es hija legítima del llamamiento universal a la santidad, y es, y será siempre una urgencia pastoral.

Palabras clave: Conversión pastoral, Renovación eclesial, Magisterio, Santidad.

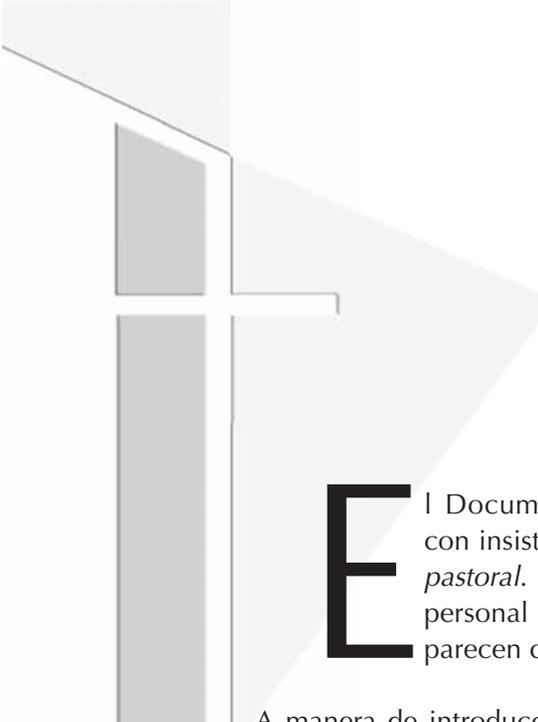
* Vicerrector de Pastoral del Itepal
(Colombia): vicepastoral@celam.org



Sumário

Esta reflexão quer ser uma introdução geral aos demais artigos que se publicam neste número da revista. O autor convida-nos a fazer um caminho histórico do Magistério Eclesiástico sobre a conversão pastoral, a partir do Vaticano II até nossos dias. Desde o chamado universal à santidade da *Lumen gentium* até o Sínodo de 1985; desde Paulo VI até João Paulo II; desde a Conferência de Santo Domingo até Aparecida. A conversão pastoral, com todos os seus nomes e dimensões: reforma, renovação, conversão pastoral, conversão eclesial, etc., é filha legítima do chamado universal à santidade, e é, e será sempre, uma urgência pastoral.

Palavras chave: Conversão Pastoral, Renovação eclesial, Magistério, Santidade.



El Documento Conclusivo de Aparecida habla con insistencia de la necesidad de la *conversión pastoral*. Esta supone desde luego, la conversión personal como su base y fundamento. A veces parecen confundirse.

A manera de introducción general a los demás artículos que aparecerán en el presente número de esta Revista, tales como la *conversión pastoral* y el cambio de paradigmas, la *conversión pastoral* y los métodos de evangelización, la *conversión pastoral* y las estructuras eclesiales, la *conversión pastoral* en la praxis personal y comunitaria, pretendo ofrecer un rápido camino histórico del magisterio eclesiástico, sobre este término y este espíritu, a lo largo de los últimos cuarenta años.

1. **Ecclesia semper reformanda**

“La Iglesia pecadora, pero siempre en actitud y en posibilidad de reforma”, es un aforismo acuñado probablemente en la edad media. Este es un tema que se expresa de muchas maneras a lo largo de la historia de la Iglesia (reforma, renovación, conversión, *conversión pastoral*, etc) y que está íntimamente ligado con la santidad de Dios y con el llamamiento universal a la santidad

“La reforma consiste, por tanto, en la permanente purificación a la cual debe someterse la Iglesia, tanto en cabeza como en sus miembros, aunque ella, en si misma es hermosa”.¹

¹ Saranyana Josep Ignasi – *Ecclesia semper reformanda* – XXXII semana de estudios medievales – Separata. Pamplona 2006.



2. Llamamiento universal a la santidad

El evangelista Marcos señala que cuando Jesús empezó a predicar, el demonio que se encontraba en un poseso gritó: “yo sé bien quién eres: El Santo de Dios” (Mc. 1, 24). Esta afirmación se limitaba a situar a Cristo en la línea de los grandes profetas de Israel, después de Juan Bautista. Sin embargo, los otros evangelistas subrayan con insistencia lo que constituye la originalidad del mensaje del profeta de Nazaret: un llamamiento universal a la santidad dirigido por Dios a toda criatura a través de su unguido.

En virtud de su filiación divina y su vocación mesiánica, Jesús ha sido constituido jefe del pueblo de los santos, es decir, de la comunidad de los elegidos, y todos aquellos que se unen por la fe, son según palabras de Pablo, “*santificados en Cristo Jesús y llamados a ser santos*” (1 Cor. 1,2).

La santidad constituye la misma esencia de Dios. Solo El es el santo, el trascendente, el perfecto.

La llamada a la santidad que Dios hizo en el antiguo pueblo de Israel (Lv. 11, 14 y 14,2) se renueva en Cristo, como llamamiento a la perfección de la caridad que El hace a su Iglesia. De ahí la claridad con que se va a poder expresar el Concilio Vaticano II particularmente en el capítulo V de la Lumen Gentium. Así por ejemplo:

“La Iglesia, cuyo misterio está exponiendo el sagrado Concilio, creemos que es indefectiblemente santa. Pues Cristo, el hijo de Dios, quien con el Padre y el Espíritu Santo es proclamado “el único santo”, amó a la Iglesia como a su esposa, entregándose a sí mismo por ella para santificarla, (Ef. 5,25-26). La unió a sí como a su propio cuerpo y la enriqueció con el don del Espíritu Santo para gloria de Dios. Por ello, en la Iglesia, todos, lo mismo quienes pertenecen a la jerarquía como los apacentados por ella están llamados a la santidad según aquello del apóstol: “porque ésta es la voluntad de Dios, vuestra santificación” (Ts 4,3 y Ef 1,4) (L.G. 39).

Y más adelante se reafirma el Concilio diciendo:



“Todos los fieles, de cualquier estado o condición son llamados a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad, que es una forma de santidad que promueve, aun en la sociedad terrena, un nivel de vida más humano” (L.G. 40).

La vida de caridad en efecto, y la perfección, se llaman también santidad. Es el proyecto de vida presentado por Jesús: *“Sed perfectos como vuestro Padre Celestial es perfecto”* (Mt 5, 48).²

3. El Sínodo de 1985 - La santidad fuente de renovación eclesial

Uno de los Sínodos de Obispos más interesantes de los últimos años fue sin duda ninguna el de 1985. Este Sínodo extraordinario se celebró con la única finalidad de evaluar el Concilio Vaticano II en sus primeros veinte años. Pero lo más importante es que este Sínodo vuelve a optar por el llamamiento universal a la santidad y pone toda su confianza en que la santidad sea de nuevo fuente de renovación eclesial.

Gracias a una eclesiología del pueblo de Dios (L.G. II) y a una teología de los carismas (L.G. II, 11), el Concilio afirmó la vocación universal a la santidad de todo el pueblo de Dios (L.G. V), como lo acabamos de recordar.

El Concilio en efecto, descubrió el enraizamiento de la espiritualidad en la Biblia (D.V.), en la Liturgia (S.C.), y encontró que la santidad es respuesta al don de Dios en Cristo. Pidió la sensibilidad a los signos de los tiempos y a la historia (G.S. 4; 11; 44) y encarnó la santidad en la historia. Así, la espiritualidad señalada por el Concilio es teocéntrica, cristocéntrica y humanista, tal como la presentara el mismo Pablo VI en la clausura del Concilio.

Los veinte años del post Concilio fueron ricos en fenómenos contradictorios: de un lado la secularización, que degeneró en secularismo con negación de la trascendencia, con inmanentismo terreno, con cerrazón al misterio de Dios; y de otro lado, ansia de lo

² Melguizo Yepes Guillermo - *El Encuentro con Jesucristo vivo en los santos de América Latina* – Colección Iglesia en América – CELAM – 2001 – 10.



religioso, búsqueda de lo sagrado, hambre de espiritualidad, invasión de sectas y de espiritualidades orientales, surgimiento de movimientos de espiritualidad cristiana, etc, etc.

No pocos llegaron a pensar que el post Concilio había sido altamente negativo para la Iglesia y para la espiritualidad. Pero llegó este Sínodo de 1985 que más que celebrar un vigésimo aniversario, quiso evaluar el período post conciliar. Fue así como apoyó y confirmó unánimemente al Vaticano II y lo libró de las exageraciones de derecha o de izquierda en su interpretación.

De ahí que la exigencia de una renovación de la santidad sea una de las más claras preocupaciones del Sínodo del 85:

“Porque la Iglesia es un misterio en Cristo, debe ser considerada como signo e instrumento de santidad. Por ello el Concilio enseñó la vocación de todos los fieles a la santidad. La vocación a la santidad es la invitación a la íntima conversión del corazón y a participar de la vida de Dios Uno y Trino, lo cual significa y supera el cumplimiento de todos los deseos del hombre. Precisamente en este tiempo en que los hombres experimentan un vacío interior y una crisis espiritual, la Iglesia debe conservar y promover con fuerza el sentido de la penitencia, de la oración, de la adoración, del sacrificio, de la oblación de sí mismo, de la caridad y de la justicia” (Sínodo de 1985 – Relación Final, II – A- 4).

El Sínodo aboga más adelante para que pidamos a Dios nos regale santos que sean fuente de renovación eclesial, como lo han sido a lo largo de la historia, particularmente en las coyunturas más difíciles.

4. La Iglesia ideal y su rostro real: un examen interior

La primera Encíclica del Papa Pablo VI que impactó profundamente a todos los creyentes, y que fue publicada el 6 de agosto de 1964, se llamó *Ecclesiam Suam*. Fundamentalmente se refiere a los caminos de la Iglesia, a la renovación de la misma y al diálogo con el mundo. Invita con claridad a una verdadera confrontación de la Iglesia al interior de sí misma:



“La Iglesia debe profundizar la conciencia de sí misma, debe meditar sobre el misterio que le es propio. De esta iluminada y operante conciencia brota un espontáneo deseo de confrontar la imagen ideal de la Iglesia, tal como Cristo la vio, la quiso y la amó como esposa santa e inmaculada (Ef. 5,27) y el rostro real que hoy la Iglesia presenta... Brota, por tanto, un anhelo generoso y casi impaciente de renovación, es decir, de enmienda de defectos que denuncia y refleja la conciencia, a modo de examen interior frente al espejo del modelo que Cristo nos dejó de sí” (E.S. 7,9).

5. La conversión pastoral versus el ofuscamiento de la sacramentalidad de la Iglesia

En diciembre del mismo año 1964 el Papa Pablo VI volvió a manifestar su preocupación por la Iglesia y por la urgente necesidad de su conversión integral. Siempre me ha impactado esa hermosa y por cierto muy breve Exhortación Apostólica suya, que él llamó: *“La Reconciliación dentro de la Iglesia”*.

Allí nos pide el Papa una reconciliación que, basada en la conversión a Dios y en la renovación interior del hombre, logre sanar las rupturas y los desórdenes que hacen sufrir hoy día a la humanidad y a la misma comunidad eclesial.

Hay en esa Exhortación del Papa Pablo VI un capítulo que también llamó poderosamente mi atención: *“El ofuscamiento de la sacramentalidad de la Iglesia”*. Este tema se deduce de la teología de la sacramentalidad: Cristo es el sacramento del Padre; la Iglesia es el sacramento de Cristo; nosotros somos los sacramentos de Cristo y de la Iglesia. Es decir, actuamos *in persona Christi et Ecclesiae*. Somos señales, signos, sacramentos que a veces no significamos; no siempre somos señales claras, nítidas, transparentes, por nuestra culpa. Es así como contribuimos al *“ofuscamiento”*, al trastorno, al oscurecimiento de la sacramentalidad de la Iglesia.

Contra el ofuscamiento de la sacramentalidad de la Iglesia no hay otra respuesta que la *conversión pastoral* y personal.



6. El Concilio Vaticano II y la conversión pastoral

Regresemos al Concilio, para seguir un orden cronológico. En efecto, el término “*conversión pastoral*” ha hecho un largo recorrido desde el Vaticano II, a partir de 1962.

Ya habíamos citado el capítulo V de la *Lumen Gentium* en lo que se refiere al llamamiento universal a la santidad, tema íntimamente relacionado con la *conversión personal y pastoral*. Pero ya desde el capítulo II, en el numeral 15 afirma lo siguiente:

“De esta forma, el Espíritu suscita en todos los discípulos de Cristo el deseo y la actividad para que todos estén pacíficamente unidos, del modo determinado por Cristo, en una grey y bajo un único Pastor. Para conseguir esto, la Iglesia madre no cesa de orar, esperar y trabajar, y exhorta a sus hijos a la purificación y renovación a fin de que la señal de Cristo resplandezca con más claridad sobre la faz de la Iglesia” (L.G. 15).

Por su parte en la *Gaudium et Spes*, el Concilio va a pedir con gran claridad, purificación y renovación en la Iglesia:

“Aunque la Iglesia, por la virtud del Espíritu Santo, se ha mantenido como esposa fiel de su Señor y nunca ha cesado de ser signo de salvación del mundo, sabe, sin embargo, muy bien que no siempre, a lo largo de su prolongada historia, fueron todos sus miembros, clérigos o laicos, fieles al espíritu de Dios. Sabe también la Iglesia que aún hoy día, es mucha la distancia que se da entre el mensaje que ella anuncia y la fragilidad humana de los mensajeros a quienes está confiado el Evangelio.

“Dejando a un lado el juicio de la historia sobre estas deficiencias, debemos, sin embargo, tener conciencia de ellas y combatirlas con máxima energía para que no dañen la difusión del Evangelio. De igual manera comprende la Iglesia cuánto le queda aún por madurar, por su experiencia de siglos, en la relación que debe mantener con el mundo. Dirigida por el Espíritu Santo, la Iglesia, como madre, no cesa de exhortar a sus hijos a la purificación y a la renovación para que brille

con mayor claridad la señal de Cristo en el rostro de la Iglesia”
(G. Sp. 43).

Y en el Decreto “*Unitatis Redintegratio*”, sobre el Ecumenismo, el Concilio afronta una vez más el problema de la reforma de la Iglesia, situándola en el aumento de la fidelidad a su propia vocación:

“Toda renovación de la Iglesia consiste esencialmente en el aumento de la fidelidad hacia su vocación... La Iglesia peregrina en este mundo es llamada por Cristo a esta perenne reforma, de la que ella, en cuanto institución terrena y humana, necesita permanentemente; tanto que si algunas cosas, por circunstancias de lugar y tiempo, decayeren de su debida observancia en las costumbres, en la disciplina eclesiástica o incluso en el modo de exponer la doctrina, deberán restaurarse a tiempo en la forma y orden debidos” (U.R.G. 6). *Aquí señala taxativamente los campos de una posible y frecuentemente necesaria reforma: las costumbres, la disciplina y la doctrina.*

7. La IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Santo Domingo y la conversión pastoral

En América Latina el término *conversión pastoral* apareció con verdadera exigente claridad en la Conferencia de Santo Domingo en 1992; es éste el momento histórico en que por primera vez en un Documento del Episcopado Latinoamericano aparece este término con tanta contundencia. Se apoya desde luego, en las exigencias del Concilio. No exime a nadie de esa *conversión pastoral*; incluye personas y comunidades y toca también las estructuras.

“La Nueva Evangelización exige la conversión pastoral de la Iglesia. Tal conversión debe ser coherente con el Concilio. Lo toca todo y a todos: en la conciencia, en la praxis personal y comunitaria, en las relaciones de igualdad y autoridad; con estructuras y dinanismos que hagan presente cada vez con más claridad a la Iglesia, en cuanto signo eficaz, sacramento de salvación universal” (S.D. 30).



8. El Papa Juan Pablo II: a la espera del tercer milenio y en los albores de un nuevo milenio: la santidad, una urgencia pastoral

En el espacio de seis años, el Papa Juan Pablo II enriqueció la Iglesia con dos Cartas originales e interesantes: *“Tertio Millennio Adveniente”* (TMA) de noviembre 10 de 1994, y la *“Novo Millennio Ineunte”* (NMI) del 6 de enero del 2001. *“A la espera del Tercer Milenio”* y *“el Nuevo Milenio que comienza”*, respectivamente.

Estas dos Cartas son gemelas, no sólo por la semejanza de sus nombres, sino por su género literario, y sobre todo, por su objetivo concreto y su rico contenido.

La TMA (1994) fue preparación del Jubileo 2000 de la Redención, y la NMI (2001), es la evaluación del mismo. En la primera, el Papa invitaba a elaborar un programa de celebración del año dos mil de la Redención, evaluaba de paso la aplicación del Concilio Vaticano II, acogía los grandes Sínodos de cada uno de los continentes (vr. gr. El Sínodo de las Américas –Ecclesia in América– para nosotros), recordaba la historia de los grandes Papas de los últimos tiempos y su oportuno magisterio, valoraba sus personales peregrinaciones apostólicas por el mundo, y finalmente, se comprometía con una preparación inmediata del Jubileo, especialmente desde las Iglesias Particulares, sobre la base de un esfuerzo de penitencia y conversión. El escándalo frecuente y los antitestimonios de todos los días son preocupación del Pontífice:

“Así es justo que, mientras el Segundo Milenio del Cristianismo llega a su fin, la Iglesia asuma con una conciencia más viva el pecado de sus hijos recordando todas las circunstancias en las que, a lo largo de la historia, se han alejado del Espíritu de Cristo y de su Evangelio, ofreciendo al mundo, en vez del testimonio de una vida inspirada en los valores de la fe, el espectáculo de modos de pensar y actuar que eran verdaderas formas de antitestimonio y de escándalo” (TMA. 33).

Puntos concretos de examen de conciencia y desde luego, de *conversión pastoral*, son los errores, infidelidades, incoherencias y

lentitudes de la Iglesia. Como por ejemplo, cuando la Iglesia llega, es verdad, pero llega tarde.

La Iglesia: *“No puede atravesar el umbral del Nuevo Milenio sin animar a sus hijos a purificarse en el arrepentimiento, de sus errores, infidelidades, incoherencias y lentitudes”* (TMA. 33).

Esta toma de conciencia hecha con hondura y sinceridad tiene en cuenta acontecimientos históricos, circunstancias y comportamientos presentes, pero se ha de hacer no como simple análisis racional, sino a la luz de la Palabra de Dios y bajo la moción de la gracia de Dios, a la que todos debemos estar abiertos, es decir, dóciles al Espíritu Santo, dejándonos interpelar por él en la acogida fiel del mensaje evangélico de la salvación.³

En la NMI por su parte, el Papa evalúa el Jubileo e invita a continuar la marcha de la Iglesia con renovado empuje, y se pregunta qué es lo que el Espíritu quiso decir a la Iglesia (Ap. 2, 7-11-17) durante la celebración del Segundo Milenio. Y allí, al señalar las prioridades pastorales de la Iglesia de cara al futuro, el Papa coloca en primer lugar la santidad:

“La perspectiva en la que debe situarse el camino pastoral es el de la santidad. La santidad es una urgencia pastoral” (NMI. 30); y afirma más adelante que, *“cuando el Concilio Vaticano II, en la Lumen Gentium habló ampliamente de la vocación universal a la santidad, no lo hizo para dar un toque espiritual a la eclesiología, sino para poner de relieve su dinamismo intrínseco y determinante”* (NMI. 31).

Y concluye: *“si el Bautismo nos introduce en la santidad de Dios, sería un contrasentido contentarse con una vida mediocre vivida según una ética minimalista y una religiosidad superficial”* (NMI. 31).

Estas ideas de Juan Pablo II fueron claramente aprovechadas en el Documento de Aparecida, como veremos más adelante.

³ Delicado Baeza José – *Para un examen de conciencia en la Iglesia* – BAC. 2001



No podemos olvidar tampoco que entre la TMA y la NMI, el Papa Juan Pablo II publicó además una hermosa Bula llamada *"Incarnationis Mysterium"*, el 29 de noviembre de 1998, como convocación del Gran Jubileo del año 2000, en donde aparece entre otras cosas el llamamiento del Papa a lo que él mismo llamó *"La purificación de la memoria"*, como elemento fundamental de la conversión eclesial:

"Entre los signos que oportunamente pueden servir para vivir con mayor intensidad la insigne gracia del Jubileo, está la purificación de la memoria" (IM. 11), como reconocimiento correspondiente a la culpa que lleva a un camino real de reconciliación. Nadie duda de que aquí también se está hablando de la necesidad de la conversión y de la *conversión pastoral*.

9. La Exhortación Apostólica *Ecclesia in América*

En el año de 1997 se celebró el Sínodo para las Américas. Su tema: *"Encuentro con Jesucristo vivo camino para la conversión, la comunión y la solidaridad en América"*. Fruto de este Sínodo es la hermosa Exhortación Apostólica de Juan Pablo II *"Ecclesia in America"* del 22 de enero de 1999.

Esta bella Exhortación es texto iluminador para las Américas de aquel proyecto pastoral global en que se han comprometido el Pontífice y la Iglesia, denominado en buena hora como *"La Nueva Evangelización"*.

La temática fundamental de ese Sínodo para las Américas manifiesta a todas luces la centralidad de la persona de Jesucristo Resucitado, presente en la vida de la Iglesia, que invita a una conversión permanente, a una comunión a toda prueba y a una solidaridad fuera de lo común.

Si el anterior programa se vuelve realidad en la Iglesia, y más concretamente en la que peregrina en América, la gran familia cristiana habrá logrado las metas pastorales que se ha propuesto alcanzar en el Tercer Milenio.

Porque si es verdad que el Señor Jesús está realmente presente, vivo y actuante en su Iglesia, nuestro encuentro con El es posible y es

urgente. De esta manera comenzará la verdadera renovación de la Iglesia. Esta es precisamente la clara afirmación de Ecclesia in America:

“El encuentro personal con el Señor, si es auténtico, llevará también consigo la renovación eclesial” (Eam 7).

La Ecclesia In America vuelve con insistencia al tema de la *conversión pastoral* cuando habla de la *“conversión permanente”*. Después de insistir en la conversión personal (empeño que abarca toda la vida), dice:

“El llamado universal a la conversión adquiere matices particulares para la Iglesia de América Latina, comprometida también en la renovación de la propia fe. Los Padres Sinodales han formulado así esta tarea concreta y exigente: “esta conversión exige especialmente de nosotros Obispos una auténtica identificación con el estilo personal de Jesucristo, que nos lleva a la sencillez, a la pobreza, a la cercanía, a la carencia de ventajas, para que, como El, sin colocar nuestra confianza en los medios humanos, saquemos de la fuerza del Espíritu, y de la palabra, toda la eficacia del Evangelio, permaneciendo primariamente abiertos a aquellos que están sumamente lejanos y excluidos (Propositio 26). Para ser pastores según el corazón de Dios (cfr. Jr. 3, 15), es indispensable asumir un modo de vivir que nos asemeje a aquel que dijo de si mismo: “Yo soy el Buen Pastor” (Jn. 10, 11), y que San Pablo evoca al escribir: “Sed mis imitadores, como lo soy yo de Cristo” (1 Cor. 11, 1). (Eam. 28).

Lo que quiere decir, que los Obispos se comprometieron en el Sínodo para las Américas a cambiar de estilo y a identificarse cada vez más con Jesús el Buen Pastor.

10. ¿Y qué dice en concreto la V Conferencia sobre la conversión pastoral?

Ese paso renovador del Espíritu por la Iglesia de América Latina y el Caribe, que se llamó la V Conferencia General del Episcopado, celebrada en Aparecida – Brasil, en mayo del 2007, habla sin ambages y sin rodeos de una integral *conversión pastoral*.



10.1. *En la vida de nuestros pueblos hoy*

Las Conclusiones de Aparecida en efecto, al final de la primera parte del Documento: **la vida de nuestros pueblos hoy**, cuando estudian la realidad eclesial (la situación de nuestra Iglesia en esta hora histórica de desafíos), y cuando hacen alusión a las sombras de la misma Iglesia (que son las que están pidiendo precisamente una verdadera *conversión pastoral*), y al hablar de los problemas doctrinales, espirituales y pastorales, se expresan así:

“Lamentamos, sea algunos intentos de volver a un cierto tipo de eclesiología y espiritualidad contrarias a la renovación del Concilio Vaticano II, sea algunas lecturas y aplicaciones reduccionistas de la renovación conciliar; lamentamos la ausencia de una auténtica obediencia y de ejercicio evangélico de la autoridad, las infidelidades a la doctrina, a la moral, y a la comunión, nuestras débiles vivencias de la opción preferencial por los pobres, no pocas caídas secularizantes en la vida consagrada influida por una antropología meramente sociológica y no evangélica. Tal como lo manifestó el Santo Padre en el Discurso Inaugural de nuestra Conferencia, “se percibe un cierto debilitamiento de la vida cristiana en el conjunto de la sociedad y de la propia pertenencia a la Iglesia católica” (D.I. 2 y D.A. 100b).

En otras palabras, aquí, se está exigiendo respeto y fidelidad al Concilio; aquí se clama por la renovación evangélica de la autoridad y la obediencia; se rechazan las infidelidades a la comunión eclesial, a la doctrina y a la moral; se vuelve a optar por los pobres; se exige la clarificación de todas nuestras identidades.

La gran preocupación de Aparecida son los grandes “*vacíos pastorales*” en el campo de los lenguajes y de las culturas:

“En la evangelización, en la catequesis y, en general, en la pastoral, persisten lenguajes poco significativos para la cultura actual, y en particular para los jóvenes. Muchas veces, los lenguajes utilizados parecieran no tener en cuenta la motivación de los códigos existencialmente relevantes en las sociedades influencia-

das por la postmodernidad y marcadas por el amplio pluralismo social y cultural. Los cambios culturales dificultan la transmisión de la fe por parte de la familia y de la sociedad. Frente a ello, no se ve una presencia importante de la Iglesia en la generación de las culturas, de modo especial en el mundo universitario y en los medios de comunicación social” (D.A. 100d).

Finalmente, Aparecida presenta una Iglesia que se siente necesitada de misericordia y conversión:

“Reconocemos que en ocasiones algunos católicos se han apartado del Evangelio, que se requiere un estilo de vida más fiel a la verdad y a la caridad, más sencillo, austero, solidario, como también nos ha faltado valentía, persistencia y docilidad a la gracia, para proseguir, fiel a la Iglesia de siempre, la renovación iniciada por el Concilio Vaticano II, impulsada por las anteriores Conferencias Generales y para asegurar el rostro latinoamericano y caribeño de nuestra Iglesia. Nos reconocemos como comunidad de pobres pecadores, mendicantes de la misericordia de Dios, congregada, unida y enviada por la fuerza de la resurrección de su Hijo y la gracia de conversión del Espíritu Santo (D.A. 100h).

10.2. En la vida de Jesucristo para nuestros pueblos

Y ya en la tercera y última parte del Documento Conclusivo: **La vida de Jesucristo para nuestros pueblos**, Aparecida dedica ocho numerales a la *conversión pastoral* y a la renovación misionera de las comunidades. (D.A. 365 a 372).

Esta es una pequeña síntesis:

- Abandono de estructuras caducas

Aparecida hace un llamamiento para que los planes pastorales de diócesis, parroquias, comunidades religiosas, movimientos e instituciones estén impregnados de misionariedad. En efecto:



La decisión misionera por la que firmemente ha optado Aparecida, *“debe impregnar todas las estructuras eclesiales y todos los planes pastorales de las diócesis, parroquias, comunidades religiosas, movimientos y de cualquier institución de la Iglesia. Ninguna comunidad debe excusarse de entrar decididamente con todas sus fuerzas en los procesos constantes de renovación misionera y de abandonar las estructuras caducas que no favorezcan la transmisión de la fe”* (D.A. 365).

Con mayor claridad va a hablar el numeral siguiente, donde se implica no ya a las estructuras, sino a las personas con vocaciones específicas en la Iglesia:

“la conversión pastoral despierta la capacidad de someterlo todo al servicio de la instauración del Reino de Vida. Obispos, presbíteros, diáconos permanentes, consagrados y consagradas, laicos y laicas, estamos llamados a asumir una actitud permanente de conversión pastoral que implica escuchar con atención y discernir “lo que el Espíritu está diciendo a las Iglesias” (Ap. 2, 29) a través de los signos de los tiempos en los que Dios se manifiesta. (D.A. 366).

10.3. Otra vez la urgencia pastoral y la espiritualidad de comunión y participación, como principio educativo

Luego, a la luz tanto de la letra como del espíritu de la ya citada *Novo Millennio Ineunte*, Aparecida insiste en que:

“La conversión de los pastores nos lleva también a vivir y promover una espiritualidad de comunión y participación proponiéndola como principio educativo en todos los lugares donde se forma el hombre y el cristiano, donde se educan los ministros del altar, las personas consagradas y los agentes pastorales, donde se construyen las familias y las comunidades” (NMI. 43). La conversión pastoral requiere que las comunidades eclesiales sean comunidades de discípulos misioneros en torno a Jesucristo, Maestro y Pastor. De ahí nace la actitud de apertura, de diálogo y disponibilidad para promover la corresponsabilidad y participación efectiva de todos los fieles en la vida de



las comunidades cristianas. Hoy, más que nunca, el testimonio de comunión eclesial y la santidad, son una urgencia pastoral. La programación pastoral ha de inspirarse en el mandamiento nuevo del amor” (NMI. 20 y D.A. 368).

10.4. La pastoral misionera, exigencia de la conversión pastoral

Finalmente, Aparecida da el toque definitivo:

“La conversión pastoral de nuestras comunidades exige que se pase de una pastoral de mera conservación a una pastoral decididamente misionera. Así será posible que el único programa del Evangelio siga introduciéndose en la historia de cada comunidad eclesial (NMI. 20) con nuevo ardor misionero, haciendo que la Iglesia se manifieste como una madre que sale al encuentro, como una casa acogedora, y como una escuela permanente de comunión misionera” (D.A. 370).

En síntesis, las grandes implicaciones de la propuesta de Aparecida son las de una *conversión pastoral* y de una renovación eclesial. Una actitud permanente de transformación pastoral (D.A. 365), y de una renovación eclesial (D.A. 367).

Aparecida propone entre otras cosas, una sectorización de las parroquias (D.A. 372), una acción pastoral planificada (D.A. 371), asumir los nuevos rostros de la pobreza a la luz de la opción por los pobres (D.A. 402), acentuar el protagonismo de las mujeres en la evangelización (D.A. 458), trabajar por una renovada pastoral urbana (D.A. 518), por la presencia en el mundo de la cultura (D.A. 479), por la comunicación social (D.A. 485), por los centros de decisión (D.A. 491) y en la vida pública (D.A. 501).

Cuando Aparecida habla de *conversión pastoral* y de renovación eclesial, uno no sabría decir cuál es primero; o si la una es consecuencia de la otra. Pero el Documento Conclusivo es bien claro:

“La pastoral de la Iglesia no puede prescindir del contexto histórico donde viven sus miembros. Su vida acontece en contextos



socioculturales bien concretos. Estas transformaciones sociales y culturales representan naturalmente nuevos desafíos para la Iglesia en su misión de construir el Reino de Dios. De ahí nace la necesidad, en fidelidad al Espíritu Santo que la conduce, de una renovación eclesial que implica reformas espirituales, pastorales y también institucionales” (D.A. 367).

Cada uno de nosotros sabe cuáles serían esas reformas personales o pastorales. Por eso, a renglón seguido anotan las Conclusiones:

“La conversión de los pastores nos lleva también a vivir y a promover una espiritualidad de comunión y participación (D.A. 368). Y citan una vez más a la Novo Millennio Ineunte de Juan Pablo II (43) en donde él dice que esa espiritualidad tiene que llegar a ser un verdadero principio educativo, y no importa que lo repitamos ahora: “principio educativo en todos los lugares donde se forma el hombre y el cristiano, donde se educan los ministros del altar, las personas consagradas y los agentes pastorales, donde se construyen las familias y las comunidades” (D.A. 368 y NMI. 43).

Conclusión

En definitiva, la *conversión pastoral* es bien difícil y bien exigente: pide ante todo fidelidad a la vocación de la Iglesia y fidelidad de la Iglesia a su vocación, pide santidad como urgencia pastoral; pide renovación y restauración de costumbres, disciplinas, relaciones, estructuras, planes, autoridad, lenguajes, estilo de vida y, en fin, exige una identificación plena con el estilo personal de Jesús Buen Pastor.

Si queremos embarcarnos de verdad en el proyecto de la Nueva Evangelización que tiene como objetivo formar “*discípulos misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en él tengan vida*”, debemos comprometernos, todos sin excepción, en una auténtica e integral *conversión pastoral*.



La conversión pastoral: un llamado a vivir en libertad y comunión

P. Luis Alberto Ascenjo Gálvez, ocd*

Sumario

El presente estudio quiere mostrar, a la luz de los textos del NT, la profunda interrelación entre “conversión pastoral”, libertad y comunión. Plantea la conversión pastoral como llamado y camino de libertad y comunión. El autor pregunta si hoy la vida en la Iglesia, y desde ella hacia la sociedad, se presenta como experiencia de libertad, capaz de generar un juicio crítico que sea demanda de una revisión y un cambio de vida más conforme al Evangelio. Después de Aparecida ¿construirá la Iglesia, finalmente, una comunidad de discípulos de Jesús, reflejo y vivencia de la libertad del Maestro? ¿Cómo participar y cómo orientar el camino de transformación hacia la libertad evangélica en la Iglesia Latinoamericana? ¿Es Aparecida una nueva

* Profesor de Sagrada Escritura del CEBIPAL (Perú):
luisascenjo@yahoo.es



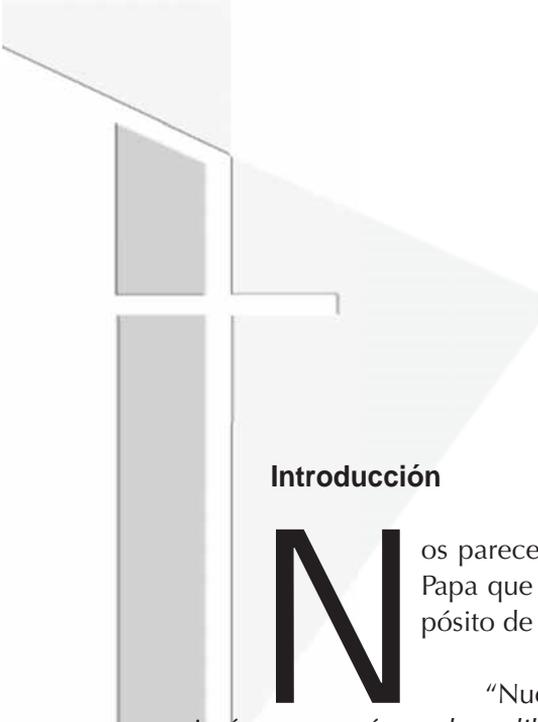
primavera que reafirma y reconduce la vocación a la libertad de todo cristiano, de todo ser humano y de la Iglesia misma como comunidad de discípulos y discípulas libres en la verdad de Jesús?

Palabras clave: Conversión pastoral, Libertad, Comunidad, Estructuras eclesiales.

Sumário

O estudo atual quer mostrar, à luz dos textos do NT, a profunda inter-relação entre “conversão pastoral”, liberdade e comunhão. Propõe a conversão pastoral como chamado e caminho de liberdade e de comunhão. O autor pergunta se hoje a vida na Igreja, e a partir dela para a sociedade, apresenta-se como experiência de liberdade, capaz de gerar um juízo crítico que seja demanda de uma revisão e uma mudança da vida mais conforme ao Evangelho. Depois de Aparecida, construirá a Igreja, finalmente, uma comunidade de discípulos de Jesus, reflexo e vivência da liberdade do Mestre? Como participar e como orientar o caminho de transformação para a liberdade evangélica na Igreja latino-americana? É Aparecida uma nova primavera que reafirma e reconduz a vocação à liberdade de todo cristão, de todo ser humano e da própria Igreja, como comunidade de discípulos e discípulas livres na verdade de Jesus?

Palavras chave: Conversão Pastoral, Liberdade, Comunhão, Estructuras eclesiais.



Introducción

Nos parecen distantes las palabras de Pablo VI, el Papa que clausuró el Concilio Vaticano II, a propósito de la libertad en la Iglesia:

“Nuestro tiempo, del cual el Concilio se hace intérprete y guía, *reclama libertad*. Tendremos un periodo en la vida de la Iglesia, y por eso en la de cada uno de sus hijos, de mayor libertad, es decir de menores obligaciones legales y menores inhibiciones interiores. Será reducida la disciplina formal, abolida toda arbitraria intolerancia, todo absolutismo: será simplificada la ley positiva, temperado todo ejercicio de la autoridad, será promovido el sentido de la libertad cristiana que tanto interesó a la primera generación cristiana cuando se supo exonerada de la Ley mosaica y de sus complicadas prescripciones rituales”¹.

Las palabras de este Papa contienen aún el frescor y la actualidad de una realidad eclesial vislumbrada y ansiada en los años post-conciliares. Oportunas sino aún proféticas para una actual situación eclesial donde hablar de libertad puede despertar sospechas y la confrontación con la realidad nos lleva a ver en estas palabras un proyecto no realizado. Todavía esperamos ese tiempo en el que, por encima de todo y de todos, el sentido de la libertad cristiana de la primera generación cristiana vuelva a ser el modo de vida de los discípulos misioneros de Jesús.

Nos debemos volver a preguntar si hoy la vida en la Iglesia, y desde ella hacia la sociedad, se presenta como un lugar de libertad,

¹ Osservatore Romano, 6 luglio 1969,1. La cursiva es mía.



capaz de hacer emerger un juicio crítico que sea demanda de una revisión de vida más conforme al evangelio, a través de la vida, la palabra y el lugar mismo de la libertad en la Iglesia. Preguntarnos, si después de Aparecida la Iglesia finalmente construirá una comunidad de discípulos de Jesús reflejo y vivencia de la libertad del Maestro. ¿Cómo participar y cómo orientar el camino de transformación hacia la libertad evangélica en la Iglesia Latinoamericana?

En toda la Escritura la libertad es una cuestión de relaciones: *liberar de... liberar para...* El ser humano es llamado a la libertad de los ídolos para adherirse al único verdadero Dios, a la libertad de la esclavitud para servir al Señor, a la libertad del pecado para estar al servicio de la justicia, a la libertad de la esclavitud de la corrupción para entrar en la libertad de los hijos e hijas de Dios (Rm 8,21). Solo la verdad puede hacer libres (Jn 8,32) y solo el Espíritu del Señor hace espacio a la libertad (2Cor 3,17). Sin embargo, el riesgo de ser mal comprendidas y aplicadas erróneamente ha alcanzado también a estas afirmaciones, no obstante no han perdido ni su fuerza ni su luminosidad permanente².

Los últimos decenios han dedicado comprobada atención al mensaje de libertad, de liberación contenido en las Escrituras. “¡No es que el evangelio haya cambiado –decía Juan XXIII– más bien somos nosotros que comenzamos a entenderlo mejor!”. Pero también estos mismos decenios manifiestan paradójicamente un retroceso y un enfriamiento de las ansias primaverales provocadas por el Concilio Vaticano II. ¿Es Aparecida la nueva primavera que reafirma y reconduce la vocación a la libertad de todo cristiano, de todo ser humano y, en fin, de la Iglesia misma como comunidad de discípulos y discípulas libres en la verdad de Jesús?

La necesidad de la libertad y de la liberación, hoy más consciente y urgente, es signo de la percepción auténtica de la vocación del ser humano creado a imagen y semejanza de Dios, es signo de la percepción del señorío que el Espíritu del Señor ejercita en los creyentes, incluso nutriéndose de liberaciones históricas siempre por

² R. SCHNACKENBURG, *El Evangelio de Juan II*, Barcelona 1980, 351.

empezar y renovar, no puede agotarse en soluciones solo terrestres e inmanentistas. Cristo continúa siendo el autor de la libertad, el Espíritu del Señor la condición en la cual la libertad puede fructificar y la comunión con Dios, vivida en la comunión de los hermanos y hermanas, el fin de la libertad.

Con este estudio quisiera mostrar, partiendo de los textos del NT cómo la libertad y la comunión son realidades interdependientes la una de la otra en los diferentes autores neotestamentarios. Centro mi atención primero en los evangelios Sinópticos a través del emblemático conflicto de Jesús con el “día sábado”; luego en la carta de Pablo a los Gálatas y, finalmente, en el evangelio según Juan. Desde aquí esbozo la figura y la personalidad de Jesús, la de sus discípulos, la de la comunidad eclesial, en función de la libertad y la comunión.

I. La conversión como un volver al Jesús libre y liberador del “sábado”

Aún si los autores de los evangelios sinópticos no tratan de modo explícito el tema de la libertad, la actitud de Jesús en relación al sábado aparece dominada por una grande libertad. Podemos decir: una “libertad liberadora”³. Sobre todo libertad respecto a la Ley, pero libertad que nace de la obediencia radical a la misma Ley y que está inspirada en la relación de intimidad filial vivida por Jesús con Dios, su Padre, el Abbá. Obediencia liberada, orientada a la relación con el Dios viviente, por lo tanto, obediencia capaz de remontarse al signo revelador del mandato de la ley, a la voluntad misma del Legislador, que es la voluntad del Padre. Se trata de una libertad que no deroga, sino que cumple, y una obediencia que no apaga, sino creativa, “liberadora”. Liberadora en especial para los enfermos y desgraciados que en la curación realizada por Jesús, precisamente en el día sábado, pueden reconocer el cumplimiento de aquella voluntad divina de una vida plena y de salvación para el ser humano, que es el fundamento del sábado mismo. Jesús devuelve el sábado a quienes habían sido privados de él⁴.

³ A. DUPREZ, “Due conflitti in giorno di sabato: Mc 2,23-3,6”; in PAF, (1973), 37, 99.

⁴ “Se nos ha hablado mucho de su obediencia y de su humildad, de su dulzura y de su sumisión, pero ¡qué poco de su extraordinaria libertad”; D. GRAY, *Jesús, camino de libertad*, Santander 1994, 61.



Hay un mensaje, un aspecto kerigmático, que se revela en estas controversias suscitadas por el actuar de Jesús en el “día santo del sábado”. Las controversias, como género literario, no solo muestran el debate de opiniones, también transmiten un significado revelador de grande alcance. Por eso, con toda probabilidad, el recuerdo histórico del comportamiento de Jesús en relación con el sábado, inspirado en la libertad, y la transmisión de algunos *logia* sobre el sábado en las comunidades cristianas (Mc 2,27.28; 3,4) han servido como núcleo aglutinante entorno al cual se han reunido algunas narraciones de gestos realizados por Jesús en el día sábado y de sus controversias con los fariseos sobre el sábado. Detrás de la redacción se percibe ciertamente los problemas y las posturas de los diversos ambientes cristianos en relación al sábado.

Los textos sinópticos sobre el sábado están constituidos por el material correspondiente a la triple tradición: la controversia originada por el episodio de las espigas arrancadas durante el sábado (Mc 2,23-28; Mt 12,1-8; Lc 6,1-5) y la narración de la curación del hombre con la mano paralizada (Mc 3,1-6; My 12, 9-14; Lc 6, 6-11). No obstante la ubicación en cada evangelio difiere, es significativo que en los tres sinópticos las tres narraciones sean puestas una a continuación de la otra. Tenemos, además, textos solo de la tradición lucana: la curación de la mujer encorvada (Lc 13,10-17) y la del hidrópico (Lc 14, 1-6). A esto se suman algunas alusiones dispersas y entre las que sobresalen las de Mc 1,21; 6,2 y de Lc 4,16.31⁵.

a. El sábado para el ser humano

Marcos conserva la narración primera de las espigas arrancadas por los discípulos cuando caminan con Jesús entre los campos de trigo en un día sábado (Mc 2,23). Mateo especifica la razón: “y sus discípulos sintieron hambre” (Mt 12,1); Lucas en cambio la modalidad: “desgranaban con las manos” las espigas para separar el grano de la cáscara. La razón de aquella acción, según Marcos, es la *necesidad*.

⁵ En el cuarto Evangelio el material sobre el sábado está conformado por dos narraciones: la curación del paralítico en la piscina de Betesda (Jn 5,1-18) y del ciego de nacimiento (Jn 9,1-41), ambas obradas en día sábado y suscitan la oposición de los judíos (cf. Jn 7,22-23; la *halakah* judaica permitía la circuncisión el día sábado).

Y, recuerda para dar fuerza a su argumento la acción de David que en una situación similar va más allá el ordenamiento legal (1Sam 21,2-7). La protesta y la acusación de los fariseos es clara: “hacer en sábado lo que no está permitido⁶” (Mc 2,24). Los discípulos, y Jesús porque es quien “permite” esta acción, son acusados de desobedecer el mandamiento del sábado así como era interpretado en los ambientes fariseos de estricta observancia. Si los fariseos recurren a la Ley para acusarlos, Jesús recurre a la Escritura para defenderse. La ironía de Marcos es mostrar como un caso análogo de “ilicitud” es parte de la Escritura que los fariseos aceptan y en la que ellos mismos sostienen su actitud. Dos modos de interpretar la escritura: una interpretación estrecha, reducida a la letra, y la interpretación de Jesús que discierne el espíritu de la Ley y se deja guiar por la actualización escriturística liberante, de amplio respiro. Inmediatamente, Jesús afirma: “El sábado ha sido hecho para el ser humano, no el ser humano para el sábado⁷” (Mc 2,27). Jesús confirma la intención profunda del mandamiento sobre el sábado: proteger, hacer plena, bendecir la vida del ser humano en todas sus expresiones y dimensiones, empezando por lo corporal. Al introducir el “caso de necesidad humana”, Jesús no anula el precepto del sábado más bien lo confirma y lo verifica en su radicalidad. Jesús se muestra extremadamente libre en relación con las múltiples prescripciones sobre el sábado, que la tradición farisea ha convertido en una carga pesada, y llega a criticar con vehemencia los casos en los que esta “tradición de hombres”, superpuesta a la Escritura misma, llega a sofocar la palabra de Dios (Mc 7,1-12). Jesús obedece a la Escritura, se remonta a la voluntad del Legislador y en este espacio de obediencia va más allá de la casuística llegando a criticar el rigorismo en el que se puede caer. En nombre de una libertad interiorizada y responsable va más allá del rigorismo fariseo y del cumplimiento inhumano de las leyes. Se muestra libre en relación a la ley, a las tradiciones deformantes, y frente a las autoridades que imponen su cumplimiento “sin levantar un dedo siquiera para cumplirlas” (cf. Mt 23, 4).

Por fidelidad a la intención del Legislador se podrá, ante la necesidad humana, cumplir en día sábado aquello que exige la vida plena del ser humano: “Es lícito, en día sábado, hacer el bien o hacer

⁶ “... por la Ley”. La alusión es a la Ley, aunque no sea nombrada.

⁷ La afirmación falta en Mt y en Lc.



el mal, salvar una vida o perderla” (Mc 3,4; Lc 6,9); “¿Quién entre ustedes que tenga una oveja, si se le cae en un hoyo en día sábado, no la agarrará y la sacará de allí? Pues un ser humano vale mucho más que una oveja. Por eso es lícito en sábado hacer el bien” (Mt 12, 11-12). De la misma manera se expresa en relación a la mujer encorvada (Lc 13,15-16) y del hidrópico (Lc 14,3-5).

b. El Hijo del hombre es Señor del sábado

El amor y el servicio a los otros en necesidad, son los fines a los que la obediencia a la Ley debe tender y debe llevar al cristiano. En efecto, al centro de los mandamientos de la Ley está el mandamiento del amor, por Dios y la humanidad (Mc 12,28-34): como cualquier otro mandamiento de la Ley también el mandamiento de la observancia sabática está sometido a este criterio hermenéutico estipulado por la palabra y el ejemplo de Jesús. No extraña entonces que Jesús, después de haber proclamado esta liberadora distinción entre *medios* y *fin* en la vida del creyente (y entre aquello que es de Dios y aquello que es de “los hombres”), afirma su señoría sobre el sábado: “El Hijo del hombre es Señor del sábado” (Mc 2,28; Mt 12,8; Lc 6,5). Él mismo, con su persona, con su actuar en día sábado revela el significado profundo y se propone como auténtico hermeneuta y realizador del mandamiento sabático. Por esto Jesús actúa con libertad el día sábado, para otorgar a la liberación que él ha venido a realizar su sentido pleno: No es una liberación entendida solo como liberación del yugo del mal, en sentido negativo, es sobre todo positiva y activa reintegración de *todo el ser humano* en la plenitud de la vida a la que Dios lo ha llamado y destinado. Su actuación y “su enseñanza nueva con autoridad” (Mc 1,27) adquieren un valor profético. Jesús profeta se hace hermeneuta del rechazo de Dios de la “*sklerokardía*” (“dureza de corazón”) del ser humano, y revela su indignación profética frente a los fariseos y herodianos que prefieren la obediencia muerta a una ley al gesto de quien devuelve la plenitud de la vida y la salud a un hombre con la mano paralizada (Mc 3,1-6).

El sábado, coronamiento de toda la creación, memorial de la liberación del éxodo y sacramento del señorío de Dios sobre el tiempo, el actuar, la vida del ser humano, se cumple realmente cuando se realiza



la concreta liberación del ser humano oprimido y disminuido por cualquier tipo de mal. El sábado es el tiempo de la salvación en el proyecto salvífico de Dios y Jesús, atendiendo a las necesidades del cualquier hombre o mujer (enfermedad, hambre, dolor, exclusión, pecado, etc.) en ese día, actualiza, cumple, manifiesta en la historia la obra de liberación, de salvación y de recreación de la vida dada por Dios.

Ante la casuística de lo lícito o de lo ilícito Jesús manifiesta la exigencia de hacer el bien, de salvar, de curar, de liberar (Lc 13, 16): no hacer el bien, no liberar de las manifestaciones opresivas del mal, significa matar, según lo afirma Mc 3,4: “¿Qué está permitido en sábado: salvar una vida o *matarla* (*apokteíno*)?”. Ésto es precisamente lo que harán los fariseos y los herodianos decidiendo en ese mismo día la muerte de Jesús (Mc 3,6; Mt 12,14).

La redacción mateana de la controversia por las espigas arrancadas (Mt 12,1-8) y la narración de la curación del hombre con la mano paralizada (Mt 12,9-14) está precedida por las palabras de Jesús que invita a los cansados y agobiados, que gimen bajo el peso de una carga pesada de preceptos y normas, a ir donde Él, el Mesías, para encontrar *reposo* (Mt 11, 28-29). La intención es mostrar como la enseñanza de Jesús, su comprensión de la Escritura, su revelación, es el verdadero “yugo ligero” (Mt 11,30) que da descanso y libertad.

Por su parte, Lucas recuerda que es precisamente un día sábado, en la sinagoga de Nazaret, cuando Jesús declara cumplido el anuncio liberador y esperanzador del profeta Isaías (Lc 4,16). Pero es sobre todo el pasaje de *la mujer encorvada* (Lc 13,10-17) el que muestra la relación del Profeta de Nazaret con el sábado. Jesús anuncia la liberación de esta mujer con una serie de expresiones que demuestran la acción liberadora de Dios mismo⁸: “Mujer *has sido liberada* (*apolélusai*) de tu enfermedad... Inmediatamente *fue puesta derecha* (*anorthothé*) y glorificaba a Dios”. Ante la reacción del jefe de la sinagoga que equipara el devolver la salud con el trabajar y que afirma que hay otros seis días para hacer esto, Jesús con el ejemplo del buey

⁸ Lucas emplea el llamado “pasivo divino”, es decir los verbos conjugados en voz pasiva para evocar, como era usual, la intervención de Dios.



y del asno que son *liberados* (*luo*, el mismo verbo anterior *apolélusai*) incluso en día sábado para llevarlos a beber (Lc 13,15), muestra que “era necesario (*dei*, verbo que alude a la “necesidad divina”) *liberar* a esta hija de Abrahán... precisamente en día sábado” (Lc 13,16). Solo otorgándole la liberación de su enfermedad, esclavitud, esta mujer puede participar plenamente en el gozo del sábado glorificando en su propia vida la acción liberadora de Dios realizada en la persona de Jesús. El texto muestra que Jesús es Señor del sábado porque actualiza y plenifica la acción liberadora del mismo Dios.

Jesús actúa como un verdadero profeta, consciente del rechazo y de la opinión de los “importantes y respetables” de su tiempo. Él sabe que la Libertad vivida en radicalidad conlleva riesgos, y de ellos el más notorio es la muerte. No obstante, se presenta impresionantemente libre frente a ello (cf. Jn 10,18: “*Nadie me quita la vida, yo la entrego libremente*”). Es más, vive su libertad y su enseña asumiendo estos riesgos como el precio para abrir e instaurar los caminos de la libertad en el corazón de la humanidad. Su razón de libertad es su relación con el Padre, pero lo son también los otros. Su “ser para los otros” encuentra en el proyecto del Reino del Padre su inspiración y su motor, y ese Reino no es otra cosa que la preocupación por devolver a la humanidad su sentido más auténtico de llamada a la vida y a la felicidad. Con su enseñanza explicitada en su actuar libre, Jesús genera libertad y sus palabras son anuncio de libertad (Lc 4,16s).

II. Liberados para permanecer libres (Gal 5,1)

La atención de Pablo por la libertad es un dato que se impone. Se expresa en el uso de la familia lexical *eleuther* (sustantivo, libertad; adjetivo, libre; verbo, liberar)⁹ en relación con los principales términos y conceptos del pensamiento paulino (redención, justificación, recate, gracia, etc.). La libertad como vida y pensamiento tiene en Pablo una sola raíz: su experiencia personal. En ella se forja su enseñanza y su misión como fundador, líder y acompañante de las nuevas comunidades de seguidores de Jesús de Nazaret.

⁹ Al interior del NT, los escritos paulinos se usan con mayor frecuencia este conjunto semántico: 7 veces el sustantivo *eleuthería*, *libertad*; 16 veces el adjetivo *eleutherós*, *libre* y 5 veces el verbo *eleutheo*, *liberar*.

1. *En la experiencia personal de ser liberado y en la experiencia de misión apostólica*

Nunca Pablo usa el término “conversión” para aludir al evento de Damasco. En sintonía con su mismo lenguaje se debe hablar de “conquista” (Flp 3,12), “benevolencia divina” (1Cor 7,25; 2Cor 4,1), “revelación” (Gal 1,12.16), “vocación-misión” (Gal 1,1.15s). Su lectura es la de quien se experimenta haber sido llevado de una condición previa de celo extralimitado, de la cual se siente orgulloso y es motivo de superioridad justificada entre sus coetáneos (Gal 1,13s), hacia una condición de libertad como resultado de la intervención de Dios, de su gracia (a letra, “su [de Dios] libre y benévola decisión: *eudokía*”, Gal 1,15), que lo ha hecho un apóstol de Jesús. La característica del fariseo Pablo, anterior a su liberación, es evidente: su comportamiento se sostiene sobre el celo ardiente, excepcional, por la Ley y su observancia en la línea más rigorista. Su violenta persecución de Jesús de Nazaret, en la persona de sus primeros discípulos, es porque Pablo ve en él una oposición frontal a la Ley, a sus preceptos, a sus valores. En fidelidad a su identidad judía y farisea, para Pablo solo la Ley puede salvar.

La transformación de los valores y la apreciación completamente nueva del pasado fue total (cf. Flp 3,7-14). No el rechazo por el rechazo, sino el rechazo de aquel valor salvífico unido a la observancia de la Ley y sus múltiples tradiciones. El nuevo parámetro positivo es único: “Cristo Jesús, mi Señor” (Flp 3,8). Es ésta la liberadora “experiencia personal”¹⁰ que Pablo ha hecho y que, viviéndola, comunica a sus comunidades como descriptiva del ser cristiano: “hacer la experiencia (*tou gnonai*) de él y de la potencia de su resurrección y de la comunión de sus tribulaciones, con-figurado con su muerte”¹¹ (Flp 3,10).

Tenemos en esta misma carta a los Gálatas un testimonio de la preocupación pastoral y misionera de Pablo, centrada toda ella sobre la libertad de Dios, del Evangelio, del cristiano, y que desde su inicio manifiesta la libertad radical de la misión y el ministerio paulino. En

¹⁰ Pablo experimentó y vio a Jesús, según el enunciado de Gal 5,1, como *el gran liberador que ha traído la libertad en sentido absoluto a todo ser humano*; cf. F. MUSSNER, *La lettera ai Galati*, Brescia – 1997, 521.

¹¹ Traducción literal para revelar la fuerza de la expresión y el énfasis puesto por el mismo Pablo.



abierta defensa y confrontación, Pablo reivindica su completa y exclusiva dependencia de Dios, cuya acción libre y gratuita guía y sostiene la historia de la salvación, y que, de la misma manera, se ha revelado en su vocación-misión: “Apóstol no por (disposición) de hombres, ni por medio (intervención) de hombre, sino por medio (voluntad) de Jesucristo y de Dios Padre (Gal 1,1; cf. 1Cor 1,1).

Y, como ocurre en el caso de los profetas, cuando Dios llama y envía, también Pablo actúa, lleno de su Palabra (Gal 1,10.16), sostenido y animado por su fuerza (Gal 2,8; *en-ergeo*). A Dios que lo envía obedece “inmediatamente” (Gal 1,16), es decir cumple con libertad, sin demora y sin consentimiento de ninguno, la misión confiada. No significa desprecio por los constituidos apóstoles antes que él, porque cuando llegue la ocasión se encontrará con ellos. No para someterse o verificar su evangelio (Gal 2,2-10), sino para cumplir con una “revelación” divina y para defender su derecho (y de Dios) de actuar en libertad respecto a su estilo de acercar el evangelio a los gentiles en contra “de los falsos hermanos que se habían entrometido para espiar la libertad que tenemos en Cristo Jesús” (Gal 2,4). Su estilo, fundamentalmente en concordancia con las primeras formulaciones del pensamiento cristiano (así lo atestiguan las fórmulas pre-paulinas; cf. 1Tes 5,9), en la práctica estaba lejos de coincidir, y esto traía consigo evidentes e importantes implicaciones teológicas. Se trataba de renunciar en la práctica al valor salvífico de la Ley para abrir las puertas de la salvación a los gentiles a partir solo y exclusivamente de la fe en la obra salvífica realizada por Jesús con su muerte y resurrección.

Las tensiones en este contexto, que incluyen sufrimientos explícitos en Pablo, son fruto de la oposición abierta de los “falsos hermanos”, como “levadura que corrompe la masa” (Gal 5,8), a la libertad con la que Pablo ejerce su misión. No obstante en Jerusalén se habían declarado de acuerdo con la misión paulina y su evangelización “a los paganos” (Gal 2,7-10). Pero esto, lejos de calmar los ánimos, había encendido la oposición y la persecución entre los Gálatas¹² de parte

¹² La misma realidad se deduce en la comunidad de Corinto donde Pablo tiene duros calificativos contra estos “perseguidores de la libertad con la que viven los gentiles” (cf. 2Cor 11,13.15: “falsos apóstoles, trabajadores mentirosos que se disfrazan de apóstoles de Cristo”. También con los Corintios Pablo ha defendido su libertad: “¿No soy yo libre?, ¿No soy apóstol?” (1Cor 9,1; cf. cc. 8-11).

de quienes creían en el cumplimiento de las exigencias de la Ley y las tradiciones mosaicas como condiciones indispensables para la justificación de todo ser humano delante de Dios.

El empeño misionero-apostólico de Pablo estuvo sembrado por dificultades a causa del evangelio que él anunciaba en la “libertad que tenemos en Cristo Jesús”, y mientras sus opositores estaban decididos a “someterlo”, Pablo –y las comunidades acompañadas por él– “ni por un momento nos dejamos someter (esclavizar), pues era necesario que la verdad del evangelio permaneciera integra entre ustedes” (Gal 2,5).

Pablo reacciona persuadido por su experiencia personal de una vocación-revelación-misión que ninguno podrá cambiar el evangelio de su experiencia (Flp 3,6-17; Gal 1,6-12; 2,17-21; cf. 2Cor 12,2-4) y ésta se ha hecho imperativo para los cristianos. Su vocación es una “vocación a la libertad” (Gal 5,13); “para la libertad Cristo nos ha liberado: manténganse firmes” (Gal 5,1a). Es evidente el valor esencial de la libertad en la experiencia personal y misionera de Pablo.

2. *La libertad caracteriza la existencia auténtica del cristiano*¹³

A los cristianos de Galacia, Pablo les recuerda que “han sido llamados a ser cristianos para alcanzar una condición y estatuto de libertad” cuando “han recibido el Espíritu no a causa de las obras de la Ley”, sino por “la escucha de fe”, es decir al haber creído en la predicación (Gal 3,2)¹⁴. Es la aceptación de la muerte-resurrección de Jesús (contenido del evangelio predicado) el origen y el fundamento de la libertad del cristiano, y es el Espíritu quien actúa en el cristiano y lo constituye en estado de libertad. Es don y mérito, recibido y no comprado a fuerza del cumplimiento de las obras de la Ley. La ense-

¹³ Las expresiones ya citadas, líneas arriba, “llamados a la libertad” (Gal 5,13a) y “para la libertad Cristo nos ha liberado” (Gal 5,1a) colocan, en el texto griego, el término “libertad” en posición enfática, es decir al inicio de la oración, con manifiesta intención de exaltar la condición de libertad como el objetivo, y el resultado, para el que los cristianos –hebreos o gentiles– han sido llamados. La razón de ser cristianos es para poder alcanzar el estatuto de libertad.

¹⁴ “Y pablo lo descubrió. Reino de Dios significa libertad... De ahí las expresiones de la Carta a los Gálatas”; cf. J. COMBLIN, *Vocación a la libertad*, Madrid 1999, 48.



ñanza de Pablo sobre la libertad cristiana se funda y se despliega en la relación con Dios, con Cristo y con el Espíritu¹⁵.

a. No se dejen imponer el yugo de la esclavitud (Gal 5,1b)

La libertad cristiana, según Pablo, es obra del Hijo, pero remite al Padre. Dios obra por medio de Jesús su Hijo. El “yugo de la esclavitud” al cual Pablo alude no solo vincula la liberación de Cristo con la de Egipto¹⁶, también expresa que Cristo cumple de modo definitivo la redención-liberación-salvación que Dios ha querido desde siempre, y que Pablo anuncia para que sea hecha efectiva en todo ser humano. Aceptando en sí mismo el anuncio de redención cumplida por Cristo mediante la fe, el ser humano cumple por sí mismo una decisión histórica: se beneficia de aquella liberación/libertad preparada ya en las antiguas liberaciones realizadas por Dios, en particular la de Egipto, convertida después en paradigma y profecía por la que Jesús es llamado “nuestra Pascua” (1 Cor 5,7s).

Por lo tanto, no se puede ser cristianos y al mismo tiempo regresar al “yugo de la esclavitud”: o cristiano, es decir libre, o esclavo. El apóstol es categórico: un cristiano que con su vida no manifieste su libertad en Cristo niega la eficacia de la obra de liberación, simplemente se aparta de Él: “Nosotros (los cristianos) esperamos ardientemente recibir la justificación por medio de la fe, mediante la acción del Espíritu” (Gal 5,5). Siguiendo el texto, vemos que Espíritu y fe son componentes de la liberación/libertad cristiana. El Espíritu es presentado como la causa eficaz y sobrenatural de la nueva existencia del cristiano y de su consecuente comportamiento, es decir de su proclamada libertad (5,1)¹⁷. Para Pablo el camino de la liberación es la fe¹⁸, demostrando que salvación y libertad se fusionan como una única realidad. No

¹⁵ “La vocación a la libertad es la novedad del evangelio de Cristo”; cf. J. COMBLIN, *Vocación a la libertad*, Madrid 1999, 47.

¹⁶ Cf. S. LYONNET, *Libertad cristiana y ley del Espíritu*, en I. DE LA POTTERIE-S. LYONNET, *La vida según el Espíritu*, Salamanca-1967, 177-180.

¹⁷ “La differenza tra il verbo *eleutheroun* e gli altri sta nel fatto che gli altri hanno un senso negativo, cioè esprimono la cessazione di un male, la fine di una situazione cattiva. Invece *eleutheroun* ha un senso positivo, esprime il conferimento di un bene, la libertà, e l’inizio di una situazione di piena dignità umana”; cf. A. VANHOYE, *La lettera ai Galati*, Roma 1997, 214.

¹⁸ Cf. J. COMBLIN, *Vocación a la libertad*, Madrid 1999, 51.



hay libertad/liberación sin fe y no hay fe verdadera que no lleve a la libertad/liberación¹⁹. Jesús, y su obra de liberación nos ha transportado a otro nivel de la experiencia de Dios, un nivel donde el sistema de la Ley no tiene más valor, y donde hay libertad. No es posible conciliar libertad y esclavitud. No es posible vivir en la libertad instaurada por Jesús y la esclavitud religiosa determinada por la Ley. No se puede aceptar ningún estilo de religión que sea una esclavitud²⁰.

A esta causa se suma la colaboración humana como segundo principio: el hombre debe creer, es decir adherirse totalmente a Dios y confiarse con fe sincera y transparente. Con el don del Espíritu y la adhesión del cristiano la redención/liberación obtenida por Cristo se hace experiencia actual de una nueva vida en el cristiano (cf. Gal 6,15) unido a Cristo (Gal 3,26s).

b. *Liberados de...*

La libertad/liberación defendida por Pablo como derecho adquirido por el mismo Cristo para los creyentes es siempre "liberación de...". La fuerza de la libertad como principio de vida en el cristiano se aprecia mejor cuando se especifican las realidades de las que la libertad nos hace libres. Basten tres realidades, de la variedad presente en los escritos paulinos, para resaltar la acción positiva y transformante de la libertad cristiana.

Sin duda la primera liberación es la del pecado. En efecto, la primera experiencia interior de quien acoge a Cristo es ser *liberado del pecado*: "muertos al pecado" (Rm 6,10s) y "liberados del pecado" (Rm 6,18.22), como dice Pablo. Es el yugo mayor que domina el mundo y los seres humanos trayendo consigo muerte en todas sus manifestaciones. Esta esclavitud-pecado es vista por Pablo como la raíz de todas las esclavitudes atestiguadas en la historia del pueblo de Israel y en la historia de la humanidad. Liberados del pecado, es

¹⁹ Recuerdo las palabras de mi profesor de la Carta a los Gálatas, A. VANHOYE, que nos decía en sus clases: "Cuánto miedo tenemos aún, y que poco hemos comprendido, al punto de condenar a quienes lo afirmaron y lo afirman, "que solo la fe en Cristo Jesús nos salva y nos hace absolutamente libres".

²⁰ A. VANHOYE, *La lettera ai Galati*, 215.



decir de todo impulso egoísta de cualquier género (Gal 5,18-21), que va más allá de la dimensión individual para abarcar la dimensión social. Y, en relación de consecuencia, la liberación obra por Cristo es también *Liberación de la muerte*, que es fruto del pecado (Gal 6,8) y de sus secuelas. Los esclavos del pecado y de la muerte son hechos por la liberación de Cristo Jesús esclavos de Dios. Alcanzan la vida auténtica gracias a la fe como participación en la resurrección de Jesús que ha triunfado definitivamente sobre la muerte.

De todas las liberaciones, ser *liberados de la Ley* sintetiza, en el pensamiento paulino, el fruto más acabado de la libertad. Pablo es quién mejor ha comprendido los dos polos opuestos, y por eso irreconciliables, del comportamiento humano en relación con Dios: el régimen de la Ley y el régimen de la gracia (justicia), de la letra o el Espíritu (Gal 4,24-31). Precisamente, esta liberación de la ley aclara la dimensión histórica que alcanza la libertad obrada por Cristo que, si no puede entenderse sólo en el ámbito individual y espiritual. Es verdad que esta libertad/liberación tiene su origen en el ámbito teológico-espiritual e individual que surge de la relación de fe personal con Cristo, pero tiene también implicaciones históricas políticas y sociales. Esta idea es completada con la afirmación de la incapacidad humana para conseguir o procurar tal liberación, solo se obtiene por Cristo Jesús. Para Pablo ninguna reflexión interior, ni ninguna ascesis o filosofía podrían alcanzar la novedad de existencia y realidad de comunión a la que conduce la aceptación por la fe en la libertad conseguida y otorgada por Cristo Jesús.

c. *Liberados para...*

“Tu te dices libre. Yo quiero que me digas tu pensamiento dominante y no que te has librado de un yugo. Hay muchos que rechazan los últimos restos de valor rechazando su sujeción. Libre ¿de qué? ¿Qué importa esto Zarathustra? Tu ojo debe decirme con claridad: Libre ¿para qué?” (Nietzsche).

¿Cuál es el contenido de la libertad cristiana? La síntesis que mejor recoge el contenido de la libertad cristiana según Pablo, se encuentra en la paradójica expresión: “liberados para... servir”. O, más a la letra,

“liberados para... ser esclavos” (Gal 3,29; 5,13; 6,2; 1Cor 7,22; 9,19; Rm 6,22; y otros textos). Sabiendo que *doulos/douleo* (esclavo, esclavizar) indica de por sí una dependencia radical sin ningún derecho. Aquí sin embargo, este “ser esclavos” es motivado por el amor, en consecuencia no es una opresión externa que aplasta a la persona y le quita su dignidad, por el contrario es el compromiso libre que eleva a un plano distinto, el servir a los otros con absoluta libertad.

La libertad cristiana se califica con precisos elementos que la distinguen y la hacen reconocible entre las proclamadas libertades existentes. Exige y presupone de parte del hombre la fe. Fe que no tiene nada que ver con conceptos o explicaciones. Esta fe nace de la escucha abierta al Evangelio y de la adhesión a Dios en la persona de Jesús que se hace presente por la acción del Espíritu en la relación con el prójimo. La libertad cristiana da la capacidad de liberarse de la falsa libertad egoísta y arbitraria para abrirse a la libertad en Cristo que empuja a la entrega de la misma vida como “consagración a Dios” en el servicio a los hermanos (cf. Rm 12,1-13,10).

Con esta libertad de la “fe en Cristo Jesús” el cristiano es situado en el tiempo nuevo inaugurado por Cristo Jesús, es decir en el tiempo donde esta libertad es ofrecida a todo hombre y mujer. Pero tanto la fe como la libertad paulinas no serían tales sino se expresasen en la disponibilidad hacia los demás con un amor concreto y activo, al extremo de entregar la propia persona e incluso la misma libertad. No es verdadera, según Pablo, la fe que no actúa por y a través del amor (Gal 5,4)²¹. No se exime el cristiano del “hacer”, más bien es consecuencia y criterio de valoración de la propia fe. La libertad donada al ser humano (Gal 5,1) en la que los cristianos “han sido llamados” (Gal 5,13) no debe “ser ocasión para vivir según la carne”, es decir según criterios humanos egoístas; al contrario, “mediante el amor estén al servicio (háganse esclavos) los unos de a los otros” (Gal 5,13b). Se trata de la “ley de Cristo” (Gal 6,2) norma del comportamiento cristiano que expresa el “estar en Cristo” y el “ser de Cristo” y que no es otra que la “ley de libertad” en la que los cristianos deben vivir. No faltarán, como en el caso de los Gálatas, quienes se opon-

²¹ Cf. F. MUSSNER, *La lettera ai Galati*, 537-54.



gan y persigan esta libertad. De aquí la necesidad de *resistir* a todo intento de regreso a la esclavitud de la que ya han sido liberados. El mandamiento de Pablo es “permanecer firmes” (*steteke*, Gal 5,1; cf. v. 13; 1Cor 7,23). Igualmente imprescriptible es el deber de hacerse cargo los de los otros. La misma naturaleza de su libertad lo exige, pues es su sello y su finalidad.

Para Pablo, a los que son “de Cristo” les corresponde la obligación de manifestarse libres. Y lo harán en la medida que su vida se mueva según las exigencias del modelo de la libertad de Jesús. Aquella libertad visible en el “hacerse servidores los unos de los otros mediante el amor, pues toda la ley se cumple si se cumple este solo mandamiento: *amará a tu prójimo como a ti mismo*” (Gal 5,13).

III. El Hijo les dará la libertad y serán verdaderamente libres (Jn 8,36)

La novedad cristiana para Juan, en sentido absoluto, consiste en el hecho de una liberación a través de Jesús-Verdad. A esta convicción ha llegado la comunidad joánica después de un largo y progresivo camino de fe. La verdad, que hace libre al ser humano (Jn 8,32), no es un sistema de pensamiento o el ser absoluto de Dios, que vive en la trascendencia lejano de la humanidad, sino un hombre concreto que ha vivido entre nosotros, Jesús de Nazaret, el hijo de Dios. La palabra de Jesús-Verdad (Jn 14,6), escuchada e interiorizada por el creyente, es la fuerza que libera a todo ser humano y lo hace verdadero hijo de Dios²².

Juan está convencido que acoger la palabra y la verdad de Jesús transforman la dimensión interior del ser humano, lo hace conciente de sí mismo, lo libra de la esclavitud del pecado y del mal y lo abre a la filiación y a la comunión con Dios en la humanidad. Para este

²² Jn 8,31-36 se enmarca en el contexto de la revelación de Jesús polemizando con sus oyentes. El escenario para la automanifestación de Jesús como verdad que libera es el último día de la fiesta de los Tabernáculos. La composición de toda esta sección (Jn 7,14-10,21) es motivada por el clima conflictivo entre los miembros de la comunidad joánica y la judíos; por eso es una exhortación a perseverar con valentía en la fe y en la palabra de Jesús que ha liberado a todo aquel que lo acoge del formalismo de la Ley mosaica; cf. J. O. TUÑI, *La verdad los hará libres* (Jn 8,32), Barcelona 1973, 110s.

evangelista, la libertad auténtica es obra de la verdad, es decir del Hijo liberador. La antítesis “libertad-esclavitud”, con la que juega en este pasaje, pone a luz que el tema fundamental es *la verdad liberadora*²³.

a. La verdad hace libre al ser humano (8,32)

A aquellos que tienen la intención de seguir a Jesús, se les propone un programa de vida: “Si permanecen en mi palabra, serán verdaderamente mis discípulos, conocerán la verdad y la verdad los hará libres” (Jn 8,31-32). Las palabras de Jesús contiene una condición (“si permanecen en mi palabra”) seguida por tres consecuencias (“serán mis testigos”, “conocerán la verdad” y “la verdad los hará libres”). ¿Qué quiere decir ser realmente discípulos de Jesús? ¿Qué es la verdad? ¿Qué cosas significa ser libres? Son preguntas fundamentales porque señalan la búsqueda de la originalidad y la autenticidad de la vida cristiana.

En este contexto, “permanecer en su palabra” no puede referirse a “observar algún mandamiento”, porque Jesús no ha dado ninguno todavía, lo hará más tarde (cf. 14,6.21.23; 15,10). Aquí significa “permanecer en él” viviendo en contacto con su persona; significa vivir asumiendo la persona de Jesús como única fuente de vida y plenitud humanas (cf. Jn 3-4), que conduce a la ruptura con toda situación de oscuridad y ambigüedad en la conducta. Quien realiza esta condición se une no sólo a la persona de Jesús, sino también a su destino, en consecuencia se hace *verdadero discípulo suyo*. El discípulo es el que cree acogiendo, profundizando y viviendo la palabra de Jesús, dejándose guiar interiormente por el Espíritu de Jesús (cf. Jn 16,13). El resultado de la unión con la persona de Jesús es *conocer la verdad que genera la libertad* (8,32). ¿De qué verdad y de qué libertad habla Juan?

Sin lugar a dudas, el sentido de la verdad joánica no es la correspondencia entre pensamiento y realidad, ni es la verdad metafísica, es la verdad del mundo y de la historia, es la revelación que Jesús ha comunicado en el mensaje contenido en el evangelio. La verdad para Juan es todo aquello que se manifiesta en el hombre Jesús. Él es la

²³ I. DE LA POTTERIE, *La vérité dans Saint Jean*, Roma 1977, 39-75; J. O. TUÑI, *La verdad*, 125-128.



verdad por el simple hecho que es la “la realidad” comunicada a la humanidad por el Padre: no solo el revelador sino “la revelación” (Jn 1,16-18) en el sentido de la “comunicación” del único Bien pleno. Lo que el creyente debe creer es sin duda la “palabra de Jesús”, pero no lo puede hacer plenamente sino acogiendo a “Jesús-Palabra”.

Si para Jesús la verdad es el mensaje que él proclama a la humanidad, el misterio que el desvela en el plano salvífico de Dios, por el cual el creyente debe dejarse guiar y con el cual debe instaurar una relación vital e íntima, para los discípulos “la verdad debe convertirse en alimento; ellos deben empeñarse en asimilarla para adquirir el sentido de la verdad, el sentido de Jesús. De esta manera, los creyentes llegaran a ser progresivamente hijos de la verdad, discípulos del Jesús-Verdad”²⁴. La verdad es construir cada día en la propia historia el proyecto de Dios ya realizado en la persona de Jesús.

Si para Juan el conocimiento y la acogida de la verdad revelada en la persona de Jesús transforman y renuevan al ser humano en su interior, entonces la vida de todo creyente es una experiencia de libertad/liberación. De aquí, que el cristiano puede “hacer la verdad” (Jn 3,21; 1Jn 1,6) asimilándola en un proceso de fe; “conoce la verdad” (Jn 8,32; 2Jn 1) llegando a ser personalmente discípulo de Jesús; y “es la verdad” (Jn 18,37; 1Jn 2,21), porque vive y se inspira permanentemente en Jesús. Esta vida es igualmente una liberación del ser humano en todas las dimensiones de su vida y de su actuar. La libertad es un modo de hacer el bien sin coerciones, como fue la vida de Jesús. Es un don, como lo es también la vida, pero como todo don debe ser asumida e interiorizada. Ya no es la Ley mosaica, es decir la sabiduría contenida en ella, la verdad liberadora del ser humano²⁵, es Jesús la nueva Ley, la nueva Torah, la sabiduría encarnada, la verdad que transforma al ser humano (cf. Jn 1,17).

b. Ser libre es ser hijo de Dios

¿Por qué el rechazo a las palabras de Jesús? Jesús se ha revelado, pero los judíos no quieren escuchar las palabras de vida del Maestro

²⁴ DE LA POTTERIE, *La Verità*, 1059.

²⁵ DE LA POTTERIE, *La Verità*, 805-816.

que habla de “verdad” y de “libertad”, convencidos en su orgullo de estar en lo correcto, de poseer a Dios y ser libres. Se sienten libres por la pertenencia a la estirpe de Abraham (Jn 8,33), herederos de la promesas de Dios, y esclavos de nadie, aún si han estado bajo el yugo de la esclavitud en varios momentos de su historia. Pero el hecho de pertenecer a la estirpe de Abraham no les confiere la libertad automática, al contrario, según la respuesta de Jesús, los hace esclavos porque su existencia es una oposición, y esto es lo que Juan entiende como “esclavitud del pecado”, a reconocer en los otros la presencia del bien y ser ellos mismos artífices del mal para los demás. El primer efecto de la verdad como transformación interior en el ser humano es la liberación de toda forma de hacer el mal y de ser cómplices del mal. De esto en concreto, Jesús-Verdad libera al ser humano. El creyente, libre en la verdad de Jesús, experimenta la capacidad de liberarse del “mundo”, es decir de la lógica instaurada y dominada por la maldad que lleva hasta dar muerte al propio hermano.

Jesús invitaba a los judíos a dejarse liberar y reencontrar su propia vocación de hijos en el descubrimiento y el compromiso con la libertad que nace de la verdadera comunión con el Dios de la vida. Si fuesen “hijos de Abraham” no esconderían deseos homicidas, como sí lo hacen en relación al mismo Jesús. Con su comportamiento malvado y asesino han negado su vinculación con el Dios de Abraham, y por eso han perdido su filiación (Jn 8,44). Solo en Jesús, en la aceptación de su vida y su palabra, se descubre la vocación de hijos de Dios. La persona perfectamente libre es el Hijo de Dios, Jesús, cuya libertad se funda en su relación filial con el Padre. “Solo el Hijo puede comunicar una verdadera libertad que consiste esencialmente en la filiación divina. Solo por medio del Hijo es posible el acceso a Padre como Padre, es decir en la libertad”²⁶. Para el cristiano la verdadera libertad es una vida vivida en el compromiso concreto del amor por lo humano.

Si en Juan la libertad-liberación es resultado del creer en Jesús, es sin embargo el amor por el hermano la razón de ser de este creer, el signo más auténtico y el criterio de la verdad de Jesús en los cristianos. Por eso, Juan utiliza la expresión “caminar en la verdad” (2Jn 4; 3Jn

²⁶ TUNÑI, *La verdad*, 188.



3.4) y “amar en la verdad” (1Jn 3,18; 2Jn 1; 3Jn 1) para describir la vida manifestada en el amor al fraterno. Así como Jesús en su vida, con la donación total de sí mismo por amor, ha narrado a la humanidad el amor del Padre, así también el discípulo, en la misma línea de donación total, lleva una vida marcada por la generosidad y la entrega a los demás: “Como yo los he amado, así también ustedes” (Jn 13,34b).

No basta sentir simpatía por Jesús y su enseñanza para ser discípulo de Jesús, es necesario vivir como él ha vivido (1Jn 2,6), con una adhesión total a la palabra de Dios y una coherencia de vida sin ambigüedad. La fidelidad a la verdad, la liberación de la esclavitud del mal y del pecado, la vida filial y de amor es el camino que conduce al cristiano a configurarse plenamente a la persona de Jesús-Palabra, hombre libre.

4. De la libertad a la comunión:

El inquisidor, en los Hermanos Karamazov de Dostoyevski, dice a Jesús: “Mira este pueblo. Están felices. No sabrían que hacer con la libertad. Quieren protección, seguridad, quieren que seamos fuertes, exigentes, implacables. Nos aclaman”²⁷. En esta hora de la humanidad, de la Iglesia en Latinoamérica, ¿sabemos que hacer con nuestra vocación a la libertad?

Liberación, libertad, franqueza (*parresía*) son vocablos recurrentes como hemos visto en Pablo y en el evangelio según Juan. Todas ellas inspiradas en el recuerdo y la profundización de la actuación del hombre libre Jesús. En el camino hacia la madurez de la experiencia cristiana, tanto en el caso de las comunidades de Pablo como en la comunidad joánica, la libertad, la *parresía* del testimonio evangélico se deberá expresar en la libertad de palabra, libertad de juicio sobre la historia, libertad de vida. No es libertad de hacer lo que plazca, bajo el dominio del egoísmo de las pasiones, sino precisamente *liberados de...* para abrirse a la *libertad para servir*. Es libertad para reencontrar el movimiento y la vocación profunda de la propia condición humana, la propia verdad de la participación activa en la liberación

²⁷ Citado por J. COMBLIN, *Vocación a la libertad*, 299.

personal, comunitaria y cósmica que el proyecto de vida que Dios ha manifestado en el Profeta de Nazaret. Por eso, el evangelio no es un código, es más bien un espíritu, una mística que sin suprimir las obras de la ley las vivifica desde el interior no poniendo al origen el ansia de la autojustificación, ni la preocupación por la ejecución del mandato, sino la fe que es adhesión y comunión con Dios.

Si “para ver algo nuevo hay que hacer algo nuevo” (Lichtenberg) tenemos que optar por la libertad en toda su capacidad de dar origen a algo nuevo que no existía²⁸. Creo que la posibilidad de renovación en la Iglesia pasa necesariamente por la necesidad de *transformación*. No habrá renovación alguna si no hay decisión de transformación. Y no es posible el compromiso con esta transformación si no hay libertad. Hablamos de una transformación como manifestación de una auténtica fidelidad lanzada a la novedad en busca de la renovación de la Iglesia y de los cristianos. “Dios es el que transforma” (2Cor 3,18), pero con la participación libre y responsable de todos los creyentes.

A mi juicio, éstos son algunos de las tareas de transformación que afrontamos en la hora actual:

- A. Para que la Iglesia sea una propuesta alternativa de sociedad que anima y defiende la vida en libertad (“Hombres libre en una sociedad libre y pueblos libres en un mundo libre”, Juan Pablo II, 1981), como una auténtica “levadura” en la masa de la humanidad (Mt 13,33), es necesario que ella misma sea un espacio de libertad, capaz de formar a los cristianos y cristianas “no como esclavos sino como amigos de Jesús”. Las leyes, las normativas, los ritos, las tradiciones están al servicio de la libertad y no al contrario. Es la libertad auténtica la que conduce a la madurez cristiana. No se puede mantener un estilo de vida eclesial en el que la inmadurez de los cristianos en sus funciones y en su misión dentro y fuera de la Iglesia sea la realidad más notoria. La vida de la Iglesia o es un espacio en el que florece la libertad, en el que la creatividad y la fidelidad personal y comunitaria sean animadas a manifestarse para enriquecerla, en el que el

²⁸ D. INNERARITY, *Libertad como pasión*, Navarra 1992.



evangelio vivifica la norma, en el que la conciencia individual y comunitaria iluminada por la Palabra de Dios es respetada, o por el contrario es el lugar en el que se es esclavo de la ley, impedidos de vivir en la relación delineada por Jesús: "Ya no los llamo esclavos... sino amigos" (Jn 15,15).

- B. Es particularmente importante el ejercicio de una autoridad que contribuya a la comunión en libertad, más que a socavarla y corromperla por actitudes pusilánimes, persecutorias y suspicaces ante todo signo y manifestación de libertad. La autoridad debe ser fuente de libertad, de *gran libertad*²⁹. En este tiempo, después de Aparecida, no se debería tener temor de la libertad. Se trata simplemente de poner a Dios al centro de la libertad del ser humano; en efecto, Dios funda la libertad y no cesa de interpelar continuamente a los cristianos en su compromiso con ella. Él es la libertad, funda la libertad y le hace espacio. La libertad de Jesús, es arriesgar, querer y poder dialogar realmente con el otro, para amar al otro con el infinito respeto, la infinita discreción, el infinito sufrimiento de quien espera una respuesta libre, una libre creación de comunión. La libertad no despierta automáticamente, más cuando la vida en libertad genera miedos y reflejos defensivos. El hombre libre Jesús, y todo el que vive inspirado en él, es una acusación constante a nuestro miedo a la libertad³⁰.
- C. Es necesario insistir para reactivar, como se ha hecho en Aparecida, el proceso de transición, iniciado hace cuarenta años, de *un Iglesia clerical a una Iglesia de laicos y laicas*, y que está lejos de haber concluido. En Aparecida se ha retomado aquella Eclesiología del Vaticano II fundada y orientada desde la Biblia y la tradición de los primeros siglos. Tenemos la tarea de hacer que los laicos y las laicas pasen de la pasividad a la actividad, del conformismo a la libertad activa. En una iglesia de laicos y laicas debemos dejar los conflictos de poder para privilegiar sobre todo la verdadera experiencia cristiana. Y esta no se obtiene

²⁹ "Una experiencia de la Iglesia que no se genera y se sostiene como espacio de libertad, sino que se muestra cercana a los modelos de sometimiento, no refleja la vida y la opción por Jesús." Cf. J.M. CASTILLO, *Teología para comunidades*, Madrid 1990, 134.

³⁰ D. GRAY, *Jesús, camino de libertad*, 69.

por las estructuras y los ritos, sino a través de la profundización y la pertenencia a la persona de Jesús, hombre libre y profeta de la libertad, que se manifiesta en la capacidad de humanizar, que es la vía de la verdadera divinización.

El protagonismo exigido a los laicos y laicas no les viene solo por la revalorización teológica de los laicos³¹. Este es un principio teológico vacío, en tanto no haya un protagonismo real en el contexto de una Iglesia plural. Se trata de dar a los laicos y las laicas, libertad, es decir la autonomía, el protagonismo y la creatividad que pretendió el Vaticano II (LG 35). Un laicado ilustrado capaz de validar las proposiciones cristianas en todas las esferas de la Iglesia y de la sociedad (DA 283).

- D. Pasar de una *remarcada acentuación en el aspecto institucional de la Iglesia*³² a la *comunidad* donde el cristiano, a partir de la experiencia de comunión, ve concretizado el reconocimiento de sus expectativas y de sus sufrimientos, no solo en el diagnóstico metodológico de un documento como este de Aparecida, sino en la cercanía y la tarea de una libertad cristiana que actúa en la compasión y la identificación con los otros³³.

Vivir la comunión fundados en la libertad de Jesús sabiendo que el cumplimiento y las normas no son y no deben ser jamás negaciones de la libertad de los hijos de Dios (Rm 8,21), deben ser esfuerzo por desterrar toda caricatura de libertad y todo culto al yugo de la ley (cf. Gal 5,1), que conducen a falsas actitudes cristianas, conscientes o inconscientes de alineación, en donde hacer la voluntad del 'otro opresor' se convierte en la voluntad personal³⁴. Esto significa que la Iglesia, como comunión de

³¹ En el Vaticano II se llamó a los laicos a la construcción del Reinado de Dios en el mundo desde la mayoría de edad; cf. LG 36; GS 88; 90.

³² "Por el hecho de faltar la libertad, todas las acciones de la Iglesia se volvieron jurídicas". Cf. J. ELLUL, *Éthique de la liberté*; citado por J. COMBLIN, *Vocación a la libertad*, 298.

³³ "La libertad como conquista de una vocación, esa a la que todos están llamados y que Jesús vivió plenamente para enseñar el camino a sus discípulos para ellos conozcan, conquisten y enseñen a su vez la libertad como conquista y vocación"; cf. J. COMBLIN, *Vocación a la libertad*, 44.

³⁴ Cf. J. COMBLIN, *Vocación a la libertad*, Madrid 1999, 56.



experiencias de personas libres en la libertad de Jesús, debe ser escuela de vida en libertad y *parresía* (*franqueza*) para todo hombre y mujer que quiere encontrar y vivir su vocación a la libertad como una comunidad. Y, lo será en la medida que al interior de la misma institución eclesial se fomente y agradezca la vida en libertad evangélica de sus miembros.

Quiero mencionar aquí a las CEBS, avaladas por una lista de mártires, en su mayoría laicos, que se han ganado el respeto y la admiración de muchas personas, especialmente dentro de la Iglesia, por la coherencia de su experiencia de Jesús, de Dios, de cristianismo vivido en libertad y comunión. Siguen siendo modelo de vida cristiana en comunidad. Es la Eclesiología hecha comunión en la que Jesús y su Espíritu dialogan con la humanidad y donde la humanidad confiesa a Jesús como la total realización de la vocación humana (DA 178-180; 307-310).

Esto significa caminar desde la imagen de una comunidad dividida al de una comunidad testimonio de armonía, anclada en una libertad fiel al sentido bíblico, que pueda unir la liberación personal con la liberación social, la liberación del pecado personal con la liberación de los pecados sociales, que ofrece la salvación/liberación no para el final de los tiempos, sino para la hora concreta de la historia que vivimos (DA 307-310). Esto implica dejar la defensa de una teología y una tradición que enfatiza la conservación de doctrinas y ritos, a una teología que conduzca a la expresión afectiva por el valor de la vida de ser humano, en especial de las víctimas de todas las esclavitudes presentes en nuestro mundo. Una comunidad con la libertad como estilo de vida, que exprese la madurez del hombre perfectamente libre Jesús (cf. Ef 4, 13), que sea expresión real del compromiso de Dios en Jesús por otorgar la libertad a todo ser humano sometido a las esclavitudes con rostro de modernidad, pero también a las antiguas esclavitudes camufladas en fidelidad a una tradición, que no es sino tradicionalismo, a un rito que no es sino "sacrificio no agradable al Padre, porque apaña y consiente la injusticia" (cf. Mt 12, 7).

- E. Asumir la libertad en una Iglesia comunidad, significa asumir la posibilidad de *ser una instancia crítica*, donde el cristiano

encuentre la oportunidad de una propuesta de libertad y de un testimonio de libertad más convincente. La ambigüedad de la cultura post-moderna es patente cuando se considera la libertad, pero lo es también –y en grado mayor– en las esferas donde el modelo de libertad de Jesús de Nazaret se alza como el estandarte orientador de la vida, es decir en la vida de la Iglesia y en la de cada creyente. En la cuarta redacción del DA se asumía con valentía y humildad la “ausencia de un sentido de autocrítica” en el seno eclesial (n. 109); sin embargo, la redacción final del documento, omite esta verdad (DA 100,b). Un claro ejemplo de que esta libertad en la verdad para reconocer nuestros fallos tiene aún un camino por recorrer.

El lenguaje de la libertad es un lenguaje de protesta contra todas las formas de opresión y de tiranía contra la persona humana. Jesús proclamó el evangelio de la libertad. Y ser fieles a la palabra de Jesús, significa continuar a elaborarla y a proclamarla en cada momento de la historia. La actual situación mundial de la humanidad, pero en particular de nuestra Latinoamérica, como nos los presenta el documento de Aparecida, es un llamado, es una mediación esencial de la voz de Dios. Hay una humanidad que grita, que sufre, que espera por la realización de la libertad liberadora que inauguró Jesús. Nunca como ahora, Latinoamérica tiene necesidad de hombres y mujeres libres, profetas de libertad y liberación como el Profeta de Nazaret.

Los profetas de libertad lo son para la comunidad eclesial y para la comunidad del mundo, porque ambas realidades les exigen su acción comprometida por la extirpación de mal en el rostro concreto de los antiguos y nuevos marginados de hoy (Aparecida nuevos rostros de pobreza). Por eso, hay que fomentar sanamente en todo creyente el espíritu de crítica identificado y fundado en la personalidad de Jesús.

- F. Es *tiempo de “indignación profética”*, como manifestación de libertad y verdad en Jesús Profeta. No es posible permanecer indiferentes ni inactivos. Nuestra Iglesia de América Latina necesita de la libertad en la verdad, en este tiempo de antiguos y nuevos retos,



para reaccionar y actuar ante las exigencias de “La Buena Nueva de la Dignidad Humana” (DA 104; 105). Es una tragedia, en un mundo cada vez más sensible a los atentados contra la persona humana, que la Iglesia no sea siempre y en todo momento la primera y la voz más fuerte de lucha comprometida, real y específica contra todas las formas y sistemas de deshumanización³⁵. Es tiempo de resistencia evangélica ante el preferir la obediencia muerta a una ley al gesto que devuelve la plenitud de la vida y la salud a todo ser humano (Mc 3,1-6). Esto es “asumir con nueva fuerza la opción por los pobres, poniendo de manifiesto que todo proceso evangelizador implica la promoción y la auténtica liberación “sin la cual no es posible un orden justo en la sociedad” (DA 399). “No podemos concebir la oferta de vida en Cristo sin un dinamismo de liberación integral, de humanización, de reconciliación y de inserción social” (DA 359).

Conclusión

“Nadie libera a nadie. Ninguno se libera por sí mismo. Los hombres se liberan en la comunión”³⁶, por la acción del Espíritu Santo.

Este es el mensaje del Evangelio para todo hombre y mujer que debería encontrar su realización en la comunidad cristiana plasmando en su interior una libertad que contradiga toda forma de régimen de sumisión, que expulse el miedo y la inhibición interior y permita la *parresía*, una libertad que se configure como libertad de todo legalismo, de toda arbitraria intolerancia, de todo absolutismo... Muchos cristianos anhelan esto y la comunidad eclesial si no quiere entristecer

³⁵ “Muchos, incluidos aquellos fuera del cristianismo, están de acuerdo en el reconocer que la insistencia sobre la responsabilidad personal, la preocupación por el otro, la intensidad de las relaciones, la lucha contra el mal y sobre todo el reconocimiento del carácter único e infinito de todo ser humano indican una “experiencia y una “memoria” que se debe tener siempre viva junto a los otros, entre los cuales los laicos, en el corazón del mundo post-moderno. No se puede, a pesar de todo y mas allá de todas las traiciones y las desfiguraciones, negar que el cristianismo, cuando es fiel a su palabra original, tiene el proyecto de colocar al ser humano muy en alto y de reconocerle una excepcional grandeza” (Grabiel Ringlet); citado por B. CHENU, “La Chiesa, popolo di profeti”, 248, en *La Profezia*, PSV 41, Bologna 2000.

³⁶ “Nessuno libera nessuno. Nessuno si libera da solo. Gli uomini se liberano nella comunione”; cf. P. FREIRE, *La pedagogia degli oppressi*, Milano-1972, 45.

el Espíritu Santo, debe favorecer esta libertad en la verdad de la vida de hijos e hijas plena y auténtica. Esta libertad en la verdad es un proceso de transformación que exige fidelidad, lucidez y audacia. Tres símbolos de la auténtica acción evangélica verificada por ejemplo en nuestros Mártires Latinoamericanos, a quienes el documento de Aparecida menciona sin decir las causas de su martirio (DA 98; 140), pero que sabemos, y este es un momento oportuno para recordárnoslo, fue fruto de su fidelidad, su lucidez y su audacia para vivir el “evangelio de la libertad y la liberación” hasta las últimas consecuencias.

¿Cómo participar y cómo orientar el camino de transformación hacia la libertad evangélica en la Iglesia Latinoamericana? Como afirma la carta a Santiago: El cristiano está llamado a vivir “la ley perfecta de la libertad” (Sant 1,25), “y debemos hablar y actuar como quienes van a ser juzgados por una ley de libertad” (Sant 2,12). También nosotros en esta hora de gracia debemos acoger el llamado a la *conversión pastoral*, como una propuesta y un camino para vivir como hombres y mujeres libres, cristianos y cristianas libres en la libertad de los hijos e hijas de Dios mostrada en Jesús, el Mesías. Las tareas que he presentado no son sino pensar en voz alta viendo por dónde tendrían que ir los caminos de transformación de la Iglesia, que todos los discípulos y discípulas de Jesús anhelamos, buscamos y debemos emprender en fidelidad al evangelio de libertad proclamado en Jesús. Yo, como muchos de ustedes, estoy convencido de que Aparecida ha sido un momento del Espíritu, un nuevo Pentecostés, una experiencia de comunión eclesial. A nosotros nos corresponde que esta experiencia de eclesialidad pueda prolongarse y hacerse efectiva en los cambios que necesita la Iglesia para ser fiel a nuestra identidad de discípulos misioneros, que hacen visible a Jesús en quien nuestros pueblos esperan tener vida plena.

IMAGINAR UN CONTINENTE PARA TODOS

II Congreso de Doctrina Social de la Iglesia Departamento de Justicia y Solidaridad



Todas las Conferencias, Magistrales y Temáticas, los comentarios a las ponencias y las conclusiones de las mesas de trabajo, del II Congreso de Doctrina Social de la Iglesia, realizado en México.

Contenido:

1. Laicado y moderna cuestión social. Card. Renato Raffaele Martino
2. El aporte del Magisterio latinoamericano a la Doctrina Social de la Iglesia. Juan Carlos Scannone, s.j.
3. La pobreza en América Latina hoy. Gustavo Gutiérrez.
4. América Latina: Res Novae y desafío en la globalización.
5. El compromiso social de la Iglesia en América Latina y El Caribe.
6. Formación y vivencia de la Doctrina Social de la Iglesia
7. ¿Cuál futuro para América Latina?

Edición en tapa dura

Peso 1.075 gramos

\$ 56.500

No incluye gastos de envío

Páginas 612

USD 30

Solicítelo a: **CENTRO DE PUBLICACIONES DEL CELAM**

Avenida Boyacá # 169 D – 75

Teléfono 571 - 6680900 Fax 571 – 6711213

editora@celam.org

www.celam.org/publicaciones

Puede pagar con tarjeta de crédito



La conversión pastoral como cambio de paradigmas, métodos y lenguajes

P. Jesús Espeja Pardo, op*

Sumario

Todo ser humano y toda institución se rige por una serie de patrones, modelos, normas y reglamentos que, en conjunto, llamamos paradigmas. Ahora bien, como la vida es dinámica y cambiante, dichos paradigmas también deben estar cambiando, pues toda persona o institución que sigue normas y reglas estrictas en su vida, y no se abre a otras posibilidades, tiene el riesgo de incurrir en el efecto paradigma, que le impide responder a los retos del presente y anticipar con éxito el futuro. Establecemos estereotipos que creemos permanentes y esto nos impide entender y aceptar las nuevas ideas. En el presente artículo, el autor nos induce a tomar conciencia de que, ante las nuevas realidades, marcadas por el cambio vertiginoso, la Iglesia debe revisar y renovar sus paradigmas, métodos y lenguajes, como parte del proceso de conversión pastoral que

* Profesor del Itepal (España):
jesusespeja@yahoo.es



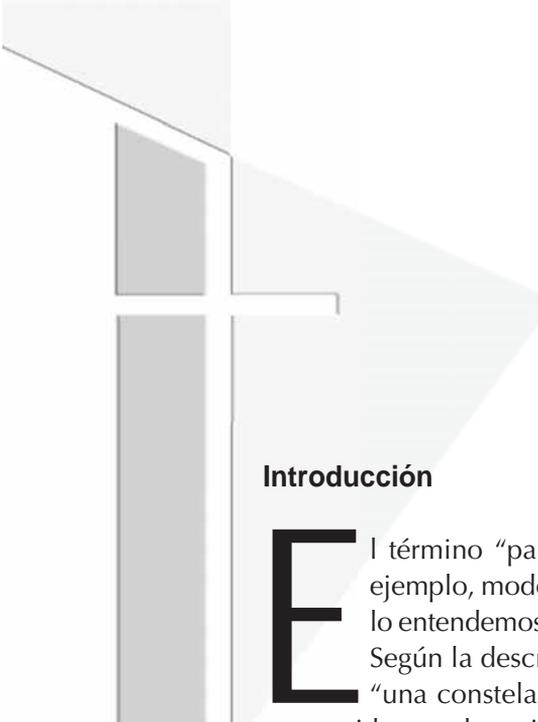
le exigen los nuevos desafíos de la evangelización, de cara a la Misión Continental.

Palabras clave: Paradigmas, Métodos, Lenguajes, Cambio cultural.

Sumário

Todo ser humano e toda instituição rege-se por uma série de padrões, modelos, normas e regulamentos que, conjuntamente, chamamos de paradigmas. Entretanto, como a vida é dinâmica e mutante, estes paradigmas também devem mudar, pois toda pessoa ou instituição que segue normas e regras estritas em sua vida, e não se abre a outras possibilidades, corre o risco de cair no efeito paradigma. Isso lhe impede de responder aos desafios do presente e antecipar com sucesso o futuro. Nós estabelecemos esteriótipos que cremos permanentes e isso nos impede de compreender e aceitar as idéias novas. Neste artigo, o autor induz-nos a tomar consciência de que, diante das realidades novas, marcadas pela mudança vertiginosa, a Igreja deve rever e renovar seus paradigmas, métodos e linguagens, como parte do processo de conversão pastoral que lhe exigem os novos desafios da evangelização, diante da Missão Continental.

Palavras chave: Paradigmas, Métodos, Linguagens, Mudança cultural



Introducción

El término “paradigma” ordinariamente sólo significa ejemplo, modelo de referencia. En sentido amplio aquí lo entendemos como marco o patrón de interpretación. Según la descripción de Th. S. Kuhn, un paradigma es “una constelación de convicciones, valores, técnicas etc., compartidos por los miembros de una determinada sociedad”. Categoría que si bien se da siempre dentro de una cultura no se identifica con ella. El término “cultura”, desde que se rechazó como sinónimo de erudición, ha tenido muchas definiciones como realidad abarcante de la vida humana en su totalidad. Es un complejo sistema integrado por creencias (acerca de la realidad, del ser humano y del sentido último), valores (qué es lo verdadero, lo bueno, lo justo), costumbres (cómo relacionarnos con los otros en el lenguaje, trabajo, juego, diversiones, comercio...) e instituciones (familia, tiendas, escuelas, hospitales, iglesias...) que garantizan la identidad y continuidad determinado grupo humano.

Dentro de cada cultura hay patrones -conceptos, valores, percepciones y prácticas- que responden a una visión específica de la realidad. Por ejemplo, dentro de la cultura moderna marcada por el predominio de la ciencia, se dio un cambio de paradigma cuando, hacia los años 20 del siglo pasado, era imposible con el paradigma o interpretación newtoniana responder a diversos problemas relacionados con la estructura atómica. Lo mismo sucedió en el campo de la reflexión teológica. En la misma cultura, marcada por la religión cristiana, durante mucho tiempo se pensaba que la tierra era inmóvil y el centro de un cosmos en movimiento; así se respaldaba la expresión bíblica de que “el sol se detuvo”. Copérnico lanzó otra teoría, interpretación o paradigma: la tierra es la que gira; cuando Galileo discurrió



con este nuevo paradigma, entró en conflicto con las autoridades clesidásticas que seguían funcionando con el paradigma trasnochado. Cuando por fin la teología discurrió dentro del nuevo paradigma, llegó a la conclusión de que la Biblia no es un texto científico y, como palabra de Dios en palabra de hombre, ofrece la verdad que llega en distintos envases o paradigmas según tiempo y culturas.

Thomas Kuhn habla de un “período paradigmático”, donde tiene lugar un cambio profundo y rápido en los patrones de interpretación; entonces tiene lugar una cierta convivencia tensional y competitiva entre el paradigma o interpretación que ya no sirve, y el nuevo paradigma que despunta. Es lo que está sucediendo en las últimas décadas. En este cambio rápido de cultura –se habla incluso de “nueva época”– vemos cómo hay modelos de interpretación que se desvanecen por trasnochados, mientras van surgiendo nuevas formas de interpretar al mundo, al ser humano y sus relaciones con los demás seres humanos o dioses, valores. Hace ya más de 40 años el Vaticano II constató la entrada en “un nuevo período de la historia”¹. Desde el siglo XVII entró la industrialización con sus propios paradigmas que alteraron las visiones e interpretaciones de la sociedad premoderna. Hoy estamos viendo cómo los paradigmas de la sociedad premoderna e incluso de la cultura industrial están cediendo ante la relevancia del conocimiento y de la información, alcanzados por la ciencia y por la técnica. Una nueva interpretación en continuo cambio con repercusiones globales: en creencias, valores, costumbres, mercados, ocios y hasta en acciones delictivas. Por otra parte, después de haber prometido la felicidad sin dioses ni religiones, hoy las ciencias y la técnica se consideran incapaces de proporcionar criterios éticos para determinar la conducta verdaderamente humana. Ello explica que este cambio cultural brusco y profundo desmonte nuestros paradigmas o modelos de interpretación dejándonos un poco a la intemperie. Estamos en una época incapaz de darse nombre; la llamamos “postmoderna” porque viene a ser una etapa nueva y crítica de la modernidad.

En Aparecida los obispos son conscientes de este cambio cultural en los pueblos latinoamericanos: Después de la IV Conferencia

¹ GS, 4.

General celebrada en Santo Domingo, “muchas cosas han cambiado en la sociedad”; “La ciudad se ha convertido en el lugar propio de nuevas culturas que se están gestando e imponiendo con un nuevo lenguaje y una nueva simbología”². Los pueblos de América Latina y de El Caribe viven hoy una realidad arcada por grandes cambios que afectan profundamente sus vidas”; son “cambios vertiginosos”; “la novedad de estos cambios, a diferencia de los ocurridos en otras épocas, es que tienen un alcance global que, con diferencias y matices, afectan al mundo entero”; “vivimos un cambio de época cuyo nivel más profundo es el cultural”³. En este cambio cultural “emergen nuevos sujetos, con nuevos estilos de vida, maneras de pensar, de sentir, de percibir y con nuevas formas de relacionarse; son productores y actores de la nueva cultura”⁴.

Estos cambios de cultura -premoderna, industrial, y de información- se han venido sucediendo en los pueblos europeos a lo largo de cuatro siglos. Pero en los pueblos latinoamericanos están irrumpiendo de golpe, de modo que se juntan cultura premoderna, cultura industrial y cultura de conocimiento – según Aparecida, “la pobreza hoy es pobreza de conocimiento y del uso y acceso a nuevas tecnologías”-, una realidad cultural “cada vez más opaca y compleja”⁵. Basta con asomarse al clima y ritmo actual que funciona en estos países para percibir esa confusa y alborotada convivencia de todas esas culturas que no facilitan el discernimiento: “la ciudad se ha convertido en un lugar propio de nuevas culturas que se están gestando e imponiendo con un nuevo lenguaje y nueva simbología”. Esta cultura urbana, “que se extiende también al mundo rural, es híbrida, dinámica y cambiante, pues amalgama múltiples formas, valores y estilos de vida y afecta a todas las colectividades”⁶. En la sociedad “coexisten binomios que la desafían cotidianamente: tradición-modernidad, globalidad-particularidad, inclusión-exclusión, personalización-despersonalización, lenguaje secular-lenguaje religioso, homogeneidad-pluralidad, cultura

² V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano celebrada en Aparecida, Documento Conclusivo (Adelante DA.) 510.

³ DA, 16, 33, 34, 44.

⁴ DA, 51.

⁵ DA, 36 y 62.

⁶ DA, 510.



urbana-pluriculturalismo"; y esta mentalidad urbana se extiende también al mundo rural"⁷. Difícilmente se podrá formular mejor el choque de paradigmas en que hoy vive la población latinoamericana.

A esto se añade otra situación peculiar que trae consigo lo que algunos han llamado "modernidad periférica". Es decir, la entrada de valores emergidos en la modernidad -reclamo de libertad y autonomía- mientras se mantiene la situación de injusticia o desigualdad económica escandalosa: "en la ciudad conviven diferentes categorías sociales tales como las élites económicas, sociales y políticas; la clase media con sus diferentes niveles y la gran multitud de los pobres"; aunque se quiere "armonizar la necesidad del desarrollo con el desarrollo de las necesidades, fracasando frecuentemente en este propósito"⁸. Cuando entra "la subida del individuo" que pertenece a la sensibilidad de la cultura moderna y posmoderna, pero se mantiene la injusticia social, el individualismo y la corrupción son lacras que deterioran y matan el humanismo de estos pueblos latinoamericanos.

Los obispos son conscientes de que "el patrimonio cultural latinoamericano y caribeño se ve confrontado con la cultura actual que presenta luces y sombras. Debemos considerarla con empatía para entenderla, pero también con una postura crítica para descubrir lo que en ella es fruto de la limitación humana y del pecado. Ella presenta muchos y sucesivos cambios, provocados por nuevos conocimientos y descubrimientos de la ciencia y de la técnica. La revolución tecnológica y los procesos de globalización conforman al mundo actual como una gran cultura mediática. Esto implica una capacidad para reconocer los nuevos lenguajes, que pueden ayudar a una mayor humanización global. Esos nuevos lenguajes configuran un elemento articulador de los cambios de la sociedad"⁹.

El conocimiento de los nuevos lenguajes es necesario y no es fácil porque "en la evangelización, en la catequesis y, en general, en la pastoral, persisten también lenguajes poco significativos para la cultura actual y, en particular para los jóvenes; muchas veces los lenguajes utilizados

⁷ DA., 510, 512.

⁸ DA, 510.

⁹ DA, 479.

pareciera no tener en cuenta la mutación de los códigos existencialmente relevantes en las sociedades influenciadas por la postmodernidad y marcadas por un amplio pluralismo social y cultural”¹⁰.

Por eso frente a este cambio cultural, “muchos católicos se encuentran desorientados”¹¹. Pero los obispos reaccionan: “nos afligen pero no nos desconciertan los grandes cambios que experimentamos; hemos recibido dones inapreciables que nos ayudan a mirar la realidad como discípulos y misioneros de Jesucristo”¹². El anuncio del Evangelio “no puede prescindir de la cultura actual; ésta debe ser conocida, evaluada y en cierto modo asumida por la Iglesia”¹³. La V Conferencia propone y recomienda una nueva pastoral: “que responda a los grandes desafíos de la creciente urbanización”; “que se abra a nuevas experiencias, estilos, lenguajes que puedan encarnar el Evangelio en la ciudad; “que sea capaz de atender a las variadas y complejas categorías sociales, económicas, políticas y culturales: pobres, clase media, élites”¹⁴.

Los cambios culturales o de paradigma no se dan de golpe. Ni en las personas ni en la sociedad. Varios paradigmas pueden ser simultáneos, si bien uno se va imponiendo sobre los otros; así vemos como en algunos pueblos latinoamericanos conviven la cultura rural, industrial y de la información, si bien esta última va desplazando a las otras dos. Por eso los cambios de paradigma incluyen ciertos choques y conflictos que se dan también con frecuencia en la misma mentalidad de cada persona. Hoy muchos estamos funcionando con doble paradigma -el heredado y el nuevo que despunta- lo cual se manifiesta en una cierta contradicción inevitable; por ejemplo, es distinta la comprensión de Dios y de la religión en una cosmovisión rural y en una cultura industrial. Teniendo en cuenta el modelo cultural o paradigma que se está imponiendo, y dando por supuesto ese inevitable conflicto entre el paradigma que está cayendo y el nuevo que ahora emerge, tanto en los individuos como en la sociedad, sugiero

¹⁰ DA, 100d.

¹¹ DA, 480, 484.

¹² DA, 20.

¹³ DA, 480.

¹⁴ A., 517, a), b) y d)



algunos paradigmas o modelos de comprensión e interpretación en que debe actuar la Iglesia evangelizadora en América Latina.

El Renacimiento, que buscaba humanismo volviendo al pasado de las grandes culturas clásicas, fue desplazado por la modernidad que valora el mundo nuevo que van forjando los seres humanos y apuesta por un futuro de bienestar sin contar con dioses ni religiones. El hombre moderno discurre cada vez más curvado sobre la tierra, confiando en sus nuevos inventos. La presencia de Dios se diluye y se da un proceso de emancipación respecto a lo religioso. Las deslumbrantes conquistas en la ciencia y en la técnica van creando la sensación de que sólo en este mundo encontraremos la felicidad. El nuevo paradigma o interpretación choca con otro paradigma o interpretación pesimista del mundo que por mucho tiempo prevaleció en la tradición cristiana occidental.

Legitimidad y perversión de la autonomía

El Vaticano II dejó bien claro que el mundo -la entera familia humana y su entorno creacional- no es sinónimo de pecado; sigue “fundado y conservado por el amor del Creador”, ha sido redimido por Jesucristo y el Espíritu actúa en la evolución de su historia¹⁵. Su mirada sobre el mundo moderno está “llena de simpatía y de amor, no amoral ciertamente, sino capaz de suscitar en nosotros sentimientos de respeto, de admiración, de justa crítica si llega el caso...; la Iglesia reconoce todo lo que de bueno se encuentra en el dinamismo social de hoy”¹⁶. Por eso el concilio acepta y apoya la autonomía de las realidades terrenas, “si 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”¹⁷. Y sugiere que debemos leer los signos del tiempo para descubrir en ellos la presencia de Dios y la acción del Espíritu en nuestro mismo suelo¹⁸.

Lo malo es que, a la hora de la verdad y en la práctica, se pretende que “la realidad creada es independiente y que los hombrea

¹⁵ GS, 2 y 26.

¹⁶ Pablo VI, En la audiencia general del 5 de marzo de 1969.

¹⁷ GS, 36.

¹⁸ GS, 4 y 12.

pueden usarla sin referencia al Creador"¹⁹. Entonces se falsea también la verdad de las realidades terrenas dándoles un valor absoluto que no tienen y buscando en ellas una felicidad plena que no pueden dar.

Los obispos reunidos en Aparecida, desde la fe cristiana quieren "contemplar al mundo", al que ven fundamentalmente como realidad positiva: "cuando Dios creó al mundo con su Palabra, expresó su satisfacción diciendo que era bueno; ...el mundo creado por Dios es hermoso; procedemos de un designo divino de sabiduría y amor...; la creación lleva la marca del Creador...; la historia de la humanidad a la que Dios nunca abandona transcurre bajo su mirada compasiva; Dios ha amado tanto a nuestro mundo que nos ha dado a su Hijo"²⁰. La "salvación ya operante en el mundo"²¹.

Pero al mismo tiempo constatan el lado sombrío que presenta hoy el mundo en América Latina. Por una parte "la avidez del mercado descontrola el deseo de niños, jóvenes y adultos; la publicidad conduce ilusoriamente a mundos lejanos y maravillosos, donde todo deseo puede ser satisfecho por los productos que tienen un carácter eficaz, efímero y hasta mesiánico; se legitima que esos deseos se vuelvan felicidad; como sólo se necesita lo inmediato, la felicidad se pretende alcanzar con bienestar económico y satisfacción hedonista"²². Las nuevas generaciones "son las más afectadas por esta cultura del consumo en sus aspiraciones personales profundas; crecen en lógica del individualismo pragmático y narcisista... sin referencia a valores e instancias religiosas"²³. En esta ideología consumista, el mundo no es ya lugar en que se contempla la huella del Creador, sino un objeto manipulable y utilizable hasta la depredación irreverente: "percibimos claramente de cuántas maneras el hombre amenaza y aún destruye su habitat". Este abuso va directamente contra la cultura y sensibilidad de los indígenas que viven "el respeto a la naturaleza y a la madre tierra como fuente de alimento, casa común y altar del compartir humano". Sus efectos negativos son evidentes: "la región se

¹⁹ GS, 26.

²⁰ DA, 18, 27, 30.

²¹ DA, 236.

²² DA, 50.

²³ DA, 51.



ve afectada por el recalentamiento de la tierra y el cambio climático provocado principalmente por el estilo de vida no sostenible de los países industrializados”²⁴.

Esta lógica individualista del consumo genera un modelo de hombre productor, consumidor y depredador, incapaz de trascender y de amar a nadie fuera de sí mismo. Si el que no ama permanece en la muerte, bien podemos concluir que está creciendo “una cultura de la muerte que afecta a la vida en todas su formas”²⁵.

Hay que discernir

El mundo es lugar de salvación, pero al mismo tiempo irrupción de idolatrías o falsos absolutos que desfiguran su rostro humano. Por una parte, con la ciencia y la técnica “se desvanece una única imagen del mundo que ofrezca orientación para la vida cotidiana”; el mundo no es la expresión directa y manifiesta de Dios, pues lo vamos construyendo los seres humanos. Por otro lado, no es oro todo lo que reluce; urge discernir “con una postura crítica lo que en esa nueva cultura es fruto de la limitación humana y del pecado”²⁶. Ya en 1994, Juan Pablo II, en la última etapa de su pontificado, consideraba como un objetivo prioritario para una nueva y buena evangelización concreta “las directrices conciliares –presentes en la *Gaudium et spes* y en otros documentos- de un diálogo abierto, respetuoso y cordial acompañado sin embargo por un atento discernimiento...”²⁷. Sólo de modo indicativo, se ven algunos aspectos, que desde el nuevo paradigma o interpretación, exigen adecuadas puntualizaciones.

Interpretar bien la “fuga mundi”. Si admitimos que este mundo es ya el mundo del Hijo de Dios, que “por su encarnación se ha unido en cierto modo con todo hombre”²⁸, debemos concluir que mundo no es sinónimo de pecado, y es necesario cambiar la visión totalmente pesimista que con frecuencia veníamos manteniendo. Hay que ca-

²⁴ DA, 125, 472, 66.

²⁵ DA, 185.

²⁶ DA, 479.

²⁷ Carta Apost. Tertio Millennio Adveniente, 36.

²⁸ GS, 22.

minar con los ojos abiertos para descubrir en nuestra historia y en las distintas culturas, incluida esta nueva que ahora está emergiendo, los signos del Espíritu que continúa el misterio de la encarnación en la Iglesia y en el mundo.

La “fuga mundi”, propuesta por una buena parte de la tradición cristiana, no significa desentendimiento o evasión de la familia humana con sus gozos y esperanzas, logros y fracasos, sino entrar en el corazón del mundo y no arrodillarse ante los falsos absolutos del tener, del poder y de la satisfacción individualista. El Papa Benedicto XVI lo formuló en el discurso inaugural de Aparecida. “Ante la prioridad de la fe en Cristo y de la vida en El, formulada en el título de esta V Conferencia, podría surgir también otra cuestión: esta prioridad ¿cómo podría ser acaso una fuga hacia el intimismo, hacia el individualismo religioso, un abandono de la realidad urgente de los grandes problemas económicos, social y políticos de América Latina y del mundo, y una fuga de la realidad hacia un mundo espiritual?”²⁹. Y los obispos se hacen eco de esta orientación: “la santidad no es una fuga hacia el intimismo o hacia el individualismo religiosos; tampoco un abandono de la realidad urente de los grandes problemas económicos, sociales y políticos de América Latina y del mundo y, mucho menos, una fuga de la realidad hacia un mundo exclusivamente espiritual; vivir la santidad en la misión lleva al discípulo al corazón del mundo”; “el Espíritu nos vuelve comprometidos con los reclamos de la realidad”³⁰.

Pero si bien los cristianos somos ciudadanos de este mundo, parte de la entera familia humana, “no somos del mundo”, entendido el término como idolatrías que destruyen el humanismo de la familia humana y de la creación entera. En Aparecida los obispos insisten una y otra vez en la necesidad de ser “auténticos discípulos y misioneros de Jesucristo”. Y los criterios axiológicos que vemos en el Evangelio -compartir, valorar a las personas por lo que son y no por lo que tienen o aparentan, el amor como mediación del poder, y la solidaridad sin fronteras- chocan de frente con los criterios individualistas que impone la nueva sociedad de consumo. Los obispos animan a todos

²⁹ Discurso de Inauguración, 3.

³⁰ DA, 148 y 285.



los cristianos –discípulos y misioneros- para que descubran en las culturas de los pueblos latinoamericanos “la presencia de los valores del reino”; y para que “se esfuercen por transformar de manera efectiva el mundo según Cristo”³¹.

Esta interpretación de la “fuga mundi”, recuperando su verdadero y original sentido, es urgente para la evangelización en América Latina, donde “tenemos alto porcentaje de católicos sin conciencia de su misión de ser sal y fermento en el mundo, con una identidad cristiana débil y vulnerable”³².

En el mundo y desde dentro del mundo: relevancia de los laicos. Son los laicos quienes trabajan en el mundo y desde el mundo gestionando el desarrollo del mismo en orden a construir el reino de Dios. Si creemos que este reino, como el fermento en la masa, tiene que dar sabor a toda la realidad secular, cada vez es más imprescindible la vocación del cristiano laico. Lo destacó bien el Vaticano II preocupado por el diálogo del mundo moderno, y en ello insiste la V Conferencia: Son necesarios laicos cristianos, “fieles de Iglesia en el corazón del mundo, y personas del mundo en el corazón de la Iglesia”; “el campo específico de la actividad evangelizadora laical es el complejo mundo del trabajo, la cultura, las ciencias y las artes, la política, los medios de comunicación y la economía, así como los ámbitos de la familia, la educación, la vida profesional, sobre todo en los contextos donde la Iglesia se hace presente solamente por ellos”; “con su testimonio y actividad contribuyen a la transformación de las realidades y la creación de estructuras justas según los criterios del Evangelio”; “tienen el deber de hacer creíble la fe que profesan, mostrando autenticidad y coherencia en su conducta”³³.

Y, en la promoción del laicado, se reconoce la importancia y el papel de la mujer. Hay que “impulsar la organización de la pastoral de manera que ayude a descubrir y desarrollar en cada mujer y en ámbitos eclesiales y sociales el “genio femenino” y promuevan el más amplio protagonismo de las mujeres”. Es necesario “garantizar

³¹ DA, 99f, 373a.

³² DA, 286.

³³ DA, 174, 209, 210.

La efectiva presencia de la mujer en los ministerios que en la Iglesia son confiados a los laicos, así como también en las instancias de planificación y decisión pastorales, valorando su aporte³⁴.

Si quieren “cumplir su misión con responsabilidad personal, los laicos necesitan una sólida formación doctrinal, pastoral, espiritual y un adecuado acompañamiento para ser testimonio de Cristo y de los valores del reino en el ámbito de la vida social, económica, política y cultural”³⁵. Por eso “los mejores esfuerzos de las parroquias, en este inicio del tercer milenio, deben estar en la convocatoria y en la formación de los laicos misioneros; solamente a través de la multiplicación de ellos podremos llegar a responder a las exigencias misioneras del momento actual”³⁶. Y la llamada es urgente porque los obispos constatan “el escaso acompañamiento dado a los fieles laicos en sus tareas de servicio a la sociedad, particularmente cuando asumen responsabilidades en la diversas estructuras del orden temporal”³⁷.

Hay que salvar la tierra: responsabilidad ecológica. No hay más que una vida compartida por los seres humanos con todos los vivientes y por la creación entera que es nuestro hogar. Si lesionamos el corazón de la tierra, que es nuestra casa, todos nuestros organismos vitales quedarán también lesionados. Zonas húmedas de la Amazonía, necesarias para la regulación del clima terrestre, están sufriendo una depredación irreverente por la deforestación que llevan a cabo las potencias más ricas desposeyendo aún más a los pueblos latinoamericanos. Esa depredación es intolerable, pues “el Señor ha entregado el mundo para todos, para las generaciones presentes y futuras; el destino universal de los bienes exige la solidaridad con la generación presente y las futuras”. Hay que buscar “un desarrollo alternativo integral y solidario, basado en una ética auténtica que incluya la responsabilidad por una auténtica ecología natural y humana”. Urge dar particular relieve a la más grave destrucción en curso de la ecología humana “la mejor forma de respetar la naturaleza es promover una ecología humana abierta a la trascendencia”³⁸. Valoremos “es-

³⁴ DA, 458ab.

³⁵ DA, 211.

³⁶ DA, 174.

³⁷ DA, 100c.

³⁸ DA, 126, 174c.



pecialmente a los indígenas por su respeto a la naturaleza y el amor a la madre tierra como fuente de alimento, casa común y altar del compartir humano”; debemos “alentar a nuestros campesinos a que se organicen de tal manera que puedan lograr su justo reclamo de ese desarrollo alternativo”³⁹. Con esta preocupación hay que apostar “por las comunidades ambientales integradas en nivel supraparroquial y supradiocesano”⁴⁰.

Sobre la imagen de Dios. En una cosmovisión ya trasnochada, fácilmente identificamos el cielo como trono de Dios que desde las alturas dirige los entramados de la tierra y arbitrariamente interviene desde fuera para arreglar las cosas que nosotros, pobres humanos, somos incapaces de arreglar. Pero cuando ha cambiado la cosmovisión y no hay arriba ni abajo ¿dónde situamos a Dios? Según el Libro de los Hechos, cuando Pablo llegó por primera vez a la culta ciudad de Atenas, todo estaba poblado de dioses. Pero si creemos de verdad en la encarnación del Verbo, que de algún modo tiene también lugar en cada ser humano y en el dinamismo creacional, no podemos pensar en Dios como Alguien que no está en nuestra realidad mundana, pero al mismo tiempo es siempre mayor y no entra como una causa más, aunque sea muy especial, en el tejido de nuestro mundo. Quienes niegan esta presencia de Dios en la realidad de nuestro mundo, “falsifican el concepto de realidad con la amputación de la realidad fundante y por eso decisiva que es Dios”⁴¹. El Dios revelado en Jesucristo es realidad en la que “existimos y nos movemos; que a todo da vida y aliento”. Esta visión de Dios encarnado choca con la visión de una divinidad alejada y arbitrariamente intervencionista, de cuando en cuando, a instancias de nuestros sacrificios y de nuestras plegarias. Pero tampoco podemos encuadrar a Dios en nuestras categorías mentales, porque sería una creación nuestra.

El cambio de paradigma que se ha plasmado en un cosmocentrismo, es oportunidad para recuperar la novedad cristiana sobre Dios que no es una divinidad “pensada o hipotética”, fabricada desde nosotros y a nuestra medida, sino “realidad fundante” cuya presencia

³⁹ DA, 126, 472.

⁴⁰ DA, 517f.

⁴¹ Benedicto XVI, Discurso Inaugural de la V Conferencia, I, 3 (en adelante DI)

nos resulta inabarcable. Así lo hemos percibido en la Encarnación, artículo central y característico de la religión cristiana. Entendiendo la Encarnación que incluye muerte de cruz y resurrección de Jesús; y dando a ese acontecimiento único toda su amplitud humanitaria y cósmica. Según la fe o experiencia cristiana, Jesucristo es referencia y criterio para el discernimiento de Dios, que no es realidad metafísica o abstracta, sino fundamento y afirmación de todo lo que existe; que no actúa desde fuera y esporádicamente como una causa que se impone arbitrariamente y por la fuerza, sino como Alguien que nos sostiene y anima desde dentro, recreándonos en cada instante e impulsándonos a que nos realicemos dentro de una historia y en el ejercicio de la libertad que nos humaniza. Desde esta novedad “se necesita cuidar el tesoro de la religiosidad popular de nuestros pueblos, para que resplandezca cada vez más en ella “la perla preciosa” que es Jesucristo y sea siempre nuevamente evangelizada en la fe de la Iglesia y por su vida sacramental”⁴².

Cuando el hombre se considera centro

La época moderna es un proceso en que los individuos han ido emergiendo y saliendo del anonimato institucional sufrido en tiempos pasados. En los últimos cuatro siglos ha ido calando una cultura rabiamente humanista. Hombres y mujeres son cada vez más sensibles a su dignidad y a sus derechos. Quieren actuar con autonomía y libertad, ser ellos mismos y organizar su vida emancipados de imposiciones foráneas de instituciones o de dioses. En Aparecida los obispos constatan esta pujanza del individuo que quiere ser autónomo y decidir por su cuenta: “surge hoy con gran fuerza una sobre valoración de la subjetividad individual”⁴³.

Un amplio pluralismo. En las últimas décadas, y con la emergencia de distintas culturas que se mezclan en el dinamismo social, se han multiplicado las interpretaciones de lo real y los modos de autocomprenderse y de interpretar la relación con los demás. En esa fragmentación ha tenido cabida en los pueblos latinoamericanos “un cierto progreso

⁴² DA, 549.

⁴³ DA, 44.



democrático que se demuestra en diversos procesos electorales⁴⁴. Por otra parte, al no tener referencia institucional segura y no saber cómo hacer pie, hombres y mujeres fácilmente buscan identidad en el intimismo y en grupos psicológicamente cálidos para defenderse del anonimato y de la intemperie. Esa misma relevancia de la subjetividad, al carecer de convicciones personales firmes sobre la propia identidad cristiana, explica en cierto modo la migración de católicos a otras confesiones, fenómeno que denuncian los obispos en Aparecida.

El Vaticano II ante la nueva sensibilidad cultural

El Concilio vio en este reclamo de subjetividad un signo de nuestro tiempo y una llamada del Espíritu. Reconoció que “en lo más profundo de su conciencia descubre el hombre la existencia de una ley que él no se dicta a sí mismo, pero a la cual debe obedecer y cuya voz resuena, cuando es necesario, en los oídos de su corazón”; en la obediencia a esta ley “consiste la dignidad humana”⁴⁵. Y añade: “la orientación del hombre hacia el bien sólo se logra con el uso de la libertad, la cual posee un valor que nuestros contemporáneos ensalzan con entusiasmo; y con toda razón... pues la verdadera libertad es signo eminente de la imagen divina en el hombre”⁴⁶. El Concilio también aceptó el legítimo pluralismo y defendió la libertad religiosa, insistiendo en algo fundamental: “la verdad no se impone de otra manera que por la fuerza de la misma verdad, que penetra suave y a la vez fuertemente en las almas”⁴⁷. La V Conferencia tiene el mismo criterio cuando constata la sobrevaloración de la subjetividad, pero añade: “independientemente de su forma, la libertad y la dignidad de la persona son reconocidas”⁴⁸.

Pero este justo reclamo de la subjetividad se vuelve contra el mismo ser humano cuando para ejercer y defender su autonomía, se olvida del Centro, a partir del cual se constituye y puede vivir en verdad. Lo expresó bien Pablo VI al clausurar el Vaticano II: ante la asamblea de los padres conciliares se ha levantado “el hombre tal cual en realidad

⁴⁴ DA, 74.

⁴⁵ GS, 17.

⁴⁶ GS, 17.

⁴⁷ Decl. Sobre la libertad religiosa (DH), 1.

⁴⁸ DA, 44.

se presenta, enteramente ocupado de sí, que no sólo se hace centro de todo su interés, sino que se atreve a llamarse principio y razón de toda realidad...; el humanismo laico y profano ha parecido, finalmente, en toda su terrible estatura y, en un cierto sentido, ha desafiado al concilio; la religión del Dios que se ha hecho hombre, se ha encontrado con la religión -porque tal es- del hombre que se hace Dios"⁴⁹.

En la misma línea, Aparecida declara: "el anuncio del Evangelio no puede prescindir de la cultura actual; ésta debe ser conocida, evaluada y en cierto modo asumida por la Iglesia, con un lenguaje comprendido por nuestros contemporáneos"⁵⁰. Sin embargo los obispos denuncian que la sobrevaloración de la subjetividad individual degenera en "individualismo que debilita los vínculos comunitarios"⁵¹.

Implicaciones de esta nueva sensibilidad

Es una pena que la subjetividad muchas veces haya degenerado en un subjetivismo cerrado e individualista, hasta caer en el intimismo que deforma la intimidad, o en el hedonismo narcisista. Pero en los últimos siglos los seres humanos van llegando a la "mayoría de edad", cada vez son más conscientes de que han sido puestos en manos de su propia decisión: "recae por tanto, sobre el individuo toda la responsabilidad de construir su personalidad y plasmar su identidad social"⁵². Esta nueva sensibilidad de momento es irreversible. Hay que contar con ella para orientar el anuncio del Evangelio.

1) Necesidad de una fe personalizada

En Aparecida los obispos son bien realistas cuando dicen: "no resistiría a los embates del tiempo una fe católica reducida a bagaje, a elenco de algunas normas o prohibiciones, a prácticas de devoción fragmentadas, a adhesiones selectivas y parciales de verdades de fe, a una participación ocasional en algunos sacramentos, a la repetición de principios doctrinales, a moralismos blandos o crispados que no

⁴⁹ El valor religioso del Concilio, 8.

⁵⁰ DA, 480.

⁵¹ DA, 44.

⁵² DA, 479.



convierten la vida de los bautizados". Los obispos se dan cuenta del peligro que corre la comunidad cristiana: "un gris pragmatismo de la vida cotidiana de la Iglesia en el cual aparentemente todo procede con normalidad, pero la fe se va desgastando y degenerando en mezquindad"⁵³. Y se propone la única solución: "recomenzar desde Cristo, reconociendo que no se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona que da nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva"⁵⁴. Se sugiere que la única salida es vivir la fe cristiana no sólo y tanto como adhesión a unas verdades formulados –unas "creencias"- sino como un encuentro personal con Jesucristo, que significa un encuentro con el Padre, desde donde miramos y valoramos a todos como hermanos. El cristianismo no es una ética o conjunto de preceptos cuyo cumplimiento asegura la salvación. Ni una filosofía muy sublime. La fe cristiana es un encuentro, gracias al Espíritu, con Jesucristo vivo. Radica en "la contemplación de quien nos ha revelado en su misterio la plenitud del cumplimiento de la vocación humana y de su sentido"⁵⁵. Hay que pasar de creer que se cree, a creer de verdad, a vivir como creyentes, experimentando en la cotidianeidad el paso de Alguien que nos ama, impulsa y da sentido a nuestra vida.

2) "Formar las conciencias"

"Formar las conciencias" es, según Benedicto XVI en el discurso inaugural, vocación fundamental de la Iglesia. Aparecida insiste en la necesidad de formación: "para convertirnos en una Iglesia llena de ímpetu y audacia evangelizadora, tenemos que ser de nuevo evangelizados y fieles discípulos"⁵⁶. Pero esta formación no se reduce a una información sobre verdades. Dando por supuesto que, dentro de la nueva cultura, "se han de buscar de manera racional las respuestas adecuadas", la formación debe buscar sobre todo un crecimiento en la fe o encuentro personal con Jesucristo: "educar al pueblo en la lectura y meditación de la palabra de Dios: que ella se convierta en su alimento para que, por propia experiencia, vean que las palabras

⁵³ DA., 12

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ DA., 41.

⁵⁶ DA.,549.

de Jesús son espíritu y vida⁵⁷. Dios ha dicho su palabra definitiva en Jesucristo y el encuentro personal con El –eso que llamamos fe cristiana– da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva⁵⁸. Según los obispos, “esta fue la hermosa experiencia de aquellos primeros discípulos que, encontrando a Jesús, quedaron fascinados y llenos de estupor ante la excepcionalidad de quien les hablaba, ante el modo como les trataba, correspondiendo al hambre y sed de vida que había en sus corazones⁵⁹. Por eso, al hablar de la catequesis para la iniciación cristiana, recuerdan que “el itinerario formativo del cristiano, en la tradición más antigua de la Iglesia, tuvo siempre un carácter de experiencia, en la cual era determinante el encuentro vivo y persuasivo con Cristo, anunciado por auténticos testigos⁶⁰”.

En efecto, el mensaje cristiano nace de la experiencia pascual. Lo dice Pablo escribiendo a la comunidad de Corintos: “Si Cristo no ha resucitado, tanto mi anuncio como nuestra fe carecen de sentido⁶¹. Sólo este encuentro personal con Jesucristo vencedor de la muerte y con el misterio de la Iglesia, cuerpo espiritual e histórico del Resucitado, garantiza la salud de todas las formulaciones y de todas las prácticas culturales, así como de la misión encomendada al pueblo de Dios. Sin una fe vivida personal y comunitariamente, no será posible un catolicismo en apertura y diálogo no sólo con las otras confesiones religiosas, cristianas o no, sino también los que no creen en Dios ni practican una religión. En Aparecida los obispos ven un peligro “en el ritualismo sin el conveniente itinerario formativo”; piden “una clara y decidida opción por la formación de los miembros de nuestras comunidades, en bien de todos los bautizados, cualquiera sea la función que desarrollen en la Iglesia”. Es “una tarea paciente que la Iglesia debe emprender en el nuevo contexto sociocultural de América Latina⁶²”.

En el “amplio pluralismo cada vez más palpable, la fe viva como encuentro personal con Jesucristo, cuyo sacramento es la Iglesia, será también la única garantía firme para evitar la evasión espiritualista o

⁵⁷ Discurso Inaugural, 3.

⁵⁸ DA, 12.

⁵⁹ DA, 244.

⁶⁰ DA, 290.

⁶¹ 1Cor 15,14.

⁶² DA, 100c, 276.



la migración de bautizados a sectas religiosas. El sectarismo es lo más contrario al evangelio que proclama el amor sin discriminaciones. El bautismo significa vocación de catolicidad porque nos introduce en el camino que es Jesucristo, palabra que ilumina a todo ser humano que viene a este mundo y es fuente de vida para la creación entera.

3. *Moral prioritariamente indicativa*

Hay una moral prioritariamente preceptiva; una forma de actuar que tiene como referencia primera el cumplimiento de normas venidas de fuera. Y hay una moral “indicativa”, cuyo principio de acción está dentro de la persona como imperativo que orienta y demanda su compromiso en libertad.

La moral evangélica es primero indicativa: “el reino de Dios está llegando”; por tanto -moral preceptiva- “convertíos a esta novedad”⁶³. Sólo cuando uno descubre el tesoro escondido “con gran alegría”, vende todo lo que tiene para hacerse con el tesoro. En cualquier comunidad humana las normas son necesarias y saludables. Pero la patología llega cuando reducimos el cristianismo al cumplimiento de unas normas, sin que sean aceptadas desde nuestra libertad o autonomía. En la conducta de Jesús la inspiración fue teológica: “pasó por el mundo haciendo el bien porque Dios estaba en El”; su autonomía se apoyaba en una “teonomía”. Con fina sensibilidad evangélica, y teniendo como referencia el ejemplo de Jesucristo, san Agustín y santo Tomás de Aquino hablaron de una moral cristiana cuyo principio inspirador y alma es la gracia o presencia experimentada de Dios en nosotros. Lamentablemente en la teología moral y la predicación durante los siglos de Contrarreforma no siempre se mantuvo esta prioridad de la gracia, llegando a veces a una moral casuística increíble. La encíclica *Veritatis splendor* (1993), fue un intento de responder a la subjetividad moderna recuperando esa ley de la gracia, que permite superar una moral prioritariamente preceptiva.

En *Aparecida* no se habla expresamente de moral, pero todo el documento es incitación a una ética inspirada y animada por “el encuentro personal y comprometido con Jesucristo”⁶⁴. No valen ya

⁶³ Mc 1,14-15.

“moralismo blandos o crispados que no convierten la vida de los bautizados”; es necesario el encuentro personal con Jesucristo “que da nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva”⁶⁵. Como en Jesús de Nazaret, la inspiración primera y el principio de la moral cristiana es la intimidad con el Padre que es amor y mira con amor a todos: “la gracia tiene un primado absoluto en la vida cristiana y en toda la actividad evangelizadora de la Iglesia”⁶⁶. Y la preocupación es construir el reinado de Dios, a cuyo servicio vive “la santidad bautismal”⁶⁷. Y un tercer aspecto es “anunciar el reino a los pobres y a los pecadores”⁶⁸. La experiencia religiosa y la mística o apasionamiento por la llegada del reino de Dios, dignificando también a los excluidos, pertenecen a la identidad de la moral cristiana. Tal vez sin pretenderlo explícitamente, Aparecida continúa el giro dado a la teología moral en el Vaticano II que tampoco nos dejó un tratado obre el tema, pero sí unas frases muy iluminadotas: “téngase especial cuidado en perfeccionar la teología moral... que deberá mostrar la excelencia de la vocación de los fieles en Cristo y su obligación de producir frutos en la caridad para la vida del mundo”⁶⁹.

4) *Antes de proponer el evangelio, hay que preguntar y escuchar*

Si reconocemos el puesto relevante que hoy se concede a la experiencia personal, y por otra parte descartamos la imposición de la verdad por la fuerza y cualquier forma de proselitismo, antes de proponer el Evangelio, debemos conocer dónde se encuentran, que sienten, como piensan, cómo viven y qué interrogantes preocupan a los destinatarios. En el relato evangélico sobre los discípulos de Emaús, el Resucitado se hace compañero de camino e inicia su conversación: “¿que discursos vais haciendo?”; y así procede también Felipe cuando se acerca preguntando al etíope “qué está leyendo?”⁷⁰. Porque en los dos casos los destinatarios leen y conocen las Escrituras, a ellas recurren los evangelizadores.

⁶⁴ DA, 443.

⁶⁵ DA, 12.

⁶⁶ DA,348.

⁶⁷ DA, 184.

⁶⁸ DA, 30.

⁶⁹ Vaticano II, Decreto sobre la formación sacerdotal, n.16.

⁷⁰ Lc 24,17; Hch 8, 30.



Esta pedagogía es fundamental para la inculturación del evangelio. En cada cultura hay unas creencias, unos valores y unas costumbres. Fuera de esa cultura las personas y los pueblos dejan de ser ellos mismos. De ahí la necesidad de que la oferta del evangelio se haga desde dónde estén los destinatarios para que la fe vaya calando según el ritmo soportable para ellos. Hay en muchos grupos humanos creencias y prácticas religiosas, donde se mezclan elementos de distintas procedencias, que siguen manteniendo a sus fieles bajo el miedo a los espíritus o a los dioses. Algo así debió encontrar Pablo cuando habló a los atenienses: “veo que sois muy religiosos”. La fe cristiana en Jesucristo, Dios de rostro humano siempre a favor nuestro, más íntimo a nosotros que nosotros mismos, nos libera de esos espíritus y esos dioses que inspiran desconfianza y miedo. Pero ¿cómo anunciar este evangelio sobre Dios en una tierra que también está poblada de falsos dioses? Hay que escuchar dónde están los destinatarios y entrar en su ritmo. Y mirando a un ámbito muy concreto pero de suma importancia en los pueblos latinoamericanos, Aparecida recomienda “una catequesis apropiada que acompañe la fe ya presente en la religiosidad popular”⁷¹. Esta religiosidad expresa “el alma de cada pueblo”, y el evangelio debe perfeccionarla, no destruirla, pues, -como dice Juan de la Cruz- Dios se revela “del alma en el más profundo centro”.

Esa paciencia histórica, que sin embargo no atenúe la pasión evangelizadora, es fundamental cuando se trata de personas, que un día fueron bautizadas por la Iglesia pero, alcanzadas por aires de la ilustración racionalista, se han alejado de la práctica cristiana. Con frecuencia están funcionando con doble paradigma: el que recibieron de niños y el nuevo que ha ido brotando de su formación intelectual, mientras que esa formación intelectual no ha sido acompañada por un desarrollo de la fe cristiana. La evangelización en ese ámbito supone atenta escucha y diálogo paciente para el necesario discernimiento. El evangelio no puede ser acogido fuera de la experiencia humana, religiosa o no, y debe ampliar el horizonte de la misma⁷².

⁷¹ DA, 300.

⁷² DA, 93.



Dios como afirmación de lo humano

Se comprende que hoy, en este cambio cultural, donde a veces en el mismo sujeto habitan distintos paradigmas o interpretaciones de la realidad, la cuestión de fondo no es tanto si existe o no existe Dios, sino de que Dios hablar y cómo. Precisamente porque el mundo está plagado de dioses falsos que falsean a los seres humanos -no religiosidades inhumanas sino en falsos absolutos del tener, del poder y del gozar individualista- es urgente hablar de Dios Amor como único señor y dador de vida. Y esta exigencia de nuestro tiempo espera que los cristianos ofrezcamos con toda claridad la buena noticia de Dios revelado en Jesucristo.

Está muy metido incluso en muchos bautizados el imaginario religioso de una divinidad que, desde las alturas, gobierna e impone su voluntad a los mortales. Cuando éstos se ven acosados por males que no pueden solucionar, espontáneamente acuden a las puertas de los dioses que se fabrican a su medida y tratan de aplacar sus iras con oraciones y sacrificios. Pero este imaginario religioso cae por tierra en Jesucristo que no es Dios sólo pensado o creado por nuestra imaginación, sino “Dios de rostro humano, Dios con nosotros, el Dios del amor hasta la cruz”⁷³. Está con nosotros y de nuestra parte antes de que le invoquemos. Más aún, es “realidad fundante” que a todo da vida y aliento. Más íntimo a nosotros que nosotros mismos, incluso cuando somos malos sigue amándonos y manteniendo nuestra propia libertad.

La relevancia de la subjetividad y de la experiencia personal en el mundo moderno es buen terreno para proclamar esta novedad cristiana sobre Dios. Cuando confesamos que en Jesucristo no hay más que una persona divina queremos decir que el Trascendente es el más inmanente a la humanidad; que da consistencia y sentido a todos los valores de la misma. La voluntad divina, lejos de reprimir o aminorar la voluntad humana de Jesús, la promueve y la perfecciona. En esta fe, Aparecida señala un camino de primera necesidad para la evangelización: “anunciamos a nuestros pueblos que Dios nos ama, que su existencia no es amenaza para el hombre... que alienta ince-

⁷³ Discurso inaugural, 3.



santemente nuestras esperanza en medio de las pruebas". Cuando hay tantos profetas de calamidades que "sólo ven confusión, peligros y amenazas", la buena noticia sobre Dios revelado en Jesucristo, es "alegría del discípulo y antídoto frente a un mundo atemorizado por el futuro, y agobiado por la violencia y el odio"⁷⁴.

La voz de los pobres

El justo reclamo de los pobres por la supervivencia y por una vida digna viene siendo en los últimos años factor imprescindible para una interpretación del dinamismo social. Los pobres o excluidos en una sociedad donde algunos nadan en abundancia, denota una organización social injusta. Pero si bien la pobreza, la situación de injusticia y la exclusión de los pobres permanecen, en las últimas décadas una cierta evolución. Nos fijamos ahora en los pueblos latinoamericanos.

Sigue la injusticia en nueva situación

Desde que fueron descubiertos por los europeos, los pueblos latinoamericanos vienen sufriendo la colonización, con el empobrecimiento y dependencia anejos. Pero en los dos últimos siglos, como eco de la sensibilidad moderna que anhela libertad y autonomía, el reclamo de los pobres ha irrumpido con fuerza en la sociedad. A mediados del siglo pasado fue muy significativo el movimiento por su liberación, animado en buena parte y acompañado por la reflexión teológica y la práctica de la Iglesia. Por esas fechas todavía el socialismo suponía una crítica y un cierto contrapeso al capitalismo salvaje que dejaba fuera de juego a los más pobres e indefensos. Pero con la caída del bloque socialista se ha impuesto el único sistema del neoliberalismo capitalista que funciona con una ideología individualista e inhumana.

En Aparecida los obispos constatan que hoy sigue "la situación social marcada por la exclusión y la pobreza"⁷⁵. Pero hay novedad en varios aspectos. En el proceso de globalización "se generan nuevas

⁷⁴ DA, 29, 30.

⁷⁵ DA,89.

formas de empobrecimiento, exclusión e injusticia⁷⁶; la ambigüedad de este proceso hace que la injusticia sea más deforme y con responsables más anónimos; las dos terceras partes de la humanidad son excluidas. Además, esta ideología con que funciona el sistema vigente, infecta todos los rincones del mundo y se introyecta incluso en los más pobres; hoy, apenas se oye la voz de las mayorías empobrecidas reclamando satisfacción de sus derechos fundamentales; están como narcotizadas y ansiosas de recoger las migajas que caen de la mesa bien surtida sólo para algunos. Sin embargo, en los últimos años hay indicativos esperanzadores. Por una parte, foros sociales a nivel internacional que piden un cambio de orden económico y político donde la persona sea fin y no medio. Y por otro lado un creciente consenso entre pensadores de distintas tendencias y de distintos hemisferios: no hay proyecto social creíble de futuro si como punto de partida y correctivo en el proceso no entra la voz de las víctimas. Una situación compleja y tensa: sigue la situación cada día más escandalosa de pobreza y de injusticia; pero a la vez la situación ya se hace insostenible y desde la misma sociedad brota el clamor por un mundo más justo y más solidario.

Iglesia samaritana

En Aparecida los obispos se mantienen fieles a la tradición de la Iglesia en América Latina: la opción preferencial por los pobres, decisiva desde Medellín. La Iglesia *“no puede ser ajena a los grandes sufrimientos que vive la mayoría de nuestra gente y que, con mucha frecuencia son pobreza escondidas”*⁷⁷. Todos los cristianos, discípulos y misioneros deben estar *“atentos a las necesidades de los más pobres, comprometidos en la defensa de los derechos de los más débiles y promotores de la cultura de la solidaridad”*⁷⁸. Los obispos *“continuaremos levantando nuestra voz en los espacios sociales de nuestros pueblos y ciudades, especialmente a favor de los excluidos de la sociedad”*⁷⁹. Pero esta opción se hace teniendo en cuenta dos circunstancias nuevas de la situación actual. Primero, la implantación mundial de una ideología en que la producción y el consumo preva-

⁷⁶ DA, 522.

⁷⁷ DA, 176.

⁷⁸ DA, 199.

⁷⁹ Ibid., 3.



leen sobre las personas, gestando un modelo de hombre productor y consumidor: “es misión de la Iglesia denunciar claramente estos modelos antropológicos incompatibles con la naturaleza y dignidad del hombre”⁸⁰. Segundo la sensibilidad ecológica, pues las fuerzas de la muerte contra la vida no sólo destrozan al ser humano sino también al entorno creacional. Tanto la opción preferencial por los pobres como una ecología natural y humana “se fundamentan en el evangelio de la justicia, la solidaridad y el destino universal de los bienes que supera la lógica utilitarista e individualista, que no somete a criterios éticos los poderes económicos y tecnológicos”⁸¹. Y, dado que se ha impuesto mundialmente el neoliberalismo económico, surge un interrogante lógico: ¿qué implica la opción preferencial por los pobres? ¿nos quedamos sólo en denuncias verbales, o en la total objeción al sistema? Aquí tienen mucho que ver las políticas económicas. Pero estas políticas como “las estructuras justas, condición indispensable para una sociedad justa, han de buscarse y elaborarse a la luz de los valores fundamentales, con todo el empeño de la razón política, económica y social; si cuestión de la recta ratio...”⁸². En consecuencia los obispos de la V Conferencia “estimulan la formación de políticos y legisladores cristianos para que contribuyan a la construcción de una sociedad justa y fraterna según los principios de la Doctrina Social de la Iglesia”⁸³. Sin estas mediaciones la opción preferencial de la Iglesia por los pobres, no cambiará la situación intolerable que sufren. La reflexión teológica pierde su brújula cuando pretende suplir lo que sólo pueden hacer las ciencias sociales y las estrategias políticas.

Y en este supuesto, Aparecida clarifica bien la identidad evangélica de opción preferencia por los pobres que, según mi opinión, ya está garantizada en los documentos de Medellín. Si bien no es ajena del entramado sociopolítico, su inspiración es religiosa, su motivación es el amor y en su procedimiento no caben ni el odio ni la revancha. Como las Conferencias anteriores, Aparecida mantiene que la Iglesia tiene que denunciar las injusticias y defender a los pobres. Pero su aportación más peculiar e insustituible es que los cristianos

⁸⁰ DA, 480.

⁸¹ DA, 174c.

⁸² Discurso Inaugural, 4.

⁸³ DA, Mensaje Final, 2.

personalmente y en sus organizaciones, san sacramento elocuente de misericordia, que se dejen impactar cordialmente por el sufrimiento de los seres humanos, que vivan con espíritu de pobreza, compartiendo cuando son y cuanto tienen, siguiendo las huellas de Jesucristo que, siendo rico se hizo pobre por amor nuestro, a fin de que nosotros fuéramos ricos por su pobreza”⁸⁴. Las agudas diferencias entre ricos y pobres “nos invitan a trabajar con mayor empeño en ser discípulos que saben compartir la mesa de la vida, mesa de todos los hijos e hijas del Padre, mesa abierta, influyente, en la que no falte nadie”⁸⁵. Una espiritualidad “de la gratitud, de la misericordia, de la solidaridad fraterna, actitudes propias de quien ama desinteresadamente y sin pedir recompensa”⁸⁶. Una moral compasiva o samaritana.

Un nuevo lenguaje

El ser humano es entre los vivientes quien ha tomado la palabra, con la cual de algún modo configura no sólo la fisonomía de las sociedades sino también de la creación entera. El lenguaje es el medio nativo, la mediación indispensable de realización humana. La crítica del lenguaje, en sus múltiples dimensiones, se ha convertido en paso obligado para asegurar el significado y garantizar la comunicación. Dentro de una cultura, el lenguaje tiene como principal objetivo unir a las personas precisamente garantizando la voz peculiar de cada una. Esta propiedad del lenguaje justifica, por ejemplo, la reforma litúrgica del Vaticano que autorizó a celebrar el culto en lenguas vernáculos, dejando el latín que uniformaba pero eliminando la singularidad de las culturas y de las personas. Si la reforma no dio el fruto esperado, el defecto hay que buscarlo en que nos quedamos sólo en la superficie de la reforma sin el crecimiento en la experiencia de fe o conversión que la reforma exigía.

En la misma vida de fe como itinerario existencial uno mismo va cambiando de lenguaje, al entrar en nuevos ambientes culturales o al ampliar sus visiones sobre los mismos contenidos de la única fe cristiana. Algunos que hemos vivido en los últimos cincuenta años pudimos

⁸⁴ 2 Cor 8, 9; DA,392, 393.

⁸⁵ DA, Mensaje Final, 3, 4.

⁸⁶ DA., 417c.



experimentar bien esa evolución. Palabras como justicia, solidaridad, pobres, compromiso en la transformación del mundo, economía o política que un tiempo parecían profanas y ajenas a nuestro lenguaje religioso, han sido integradas como exigencias para concretar y encarnar ese encuentro con Dios encarnado que llamamos fe cristiana.

El problema con que ahora nos encontramos es todavía más complejo. Con la ideología del sistema que funciona hoy mundialmente llega una nueva cultura –una nueva forma de interpretar y de organizar la vida- con un nuevo lenguaje que unifica, pero matando la singularidad de las personas y de los pueblos; los medios de comunicación masiva y al servicio del que paga, nos reducen a robots bien programados silenciando nuestra voz como personas. El evangelizador debe asumir ese nuevo lenguaje, pero sin la lógica de dominación en que nos está llegando. De ahí la dificultad: ¿cómo transmitir en ese lenguaje un Evangelio cuya jerarquía de valores choca frontalmente con los criterios valorativos a que responde el lenguaje impuesto por la nueva cultura?

En Aparecida los obispos son conscientes de esta novedad: “se está gestando un nuevo lenguaje y una nueva simbología”. Un lenguaje “secular” contrapuesto al religioso, que imponen los medios de comunicación de masas. Nuevos lenguajes “que configuran un elemento articulador de los cambios de la sociedad”⁸⁷. Este lenguaje responde a una cultura dominada por la ciencia y por la técnica, y cuyos objetivos son producir y consumir más para ser más felices. De ahí la dificultad de quienes “buscan infatigablemente el rostro de Dios y que, sin embargo deben hacerlo ahora interpelados por nuevos lenguajes del dominio técnico que no siempre revelan sino que también ocultan el sentido divino de la vida humana redimida en Cristo”⁸⁸.

Una llamada de atención

Si la Iglesia quiere ser fermento del Reino en la sociedad actual, debe abrirse “a nuevas experiencias, estilos, lenguajes que puedan encarnar el evangelio en la ciudad”. La misión universal de la Iglesia

⁸⁷ DA, 45, 484, 510, 512.

⁸⁸ DA, 35.

incluye “diálogo con la cultura que favorezca una mejor comprensión y transmisión de la fe; una investigación teológica que ayude a la fe a expresarse en lenguaje significativo para estos tiempos”⁸⁹. Tarea ineludible y urgente pues “en la evangelización, en la catequesis y, en general, en la pastoral, persisten también lenguajes poco significativos para la cultura actual y en particular para los jóvenes; muchas veces los lenguajes utilizados parecieran no tener en cuenta la mutación de los códigos existencialmente relevantes en las sociedades influenciadas por la postmodernidad y marcadas por un amplio pluralismo social y cultural”⁹⁰. Hay lenguajes y estructuras pastorales, nacidos en otras épocas “para responder a las necesidades del ámbito rural” que ya no son significativos para el mundo urbano⁹¹. Por ejemplo ¿podemos seguir invocando a Dios para que intervenga como tapagujeros de nuestras carencias, entrando en competencia, como una causa más, sea con la variación atmosférica cuando se trata de conseguir la lluvia, con el cirujano de turno en el caso de enfermedad, o con el estudio responsable a la hora de aprobar un examen? Si está más íntimo a nosotros que nosotros mismos; si a todo da vida y aliento, no podemos emplear un lenguaje dando la impresión que interviene sólo de cuando en cuando. Otro ejemplo: cuando decimos que “Dios entregó a su Hijo” ¿qué imagen de Dios estamos dando con nuestro lenguaje? ¿La imagen de un señor feudal celoso de satisfacer su honor ofendido, o la visión de Dios que es Amor cuya epifanía es la vida, muerte y resurrección de Jesucristo? El lenguaje siempre responde a la visión que nosotros tengamos. El cambio necesario de lenguaje postula una continua formación teológica de los mismos catequistas.

“Imaginación y creatividad”

Lo piden los obispos reunidos en Aparecida. Si queremos anunciar el evangelio a las multitudes hacinadas en las grandes ciudades, necesitamos buscar nuevas estructuras y nuevos lenguajes que sean significativos para la gente que va entrando en una nueva cultura. Cosa nada fácil por dos capítulos. Primero, porque tanto las estructuras

⁸⁹ DA,341, 517d.

⁹⁰ DA, 100d

⁹¹ DA, 173.



eclesiales como el lenguaje se han mantenido muy al margen de los cambios que han tenido lugar en el mundo moderno. Y segundo, ya en los pueblos de América Latina, porque recibieron unas estructuras y un lenguaje fraguados en una cultura greco-latina que lógicamente implantaron los primeros evangelizadores.

Con la única pretensión de avanzar un poco más en las implicaciones del interrogante, hago breves sugerencias:

En la evangelización hay un lenguaje siempre inteligible: la coherencia de vida en el evangelizador: “hemos creído y por eso hablamos”, decía san Pablo. La coherencia entre lo que se dice y lo que se vive resulta decisiva para que los destinatarios entiendan el Evangelio. Ya en 1975 Pablo VI constataba que cada vez son menos creíbles las palabras de no van acompañadas por una conducta coherente: “la Buena Nueva debe ser proclamada en primer lugar, mediante el testimonio”. Siguen teniendo actualidad para nosotros las preguntas entonces formuladas; “¿creéis verdaderamente en lo que anunciáis? ¿vivís lo que creéis? ¿predicáis verdaderamente lo que vivís?”⁹². En Aparecida los obispos destacan la importancia decisiva de este lenguaje: “El énfasis en la experiencia personal y lo vivencia nos lleva a considerar el testimonio como un componente clave en la vivencia de la fe. Los hechos son valorados en cuanto son significativos para la persona; en el lenguaje testimonial podemos encontrar un punto de contacto con las personas que componen la sociedad y de ellas entre sí”⁹³.

No entramos ahora en el tema del lenguaje que seguimos empleando en la reflexión teológica y en la liturgia. Las formulaciones dogmáticas más importantes emplean lenguaje del mundo de la filosofía griega, muy alejada de la cultura y filosofía modernas. Sin la debida hermenéutica e incluso sin el cambio de lenguaje adaptado a la nueva situación cultural, difícilmente podremos entender lo que quieren decir unas verdades formuladas en un contexto cultural totalmente distinto al nuestro y que, en todo caso, no agotan el contenido último de la fe. A modo de ejemplo, ya en el año 1965, cuando surgieron nuevas teorías

⁹² Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi* (1975), 21, 76.

⁹³ DA, 55.

para explicar la presencia real eucarística, se planteó si debemos seguir empleando la palabra “transubstanciación” pues, en el lenguaje actual, ha cambiado el significado de la palabra “substancia”. Y Pablo VI en la encíclica *Mysterium fidei* reconoció la necesidad de cambio de lenguaje con tal de que no se pierda el contenido de fe que la Iglesia proclamó en la declaración dogmática sobre la presencia real de Cristo en la eucaristía. Ese lenguaje, que responde a otras épocas y a otras visiones teológicas, pasó también a las oraciones litúrgicas que, ya en otra cultura, en otra mentalidad y también influidos por una teología renovada, los fieles escuchan pacientemente a veces con cierta extrañeza, y generalmente sin preocuparse de lo que esas oraciones quieren decir.

La cultura, que incluye también la situación política y económica, es fundamental para encontrar un lenguaje inteligible y adecuado. ¿No son ya un ejemplo de esta variedad los cuatro evangelios canónicos? En la misma lectura y presentación de la Escritura supone también una interpretación, son muy distintos los énfasis y el lenguaje de uno que lee e interpreta desde la situación europea y otro que lee desde la situación latinoamericana. Pero a todas las culturas regionales e indígenas se está imponiendo la cultura de la técnica y de la ciencia que, puestas al servicio de la mayor producción, seguridad y bienestar individualista, emplean un lenguaje donde Dios y la religión cristiana quedan totalmente fuera. Y aquí está el gran desafío para la evangelización: ¿cómo asumir ese progreso y ese nuevo lenguaje de la técnica confesando que sin Dios, la realidad se falsifica porque amputamos el fundamento que la constituye? Cuando confesamos la divinidad de Jesucristo ¿entienden nuestros oyentes que Dios no es rival o contrario a los seres humanos sino su afirmación y futuro absoluto que los humaniza? ¿entiende que la religión cristiana no reprime ni aminora, sino que amplía el horizonte y hace posible la perfección de lo humano? Aquí tiene actualidad el planteamiento del Vaticano II: “en la génesis del ateísmo pueden tener buena parte los propios creyentes, en cuanto que, con el descuido de la educación religiosa, o con la exposición inadecuada de la doctrina, e 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”. Es la misma preocupación que manifestó Juan Pablo II en el año 1994⁹⁴.

⁹⁴ GS, 19; Carta Apost. *Tertio Millennio Adveniente*, 36.



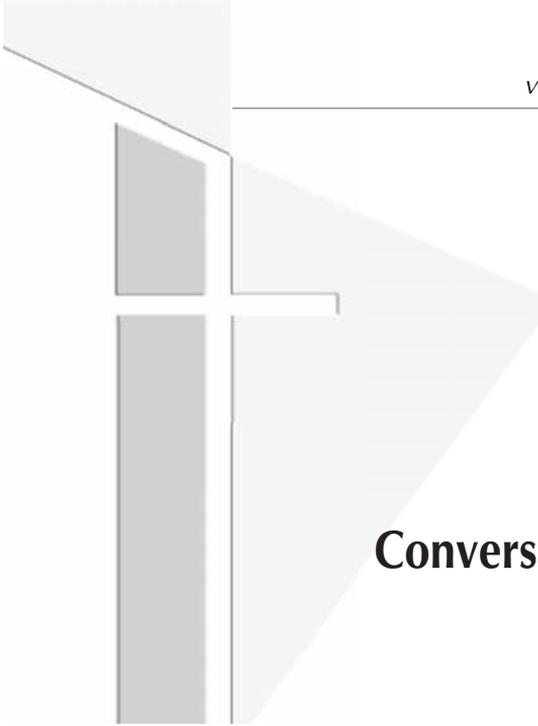
Para un discernimiento adecuado es necesario revisar el lenguaje que los evangelizadores empleamos y lo que perciben nuestros oyentes en ese lenguaje.

En Aparecida se celebran los 50 años del CELAM. Un tiempo fecundo para “una sentida fraternidad entre los obispos del Continente, para una reflexión teológica y un lenguaje pastoral común que favorece la comunión y el intercambio entre las iglesias”⁹⁵. Ya supuso un paso adelante que los obispos en las Conferencias Generales hayan cambiado el clásico método deductivo para, siguiendo la metodología de la GS, aplicar el método “ver la realidad, juzgar desde el evangelio y actuar en consecuencia”. En el lenguaje de esas Conferencias han entrado términos y expresiones nuevos que responden a la peculiar situación de los pueblos latinoamericanos. Está ya indicado el camino para que obispos, agentes de pastoral y centros de reflexión teológica vayan procesando la novedad cultural que irrumpe alborotadamente y el lenguaje adecuado para el diálogo y el discerniendo.

Conclusión

Al concluir mis líneas de reflexión, tengo la sensación de que estas apenas tocan un tema tan complejo como vital para la evangelización. Pero en todo caso es evidente la prioridad que hoy tiene la identidad como seguimiento de Jesucristo. Un encuentro vivo con esa Persona, Dios mismo con rostro humano y nueva humanidad realizada como manifestación de Dios que es Amor. Sólo en y desde ese encuentro personal y comunitario que llamamos fe cristiana, la comunidad cristiana puede gustar lo nuevo que va emergiendo en las distintas culturas y superar continuamente la tentación de instalarse, escuchando la voz del Dios encarnado y siempre mayor, que le invita continuamente a salir de la propia tierra.

⁹⁵ DA, 183.



Conversão pastoral e estruturas eclesiais

P. João Batista Libanio, sj*

Sumario

Diante da realidade desafiante, os bispos em Aparecida lançam um grande grito de alerta aos católicos para amplo mutirão evangelizador e traçam um projeto pastoral que atinge as pessoas e as estruturas da Igreja. Os rostos sofridos da América Latina interpelam a Igreja na sua prática evangelizadora. Está a pedir a conversão pessoal de cada um de nós e da pastoral do conjunto da Igreja. O itinerário se constitui dos seguintes passos: O encontro com Cristo causa o efeito primeiro de encher o cristão de imensa alegria, entusiasmo e gratidão com o conseqüente desejo de segui-lo. Do seguimento, decorre a vontade de comunicar aos outros a beleza de tal experiência e nasce, assim, a vocação missionária. Esse movimento interior relaciona-se duplamente com as estruturas da Igreja. Carece delas para continuar vivo. E, por sua vez, produz

* Prof. Facultad de Filosofía y Teología (Brasil):
jblibanio@faculdadejesuita.edu.br



transformações nessas estruturas. Processa-se verdadeira conversão pastoral. Num primeiro momento, estabelecemos relação diferente com a pastoral e, em decorrência disso, enfrentamos a mudança de estruturas eclesiais para configurá-las ao novo espírito missionário.

Palavras chave: Conversão pastoral, Estruturas eclesiais, Conversão pessoal

Sumario

Ante la realidad desafiante, los obispos en Aparecida dan una voz de alarma a los católicos para una amplia y conjunta acción evangelizadora y trazan un proyecto pastoral que alcance a las personas y las estructuras de la Iglesia. Los rostros sufrientes de América latina interpelan a la Iglesia en su práctica evangelizadora. Piden la conversión personal de cada uno de nosotros y del estilo pastoral de la Iglesia. El itinerario es el siguiente: el encuentro con Cristo, cuyo efecto inmediato es llenar al cristiano de una inmensa alegría, entusiasmo y gratitud y el deseo de seguirlo. De este seguimiento surge la decisión de comunicar a los otros la belleza de esta experiencia; así surge la vocación misionera. Este movimiento interior se relaciona doblemente con las estructuras de la Iglesia. Por una parte, necesita de ellas para continuar vivo y, por la otra, produce transformaciones en dichas estructuras, realizándose una verdadera conversión pastoral. El resultado de esto es una relación diferente con la pastoral y de este modo enfrentamos también el cambio de las estructuras eclesiales para adecuarlas al nuevo espíritu misionario.

Redacta el clave: Conversión pastoral, Estructuras eclesiales, Conversión personal



Introdução

Contra o pano de fundo da situação cultural e religiosa do Continente latino-americano e caribenho, a Conferência de Aparecida buscou provocar vigoroso incentivo em vista de acordar os católicos para amplo mutirão evangelizador. Dois fatos influenciaram tal grito de alerta: a perda de católicos e o embate da modernidade. A Igreja católica vem cedendo terreno na América Latina⁽¹⁾. A cada pesquisa, os números baixam. Além disso, a cultura moderna e pós-moderna solapa os alicerces da fé. Fenômeno profundo cujos efeitos se fazem sentir com maior distância de tempo. A estatística fala logo. A crítica da modernidade prolonga a ação. Que fazer? Os bispos traçaram um projeto pastoral que atingisse as pessoas e as estruturas da Igreja.

1. Núcleo fundamental do projeto

Primeiro passo: a Igreja católica necessita deixar de pensar unicamente nos próprios fiéis, que estão a ir-se, para sair de seus rincões e iniciar verdadeiro trabalho missionário⁽²⁾. Antes de mais nada, junto aos ex-católicos, que têm naturalmente a base católica ainda viva, talvez encoberta com cinzas de outras promessas. E como essas, em muitos, têm sido defraudadas, fica a esperança de acender o fogo primeiro.

De fato, em todos os países do Continente, cresce o número daqueles que migram da Igreja católica para outras denominações

¹ Para o caso do Brasil, que não é exclusivo, antes paradigmático, ver: A. Antoniazzi, *Por que o panorama religioso no Brasil mudou tanto?* São Paulo, Paulus, 2004.

² J. Comblin, *O projeto de Aparecida*, in *Vida Pastoral* 49 (2008), n. 258, p. 3-10.



evangélicas ou religiões, sem falar do aumento dos sem religião ou mesmo ateus. E então quem serão os missionários de amanhã?

Nos tempos do Papa João XXIII, ele lançou um apelo às Igrejas da Europa para que enviassem missionários para a América Latina. Hoje a Europa mingua em vocações. Ao lado de um exército envelhecido de sacerdotes, religiosos e religiosas, não surge nenhuma geração nova que os venha substituir com igual zelo apostólico. São Igrejas antes a apagarem as luzes do que a acenderem fanais de esperança. Inverteram-se os sinais. A América Latina, a Ásia e outras regiões de Cristianismo novo prometem tornar-se celeiro missionário enquanto o Velho Continente se torna cemitério dos antigos sonhos evangelizadores.

Ao deixar de pensar somente em si, as Igrejas do Continente defrontam-se com a primeira, básica e evidente constatação das “grandes mudanças que afetam profundamente”⁽³⁾ a vida dos povos da América Latina. Novidades de alcance mundial. Para Aparecida, o fenômeno da globalização constitui o desafio maior para a evangelização no nível cultural. Cabe discernir a dupla valência: positiva e negativa. Aproveitar das oportunidades que ela oferece e contrapor-se criticamente aos malefícios que causa.

O sistema financeiro, as ciências, as tecnologias especialmente as da informática alimentam-se da globalização e a alimentam. Desafiamos, ao fragmentar os sentidos. Ela rompe a unidade da visão religiosa, corrói a religiosidade popular, debilita a família, semeia descrença em Deus, desintegra a concepção de ser humano, coisifica os valores e, finalmente, gera aguçada subjetivização e galopante consumismo. Essa avalanche mina o alicerce da fé cristã.

Em perspectiva positiva, a globalização possibilita a valorização da pessoa humana, a democratização da cultura, a responsabilidade social, a consciência da diversidade cultural dos povos da América Latina. Fica no horizonte a criação de uma globalização diferente, regida pela solidariedade, pela justiça e pelo respeito aos direitos humanos⁽⁴⁾.

³ Documento de Aparecida, n. 33.

⁴ M. Arruda, Neoliberalismo. Globalização e ajuste neoliberal: riscos e oportunidades, in *Tempo e Presença* 17(1995) n. 284: 5-9.



Para acordar-nos a consciência e questionar-nos, os bispos pintam-nos os rostos dos latino-americanos em sua pobreza e situação marginalizada. São as mais belas e dramáticas páginas do documento. Que o leitor as consulte e as leia, deixando-se tocar pela força profética do texto⁽⁵⁾. Esse desfile trágico de rostos sofridos interpela a Igreja na sua prática evangelizadora. Está a pedir a conversão pessoal de cada um de nós e da pastoral do conjunto da Igreja.

Nem faltou, em Aparecida, um momento de autocritica da própria Igreja, ao reconhecer suas deficiências no campo do discipulado e da evangelização. Uma primeira constatação refere-se à desproporção entre o crescimento demográfico populacional do Continente e o número do clero e das religiosas, alargando assim a distância quantitativa. Reconhece surtos eclesiológicos e espirituais com interpretações reducionistas que falseiam a renovação do Concílio Vaticano II. E segue-se uma ladainha de deficiências: clericalismo, falta de autocritica, falha na obediência de um lado e no exercício evangélico da autoridade de outro, moralismos, infidelidades à doutrina, à moral e à comunhão, fraqueza da vivência da opção pelos pobres, recaídas secularizantes da vida consagrada, deficiência evangélica na concepção do ser humano, enfraquecimento da vida cristã no conjunto da sociedade e da própria pertença à Igreja, falha na evangelização, espiritualidade individualista, mentalidade relativista, linguagem da evangelização e da catequese inadaptada às experiências das pessoas, milhares de comunidades sem poder celebrar a eucaristia por falta de ministro, e outros muitos aspectos⁽⁶⁾.

2. O apelo aos católicos: o encontro com Jesus Cristo

Diante desse quadro social, religioso, eclesial, os bispos tomaram a decisão fundamental: apelar aos católicos para fazerem uma experiência profunda de encontro com Cristo. A força do encontro com Cristo, fonte de vida, leva à conversão. Que conversão? Antes de tudo, pessoal a fim de que os católicos se entusiasmem da própria fé, sigam a Jesus –discípulos– e com alegria o anunciem aos outros

⁵ Documento de Aparecida, nn. 65, 402.

⁶ Documento de Aparecida, n. 100.



–missionários. Mas tal não se concretizará na Igreja, sem conversão mais ampla. Conversão pastoral com repercussão nas estruturas eclesiais.

A conversão pessoal parte de profunda experiência de Deus trino no coração da realidade latino-americana, como a já consolidada experiência da Igreja da libertação, em parte assumida pelo documento, frisa. Inserido nessa realidade, analisada com a ocular das mediações sócio-analíticas na sua terrível conflituosidade e injustiça social, o discípulo recebe o impacto da pessoa de Jesus. Ele viveu, no seu tempo, inserido no coração da realidade dos pobres e pecadores, e a partir daí interpretou a experiência que ele mesmo fazia do Pai no Espírito Santo. E de dentro dela anunciou o Reino de Deus como Boa Nova para os pobres. “Felizes vós, os pobres, porque vosso é o Reino de Deus” (Lc 6, 20).

3. A experiência de Deus inserida na realidade

A experiência de Deus nos pobres se dá no encontro com Jesus no Espírito. O “sólido fundamento da Trindade-Amor” sustenta a autêntica proposta do encontro com Jesus Cristo. O documento acentua a força da experiência de um Deus uno e trino, unidade e comunhão inseparáveis, para “superar o egoísmo (e) para nos encontrarmos plenamente no serviço para com o outro”⁽⁷⁾. E este outro naturalmente na América Latina chama-se pobre.

Portanto, duas realidades básicas: inserção na realidade e experiência teologal de Deus. Vale acrescentar que experiência de Deus não se identifica com qualquer experiência religiosa. Esta tange mais a parte emocional e sensível pela força do Sagrado que atrai, seduz, mas também que atemoriza. Mesmo sem ainda ter penetrado o mistério de Jesus, vemos nas narrações do evangelho como o povo se sentia tocado pela presença de Jesus. Experiência de atração e de medo. Mas ela não levava necessariamente ao seguimento de Jesus. Produziu, em alguns casos, o contrário. Haja vista o exemplo dos gerasenos. Depois que eles viram o possesso vestido e em perfeito

⁷ Documento de Aparecida, n. 240.



juízo e ouviram o relato dos cuidadores de porcos sobre a estória da legião de demônios entrando nos porcos e os precipitando no lago, pediram, transidos de medo, a Jesus que fosse embora. Jesus entrou no barco e voltou (Lc 8, 26-39).

A experiência de Deus toca a pessoa, no seu cerne, como sentido radical, transcendente e último da vida. Provoca a conversão e o compromisso. Ora, Aparecida compreende o seguimento de Jesus a partir de tal encontro radical com ele, como sentido último da vida. E o próprio Jesus explicita que tal atração vem do Pai no Espírito. “Ninguém pode vir a mim, se o Pai que me enviou não o atrair” (Jo 6, 44). E noutro momento, afirma o contrário que ninguém vai ao Pai a não ser por ele (Jo 14, 6). Essa experiência está na origem do encontro do fiel com Cristo. E tudo se faz no Espírito. Experiência estritamente trinitária.

O encontro com Cristo causa o efeito primeiro de encher o cristão de imensa alegria, entusiasmo e gratidão com o conseqüente desejo de segui-lo. Do seguimento, decorre a vontade de comunicar aos outros a beleza de tal experiência. Nasce a vocação missionária. Seguidor missionário. Esse movimento interior relaciona-se duplamente com as estruturas da Igreja. Carece delas para continuar vivo. E, por sua vez, produz transformações nessas estruturas. Processa-se verdadeira conversão pastoral.

4. Conversão pessoal

Conversão conota mudança de rota. Caminhava-se em determinada direção, e, de repente, percebe-se o equívoco e então modifica-se a orientação. Implica três momentos internos. Já estamos num caminhar. Tomamos consciência dele de maneira crítica a ponto de perceber as falhas, os desvios. E, num terceiro momento, reformulamos, refazemos a trajetória, corrigindo-a. Portanto, só converte quem já vivenciou alguma experiência anterior, faz autocrítica da mesma para em seguida dar-lhe orientação diferente.

Conversão acontece, em primeiro lugar, no nível pessoal. Associamo-la aos momentos de graça que nos leva a tomar consciência dos pecados, a nos arrepender deles e a buscar vida nova. Os Exer-



cícios Espirituais, as missões populares, as pregações das verdades eternas focalizavam, sobretudo, tal dimensão. No fundo, tratava-se da mudança de orientação de vida. Antes alguém se entregava à vida de pecados, de vícios, de abandono da fé e então muda de atitude fundamental. É a conversão pessoal.

E que vem a ser então a conversão pastoral? Há dois sentidos básicos. Num primeiro momento, estabelecemos relação diferente com a pastoral. E, em decorrência disso, enfrentamos a mudança de estruturas eclesiais.

5. Conversão pastoral

O cristão vivia imerso na vida individual. Cultivava até mesmo com esmero virtudes pessoais, mas não tinha no horizonte nenhum compromisso com a pastoral. De repente, descobre as exigências da fé como compromisso com a vida interna da Igreja e com sua ação no mundo. As duas faces da pastoral. Converte-se então pastoralmente.

Tal virada se alimenta de nova maneira de entender o encontro com Jesus. O intimismo da conversão se nutria da interpretação correspondente de Jesus. Com efeito, a figura de Cristo permite muitas interpretações. No Novo Testamento e através dos escritos dos Santos Padres e teólogos firmaram-se duas grandes leituras de Jesus, consagradas, por sua vez, pelas escolas de Alexandria e de Antioquia. Alexandria teve como principais corifeus Clemente, Orígenes e Cirilo, enquanto Antioquia se deixou representar por Teodoro de Mopsuéstia, Teodoreto de Ciro e por Nestório a quem consideraram mais herege que de fato foi. A Escola de Alexandria acentuava a divindade de Jesus Cristo com preferência pelo evangelho de João, e alimentou muitas vezes uma espiritualidade individualista, sem repercussão pastoral. O lado divino de Jesus causa antes adoração e sentimento de admiração do que seguimento e compromisso concreto com as realidades do mundo. As conversões pessoais viveram muito de tal compreensão de Jesus.

A linha antioquena insiste na verdadeira humanidade de Jesus nas pegadas dos sinóticos. A teologia da libertação da América Latina aproximou-se mais dela, ao valorizar a humanidade de Jesus. A frase lapidar de L. Boff resume bem essa postura teológica: “humano

□

assim só pode ser Deus mesmo”⁽⁸⁾. Jesus revelou a sua face divina pelo extremo de humanidade. A linha de S. João, de Alexandria partia do Verbo divino que se fez homem. E Jesus nos trouxe a vida divina. Ao escolher a frase do evangelho de João –Jesus caminho, verdade e vida– como referência importante, Aparecida, nalguns momentos, acercou-se da interpretação joanina e alexandrina.

O cristão encontra-se com o Cristo que nos trouxe a vida divina para imbuir-se dela e comunicá-la aos outros. A riqueza dessa visão mostra-se na força divina de Jesus. O limite vem de diminuir o peso do Jesus histórico, que, metido na vida do povo e de dentro dela, foi tecendo seu ministério. Favorece pensar um Jesus que já tinha desde o início todo o projeto do Pai que veio realizar: comunicar a vida divina, enquanto a leitura da teologia da libertação prefere seguir a Jesus no duro caminhar histórico de quem vai discernindo nos acontecimentos a vontade do Pai sobre sua vida. São acentos diferentes. Ambas são teologias de longa tradição eclesial.

A primeira interpretação favorece a conversão pessoal enquanto a outra conduz-nos à conversão pastoral. Acolher a vida divina como dom que termina em nós, deixa-nos felizes. Mas não necessariamente nos arranca de nós mesmos para os outros. Por sua vez, o seguimento do Jesus histórico põe-nos nas suas pegadas. E traduzindo isso em termos de hoje, engaja-nos na pastoral.

Nas igrejas particulares, temos a liberdade de trabalhar mais a linha cristológica que corresponda melhor a situação dos fiéis. Em geral, na América Latina a experiência tem mostrado que o acento sobre a humanidade de Jesus na sua vida junto ao povo, aos pobres, doentes tem mais força de atração e de conversão. A partir dela se forma o discípulo missionário. Aqui aparece melhor a conversão pastoral.

6. O jogo das preposições

A conversão se faz na pastoral, para a pastoral, pela pastoral, a partir da pastoral e por ela motivada. O jogo de preposições e lo-

⁸ L. Boff, *Jesus Cristo libertador: ensaio de cristologia crítica para o nosso tempo*, Petrópolis: Vozes, 81980, p. 193.



cuções prepositivas permite-nos entender melhor o alcance prático da conversão pastoral.

a) Conversão na pastoral

O Concílio Vaticano II por meio da Constituição Pastoral *Gaudium et spes* provocou verdadeira revolução na concepção de Igreja com os seus múltiplos órgãos, ministérios, instituições. Inverte a maneira de considerar o movimento entre Igreja e mundo. A visão tradicional entendia uma Igreja já completamente munida de todas as verdades, dos meios de evangelização, dos ensinamentos prontos. E assim ela se aproximava do mundo para convertê-lo para o que ela já tinha de antemão. O Concílio entendeu que no contacto com o mundo, a Igreja se refaz, se modifica, se converte, aprende. Na pastoral, dá-se também uma conversão. No interagir com as realidades terrestres, a Igreja processa nova reinterpretação de si, do que tem a comunicar ao mundo. Aparecida incentiva a que a Igreja da América Latina concretize mais uma vez esse chamado do Vaticano II. Ao olhar para a realidade social do Continente, ela se pergunta: que mudanças internas temos que fazer para responder aos desafios atuais? A conversão na pastoral pede que se volte ao método do ver-julgar-agir. Pois, o ver a realidade repercute para dentro da Igreja e a obriga a repensar-se em vista da evangelização e da missão.

b) Conversão para a pastoral

Ela rompe o intimismo de uma conversão pensada unicamente em termos individuais. Mostra que a fé cristã compromete necessariamente o cristão com a comunidade e com o mundo. Aí aparecem as duas dimensões de pastoral. Pastoral significa as práticas internas da Igreja que a constituem: catequese, liturgia, homilética, sacramentos, sacramentais, etc. Implica também a dimensão social, que leva a Igreja a inserir-se no coração do mundo. A conversão para a pastoral exige que o católico se entenda doravante como alguém que consagre os próprios talentos nas ações da vida interna da Igreja e também se comprometa com sua presença no mundo.



c) *Conversão pela pastoral*

A pastoral transforma-se, às vezes, em instância que critica e purifica a fé do cristão. Imerso na pastoral, vê-se confrontado com a dureza da realidade que tem força de convertê-lo. Mais: a pastoral oferece critérios para testar a autenticidade da fé. Em linguagem simples de São Tiago, as obras salvam a fé. A pastoral salva a conversão do cristão de permanecer em nível estritamente individual. Ela insere na reflexão teológica os problemas novos que a realidade desperta e obriga a fé reformular-se continuamente.

d) *Conversão a partir da pastoral*

A fé carece de alimento. O principal vem da Revelação que nos chega por meio da Sagrada Escritura inserida na longa Tradição da Igreja. Para que tais verdades não fiquem no nível puramente abstrato, da cabeça e desçam até o campo da vida, da existência, da prática do cristão, a pastoral aponta para questões bem concretas. Essas tornam-se o próprio material da reflexão da fé.

e) *Conversão motivada pela pastoral*

A conversão nasce naturalmente da ação de Deus. Só Deus converte alguém. A transformação se dá em grau muito profundo só atingível por Deus. Ao sentir-se tocado para mudar de vida, o fiel experimenta nesse momento a graça do Deus infinito. No entanto, Ele age nas criaturas. Acontecimentos, à primeira vista alheios a qualquer sentido religioso, de repente, abalam alguém e este se volta para Deus. No coração do acontecido, estava Deus agindo. Ora bem, a pastoral tem sido para muitos o lugar privilegiado do encontro transformador com Deus. Motivados por ela, muitos se modificam radicalmente e se comprometem com a ação pastoral no interior da Igreja ou no mundo.

7. A Igreja como lugar da conversão

A conversão tem lugares geográficos e teologais. O seu lugar físico não se reduz ao prédio da igreja. Pelo contrário, a vitalidade



eclesial permite que se multipliquem os lugares onde o católico seja tocado. A família constitui, sem dúvida, o berço primeiro da fé. Muitas vezes quando ela se enfraquece ou mesmo desaparece, a família funciona como lugar de ressurreição. Nela a pessoa recorda-se de experiências de fé bonitas e felizes, como da primeira comunhão, da crisma, da catequese, do tempo em que foi coroinha, e sucede, então, converter-se para retomar a prática religiosa e pastoral.

As paróquias e comunidades de base têm sido espaço privilegiado para a catequese de iniciação aos sacramentos e de perseverança. Além disso, elas oferecem campo enorme de atuação pastoral tanto no interior das comunidades como no compromisso social. Nelas se pratica a pedagogia da e na ação. As igrejas particulares, as congregações religiosas, os novos movimentos eclesiais e outras instituições abrem amplo horizonte de ações pastorais

A Igreja constitui também o lugar teológico. Aqui reside a sua força. Significa que o fiel se forma no espírito comunitário, ao superar o individualismo, a atitude de franco-atirador, para pensar-se dentro de um corpo apostólico, missionário. A pastoral implica estar dentro da Igreja e atuar nela e com ela no mundo.

8. Estruturas eclesiais

A conversão pastoral implica transformação das estruturas eclesiais tanto as voltadas para seu interior como aquelas que lançam ponte sobre a realidade. A estrutura fundamental da Igreja se firma no tripé: Palavra de Deus, vida sacramental e prática da caridade. Conhecemos já de longa data o vigor do movimento bíblico. E no Brasil temos o CEBI (Centro de Estudos Bíblicos) com excepcional presença na pastoral bíblica. Produz excelente material para uso em qualquer outra comunidade eclesial na base da metodologia desenvolvida por Frei Carlos Mesters. Nunca se repete demais a importância do triângulo hermenêutico do texto, pré-texto e contexto tanto para entender a passagem bíblica na sua origem como nos dias de hoje ⁽⁹⁾. O texto jaz na forma que temos e ele suporta muitos tipos de análises. Configura o

⁹ C. Mesters, *Por trás das palavras*, Petrópolis, Vozes, 41980.

pré-texto a situação social em que o texto foi escrito e em que hoje é lido. O contexto traduz a comunidade de fé geradora e interpretadora da perícopa em questão. Este método tão simples, usado sobretudo nos círculos bíblicos, tem formado cristãos imbuídos da Palavra de Deus. Além disso, a leitura pessoal, em família, em grupos de oração, nas comunidades da Escritura enriquece a pastoral bíblica.

A Palavra de Deus na lídima tradição teológica vincula-se profundamente com os sacramentos. K. Rahner atualizou a teologia do sacramento, apresentando-a como a forma mais densa e profunda da Palavra⁽¹⁰⁾. E a liturgia eucarística visibiliza tal relação ao articular numa mesma celebração o momento da palavra e o do memorial da morte e ressurreição de Cristo. A Eucaristia ocupa o centro e ápice da vida do discípulo. Os sacramentos da iniciação –batismo e confirmação– orientam-se para introduzir o fiel no mistério eucarístico.

Tal processo não acontece sem profunda conversão e reconciliação. Dois movimentos que se unem. Há um itinerário pessoal, do coração. A palavra grega para conversão –*metanoia*– traduz bem essa mudança de mente, enquanto maneira de pensar, viver e agir. Aqui se retoma o que se viu no início. Não se trata de uma conversão em perspectiva unicamente individual no sentido do mero livrar-se dos pecados passados. Isso sim. Mas mais. Os pecados pessoais se envolvem com as estruturas de pecado da sociedade. Aqui se exige o mais grave. Conversão que repercuta nas estruturas sociais. A vida sacramental, como também a leitura e a meditação da Palavra, conduzem, portanto, à prática. As pastorais bíblica e sacramental entrelaçam-se com a pastoral missionária.

Aqui se manifesta mais claramente a verdade do discípulo de Jesus. O seu encontro com Jesus Cristo pede aprofundamento pelo conhecimento e meditação da Palavra, pela vida sacramental a fim de desabrochar na prática missionária. Essa se faz, ao anunciar aos outros a experiência de Jesus por quem fora seduzido. E com a convicção de tal vivência, tem energia para comunicá-la a outros. Não basta. São Tiago nos recorda. “Meus irmãos, que adianta alguém dizer que tem

¹⁰ K. Rahner, Was ist ein Sakrament, in Schriften zur Theologie, B. X, Zürich, Einsiedeln, Köln, 1972, p. 377-391.



fé, quando não a põe em prática? A fé seria então capaz de salvá-lo? A fé se não se traduz em obras, por si só está morta” (Tg 2, 14.17).

Aí está o último desafio do discípulo missionário: uma práxis cristã que transforme a realidade de injustiça em justiça, de ódio em amor, de segregação em comunhão, de discriminação em acolhida, de morte em vida. E a vida de Cristo que ele anuncia abraça toda a realidade humana até a comunhão com Deus trino.

Palavra de Deus, vida sacramental e práxis da justiça e da caridade sustentam o discípulo por dentro. Ele vive dentro de uma Igreja concreta, histórica. Esta lhe oferece muitas ajudas. A conferência dos bispos aconteceu num dos maiores Santuários marianos de peregrinação do mundo. E os bispos puderam vivenciar, todos os dias, a beleza e pureza da religiosidade popular. Perceberam que ela oferece excelente alimento para a pastoral do discípulo.

A Igreja da América Latina carece de repensar as estruturas pastorais que alimentam a religiosidade popular. O momento presente é de discernimento. Vivemos movimento paradoxal. Sob certo aspecto, a secularização da modernidade avança. Não destrói as formas religiosas, mas relega-as para o estrito mundo individual, sem alcance político-social. No entanto, pululam manifestações espirituais e a religião invade campos importantes e influentes da sociedade, sobretudo a mídia. Multiplicam-se as TVs confessionais ou com programas religiosos. O discípulo missionário necessita discernir em que tal religiosidade lhe alimenta a vida pessoal e lhe oferece ânimo e coragem para enfrentar criticamente a sociedade secularista, hedonista e materialista. Nisso a religião tem papel relevante a cumprir: salvaguardar valores religiosos e enfrentar corajosamente uma sociedade sem alma e sem amor.

No contexto dessa religiosidade, os bispos recordam-nos a relevância de Maria e dos santos na pastoral. Eles viram, de perto, no Santuário mariano, a importância de Maria na vida do povo. A teologia da libertação trabalhou, desde o início, a figura de Maria, particularmente a partir do canto do Magnificat e da sua vida simples, pobre e humilde. Ao lado dos pobres, vê o desmoronar dos poderosos. D. Hélder, em uma das orações bem típicas, rezava: “Miriam,

□ —————

ensina-me o jeito de realizar o teu canto a um Deus que ‘derrubou os poderosos de seus tronos e os humildes exaltou’”. Esta é Maria, estrela da libertação que anima a Igreja do Continente.

E quanto aos santos, o Documento, depois de falar dos apóstolos, reconheceu “o testemunho cristão de tantos homens e mulheres que espalharam em nossa geografia as sementes do Evangelho, vivendo valentemente sua fé, inclusive derramando seu sangue como mártires”⁽¹¹⁾. Esta alusão aos mártires da América Latina quebra um tabu importante. Muitos não os aceitavam por julgar eles terem sido mortos por razões ideológicas e não “em ódio da fé”. Aparecida, porém, reconhece neles e nelas pessoas que deram o sangue pelo evangelho. Seja recordado aqui, como símbolo importante, a figura de D. Oscar Romero que ainda esteve em Puebla e pouco depois morreu assassinado, em conseqüência da postura profética que assumira.

9. Prática vigente da institucionalização

Aparecida retoma aspirações dos tempos pós-conciliares no sentido de provocar uma conversão pastoral em termo de estruturas. Percebe-se ainda a existência da resistência das antigas estruturas. O novo causa medo. Em termos eclesiológicos na América Latina, as Comunidades eclesiais de base (CEBs) encarnam conversão pastoral profunda. Existe sobre elas ampla bibliografia. Indicam-se aqui alguns poucos traços significativos que visibilizam a sua novidade⁽¹²⁾. Superam o anonimato e o isolamento das estruturas tradicionais, quer na Igreja quer na sociedade, favorecendo uma relação subjetiva e intersubjetiva. Articulam fé e compromisso, evitando a dicotomia entre ambas e o unilateralismo militantista.

Na já conhecida distinção de Pedro A. Ribeiro de Oliveira, muitas Igrejas particulares assumiram ser uma Igreja com CEBs, mas poucas de CEBs. As primeiras contam com a existência de CEBs em

¹¹ Documento de Aparecida, n. 275.

¹² F. Teixeira, A gênese das CEBs no Brasil. Elementos explicativos, São Paulo, Paulinas, 1988; F. Teixeira, A fé na vida. Um estudo teológico-pastoral sobre a experiência das Comunidades Eclesiais de Base, col. Fé e realidade, n. 23, São Paulo, Loyola, 1987; F. Teixeira, Comunidades eclesiais de Base. Bases teológicas, Petrópolis, Vozes, 1988; Faustino L. C.. Teixeira, Os encontros intereclesiais de CEBs no Brasil, São Paulo.



seu território. As outras se moldaram e se configuraram no conjunto de suas estruturas segundo o modelo das CEBs ⁽¹³⁾.

Ainda que teologicamente tal tendência seja sedutora, os fatos, as decisões principais da história dos homens vão noutra direção. Cada vez fica mais difícil de pensar uma Igreja a partir das comunidades de vida em que os pobres sejam o sujeito principal nucleador. As lutas do povo, as reflexões da fé e da vida em grupos, a discussão dos problemas concretos locais tornam-se cada vez menos pólos de aglutinação em torno de onde se habita. Tais atividades deslocam-se para outros lugares. Em outras palavras, as pessoas cada vez menos se reúnem em volta do lugar de moradia, base social de muitas comunidades de vida entre os pobres. Buscam-se outros centros de interesses. A tendência urbanizadora não poupa os bairros populares e as regiões rurais. Além do mais, os meios de comunicação social vão produzindo uma homogeneização de interesses, expectativas, necessidades, que terminam por anular a força atrativa das comunidades de interesses estritamente populares.

O futuro de tal cenário de Igreja dependerá muito da articulação entre as CEBs e os vários tipos de comunidade de vida dos novos movimentos eclesiais. Se ambos investirem na formação de comunidades menores de vida cristã, faz-se possível caminhar para uma Igreja, rede de comunidades.

O futuro da pastoral parece apontar para um jogo bem articulado entre as pequenas comunidades em todos os setores e níveis de vida eclesial entre si interligadas em rede e momentos ricos mais raros de macro-experiências eclesiais.

A vida de fé concreta seria alimentada nas pequenas comunidades de celebração, de vivência, de estudo, de oração. E a unidade da fé e da Igreja seria garantida pelas estruturas maiores -Igreja universal, diocese, paróquia- que teriam seus momentos de visibilização, mais raros, mas fundamentais e indispensáveis.

¹³ P. A. Ribeiro de Oliveira, CEB: Unidade Estruturante de Igreja, in Cl. Boff et alii, "As Comunidades de Base em Questão", São Paulo, Paulinas, 1997, pp. 121-175.

A paróquia iria deixando de ser o único lugar do encontro para a maioria dos católicos para transformar-se no pólo dinamizador das pequenas comunidades e o centro simbólico da unidade em celebrações maiores e mais raras.

Na perspectiva de futuro, permanece o desafio de pensar uma Igreja como rede de comunidades e as Igrejas de uma região, como rede de Igrejas. A concepção “monárquica” do bispo e do pároco dificulta tal tarefa. No entanto, a crescente mentalidade de rede tem condições de produzir novo modelo eclesiológico, respeitando a ordem sacramental. As redes se constituem tanto por áreas geográficas quanto por interesses. Além das redes reais, em tempo e espaço circunscriptivo, abre-se um campo ainda apenas explorado pela pastoral das redes virtuais com uso da Internet e outros recursos de natureza similar. Estas funcionam *on line* e gozam de ubiqüidade inimaginável. Haja vista o exemplo de Partenia, a “Diocese sem fronteira” do bispo francês J. Gaillot, de realidade virtual⁽¹⁴⁾. Algo absolutamente inédito até então que rompe barreiras ancestrais e anuncia possibilidades impensáveis para a evangelização e vida eclesial.

João Paulo II considerava os movimentos de espiritualidade e apostolado de leigos como um dos brotos espirituais e promissores do Concílio. O cardeal Ratzinger, então Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, expressou-se várias vezes de maneira entusiasta sobre “o aparecimento de novos movimentos que ninguém previu, mas que brotaram espontaneamente da vitalidade interior da fé mesma”, “algo como um período de Pentecostes na Igreja”⁽¹⁵⁾. Trouxeram novo vigor à Igreja. Embora tenham entrado em choque com algumas igrejas locais, o Cardeal Ratzinger interpretou tal fato como conseqüência do zelo juvenil e entusiasta de tais movimentos em contraste com a lentidão e acomodação estrutural de certas igrejas locais⁽¹⁶⁾.

Respeito à América Latina, Santo Domingo reafirmou o protagonismo dos leigos, recordando-lhes a missão de presença renovadora

¹⁴ www.partenia.org

¹⁵ J. Ratzinger – V. Messori, *A fé em crise. O cardeal Ratzinger se interroga*, São Paulo, EPU, 1985, pp. 27s.

¹⁶ Conferenza del Card. Ratzinger: *Movimenti ecclesiali e loro collocazione teologica*, in *Il Regno* 43 (1998/13), n. 818, p. 400.



no interior da Igreja, mas, sobretudo no mundo da tecnociência, da modernidade avançada. É-lhes demandada melhor formação bíblico-teológica, pastoral e espiritual.

Anuncia-se o milênio do leigo. A Igreja, especialmente na Europa onde o clero e a vida religiosa mingam a olhos vistos, aposta para sua sobrevivência na criatividade dos fiéis cristãos, apoiada no “direito de fundar e dirigir livremente associações para fins de caridade e piedade, ou para favorecer a vocação cristã no mundo, e de se reunirem para a consecução comum dessas finalidades”⁽¹⁷⁾. E o cânone seguinte reafirma que “todos os fiéis, já que participam da missão da Igreja, têm o direito de promover e sustentar a atividade apostólica, segundo próprio estado e condição, também com iniciativas próprias”. O consentimento da autoridade eclesiástica competente se faz necessário para que os fiéis reiviniquem para sua iniciativa o nome de católica. Apesar dessa limitação, o Direito Canônico abre enorme espaço para a atuação apostólica do fiel cristão.

Surge “um inaudito florescimento de novos ministérios, ou, pelo menos, de serviços eclesiais e de atividades apostólicas, relacionados com a missão da Igreja, assumidos por leigos na América Latina”. Eis alguns exemplos: catequistas populares (Barra do Piraí), delegados da Palavra (Honduras), ministros extraordinários da Eucaristia (ampla difusão), ministros extraordinários de diaconia (Apucarana), camponeses missionários (Riobamba). Eles revelam “o clima de liberdade e de responsabilidade”, a “referência ao ministério pastoral, com suas funções de animação, discernimento, coordenação”⁽¹⁸⁾. As Igrejas locais nessa perspectiva adquirem relevância, já que lhes toca traçar os critérios de criação de tais ministérios.

Embora tenha sido desejo de Paulo VI que mais pessoas, inclusive fiéis cristãos, participassem na escolha dos ministros ordenados, ainda esse processo se faz de maneira pouco transparente, sobretudo na dos bispos. Essa questão tem sido abordada por vários analistas.

¹⁷ Direito Canônico, n. 215.

¹⁸ A. J. de Almeida, Os ministérios não-ordenados na América Latina, São Paulo, Loyola, 1989, pp. 17-89.

□

O arcebispo emérito J. Quinn lhe deu uma tratamento histórica ampla, ao desocultar a eclesiologia subjacente do atual procedimento e seus inconvenientes⁽¹⁹⁾.

A Constituição dogmática *Lumen gentium* restabelece o diaconato como grau próprio e permanente, facultado a homens casados. É uma experiência que ainda está em andamento. Em alguns lugares, têm-se convocado Assembléias do Povo de Deus, com a liberdade de uma estrutura não prevista no Direito. Dependem muito da caminhada da Igreja particular. Em algumas alcançou-se, com o aval do bispo, significativo avanço a ponto de elas decidirem por voto dos presentes as linhas pastorais mestras da diocese.

João Paulo II ensaiou outro tipo de Sínodo regional. A novidade dessa estrutura não significou necessariamente avanço, já que alguns foram fortemente influenciados pelas instâncias romanas. Mas não deixa de ser uma possibilidade que, em outro momento conjuntural, tenha chances de favorecer a colegialidade.

Retomando uma idéia de Mgr. J. Doré, importa mais criar um espírito conciliar ou sinodal do que reunir concílios ou sínodos. Ele propõe a passagem de uma Igreja que reúne concílios a uma Igreja que vive conciliarmente⁽²⁰⁾.

Muito desafiante para a tradição semita-cristã, marcadamente machista, o papel da mulher. Na prática ela sustenta grande parte das pastorais, no entanto permanecem excluídas do universo das decisões mais importantes e no exercício do ministério ordenado. No momento, a questão está fechada para a Igreja católica. No entanto, há razões graves, históricas, antropológicas e ecumênicas, que impedem o fechamento total dessa questão. Aparecida deu um passo para frente ao “garantir a efetiva presença da mulher nos ministérios que na Igreja são confiados aos leigos, como também nas instâncias de planejamento e decisão pastorais, valorizando sua contribuição”⁽²¹⁾.

¹⁹ J. R. Quinn, Reforma do papado: indispensável para a unidade cristã. Aparecida: Santuário, 2002.

²⁰ J. Doré, O Vaticano II hoje, in *Concilium* 312 (2005/4), p.182/606.

²¹ Documento de Aparecida, n. 458b.



O novo ficou por conta da participação no campo das decisões, em geral reservado ao clero masculino.

10. Estruturas de formação

A pastoral não se conserva nem se desenvolve sem que a Igreja organize estruturas de formação de seus agentes segundo itinerários pessoais e comunitários. Aqui se abre espaço para grande diversificação. Quem se forma é toda a pessoa. Portanto, formação integral. As duas faces da pastoral pedem qualidades diferentes. Aquelas atividades voltadas para a catequese, liturgia, conhecimento das verdades da fé implicam vivência interna da vida eclesial. Quanto mais o católico participar ativa, consciente e responsabilmente da sua comunidade tanto mais apto se faz para anunciar o evangelho, como discípulo e missionário. Carece de formação querigmática para conhecer e vivenciar o núcleo da fé. Nunca ninguém está definitivamente formado. Cabem estruturas de formação que variam conforme os tempos, lugares, faixa etária. Reina clara desconfiança respeito ao autodidatismo. As pessoas não se formam sozinhas. A Igreja dispõe de estruturas para acompanhá-las. Hoje se torna muito relevante a figura do mestre, do guru, do orientador vocacional e espiritual que segue o discípulo pelas trilhas da verdade e do bem. Formam-se as pessoas para a missão no interior da Igreja e para fora dela. E a missão se alimenta do Espírito. Daí a necessidade de espiritualidade missionária que anime formadores e formandos.

11. Lugares da formação

Que cada um se pergunte: Onde estou? Que estado de vida escolhi? Em que fase da vida me situo? Ao responder tais perguntas, descobriremos os lugares importantes para aquele momento. Aos pais jovens, fica o apelo para tornar a família primeira escolha da fé. Conheci, em Goiânia, no Brasil, um casal que reservou todas as noites de segundas-feiras para um encontro entre ele e os filhos em verdadeiro momento de catequese. Desligavam os celulares, a TV e não recebiam visitas para unicamente dedicar-se à conversa espiritual, a alguma leitura formativa.

O exemplo, a palavra, a prática dos pais impregnam, em profundidade, os filhos na fé e vivência. Todo fiel já crescido tem direito

de exigir que as paróquias ou comunidades eclesiais de base sejam verdadeiro lugar de formação, particularmente nas diversas catequeses, cursos, movimentos pastorais e ainda mais especialmente nas celebrações. Estas são o lugar por excelência da formação do discípulo missionário. Há enorme espaço de conversão pastoral no mundo das celebrações. Não se trata de instrumentalizá-las como lugar de doutrinação, mas de fazê-las de tal modo vivas e participativas que os fiéis descubram nelas a força para a vida missionária, pastoral. A última saudação da celebração eucarística já revela tal dimensão: "Glorificai a Deus com vossa vida. Ide em paz e o Senhor vos acompanhe!" Que glória maior se dá a Deus que anunciar o Filho aos homens?!

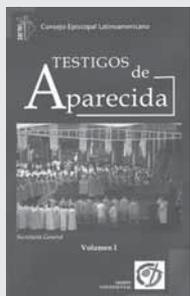
O momento presente possibilita a pessoas desejosas de vida comunitária intensa participar de movimentos eclesiais e comunidades de diversos carismas. Seminaristas e religiosos têm instâncias próprias nos seminários e nas casas de formação. Enfim, a Igreja possui rede de Escolas e Universidades com excelente potencial de formação de futuros discípulos missionários.

12. Conclusão

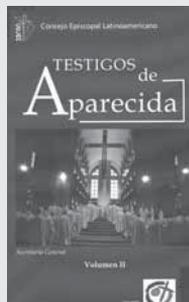
Realidade desafiante: sangria de católicos e cultura contemporânea hostil aos valores cristãos. Tudo começa com a experiência profunda de encontro pessoal com Jesus Cristo, fonte da verdadeira vida. Daí brota o seguimento, alimentado pela Palavra, pela vida sacramental e pela prática da caridade. Em seguida, nasce o desejo de ser missionário, de partilhar toda essa riqueza descoberta com outros. E ao olhar para as atuais estruturas eclesiais existentes percebe-se a necessidade de configurá-las a esse novo espírito missionário. Exige-se então verdadeira conversão pastoral.

E, finalmente, para tal tarefa a formação se faz urgente, observando etapas e cumprindo requisitos básicos. Eis as coordenadas apontadas pelo Documento de Aparecida.

TESTIGOS DE APARECIDA



448 páginas
500 gramos



432 páginas
480 gramos

La Secretaría General del CELAM para conmemorar el primer aniversario de la V Conferencia General, ha invitado a 22 participantes en este evento, para que desde su conocimiento y experiencia profundicen temas clave del Documento conclusivo.

CONTENIDO:

Volumen I

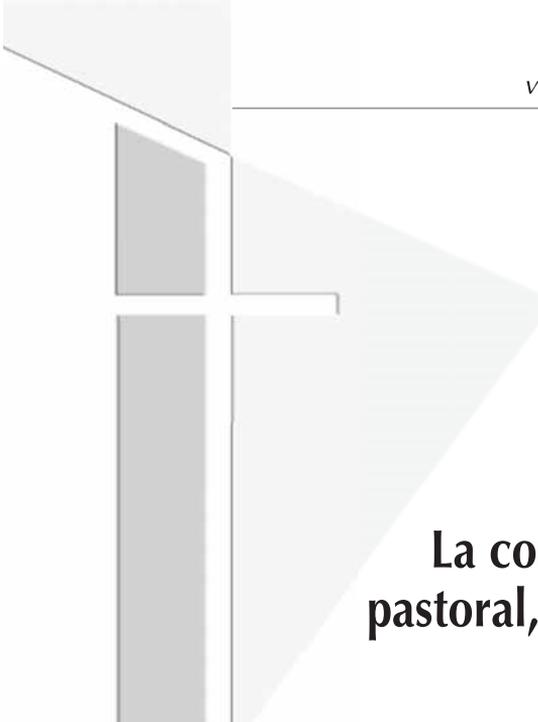
1. El espíritu de Aparecida. Card. Francisco J. Errázuriz.
2. La "Palabra de Dios" en la V Conferencia de Aparecida. Mons. Santiago Silva.
3. Líneas cristológicas. P. Carlos M. Galli.
4. Alcance eclesiológico. Mons. Octavio Ruiz A.
5. La misión de la Iglesia. Mons. Luis Augusto Castro.
6. La misión como comunicación de vida. P. Víctor M. Fernández.
7. A espiritualidade de Aparecida. Dom Filippo Santoro.
8. Una conversión pastoral: el desafío. Card. Oscar Rodríguez M.

Volumen II

9. María, madre y formadora. P. Francesco Petrillo.
10. La Doctrina Social de la Iglesia. Lic. Manuel Granados.
11. Los rostros sufrientes. Mons. Alvaro Ramazzini.
12. El método ver – juzgar – actuar. Mons. Andrés Stanovnik.
13. Comprensión cristiana de lo humano. Dr. Rodrigo Guerra.
14. Familia e sociedade. Dom João Carlos Petrini.
15. Constructores de nueva sociedad. Prof. Guillermo L. Escobar.
16. Los presbíteros, discípulos misioneros. Card. Cláudio Hummes.
17. La transversalidad de la comunicación. Mons. Baltzar Porras.
18. Hacia una nueva educación. Mons. Ricardo Ezzati.
19. Religiosidad popular, como inculturación. Card. Jorge M. Bergoglio.
20. El ecumenismo. Pastor Harold Segura.
21. Vivir e transmitir a fé no mundo urbano. Dom. Dimas Lara y Pe. Joel Portella.
22. Los movimientos eclesiales y nuevas comunidades. Prof. Guzmán Carriquiry.

Precio de cada volumen \$ 35.000 USD 19
No incluye los gastos de envío

Solicítelos a: Centro de Publicaciones del CELAM
Tel. 571-6680900 Fax 571-6711213
editora@celam.org



La conversión en la praxis pastoral, personal y comunitaria

P. Salvador Valadez Fuentes*

Sumario

En este artículo el autor presenta las principales dimensiones de la conversión pastoral y analiza la interrelación entre ellas y su mutuo condicionamiento. Busca demostrar que la conversión en la praxis pastoral, personal y comunitaria, juega un papel decisivo en la vida de la Iglesia y tiene su eje fundamental en la conversión a Jesucristo y a su causa, que es el Reino. Es de ahí, de donde podrá emerger un nuevo estilo de vida pastoral que, siguiendo el “espíritu de Aparecida”, permita hacer realidad el proyecto de la Misión Continental.

Palabras clave: Praxis pastoral, Conversión pastoral, Estructuras, Métodos, Misión Continental

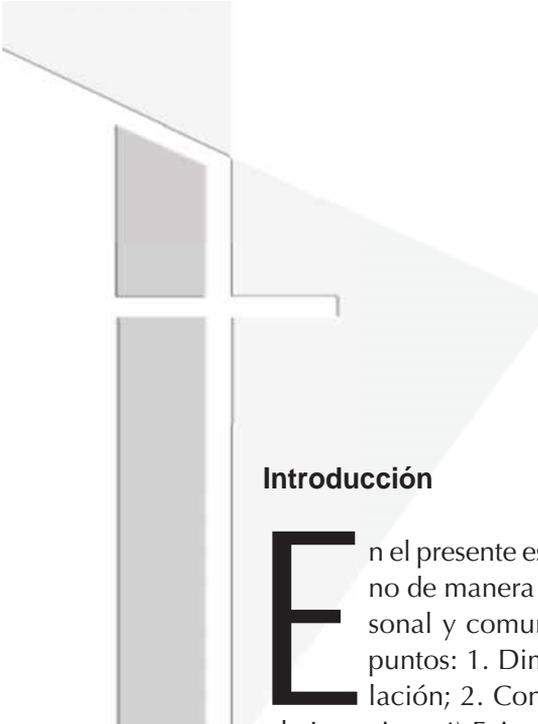
* Doctor en Teología Pastoral. Rector del ITEPAL (Colombia): rectoritepal@celam.org



Sumário

Neste artigo, o autor apresenta as principais dimensões da conversão pastoral e analisa o inter-relacionamento entre elas e suas mútuas influências. Procura demonstrar que a conversão na práxis pastoral, pessoal e comunitária, desempenha um papel decisivo na vida da Igreja e tem seu eixo fundamental na conversão a Jesus Cristo e à sua causa, que é o Reino. É desta conversão, de onde poderá emergir um novo estilo de vida pastoral que, em conformidade com o “espírito de Aparecida”, possibilite concretizar o projeto da Missão Continental.

Palavras chaves: Práxis Pastoral, Conversão pastoral, Estruturas, Métodos, Missão Continental



Introducción

En el presente estudio nos enfocaremos en la conversión, no de manera general, sino en la “praxis pastoral, personal y comunitaria”. Y lo desarrollaremos en cuatro puntos: 1. Dimensiones de la conversión y su interrelación; 2. Conversión a Jesucristo; 3. Conversión a la causa de Jesucristo; 4) Exigencias y perspectivas para la conversión, “en la praxis pastoral, personal y comunitaria”.

Antes de entrar en materia, quiero señalar lo que personalmente entiendo al hablar de *conversión pastoral*. Para mí, *conversión pastoral* es un proceso permanente de cambio que debe vivir la Iglesia, en la totalidad de su ser, a fin de actualizar y adecuar con la mayor fidelidad posible el misterio y el ministerio de Jesús, en el aquí y ahora¹. Desde esta perspectiva englobante, me parece que la descripción de conversión pastoral que nos ofrece el Documento de Santo Domingo es la mejor lograda. Se trata de un dinamismo o fuerza propulsora que “*lo toca todo y a todos: en la conciencia y en la praxis personal y comunitaria, en las relaciones de igualdad y de autoridad; con estructuras y dinanismos que hagan presente cada vez con más claridad a la Iglesia, en cuanto signo eficaz, sacramento de salvación universal*”².

¹ Otra descripción: “La *conversión pastoral* consiste fundamentalmente en la firme decisión, tanto a nivel personal como comunitario, de estar siempre en marcha, bajo la guía del Buen Pastor, buscando y poniendo los medios necesarios para realizar el ministerio pastoral según el Espíritu de Jesús y no de las modas del momento, ni de nuestros gustos o caprichos”. Valadez Fuentes Salvador, *Espiritualidad Pastoral. ¿Cómo superar una pastoral “sin alma”?* Paulinas, Bogotá 2005, p. 112.

² Documento Conclusivo de la Cuarta Conferencia Episcopal Latinoamericana, realizada en Santo Domingo en 1992, n. 18. En adelante citaremos SD.



A mi parecer esta descripción señala el “qué” de la conversión y también indica el “para qué” de dicha conversión. El “qué” se refiere a un dinamismo que “lo toca todo y a todos”. Se trata de una fuerza que afecta “todo” lo que forma parte de la Iglesia, en su aspecto institucional: estructuras, organismos, métodos de evangelización, lenguajes, etc.; pero también afecta “todo” lo que constituye la vida de cada uno y de “todos” sus miembros: modos de pensar, de relacionarse, de ser y de actuar. El “para qué” de la conversión pastoral es lograr que la Iglesia sea un “signo eficaz” (sacramento) de la “salvación universal”. Es decir, que cumpla fielmente su misión de hacer presente en el aquí y ahora el misterio y el ministerio de Jesucristo, a través de todo lo que es, dice, hace y piensa.

Así pues, la conversión pastoral tiene qué ver con la sacramentalidad de la Iglesia, la cual, a su vez, tiene su fundamento en el principio teológico-pastoral de la continuidad de la misión de Cristo. Por ser la Iglesia sacramento de salvación, realiza su acción pastoral de una forma sacramental. Por la acción del Espíritu Santo, la Iglesia debe hacer presente la praxis salvífica de Jesús a través de todo lo que ella es, dice y hace. Por su ser sacramental, la Iglesia es capaz de propiciar, mediante su acción (visible), la comunión de Dios con los hombres y mujeres y de estos entre sí. Por tanto, no sólo las personas, sino también las estructuras y los métodos pastorales de la Iglesia son un componente indispensable para la acción eclesial y su eficacia sacramental. En consecuencia: a) toda estructura y acción pastoral, por su carácter sacramental, es significativa, al hacer referencia a algo que está más allá de lo sensible; b) toda acción pastoral se caracteriza por su eficacia en medio de nuestro mundo: no solamente significa la salvación sino que la hace presente allí donde opera; c) la acción de la Iglesia no puede prescindir del aspecto institucional de esta y de su visibilidad, bajo pena de quedar reducida a un espiritualismo desencarnado; e) la acción eclesial no debe favorecer la institución por la institución, dejando de lado su aspecto carismático, ni sobreponiéndose a él; f) la Iglesia no puede desentenderse de los significados y significantes humanos a la hora de plantear sus acciones y sus instituciones; g) la Iglesia no puede permanecer en su actuación encerrada en los niveles intraeclesiales, sino que debe estar abierta al mundo, en actitud de servicio, etc.³

³ Cf. Ramos Julio, *Teología Pastoral*, BAC, Madrid 1995, p. 101-121.

1. Dimensiones de la conversión pastoral y su interrelación

Tal como hemos señalado más arriba, la expresión *conversión pastoral* se refiere a una realidad compleja, que abarca varios elementos o dimensiones que se interrelacionan y se condicionan entre sí. Por tanto, no nos parece adecuada la postura de hacer una contraposición entre cambio de personas y aspectos institucionales de la Iglesia. Lo cual no significa que no se reconozca una cierta jerarquía, ontológica y temporal, respecto de los ámbitos o dimensiones de dicha conversión. En todo caso, no se puede negar el mutuo condicionamiento entre los diversos actores que configuran la totalidad de la Iglesia. Así por ejemplo: unas estructuras caducas, que no facilitan el camino a la acción del Espíritu Santo y no impulsan una comunión y participación activa y eficaz de los miembros de la Iglesia, condicionarán negativamente el actuar de las personas, ya sea impidiendo u obstaculizando el cumplimiento de su misión⁴. Y lo mismo se puede decir de los métodos pastorales, ya que no todo método es adecuado para lograr los fines que se pretenden. Pero también, unos agentes de pastoral cuyo modo de pensar, motivaciones, actitudes y conductas no son coherentes con el evangelio, y con el modelo de Iglesia y de pastoral que se requieren, generan estructuras inadecuadas o hacen inhábiles las existentes.

En conclusión: una auténtica conversión pastoral de la Iglesia jamás podrá darse sin involucrar al mismo tiempo personas, estructuras y métodos. Se trata de tres realidades inseparables, que se complementan y se condicionan.

a) *Las personas*

La causa más frecuente de los fracasos en la pastoral es la falta de conversión de los Agentes, muy particularmente de los clérigos. Ciertamente, el problema del cambio pastoral en las personas es muy complejo, ya que afecta su núcleo vital más profundo: mentalidad, criterios, actitudes, hábitos, valores, relaciones, opciones, conductas. Pero es, en mucho, el más decisivo. En el Documento de Aparecida

⁴ Un ejemplo de estructura inadecuada: La *parroquia territorial* en las grandes urbes condiciona negativamente el trabajo pastoral, haciéndolo ineficaz y, a menudo, es generadora de conflictos entre los pastores responsables de las mismas.



esto queda clara y enfáticamente señalado cuando se afirma que “todas las auténticas transformaciones se fraguan y forjan en el corazón de las personas”. De manera que no podrá haber “nuevas estructuras si no hay hombres nuevos y mujeres nuevas que movilicen y hagan converger en los pueblos ideales y poderosas energías morales y religiosas”. Aparecida señala que la Iglesia dará respuesta a la exigencia del cambio de estructuras “formando discípulos y misioneros” (DA 538). En esta misma línea, el Papa Benedicto XVI nos ha advertido que: «las mejores estructuras funcionan únicamente cuando en una comunidad existen unas convicciones vivas, capaces de motivar a los hombres para una adhesión libre al ordenamiento comunitario» (*Spes Salvi* n. 24).

b) Estructuras y personas

Las estructuras son formas concretas de organizarse con miras a realizar actividades con orden y eficacia. Son imprescindibles en toda institución⁵. En el ámbito eclesial, la función primordial de las estructuras es facilitar la *dimensión teándrica de la pastoral*⁶. Es decir, por un lado, facilitar la acción del Espíritu Santo, principal agente de la evangelización y alma de la vida pastoral y, por el otro, impulsar la comunión y la participación creativa de los miembros de la Iglesia. Una conversión pastoral en el ámbito de las estructuras exige desechar las que no sirven, modificar las que no están funcionando bien y, si es necesario, crear nuevas estructuras que respondan mejor a los desafíos pastorales de la Iglesia⁷.

El Documento Conclusivo de Aparecida insiste mucho en la urgencia del cambio de estructuras⁸. Sobre este particular señala que

⁵ Existen diversos tipos de estructuras: jurídicas y administrativas (consejos, tribunales, curias, etc.), formativas (seminarios y casas de formación), pastorales (consejos, decanatos, comisiones, etc.). Pero todas con un denominador común: deben de estar al servicio de las personas. De ahí la necesidad de someterlas a una constante revisión, para evitar que se conviertan en fines en sí mismos, en ídolos que ahogan la vida y oprimen a las personas.

⁶ La expresión “dimensión teándrica de la pastoral” significa que la pastoral es, al mismo tiempo, labor de Dios y labor del hombre, de modo que en ella convergen la iniciativa de Dios y la tarea consciente, libre y creativa del ser humano.

⁷ Cf. Merlos Arrollo Francisco, *La pastoral del futuro. Tensiones y esperanzas*, Palabra Ediciones, México 2001, p. 46-47.

⁸ Cf. DA Cap. VII: “Conversión pastoral y renovación misionera de las comunidades” (DA 365-372).

la acción misionera de la Iglesia en América Latina y el Caribe “debe impregnar todas las estructuras eclesiales y todos los planes pastorales de diócesis, parroquias, comunidades religiosas, movimientos, y de cualquier institución de la Iglesia”; y advierte que ninguna comunidad debe excusarse de entrar con decisión en los procesos constantes de renovación misionera ni de “abandonar las estructuras caducas que ya no favorezcan la transmisión de la fe” (DA 365). Afirma, sin rodeos, que “la renovación de las parroquias [...] exige reformular sus estructuras” (DA 172); y se puntualiza la urgencia de crear “nuevas estructuras pastorales” para el mundo urbano (cf. DA 173).

Cabe advertir que también en el ámbito eclesial pueden generarse “estructuras de pecado”⁹. Dichas estructuras, son fruto de pecados personales, que “solicitan nuestra adhesión, siendo así causa de nuevos pecados personales que, a su vez, las fortalecen, dando lugar a un círculo vicioso”¹⁰. Consideradas desde una perspectiva secular, las estructuras de pecado obstaculizan y condicionan negativamente la comunión entre las personas, afectan “al desarrollo de los pueblos” y “son fuente de otros pecados, condicionando la conducta de los hombres” (SRS 36). La responsabilidad última de dichas estructuras recae en quienes les dieron origen y las mantienen (cf. SRS 36,65). Pero todos debemos luchar contra el “pecado estructural”¹¹, trabajando simultáneamente por nuestra conversión personal y por la transformación de las estructuras de pecado (cf. EN 36)¹².

⁹ Categoría teológica consagrada por el Papa Juan Pablo II en la Encíclica *Sollicitud rei socialis*, en la cual usa 10 veces dicha expresión (cf. 36a, 36b, 36c, 36f, 37c, 37d, 38f, 39g, 40d, 46e). Se trata de “realidades que expresan situación de pecado” (M/II 1); o, dicho de otro modo: “estructuras creadas por los hombres en las cuales el pecado de sus autores ha impreso su huella destructora” (P 281). También se describen como “mecanismo económicos, financieros y sociales” (SRS 16c) que favorecen la acumulación de la riqueza en unos pocos y empobrecen a la mayoría”. Cf. L. González-Carvajal, Las estructuras de pecado y su transformación en estructuras de solidaridad mundial, *Sal Terrae* 76 / n° 9 (1988) 601-611, aquí p. 602.

¹⁰ González-Carvajal, Las estructuras de pecado, *art. cit.*, p. 607.

¹¹ Se trata del “pecado que los hombres cometemos por mediación de las estructuras”. L. González-Carvajal, Las estructuras de pecado, *art. cit.*, p. 608.

¹² Cf. Valadez Fuentes Salvador, Globalización y solidaridad. Una aproximación teológico-pastoral, desde América Latina, Publicaciones de la Universidad Pontificia de México, México 2005, p. 487-488.



Esto que hemos dicho, desde el ámbito socio-económico-político-cultural, *mutatis mutandis* se puede decir de las estructuras caducas de la Iglesia: son “estructuras de pecado” cuando obstaculizan la vida de santidad de las personas o la realización del Reino (reinado) de Dios en el mundo. Dichas estructuras pueden ser fruto de una búsqueda del poder como dominio, del afán de un “carrerismo eclesial”, de la irracionalidad y, en última instancia, del pecado.

c) Estructuras, métodos y personas

Los métodos son caminos o medios operativas para conseguir un fin determinado: “Son estilos de acción práctica con los cuales actuamos en la realidad para transformarla en el sentido que deseamos”¹³. Desde una perspectiva pastoral, los métodos, además de medios o modos de hacer las cosas, son también enfoques u opciones que tienen qué ver con valores y estilos de vida. En ese sentido, al igual que las estructuras inadecuadas, los métodos pueden dificultar e incluso impedir, el crecimiento de las personas y de las comunidades. De ahí que su revisión y adecuación permanente sea una de las líneas más importantes de conversión pastoral que exige discernimiento, creatividad y decisión¹⁴.

Sin minimizar la importancia de la conversión pastoral en el ámbito de las estructuras eclesiales y los métodos pastorales, nos centraremos ahora en la conversión en la “praxis pastoral personal y comunitaria”, a partir de dos claves fundamentales y complementarias: la conversión a Jesucristo y a la causa de Cristo. La conversión a Jesucristo es el principio fundamental de la conversión y, la conversión a su causa (El Reino), es el principal criterio de discernimiento para juzgar la autenticidad del ministerio pastoral que ejercen los fieles y la comunidad eclesial.

2. Conversión a Jesucristo

La conversión personal y comunitaria a Jesucristo constituye la *condición absoluta* de posibilidad de toda conversión pastoral de la Iglesia.

¹³ Cf. Merlos Arrollo Francisco, *La pastoral del futuro. Tensiones y esperanzas*, Palabra Ediciones, México 2001, p. 47.

¹⁴ Cf. Valadez Fuentes Salvador, *Espiritualidad Pastoral. ¿Cómo superar una pastoral “sin alma”?* Paulinas, Bogotá 2005, p.

Ya el Papa Juan Pablo II lo había expresado en su Exhortación Pastoral *Ecclesia in America* al afirmar que “el encuentro personal con el Señor, si es auténtico, llevará también consigo la renovación eclesial” (EA, 7).

Hay un consenso más o menos generalizado en que los tiempos actuales exigen un *nuevo estilo de vida pastoral* para el anuncio y testimonio del evangelio; pero dicho consenso no es tan claro en que esto no será posible si los agentes de la pastoral no se hayan *radical e integralmente inmersos en el misterio de Cristo*. En este sentido, me parece muy significativa la intuición de los Obispos en Santo Domingo:

Jesucristo nos llama a renovar nuestro ardor apostólico [...el cual] brota de una radical conformación con Jesucristo, el primer evangelizador. Así, el mejor evangelizador es el santo [...]. Una evangelización nueva en su ardor supone una fe sólida, una caridad pastoral intensa y una recia fidelidad” (SD, 28).

En el fondo se trata de entender y asumir que el agente de pastoral ha de ser ante todo un seguidor de Cristo, un testigo fiel de Él; pues, más que activistas, lo que la Iglesia necesita para el cumplimiento de su misión son hombres y mujeres llenos del Espíritu de Dios, dando testimonio de “lo que han visto y oído”, a través de una auténtica vida evangélica.

Partiendo del presupuesto que la Iglesia tiene como cometido prolongar y actualizar el ministerio de Jesús en el aquí y ahora del acontecer histórico y ser signos de su presencia en el mundo, los agentes de la pastoral ¿cómo podríamos aprender de Jesús las *lecciones pastorales* que necesitamos conocer, sin vivir vueltos hacia Él? ¿Cómo podríamos ser colaboradores eficaces en el pastoreo de otros si nosotros mismos no nos dejamos conducir por el Buen Pastor? ¿Cómo podríamos ser buenos obreros en la “Viña del Señor”, marginando de nuestra vida al mismo “Señor de la Viña”.

Nuestra conversión a Jesucristo implica asumir que “el misterio de Cristo” constituye el “fundamento absoluto de toda nuestra acción pastoral”¹⁵, es decir, que “¡lo más decisivo en la Iglesia es siempre la

¹⁵ Juan Pablo II, Carta Pastoral *Novo millennio ineunte*, 15. En adelante: *NMI*.



acción santa de su Señor” (DA 5), quien es “el primer y más grande evangelizador enviado por Dios (cf. Lc 4, 44). Pero también significa que “la Iglesia debe cumplir su misión siguiendo los pasos de Jesús y adoptando sus actitudes (cf. Mt 9, 35-36) (DA 31).

Dicho con otras palabras: “En el círculo hermenéutico de la pastoral, Jesús, –el Buen Pastor-, es luz para ver, criterio para juzgar y norma para actuar”¹⁶. Esto implica preguntarnos constantemente: *¿qué* hizo Jesús (ejes de acción)? *¿por qué* lo hizo (motivaciones, convicciones)? *¿para qué* lo hizo (finalidad)? *¿cómo* lo hizo (características, valores, actitudes, conductas)?¹⁷

Estas y otras preguntas ha de plantearse todo agente de pastoral y toda comunidad eclesial que quiera ser fiel a su misión de evangelizar según el paradigma Jesús, pues todo ministerio que se ejerza, individual o colectivamente, sólo será auténtico en la medida en que se inspire y a la vez prolongue el Ministerio pastoral de Jesús. No hay duda: sólo la referencia constante a Él y la presencia de su Espíritu, hará que el ministerio pastoral tome vida y sea coherente con el plan salvífico de Dios Padre.

Sobre este punto, El Papa Benedicto XVI, en su discurso inaugural de la V Conferencia en Aparecida, es muy claro y contundente al afirmar que “ser discípulos y misioneros de Jesucristo y buscar la vida ‘en Él’ supone estar profundamente enraizados en Él”. En esta misma línea, se corrobora que el seguimiento de Cristo es fruto de de una “fascinación” por Él, de manera que “el discípulo es alguien apasionado por Cristo a quien reconoce como el maestro que lo conduce y acompaña” (DA 277). Y, precisamente, esa profunda experiencia de Jesucristo será la que nos capacite par ser amigos de los pobres y hacernos solidarios con ellos (cf. DA 257).

Así pues, no de los sofisticados planes ni de los programas pastorales técnicamente bien elaborados, sino de la experiencia profunda de Cristo, es de donde puede brotar el manantial de un ministerio

¹⁶ Cf. Valadez Fuentes Salvador, *Espiritualidad Pastoral. ¿Cómo superar una pastoral “sin alma”?* Paulinas, Bogotá 2005, p.74.

¹⁷ Cf. *Ibid.*, p. 223-224.

pastoral fecundo, pues “cuando el discípulo está enamorado de Cristo, no puede dejar de anunciar al mundo que sólo ÉL nos salva” (cf. Hch 4,12). La experiencia de Dios en Cristo es, en última instancia¹⁸, la fuente de donde “podrán surgir nuevos caminos y proyectos pastorales creativos, que infundan una firme esperanza para vivir de manera responsable y gozosa la fe e irradiarla así en el propio ambiente”¹⁹. Es desde ese encuentro con Jesucristo, de donde se ha de “expresar la alegría de ser discípulos del Señor y de haber sido enviados con el tesoro del Evangelio” (DA 28).

3. Conversión a la causa de Jesucristo

En coherencia con nuestra afirmación de que la conversión a Cristo constituye la *condición absoluta* de posibilidad de toda conversión pastoral de la Iglesia, sostenemos también que la conversión a la causa de Cristo, el Reino o Reinado de Dios, debe ser un criterio fundamental de discernimiento para la conversión pastoral. La gran causa de Jesús fue el Reino (reinado de Dios): “Cristo, en cuanto evangelizador, anuncia 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” (*Evangelii Nuntiandi* 8). Jesucristo, “con palabras y acciones, con su muerte y resurrección inaugura en medio de nosotros el Reino de vida del Padre” (DA 143). Jesús es el Dios-hombre que vino a implantar en la tierra el reinado de Dios, su Padre, de manera irreversible y definitiva. Y la Iglesia tiene la misión de darle continuidad a dicho reinado, como nos lo recordó el Papa Juan Pablo II en su encíclica *Redemptoris Missio*:

La Iglesia está efectiva y concretamente al servicio del Reino. Lo está ante todo, mediante el anuncio que llama a la conversión [...], fundando comunidades e instituyendo Iglesias particulares, llevándolas a la madurez de la fe y de la caridad [...]. La Iglesia, además, sirve al Reino difundiendo en el mundo los “valores evangélicos”, que son expresión de ese Reino y ayudan a los hombres

¹⁸ Benedicto XVI, Discurso Inaugural: “Si no conocemos a Dios en Cristo y con Cristo, toda la realidad se convierte en un enigma indescifrable; no hay camino y, al no haber camino, no hay vida ni verdad”.

¹⁹ *Discurso inaugural*.



a acoger el designio de Dios. [...]. La Iglesia contribuye a este itinerario de conversión al proyecto de Dios con su testimonio y su actividad, como son el diálogo, la promoción humana, el compromiso por la justicia y la paz, la educación, el cuidado de los enfermos, la asistencia a los pobres y a los pequeños, salvaguardando siempre las prioridades trascendentes y espirituales, que son premisas de la salvación escatológica (RM 20).

Jesús, “al llamar a los suyos para que lo sigan, les da un encargo muy preciso: anunciar el evangelio del Reino a todas las naciones (cf. Mt 28, 19; Lc 24, 46-48)”. Por tanto, “cumplir este encargo no es una tarea opcional, sino parte integrante de la identidad cristiana (DA 144)”; esto implica que “los seguidores de Jesús deben dejarse guiar constantemente por el Espíritu (cf. Gal 5, 25), y hacer propia la pasión por el Padre y el Reino: anunciar la Buena Nueva a los pobres, curar a los enfermos, consolar a los tristes, liberar a los cautivos y anunciar a todos el año de gracia del Señor (cf. Lc 4, 18-19)” (DA 152)²⁰.

A la luz de lo antes dicho, los agentes de la pastoral deben examinar si su praxis pastoral, personal y comunitaria, está contribuyendo efectivamente a la expansión del Reinado de Dios en el mundo. Dicho de manera más sencilla, hemos de preguntarnos constantemente: esto que pensamos, decimos o callamos; esto que hacemos o dejamos de hacer, ¿está contribuyendo a la erradicación de todo lo que contradice u obstaculiza el reinado de Dios: muerte, injusticia, mentira, opresión, divisiones, insolidaridad, odio, etc.)? ¿Esto que pensamos, decimos o callamos; esto que hacemos o dejamos de hacer, está contribuyendo a la extensión del Reinado de Dios, es decir, está fomentando la vida, la verdad, la justicia, la libertad, la paz, la unidad, el amor, etc., en mi corazón y en el corazón de las demás personas, en la sociedad y en la familia humana? De no ser así, nuestra praxis no merece el calificativo de “pastoral”. Sin importar cuan numerosos o espectaculares sean nuestros proyectos o acciones, no serán más que ídolos, verdaderos “monumentos a la estupidez”.

²⁰ Cf. DA 149-151.

4. Exigencias y perspectivas para la conversión “en la praxis pastoral personal y comunitaria”

A modo de aterrizaje, y tomando como referencia el Documento Conclusivo de Aparecida, en este último punto de nuestra reflexión quiero señalar algunas exigencias y perspectivas para la conversión “en la praxis pastoral, personal y comunitaria”, de quienes se encuentran al frente de batalla en el ministerio pastoral de la Iglesia. No abordaré el tema de una manera exhaustiva. Sólo mencionaré algunos aspectos que me han parecido sugerentes, con el fin de estimular la reflexión y ofrecer algunas pautas para su profundización. Los puntos que señalaré quieren ser también una especie de sugerencia para la elaboración de un proyecto personal y comunitario, de cara a un nuevo estilo de vida y ministerio pastoral.

a) *Situar el camino de la pastoral en la perspectiva de la santidad*

Es necesario recordar siempre que la eficacia del ministerio “no depende tanto de grandes programas y estructuras, sino de hombres y mujeres nuevos que encarnen dicha tradición y novedad, como discípulos de Jesucristo y misioneros de su Reino, protagonistas de vida nueva para una América Latina que quiere reconocerse con la luz y la fuerza del Espíritu” (DA 11). Dicho con palabras de S.S. Juan Pablo II: “la perspectiva en la que debe situarse el camino pastoral es la de la santidad” (NMI, 30). Se trata de descubrir y asumir el ministerio pastoral como un modo de seguimiento de Cristo, como un camino de santidad; y, al mismo tiempo, como una exigencia para ser mejores colaboradores en la acción del Espíritu Santo, “protagonista de la evangelización”²¹.

b) *Escuchar y discernir los signos de los tiempos*

La pastoral también puede entenderse como una “descontextualización” y “recontextualización” del ministerio de Jesús, pues, efectivamente, “la pastoral de la Iglesia no puede prescindir del contexto histórico donde viven sus miembros”, ni de las diversas “transformaciones sociales y culturales”, las cuales representan “nuevos desafíos para la Iglesia en

²¹ Cf. EN 75.



su misión de construir el Reino de Dios. De allí nace la necesidad, en fidelidad al Espíritu Santo que la conduce, de una renovación eclesial, que implica reformas espirituales, pastorales y también institucionales” (DA 367). Es por eso que, “como discípulos de Jesucristo, nos sentimos interpelados a discernir los ‘signos de los tiempos’, [...], para ponernos al servicio del Reino” (DA 33)²². Por tanto: “Obispos, sacerdotes, diáconos permanentes, consagrados y consagradas, laicos y laicas, estamos llamados a asumir una actitud de permanente conversión pastoral, que implica escuchar con atención y discernir ‘lo que el Espíritu está diciendo a las Iglesias’ (Ap 2, 29) a través de los signos de los tiempos en los que Dios se manifiesta” (DA 366). En fin: “la Iglesia está llamada a repensar profundamente y relanzar con fidelidad y audacia su misión en las nuevas circunstancias latinoamericanas y mundiales” (DA 11).

c) “Promover la corresponsabilidad y participación efectiva de todos los fieles”

Dios nos quiere a todos trabajando en su viña (cf. Mt 20, 3-4). “La viña es el mundo entero (cf. Mt 13, 38), que debe ser transformado según el designio divino en vista de la venida definitiva del Reino de Dios”²³. “La conversión de los pastores nos lleva también a vivir y promover una espiritualidad de comunión y participación proponiéndola como principio educativo en todos los lugares donde se forma el hombre y el cristiano, donde se educan los ministros del altar, las personas consagradas y los agentes pastorales, donde se construyen las familias y las comunidades” (NMI. 43). Por otra parte, “la conversión pastoral requiere que las comunidades eclesiales sean comunidades de discípulos misioneros en torno a Jesucristo, Maestro y Pastor. De ahí nace la actitud de apertura, de diálogo y disponibilidad para promover la corresponsabilidad y participación efectiva de todos los fieles en la vida de las comunidades cristianas. Hoy, más que nunca, el testimonio de comunión eclesial y la santidad, son una urgencia pastoral” (NMI 20 y DA 368).

²² Los signos de los tiempos son aquellos acontecimientos que expresan las necesidades y las aspiraciones más profundas del ser humano, en una época y lugar determinados, y en los cuales se puede reconocer la presencia de Dios actuante en la historia y su plan de salvación. Cf. GS, 4^a; 11^a; 44b; PO, 6b; PO, 9b AA, 14c; UR 4^a; SC, 43; DH, 15.

²³ Juan Pablo II, Encíclica *Crhistifideles laici*, 1. En adelante, *ChL*.

□

Esto implica, por parte de los clérigos, el reconocimiento formal de que “también los fieles laicos son llamados personalmente por el Señor, de quien reciben una misión en favor de la Iglesia y del mundo” (ChL, 1); la aceptación de que también los laicos “han de ser parte activa y creativa en la elaboración y ejecución de proyectos pastorales a favor de la comunidad”; así como “una mayor apertura de mentalidad para que entiendan y acojan el ‘ser’ y el ‘hacer’ del laico en la Iglesia, quien por su bautismo y su confirmación, es discípulo y misionero de Jesucristo” (DA 213).

El reconocimiento formal de que el ministerio de los laicos no es una graciosa concesión de los clérigos, sino un derecho y un deber del cual deberán entregar cuentas a Dios, será un medio para ir venciendo “el clericalismo machista” todavía tan arraigado en nuestra Iglesia²⁴: “Lamentamos que innumerables mujeres de toda condición no son valoradas en su dignidad [...]; no se valora ni promueve adecuadamente su indispensable y peculiar participación en la construcción de una vida social más humana y en la edificación de la Iglesia” (DA 453). Por tanto, “es necesario en América Latina superar una mentalidad machista que ignora la novedad del cristianismo, donde se reconoce y proclama la igual dignidad y responsabilidad de la mujer respecto al hombre” (DA 453).

No hemos de perder de vista que “una parroquia renovada multiplica las personas que prestan servicios y acrecienta los ministerios. Igualmente en este campo se requiere imaginación para encontrar respuesta a los muchos y siempre cambiantes desafíos que plantea la realidad, exigiendo nuevos servicios y ministerios. La integración de todos ellos en la unidad de un único proyecto evangelizador es esencial para asegurar una comunión misionera” (DA 202).

d) *Impulsar con radicalidad el espíritu misionero en y desde la Iglesia local*

La V Conferencia Episcopal Latinoamericana ha dejado bien claro el reto fundamental que debemos afrontar: “mostrar la capa-

²⁴ “Existe todavía un fuerte clericalismo celoso de compartir responsabilidades con el laicado, e incluso rasgos de una cultura machista que discrimina de diversas formas el ejercicio de la vocación que asiste por derecho propio a las mujeres en la comunidad eclesial”. Conferencia Episcopal Mexicana, *Del encuentro con Jesucristo a la solidaridad con todos*. Carta Pastoral, CEM, México 2000, n° 159.



cidad de la Iglesia para promover y formar discípulos y misioneros que respondan a la vocación recibida y comuniquen por doquier, por desborde de gratitud y alegría, el don del encuentro con Jesucristo”, para que este “sea encontrado, seguido, amado, adorado, anunciado y comunicado a todos (DA 14; cf. EN, 1).

En efecto, “la conversión pastoral de nuestras comunidades exige que se pase de una pastoral de mera conservación a una pastoral decididamente misionera [...] con nuevo ardor misionero, haciendo que la Iglesia se manifieste como una madre que sale al encuentro, una casa acogedora, una escuela permanente de comunión misionera” (DA 370).

El impulso de la pastoral, desde una perspectiva misionera, podría ser un camino para vencer “vicios pastorales” muy arraigados en nuestra Iglesia como: a) “El pragmatismo”²⁵; b) el “administrativismo” y la “burocracia”²⁶; c) la “instalación” y el “inmovilismo”²⁷; d) el “individualismo” y el “sectarismo pastoral”, vicios que van muy de la mano con e) la “competitividad” y el “fundamentalismo”²⁸; f) el “inmediatismo” y la “discontinuidad”²⁹, entre otros.

e) Impulsar una nueva espiritualidad

El contexto actual exige una espiritualidad que, partiendo del núcleo esencial de la espiritualidad cristiana, adquiera unos rasgos propios que le den un mayor atractivo y un nuevo dinamismo. “Es necesario formar a los discípulos en una espiritualidad de la acción misionera, que se basa en la docilidad al impulso del Espíritu [...]. El discípulo y misionero, movido por el impulso y el ardor que proviene

²⁵ “Nuestra mayor amenaza es *el gris pragmatismo* de la vida cotidiana de la Iglesia en el cual aparentemente todo procede con normalidad, pero en realidad la fe se va desgastando y degenerando en mezquindad”. RATZINGER J., a los Obispos latinoamericanos responsables de las comisiones de Doctrina de la Fe en sus respectivas Conferencias Episcopales, Guadalajara (1996). Cf. DA, 12. El subrayado es mío.

²⁶ “Un ardoroso misionero que vive el constante anhelo de buscar a los alejados” no se puede contentar “con la simple administración” (DA 201). Por otra parte, “una parroquia, comunidad de discípulos misioneros, requiere organismos que superen cualquier clase de burocracia” (DA 203).

²⁷ “Falta espíritu misionero en miembros del clero” (DA 100e).

²⁸ Cf. DA 100e;

²⁹ Sobre este punto de los procesos puede verse: DA 281, 287, 293, 298, 319, 334, 356; ver también: DA 276-285.

del Espíritu, aprende a expresarlo en el trabajo, en el diálogo, en el servicio, en la misión cotidiana" (DA 284).

Considero que una "espiritualidad misionera" podría ser el antídoto para vencer una serie de "pecados pastorales", que se dan en la praxis pastoral personal y comunitaria. Se trata de una gama de actitudes y comportamientos que contradicen lo que se anuncia y obstaculizan o impiden la fecundidad del ministerio pastoral que se realiza, haciéndolo estéril e inútil. Sólo enuncio algunos, a modo de ejemplo³⁰: El "activismo", el "falso mesianismo", "la ceguera culpable", la envidia y los celos, el despotismo, etc.

Por otra parte, cabe preguntarse: ¿Qué rasgos debería tener esa "nueva espiritualidad" que se requiere, hoy en día, en los agentes de la pastoral? No es aquí el lugar para hacer un análisis exhaustivo sobre el tema, pero mencionaré algunos rasgos que, a mi parecer, deben formar parte del perfil espiritual de todo agente de pastoral en el momento presente³¹:

a) *Una Espiritualidad de la esperanza pascual y de la confianza*, no del optimismo ingenuo; b) *Una espiritualidad de la fidelidad*, no del éxito inmediato; c) *Una espiritualidad del servicio oculto*, no del hacer que deslumbra; d) *Una espiritualidad del hacer sosegado*, no del activismo frenético³²; e) *Una espiritualidad de lo esencial y de la interioridad*, no de apariencias, ni de sentimentalismos; f) *Una espiritualidad del amor a la cruz*, no del placer sensible³³; g) *Una espiritualidad de la comunión*, no del individualismo intimista³⁴; h) *Una espiritualidad de la "pasión por el reino"*, no de intereses egoístas, personales o institucionales³⁵; i) *Una espiritualidad mariana*³⁶: "hoy, cuando en nuestro continente latinoamericano y caribeño se quiere enfatizar el discipulado

³⁰ Un estudio más amplio sobre este tema puede verse en: Valadez Fuentes Salvador, *Espiritualidad Pastoral*, op. cit., 142-153.

³¹ Cf. Valadez Fuentes, Salvador, *Espiritualidad Pastoral*, op. cit., p. 226-231.

³² Cf. Uariarte, J. M., *A espiritualidade do ministro prebiteral*, Loyola, São Paulo 2000, p. 31-37.

³³ Cf. Galilea Segundo, *El camino de la Espiritualidad*, Paulinas, México 1990, p. 197-212.

³⁴ Juan Pablo II, Carta Pastoral, *Novo millennio ineunte*, n. 40.

³⁵ Cf. Juan Pablo II, *Redemptoris Missio*, 15; Id. *NMI*, 40.

³⁶ cf. DP, 179, 202, 288, 292, 293.



y la misión, es ella [María] quien brilla ante nuestros ojos como imagen acabada y fidelísima del seguimiento de Cristo" (DA 270).

Conclusión

Sin pretensión de ser exhaustivos, hemos hecho un análisis sobre las dimensiones de la conversión pastoral y la interrelación entre ellas, resaltando la importancia de la conversión en la praxis pastoral personal y comunitaria. En sintonía con el "espíritu de Aparecida", hemos resaltado la importancia fundamental de la conversión a Jesucristo y a su causa, como condición y punto de partida para lograr un nuevo estilo de vida pastoral, capaz de hacer realidad la Misión Continental.

<p>Esta publicación llega a sus manos gracias a</p>  <p>SERVICIOS POSTALES NACIONALES S.A. CORREOS DE COLOMBIA</p>	<p>Consulte nuestro portafolio de servicios de correo y mensajería especializada</p> <p>018000 11 1210 Línea Gratuita</p>
--	---

Anexo

La Pontificia Comisión para América Latina. 50 años

Desde el momento mismo en el que comenzaron a surgir las naciones latinoamericanas, a comienzos del siglo XIX, la Santa Sede manifestó una profunda solicitud pastoral por la Iglesia del Continente. Los Pontífices Pío VII, León XII, Pío VIII, Gregorio XVI y Pío IX dejaron una profunda huella en la vida del catolicismo latinoamericano a través de su acción en favor de los fieles católicos del Nuevo Mundo; acción que se concretizó en la provisión de sedes episcopales vacantes, creación de nuevas jurisdicciones eclesiásticas, establecimiento de relaciones diplomáticas con las naciones latinoamericanas y el consiguiente envío de Representantes Pontificios, a lo que se debe añadir la constante atención por la suerte de la Iglesia ante la inestabilidad política de las nuevas naciones.

Esta preocupación por América Latina se había visto ya con claridad cuando Pío IX fundó el Colegio Pío Latino Americano, el 21 de noviembre de 1858, con el fin de ayudar a fortalecer el espíritu de catolicidad entre los seminaristas de las diócesis latinoamericanas que estaban sufriendo las consecuencias de la inestabilidad política y de la agitación y efervescencia de las ideas que estaban conmoviendo el mundo occidental de entonces.

A finales del siglo XIX resplandece la figura del Papa León XIII, que convocó a todos los Obispos de América Latina del 28 de mayo



al 9 de julio de 1899 para celebrar en Roma el Concilio Plenario Latinoamericano, primero en su género en la historia moderna de la Iglesia. León XIII dio así a la Iglesia de todo el Continente un fuerte impulso en el camino de la comunión y del diálogo para solucionar problemas comunes. Los Obispos latinoamericanos se reunieron para reflexionar sobre la realidad de la Iglesia en el Continente y para proponer líneas de acción que les permitieran superar los problemas que la acción pastoral estaba encontrando.

El influjo positivo que ejercía el Colegio Pío Latino y la valiosa experiencia eclesial del Concilio Plenario Latinoamericano fueron suscitando en los Obispos de América Latina, durante la primera mitad del siglo XX, el deseo de encontrarse nuevamente para reflexionar sobre la acción pastoral de la Iglesia ante los desafíos que presentaba la nueva época. Algunos Prelados latinoamericanos e incluso algunos Representantes Pontificios hicieron saber a la Santa Sede sus deseos de celebrar otra reunión en la línea del Concilio Plenario de 1899. Esta necesidad manifestada por los Obispos encontró una positiva acogida en los ambientes de la Curia Romana, donde se experimentaba una creciente preocupación por la suerte del catolicismo en esta vasta región americana. Las Representaciones Pontificias en el Continente hacían llegar informes que llenaban de amargura a los Pontífices Pío X, Benedicto XV, Pío XI y Pío XII, que si bien estaban absorbidos por las tragedias de la sociedad y de la Iglesia en Europa no descuidaron esta parte de su rebaño que poco a poco iba representando casi la mitad de los católicos del mundo.

La conciencia de la situación de debilidad del catolicismo en el Continente unida a los antiguos y nuevos desafíos con los que se enfrentaba la acción pastoral de la Iglesia, hicieron que en la Curia Romana fuera madurando la idea de dar vida a un movimiento organizado que asumiera la defensa del catolicismo latinoamericano y sostuviera el esfuerzo del Episcopado del Continente en la ardua tarea por recuperar el terreno perdido por la Iglesia en las diversas esferas de la sociedad.

La intensa actividad del protestantismo y de otros movimientos anticatólicos, a los cuales se iba añadiendo en manera aguerrida y organizada el esfuerzo de penetración y de conquista del comu-

nismo ateo, hacía aún más dramática la situación de la Iglesia en Latinoamérica, lo que unido a las noticias que Obispos, Representantes Pontificios y otras personalidades hacían llegar a la Santa Sede afligía y preocupaba profundamente al Santo Padre. Esta aflicción y preocupación se hizo más evidente durante el Pontificado de Pío XII que, consciente de la situación de la Iglesia latinoamericana, dio constantemente disposiciones, animó a la Secretaría de Estado y a los Dicasterios de la Curia Romana para que estudiaran y actuaran en todos los modos posibles y oportunos, con el fin de estimular y apoyar el celo de los Representantes Pontificios y del Episcopado para poner remedio a aquella situación penosa y llena de peligros para el futuro espiritual de una porción significativa del mundo católico.

Esta paterna solicitud pastoral de Pío XII por la Iglesia en América Latina tuvo como corona la celebración de la Primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Río de Janeiro en 1955, la creación del CELAM, siempre en 1955, como resultado de las deliberaciones durante la Conferencia y, finalmente, la institución de la Pontificia Comisión para América Latina en 1958.

1. La Primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Río de Janeiro, 1955

La situación en la que se encontraba la Iglesia en América Latina amenazada por la penetración del comunismo, la presencia siempre más fuerte del protestantismo, el creciente aumento demográfico, la escasez de clero y la conciencia de la incapacidad de poder responder aisladamente a estos desafíos fueron creando las condiciones para pensar en una nueva reunión del Episcopado latinoamericano a semejanza del Concilio Plenario Latinoamericano de 1899 del que tantos Obispos exaltaban su importancia en la vida católica del Continente.

Muchos Obispos hicieron llegar repetidas veces a la Santa Sede la solicitud de una reunión del Episcopado latinoamericano, particularmente después de la segunda Guerra Mundial. El Papa Pío XII, a través de una consulta a los obispos de América Latina, realizada en 1945 por la Secretaría de Estado, planteó la posibilidad de convocar un segundo Concilio Plenario Latinoamericano. La respuesta



del Episcopado fue positiva y la idea fue madurando en la mente del Papa hasta convertirse en la feliz iniciativa de convocar la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.

El 10 noviembre de 1954 Mons. Domenico Tardini, Pro-Secretario de Estado para los Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios, comunicó al Cardenal Adeodato Giovanni Piazza, Secretario de la Sagrada Congregación Consistorial, la decisión pontificia en relación con el deseo del Santo Padre de que se realizara en Río de Janeiro una Conferencia “de carácter no conciliar”. Asimismo, comunicaba la decisión de conformar una comisión compuesta por el Excelentísimo Asesor de la Sagrada Congregación Consistorial como Presidente y por los Secretarios de las Congregaciones del Concilio, de Propaganda Fide, para los Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios y de los Seminarios y de las Universidades.

Así, pues, por disposición pontificia la Conferencia de Río de Janeiro fue presidida por el Cardenal Adeodato Giovanni Piazza, la cual fue inaugurada el 25 de julio de 1955 con una solemne función religiosa en la Iglesia de la Candelaria, a las 4 de la tarde; allí mismo se dio lectura a la Carta Apostólica *Ad Ecclesiam Christi* y con la Bendición eucarística se concluyó la sesión inaugural. Todas las demás sesiones se realizaron en el Colegio del Sagrado Corazón de Jesús. En total participaron 96 Ordinarios, de los cuales 6 Cardenales, representantes de toda la jerarquía católica del Continente, 5 Prelados provenientes de Estados Unidos, Canadá, Portugal, España y Filipinas, en calidad de Observadores, 6 Nuncios Apostólicos, 5 sacerdotes como ponentes y Mons. Pietro Pavan, Consultor de la S. Congregación Consistorial que acompañaba al Cardenal Piazza y los Mons. Antonio Samoré y Agostino Casaroli, por parte de la Sagrada Congregación de los Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios. La Conferencia, que tuvo una duración de 10 días, fue clausurada con gran solemnidad el 4 de agosto sucesivo.

Las Conclusiones de la Conferencia constituyen un documento compuesto de un preámbulo, 11 títulos y un apéndice. Los temas tratados durante los diez días que duró la Conferencia fueron: Vocaciones y formación del clero secular; Clero no nacional; Religiosos y religiosas; Auxiliares del clero; Organización de la cura de almas; Medios especiales de propaganda; Protestantismo y movimientos

anticatólicos: preservación y defensa de la fe; Problemas sociales; Misiones, indios y gente de color; Inmigración y gente de mar; Consejo Episcopal Latino-americano. Sin embargo, el tema central de la Conferencia fue de manera especial el problema de la escasez de clero y la necesidad de darle una oportuna solución. Ya desde el período de su preparación vio con claridad que la escasez de clero era el problema fundamental de la Iglesia en América Latina, del cual derivaban todos los demás problemas que los informes de los Episcopados del Continente y de los Representantes Pontificios habían hecho llegar a la Comisión Central preparatoria.

2. El Consejo Episcopal Latino-Americano. CELAM

Entre las resoluciones votadas en la Conferencia reviste particular importancia la que tiene que ver con la constitución de un “Consejo Episcopal Latinoamericano”. En efecto, el título XI de las Conclusiones de Río de Janeiro expresa: “además de las conclusiones hasta aquí enumeradas, la Conferencia formuló el siguiente voto referente a la creación de un Consejo Episcopal Latinoamericano: La Conferencia General del Episcopado Latino-Americano por unanimidad ha aprobado pedir, y atentamente pide a la Santa Sede Apostólica, la creación de un Consejo Episcopal Latino-americano”¹. La petición estaba acompañada por el respectivo proyecto en el que se dejaba clara la naturaleza y finalidad del Organismo solicitado.

Con fecha 24 de septiembre de 1955 el Cardenal Piazza, dio instrucciones a los Representantes Pontificios para que pusieran en conocimiento de todos los Obispos de América Latina dicha conclusión. El CELAM, pues, fue concebido desde el principio como un órgano de contacto y de colaboración de las Conferencias Episcopales de América Latina con las funciones específicas de estudiar los problemas de interés común para la Iglesia en este vasto sector americano, con vista a buscarles la solución adecuada; procurar una oportuna coordinación de las actividades católicas en el Continente con el fin de asegurar su mayor eficacia; promover y sostener las iniciativas y

¹ PRIMERA CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINO-AMERICANO, Conclusiones pro manuscrito, Tipografía Políglota Vaticana, 1956, título XI, 82-83.



obras que directa o indirectamente presentaran un interés común; ocuparse de la preparación de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano, cuando la Santa Sede decida convocarlas y también de los demás problemas que ésta le confíe.

3. Génesis de la Pontificia Comisión para América Latina

Mons. Antonio Samoré, prelado muy conocedor de la problemática latinoamericana, ya desde 1953 venía madurando la idea de sugerir la oportunidad de que la Santa Sede constituyera una Comisión especial para América Latina. El 12 de mayo de 1953 escribió un memorando, dirigido a Mons. Domenico Tardini, en el que sugería que ante los problemas de la escasez del clero, se sometiera a la consideración del Pro-Secretario de Estado para los Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios la formación de una particular Comisión de estudio, nombrada por el Santo Padre. Sin embargo Mons. Tardini respondió que en ese momento no veía necesaria dicha Comisión.

En 1955, terminada la Conferencia General de Río de Janeiro, la Congregación para los Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios se tuvo que ocupar de lo relativo al estudio y aprobación de las conclusiones de la Conferencia y, principalmente, del estudio de la propuesta que los Obispos latinoamericanos hicieron a la Santa Sede de crear un Consejo Episcopal Latinoamericano. En el desarrollo de estas tareas la Congregación, a cuya cabeza estaba Mons. Antonio Samoré, se vio en la necesidad de consultar continuamente los Dicasterios que resultaron interesados en razón de su propia competencia.

Una vez aprobada la constitución del CELAM se fue haciendo siempre más evidente la utilidad de una comisión que siguiera de manera unitaria las actividades que, en lo pertinente a América Latina, realizaban los diversos Dicasterios, los cuales, en virtud de su autoridad, del conocimiento de los problemas y de la consolidada experiencia, podían apoyar mejor este nuevo organismo. De este modo se llegó de hecho a la convocación de quienes habían conformado la Comisión Central que trabajó en la preparación de la Conferencia de Río de Janeiro, la cual continuó reuniéndose como órgano de asistencia para la puesta en marcha de las deliberaciones de la Conferencia y como apoyo a las iniciativas del CELAM.



El 12 de mayo de 1956, ante la solicitud que hacía Mons. Agostino Casaroli, minutante en ese entonces de la Sagrada Congregación para los Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios, en relación con la “conveniencia de una Comisión mixta para América Latina”, en la que estuvieran representantes autorizados de las Congregaciones más interesadas en esta cuestión, el Cardenal Piazza respondió diciendo que por el momento parecía suficiente una oficina especial para América Latina en la sede de la Congregación para los Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios. Sin embargo, aunque no se había logrado concretizar nada al respecto, los miembros de la Comisión Central siguieron reuniéndose cada vez que consideraban necesario. En todo ello Mons. Samoré llevó adelante lo más pesado del trabajo desde su puesto de Secretario de la Congregación para los Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios.

En 1958, después de tres años de la Conferencia, el trabajo para poner en marcha las conclusiones de Rio de Janeiro era tanto y de tanta importancia que se hizo evidente la necesidad de constituir un organismo permanente que siguiera la actividad del CELAM y coordinara la obra de colaboración de los Episcopados de Europa y Norteamérica con la Iglesia en América Latina. Mientras tanto había cambiado el Secretario de la Sagrada Congregación Consistorial (puesto que el Cardenal Piazza había muerto el 30 de noviembre de 1957), y el Cardenal Marcello Mimmi (nombrado el 15 de diciembre de ese mismo año), se mostró mucho más abierto a las sugerencias de Mons. Samoré. Así, el 29 de marzo sucesivo Monseñor Antonio Samoré, en nombre del Cardenal Mimmi, invitó a quienes habían hecho parte de la Comisión Central a una reunión en la sede de la Congregación Consistorial el martes 1o de abril.

Fue en esta reunión donde se concretizó la idea de proponer al Papa la creación de una Comisión para América Latina. El Cardenal Mimmi, subrayando la oportunidad de intensificar la acción de la Santa Sede para aumentar el clero en América Latina, pensó que convendría dar vida a un organismo en Roma que siguiera y coordinara los esfuerzos y las iniciativas ya en acto, que promoviera otros, que recogiera las peticiones del Episcopado latinoamericano y que provocara el ofrecimiento de parte de los Superiores Mayores de las Ordenes y Congregaciones Religiosas. La idea expuesta por el Cardenal fue bien acogida por todos los presentes, quienes tuvieron a bien



aclarar que el proyectado nuevo “organismo romano no sólo no se ponga al CELAM, sino que más bien lo pueda valorizar y apoyar”. El Cardenal encargó a Mons. Samoré para que redactara el acta de la reunión y la sometiera después a la visión del Santo Padre. Esta acta fue presentada al Papa el 19 de abril de 1958. S.S. Pío XII la devolvió directamente a Mons. Antonio Samoré en la audiencia del 21 de abril, en la que le comunicaba su aprobación al proyecto de constitución de una Comisión para América Latina. Sobre el acta de la mencionada reunión del 1º de abril, Mons. Antonio Samoré escribió:

La presente acta, el 19.IV.1958 ha sido, por S. E. Mons. Pro-Secretario de Estado para los AA.EE.SS., entregada al Santo Padre, el cual, al devolverla al suscrito en la audiencia de hoy –21 de abril de 1958–, se ha dignado aprobar la constitución de la Comisión para América Latina².

Al día siguiente Mons. Domenico Tardini escribió al Cardenal Mimmi, Secretario de la Sagrada Congregación Consistorial, comunicándole la decisión pontificia de que «sea hoy intensificada y aún más estrechamente coordinada la obra desarrollada en favor de la Iglesia en América Latina, particularmente en cuanto hace relación con el aumento del clero y de sus auxiliares y con la mejor organización de las fuerzas y de las actividades apostólicas», para lo cual se constituya «una especial Comisión Pontificia para América Latina», que sería presidida por el Cardenal Secretario de la Sagrada Congregación Consistorial y de la que harían parte, «en representación de los correspondientes Sagrados Dicasterios», el Excelentísimo Asesor de la mencionada Congregación, así como «los Secretarios de las Sagradas Congregaciones del Concilio, de los Religiosos, de “Propaganda Fide”, de los Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios y de los Seminarios, como también el Padre Comisario de la Suprema Sagrada Congregación del Santo Oficio»³.

Una vez que se conoció la decisión pontificia, el Cardenal Mimmi, convocó la primera reunión de la CAL (como desde entonces

² Verbale dell’adunanza per l’America Latina, 1º de abril de 1958. En: Arch. CAL, IA, vol. 33, Adunanze I/X.

³ Lettera di Mons. Domenico Tardini, Pro-Secretario di Stato per gli Affari Straordinari, al Cardinale Marcello Mimmi, Segretario de la S. C. Concistoriale. Vaticano, 22 de abril de 1958. En: Arch. CAL, Costituzione della Pontificia Commissione per l’America Latina.

se le ha conocido a esta Comisión Pontificia), la cual se celebró el 2 de mayo de 1958. El mismo Cardenal declaró instalada la Pontificia Comisión para América Latina y dio la Palabra a Mons. Samoré, quien abrió la discusión proponiendo un proyecto de reglamento para el nuevo organismo.

La Pontificia Comisión para América Latina se convertía de esa manera en el órgano de la Santa Sede para el desarrollo y el mejor empleo de las fuerzas con las que la Iglesia podía contar en el ámbito de América Latina y para coordinar la ayuda que, en una fase provisoria pero inevitable, el catolicismo latinoamericano debía pedir a los otros continentes. Por tanto la CAL por una parte ayudaba al CELAM en el desarrollo de sus funciones como órgano de contacto y de colaboración entre los Episcopados latinoamericanos; por otra se dirigía a los Episcopados de los otros continentes y a las familias religiosas para señalar las necesidades de la Iglesia en el Continente e indicar las eventuales formas para afrontarlas de modo más provechoso, pidiendo la colaboración que cada uno estaba en capacidad de ofrecer.

4. La actividad de la CAL durante estos 50 años de existencia

En la historia de la Pontificia Comisión para América Latina se pueden indicar cuatro períodos bien definidos:

4.1. *Primer período: primeros años 1958 a 1967*

Este primer período comprende el tiempo que va desde la primera reunión de la CAL (2 de mayo de 1958) hasta el 20 de septiembre de 1967 cuando el Cardenal Samoré fue nombrado Presidente de la CAL. Es un período profundamente marcado por la actividad de Mons. Antonio Samoré, que hizo de la Pontificia Comisión un órgano dinámico y central en la coordinación de todos los esfuerzos en favor de la Iglesia en América Latina. Durante estos primeros diez años la CAL potenció la obra de apoyo a la Iglesia en América Latina que estaba ya en acto y se interesó para que los Episcopados de los diversos países de Europa y de América del Norte dieran vida a organismos permanentes de ayuda a la Iglesia latinoamericana, de modo que se pasara de las ayudas esporádicas y aisladas a las ayudas orgánicas y permanentes.



Al final de los primeros 10 años de la Comisión la lista de estos organismos de ayuda era abundante. Las naciones que con gran rapidez dieron respuestas a las urgencias que había señalado la Santa Sede fueron especialmente Bélgica, Alemania, España, Italia, Holanda, Estados Unidos y Canadá, que a través de iniciativas de las respectivas Conferencias Episcopales o de obras fundadas por sacerdotes que tenían gran celo caritativo y misionero, buscaron el modo de salir al encuentro de la escasez de sacerdotes, de la urgencia de una seria formación en los seminarios y de apoyo a distintas necesidades en el campo educativo y social. Muchas de esas obras continúan todavía siendo muy activas en la ayuda a la Iglesia en América Latina como Adveniat, Misereor, Kirche in Not, la OCSHA, las Caritas de distintos países europeos, la Conferencia Episcopal Italiana y el Latin American Bureau de la Conferencia de Estados Unidos.

A finales de 1962 durante la sesión conciliar se celebró en Roma una reunión con los Directivos del CELAM y con los Representantes de todos los Organismos nacionales que en América del Norte y en Europa se interesaban por la Iglesia en América Latina. Fue una ocasión importante para crear lazos de comunión entre los Episcopados de Europa, América del Norte y América Latina. Esta reunión constituyó el nacimiento del Consejo General de la CAL (conocido como COGECAL), encargado de la coordinación de todos los Organismos que trabajaban en favor de la Iglesia en América Latina. La sugerencia de un tal Consejo fue presentada a S.S. Pablo VI el 21 de noviembre de 1963 y luego el mismo Papa comunicó su constitución el 30 del mismo mes durante la celebración de los 100 años del Colegio Pío Latinoamericano. Desde 1964 a 1967 el COGECAL celebró tres sesiones generales.

Durante este período la Pontificia Comisión para América Latina tuvo como Presidentes a los Eminentísimos Cardenales: Marcello Mimmi de 1958 a 1961 y Carlo Confalonieri de 1961 a 1967.

4.2. Segundo período 1967-1969: la CAL ente autónomo

Durante el período que va del 20 de septiembre de 1967 hasta el 9 de julio de 1969 la Pontificia Comisión para América Latina operó como ente autónomo, con el Cardenal Antonio Samoré como Presidente.



Hasta el 20 de septiembre de 1967 la CAL había funcionado bajo la presidencia del Cardenal Secretario de la Sagrada Congregación Consistorial y sus oficinas estaban ubicadas en la sede de la Sagrada Congregación para los Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios, de la que Mons. Samoré era Secretario. En esa fecha Pablo VI nombró al Cardenal Antonio Samoré Presidente de la Pontificia Comisión para América Latina sin otro oficio anexo⁴. Esto dio efectivamente a la Comisión una existencia autónoma, aunque hay que tener en cuenta que no existen documentos que manifiesten de manera explícita esta voluntad por parte de la Santa Sede. La Constitución Apostólica *Regimini Ecclesiae Universae* del 15 de agosto de 1967, con la que el Papa Pablo VI reformó la Curia Romana, no menciona la existencia de esta Pontificia Comisión.

Así, pues, la existencia, que podríamos llamar anómala, de la CAL puso al Cardenal Samoré en la necesidad de estructurarla, para darle una fisonomía propia y lograr ubicarla en el orgánico de la Curia Romana. Sin embargo, antes de terminar esta tarea el 1º de noviembre de 1968 recibió el nombramiento como Prefecto de la Sagrada Congregación para la Disciplina de los Sacramentos.

Como Presidente de la CAL Mons. Samoré presidió la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano celebrada en Medellín y dos sesiones del Consejo General de la Pontificia Comisión para América Latina.

4.3. Tercer período: La CAL a partir de la reforma de Pablo VI años 1969 a 1988

La decisión de Pablo VI de inserir la Pontificia Comisión para América Latina en la Sagrada Congregación para los Obispos marca un nuevo momento en la historia de este organismo de la Curia Romana.

El ambiente de renovación y de “aggiornamento” que inspiró el Concilio Vaticano II se dejó sentir en la Curia Romana en la reforma que Pablo VI sancionó con la publicación de la Constitución Apos-

⁴ Carta del Cardenal Secretario de Estado al Cardenal Antonio Samoré. Vaticano, 20 de septiembre de 1967. En: Arch. PCAL, IA., Vol. 12, Samoré – Presidenza, 1. El Osservatore Romano del 24 de septiembre de 1967 publicó la noticia de este nombramiento.



tólica Regimini Ecclesiae Universae, lo que provocó la creación de nuevos organismos, la desaparición de algunos y la reestructuración de otros. Con respecto a la CAL, el Santo Padre dispuso que asumiera una nueva configuración en correspondencia con las cambiantes circunstancias de la Iglesia y de la sociedad en América Latina y en Europa. A partir de esa Constitución, la CAL se convirtió en una oficina de la Sagrada Congregación para los Obispos.

En contraste con la conspicua composición de la CAL (3 Cardenales Consejeros, 4 Miembros y 12 Consultores) y del más amplio Consejo General que la integraba (Presidencia del CELAM, Presidentes de los Organismos Episcopales de ayuda, Presidentes de los Superiores Generales de los religiosos y de la CLAR), su orgánico era modesto: además del Cardenal Presidente contaba apenas con dos colaboradores, Mons. Michele Buro y el sacerdote jesuita Francisco Jiménez.

A pesar de esta escasez de personal la Comisión se esforzó por llevar adelante su trabajo administrativo que no era poco ni fácil: examen y asignación de las numerosas peticiones de ayuda que le llegaban de América Latina; distribución de las cuotas previstas del Fondo-CAL para las Conferencias Episcopales y el CELAM; envío del propio parecer sobre las solicitudes dirigidas desde América Latina a Misereor; intervención ante los organismos de ayuda para satisfacer las solicitudes de personal y de fondos que le llegaban directamente; participación en reuniones de estudio. Una especial relación, que se mantiene hasta la actualidad, ha tenido la CAL con las Obras Misionales Pontificias, las cuales, por disposición del Santo Padre, con gran generosidad contribuyen de manera significativa año por año para atender las necesidades más urgentes de la Iglesia en Latinoamérica.

Además de las actividades indicadas en las normas de 1969, la CAL quiso privilegiar también una dimensión específicamente pastoral, siguiendo con especial interés los problemas pastorales y doctrinales más graves del Continente: teología de la liberación, movimientos políticos de sacerdotes, cristianos por el socialismo, relaciones CLAR-CELAM y Obispos-Religiosos, la ideología de la seguridad nacional y su repercusión en la acción pastoral de la Iglesia, las relaciones de la Iglesia con las dictaduras de tinte al menos

aparentemente católico, entre otros problemas. En cuanto al examen y a los esfuerzos por solucionar dichos problemas la CAL no podía sino secundar con modestia la obra de los Dicasterios de la Curia Romana competentes, cuales las Congregaciones para la Doctrina de la Fe, para los Obispos, para la Evangelización de los Pueblos, para la Educación Católica, el Consejo para los Asuntos Públicos de la Iglesia, el Consejo para los Laicos y las Pontificias Comisiones Iustitia et Pax y para las Comunicaciones Sociales.

En este período de la CAL tuvo como Presidentes a los Cardenales Carlo Confalonieri (1969-1973), Sebastiano Baggio (1973-1984) y Bernardin Gantin (1984-1998). Mención especial merece el valioso y constante apoyo que desarrolló durante este período el Cardenal Alfonso López Trujillo, durante muchos años Secretario y Presidente del CELAM. Su colaboración se mantuvo siempre viva, como Consejero de la CAL, hasta el momento de su muerte, acaecida hace apenas tres semanas.

4.4. Cuarto período 1988-2008. La CAL a partir del Motu Proprio «Decessores nostri»

El 18 de junio de 1988 Juan Pablo II emanó el Motu Prorio Decessores nostri y diez días más tarde firmó la Constitución Apostólica Pastor Bonus. Estos dos actos pontificios fueron el punto de partida de una nueva etapa en la vida de este Organismo de la Curia Romana, cuya importancia sería cada vez más evidente para la renovación y fortalecimiento del catolicismo latinoamericano. Después de 30 años de existencia, Su Santidad Juan Pablo II, consideró que había llegado el momento de reestructurar y potenciar la Comisión para América Latina de modo que estuviera en capacidad de responder mejor a las expectativas que la Santa Sede había depositado en ella desde su constitución en 1958. El Santo Padre quería dar un nuevo impulso a la obra evangelizadora de la Iglesia en América Latina y por ello renovó y potenció la CAL, como el organismo de la Curia Romana especialmente llamado a animar la Nueva Evangelización del “Continente de la Esperanza”.

El Decessores Nostri encomendó a la CAL como “tarea primordial examinar de manera unitaria las cuestiones doctrinales y pastorales que conciernen a la vida y al desarrollo de la Iglesia en América



Latina; además, asistir y ayudar a los Dicasterios de la Curia Romana más interesados, por razón de su propia autoridad y competencia, en la solución de los problemas peculiares”⁵.

Durante estos últimos 20 años la CAL ha respondido al cumplimiento de esta tarea mediante la celebración de Reuniones Plenarias a las cuales participan los Consejeros y Miembros para examinar los temas prioritarios en la tarea evangelizadora del Continente y sugerir líneas de acción pastoral que son presentadas a los Dicasterios de la Curia Romana, al CELAM y a las Conferencias Episcopales nacionales de América Latina bajo la forma de “Proposiciones finales”.

La Pontificia Comisión para América Latina en su nueva etapa se reunió por primera vez en Asamblea Plenaria del 4 al 7 de diciembre de 1989. Tema principal de esta primera Reunión fue “La estructura, finalidades y competencias de la Pontificia Comisión para América Latina a la luz del Motu Proprio *Decessores Nostri* y de la Constitución Apostólica *Pastor Bonus*”. Las diversas intervenciones estuvieron dedicadas a analizar atentamente la “situación eclesial de América Latina” en sus diversos aspectos. Particular importancia tuvo la intervención del entonces Secretario de la Congregación para los Obispos, Excelentísimo Mons. Giovanni Battista Re, quien con su ponencia hizo ver el entronque de la Pontificia Comisión para América Latina en el entorno de la Curia Romana.

La IIª Plenaria se celebró del 10 al 14 de junio de 1991. En ella, bajo la dirección del Cardenal Bernardin Gantin, Presidente de la CAL, se trató el tema “V Centenario de la Evangelización del Nuevo Mundo: Perspectivas, problemas y sentido de las celebraciones según las indicaciones del Santo Padre y de los Episcopados, en el contexto de América Latina y en el contexto de España y Portugal”. Particular relevancia tuvo la intervención del Vicepresidente, Mons. Cipriano Calderón, quien presentó una relación en la que recordaba el “objetivo central” indicado por el Papa para esta Comisión: “promover y animar la Nueva Evangelización”, se refirió además a la estructura y Reglamento de la Comisión, a sus nuevos locales y a la trayectoria

⁵ Cfr. Juan Pablo II, *Motu Proprio Decessores Nostri*, art. 1.

seguida en el desarrollo de las actividades más importantes. En esta reunión tuvo lugar la inauguración de las nuevas oficinas de la CAL, en su actual ubicación en Via della Conciliazione.

Del 11 al 15 de octubre de 1993 tuvo lugar la IIIª Reunión Plenaria. Los dos importantes eventos celebrados durante 1992, el V Centenario del comienzo de la Evangelización del Nuevo Mundo y la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, marcaron el programa de esta tercera Reunión, dedicando una de las sesiones al análisis del Documento Conclusivo de Santo Domingo y al estudio de las orientaciones pastorales trazadas por dicha Conferencia General; se trataron también diversos temas en relación con los desafíos actuales para la Evangelización en el Continente. Finalmente se dedicó un espacio importante al preocupante problema de las sectas.

La IVª Plenaria, celebrada del 19 al 23 de junio de 1995, se centró en el tema de “Los Evangelizadores, Obispos, Sacerdotes, Diáconos, Religiosos, Religiosas, Laicos” y en ella se dialogó sobre la necesidad de contar con evangelizadores numerosos y calificados en los diversos ámbitos y estados de vida.

La Vª Reunión, del 20 al 23 de marzo del 2001, a poco tiempo de haberse celebrado el Sínodo de América, tuvo como objeto de reflexión las “Realidades, problemas, perspectivas o propuestas pastorales en orden a la Nueva Evangelización, a la luz de la Exhortación Ecclesia in America”; al término de la misma, el Santo Padre Juan Pablo II recordó a los presentes la recomendación que hace la mencionada Exhortación Apostólica: “todo lo que se proyecte en el campo eclesial ha de partir de Cristo y su Evangelio”.

La VIª Asamblea de la CAL, 24 a 27 de marzo de 2003, tuvo como tema de reflexión “La Nueva Evangelización en América Latina”, con el fin de responder a las orientaciones y consignas del Papa; se prestó especial atención a una mayor penetración del mensaje de Jesucristo en la actual sociedad latinoamericana, las vocaciones, los seminarios y centros de formación sacerdotal. También se avocó lo relativo a las sectas.

La VIIª Plenaria se dedicó a un aspecto fundamental de la Nueva Evangelización: “La Misa Dominical, centro de la vida cristiana en



América Latina”, reflejando con ello un gran interés por promover una participación más activa y numerosa en la celebración eucarística dominical y darle así mayor vitalidad al compromiso cristiano de los fieles. Particular relevancia tuvo en esa ocasión la intervención del entonces Cardenal Joseph Ratzinger, quien participó con la ponencia “Enseñanzas Pontificias sobre la Eucaristía y la Misa Dominical”. Como fruto de las labores, los Miembros y Consejeros de la CAL, presentaron un documento de Recomendaciones Pastorales que fue distribuido entre todos los Obispos de Latinoamérica.

La VIIIª reunión de Consejeros y Miembros se llevó a cabo del 17 al 20 de enero del 2007. Fue la primera celebrada bajo el pontificado de Su Santidad Benedicto XVI, y se dedicó al tema de “La familia y la educación cristiana en América Latina”. En esta Reunión, que se realizó en sintonía con el V Encuentro Mundial de las Familias celebrado el año 2006 en Valencia y en la perspectiva de la realización de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, las intervenciones y los discursos expresaron el panorama latinoamericano de la familia y la transmisión de la fe, y se compartieron las experiencias vividas por los participantes en sus propios ámbitos de gobierno pastoral.

En el cumplimiento de su “tarea primordial” la CAL ha promovido también la celebración de dos Simposios Históricos de grandísima importancia. El primero se realizó del 11 al 14 de mayo de 1992, en Ciudad del Vaticano, como respuesta a la invitación del Papa Juan Pablo II expresada en la Carta Apostólica “Los caminos del Evangelio”, cuando afirma: “La Conmemoración del V Centenario de la Evangelización del Nuevo Mundo es ocasión propicia para un estudio histórico riguroso, enjuiciamiento ecuánime y balance objetivo de aquella empresa singular, que ha de ser vista en la perspectiva de su tiempo y con una clara conciencia eclesial”, y como preámbulo a la realización de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Con el apoyo del Pontificio Consejo para la Cultura y del Pontificio Consejo de Ciencias Históricas, la Pontificia Comisión para América Latina se propuso examinar con claridad, objetividad y rigor científico la trayectoria que siguió la primera evangelización de América, desde su descubrimiento. La calidad académica de los historiadores que

participaron permitió que el Simposio fuera una valiosa contribución al estudio de la historia de la Iglesia en Iberoamérica, la cual es poco considerada en los manuales de Historia de la Iglesia.

En segundo lugar, con ocasión de la conmemoración de los cien años del Concilio Plenario Latinoamericano, se celebró del 21 al 25 de junio de 1999 en Ciudad del Vaticano el Simposio Histórico sobre “Los últimos cien años de la Evangelización de América Latina”. Los trabajos incluyeron 3 Conferencias y 9 Ponencias sobre diversos argumentos históricos, así como cerca de 50 comunicaciones con profundos estudios relacionados a los referidos últimos cien años de la Evangelización en el Continente. Como fruto de esta importante reunión la CAL publicó, junto con las Actas del Simposio, un volumen con las “Actas y Decretos del Concilio Plenario de la América Latina”, que fue presentado a los Dicasterios de la Curia Romana y a las Iglesias locales del Continente como valioso aporte para el conocimiento de la cultura eclesial de América Latina.

La CAL ha mantenido también constante contacto con el CELAM, la CLAR, las Conferencias Episcopales de América Latina, los Organismos de Ayuda y con los Episcopados de Europa y de Norte América que han constituido especiales Comisiones pro-América Latina. Asimismo ha procurado tener contacto con los Obispos latinoamericanos que visitan Roma, sea en Visita ad Limina, que por otros motivos. Desde 1990 hasta hoy todos los Episcopados de América Latina han celebrado al menos dos veces cada uno la Visita Ad Limina Apostolorum y en esa ocasión la CAL ha previsto siempre una reunión con ellos para dialogar sobre la vida de sus diócesis, sobre los problemas que aquejan cada nación y sobre los programas pastorales más importantes que están realizando.

En colaboración con la Secretaría de Estado y con los Dicasterios de la Curia Romana ha promovido también reuniones con los Representantes Pontificios,⁶ con los Presidentes de las Conferencias Episcopales⁷ y con los embajadores de América Latina⁸.

⁶ Attività della Santa Sede, 1990, 1111

⁷ Attività della Santa Sede, 1994, 1117; 2002, 771

⁸ Attività della Santa Sede, 1992, 1019; 1992, 1019; 1993, 1184; 2000, 817; 2002, 774.



Un elemento importante en la actividad de la CAL lo constituyen los viajes que el Presidente y el Vicepresidente han realizado a distintos países de América Latina para animar la acción pastoral de los Obispos y para acompañar más de cerca la actividad del CELAM, como también a los países Europeos y de América del Norte, para alentar la intensa actividad de ayuda que estos países prestan a la Iglesia en Latinoamérica.

La Comisión ha asumido también como parte de su misión la difusión de las enseñanzas y orientaciones del Santo Padre. Esta tarea la ha desarrollado a través de publicaciones de alto valor pastoral que tienen como objetivo fundamental sostener la acción de los Episcopados y promover el estudio de la realidad eclesial latinoamericana.

Durante este último período la CAL ha tenido como Presidentes a los Cardenales Bernardín Gantin hasta 1998, Lucas Moreira Neves (1998-2000) y Giovanni Battista Re desde el año 2000.

El Motu Proprio *Decessores nostri* creó el cargo de Vice-Presidente confiado a un Obispo. Durante este período lo han ejercido los Excelentísimos Monseñores Cipriano Calderón Polo (1988-2003), Luis Robles Díaz (2003-2007) y José Octavio Ruiz Arenas, desde el 31 de mayo de 2007.

5. Los Oficiales de la CAL

Desde su reestructuración en 1988 la CAL ha tenido los siguientes oficiales: En un primer momento el P. Víctor Manuel Ochoa Cadavid, del clero de la Arquidiócesis de Medellín; P. Juan de Dios Olvera Delgadillo, del clero de la Arquidiócesis de México, Hermana Rosa Idalia Mejía Molina, religiosa de El Salvador y perteneciente a la Congregación de las Hermanas Franciscanas de la Inmaculada Concepción y la doctora Lina Tentori Montalto quien hace parte del orgánico de la CAL desde 1986. Posteriormente han trabajado en la CAL el P. Jair Ferreira Pena, de la Diócesis de São João da Boa Vista, Brasil y el P. Luis Ferroggiaro Dentone, sacerdote de la Arquidiócesis de Lima y miembro de la Sociedad de Vida Apostólica *Sodalitium Christianae Vitae*. En la actualidad son oficiales de la CAL el P. José



Ignacio Tola Claux, sacerdote peruano miembro de la misma Sociedad de Vida Apostólica, el P. Humberto González Franco, del clero de la Arquidiócesis de Manizales y la Hermana Minerva Serna, también Franciscana de la Inmaculada Concepción.

6. La CAL y las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano

Un capítulo importante en la historia de estos 50 años de la CAL se refiere a las cinco Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano. Si bien la Conferencia de Río de Janeiro es anterior a la constitución de la CAL, ya en esta relación hemos visto el profundo nexo que existió entre Río de Janeiro y la CAL.

A partir de la IIª Conferencia General, celebrada en Medellín (Agosto de 1968), la CAL ha jugado un papel importantísimo en el proceso de preparación y en su desarrollo. El CELAM, a quien por Estatutos compete la preparación de las Conferencias Generales, ha encontrado en la CAL un Organismo de apoyo en el proceso de preparación de las Conferencias hasta hoy celebradas. Medellín encontró en el Cardenal Samoré un decidido apoyo, y como Presidente de la CAL fue nombrado miembro de la Presidencia de la misma. Puebla lo tuvo en el Cardenal Sebastiano Baggio, los archivos nos dejan ver su deseo ardiente por la realización de la Conferencia y su constante diálogo con S.S. Pablo VI sobre este tema durante todo el proceso desde la presentación del deseo del Episcopado hasta la muerte del Pontífice. También el Cardenal Baggio, como Presidente de la CAL, hizo parte de la Presidencia de la Conferencia. Santo Domingo encontró en el Cardenal Gantin y en Mons. Cipriano Calderón, Vice-Presidente de la CAL, dos grandes y decididos sostenedores, que trabajaron intensamente durante todo el proceso de preparación de la Conferencia en armonía con el CELAM. Por disposición pontificia, por parte de la Santa Sede el Cardenal Angelo Sodano, Secretario de Estado, fue nombrado miembro de la Presidencia de la Conferencia. La reciente Vª Conferencia celebrada en Aparecida tuvo en el Cardenal Giovanni Battista Re y en Mons. Cipriano Calderón y luego en Mons. Luis Robles, incansables y válidos impulsores. Desde que la idea apareció en el marco de las reuniones del CELAM, el Cardenal Re acompañó



con su consejo y sus precisas indicaciones toda la actividad del CELAM en orden a la celebración de la Vª Conferencia. S.E. Mons. Luis Robles Díaz, nombrado Vice-Presidente de la CAL el 4 de octubre de 2003, dedicó gran parte de su tiempo especialmente en la preparación de esta Conferencia. Los archivos dan testimonio de su dedicación al estudio de los documentos preparatorios elaborados por el CELAM, de su constante comunicación con los Dicasterios de la Curia Romana directamente interesados en el tema y con la Presidencia del CELAM. Varios fueron igualmente sus viajes a América Latina para participar en esas reuniones de preparación de Aparecida. Por designio de Dios Mons. Robles falleció el 7 de abril de 2007, precisamente una semana después de haber estado en Bogotá, acompañando a los Secretarios de las Conferencias Episcopales de América Latina y a las directivas del CELAM en la puntualización de los últimos detalles para la realización de la Vª Conferencia.

El trabajo realizado por este inolvidable Prelado se vio premiado por los frutos obtenidos en Aparecida y por el magnífico documento conclusivo, que está ahora orientando la acción pastoral de la Iglesia en América Latina, de modo especial en la formación de discípulos misioneros que con coraje y decisión anuncien a Jesucristo, a partir de su experiencia de un encuentro personal con Él, a fin de que todo el Continente en Él tenga vida. Mons. Robles consideraba esta V Conferencia como una ocasión fundamental para animar la fe de los católicos de América Latina y el Caribe, tierras que conocía bien en cuanto mexicano de origen y por su experiencia como Nuncio Apostólico en Cuba de 1999 hasta el 2003.

7. Tareas actuales de la CAL

En el momento presente la CAL está siguiendo con profundo interés el desarrollo y la puesta en práctica de las conclusiones de Aparecida por parte de las distintas Conferencia Episcopales, como también la acogida que ha tenido en Europa y Estados Unidos. El compromiso de formar discípulos misioneros es una tarea prioritaria, para que encontrando a Jesús en nuestras vidas, el “Viviente que camina a nuestro lado”, sigamos su camino y experimentemos su amor y su cercanía. Es esta realidad la que debe impulsar al creyente a ser un auténtico

misionero, que comunica con inmensa alegría esa presencia que llena de sentido su existencia. Por esto la CAL quiere colaborar para que la «misión continental» que llevarán adelante todas las diócesis de América Latina y el Caribe, con la coordinación del CELAM, sea el modo concreto de hacer realidad la gran tarea de una Nueva Evangelización a la que nos invitó con insistencia el papa Juan Pablo II.

Con el fin de promover el conocimiento y el estudio de dicho documento conclusivo ha promovido un encuentro con los Embajadores de los países latinoamericanos ante la Santa Sede, con los Superiores de los Dicasterios Romanos que estuvieron presentes en Aparecida y con los Rectores de los Colegios eclesiásticos latinoamericanos e internacionales con sede en Roma. Asimismo el Vicepresidente ha hecho algunas visitas a países latinoamericanos para participar en encuentros del CELAM que han tratado directamente del seguimiento de Aparecida, especialmente en Bogotá y La Habana, como también algunas reuniones con los Obispos en Perú y Venezuela.

Además de continuar la tarea de ayuda a las Conferencias Episcopales, al CELAM, a los Colegios eclesiásticos latinoamericanos en Roma y a muchas instituciones que solicitan su colaboración, la CAL trata de mantener un diálogo fluido con los Obispos de América Latina, como también con los Jefes de los distintos Dicasterios de la Curia Romana, para tratar de tener una visión unitaria de la problemática del Continente y procurar ayudar a encontrar respuestas a los grandes desafíos que se presentan en la actualidad.

La celebración de los 50 años de la creación de la Pontificia Comisión para América Latina, por parte de S.S. Pío XII el 21 de abril de 1958, ha sido ocasión propicia para colaborar con los Episcopados de América Latina y del Caribe en la reflexión y puesta en marcha de las orientaciones pastorales que plasmaron los Obispos en el Documento Conclusivo de Aparecida. Por ello es grato presentar hoy el volumen que se ha publicado precisamente cuando se va a cumplir un año de ese evento eclesial tan importante, en el que colaboraron varios Obispos de América Latina, algunos miembros de la Curia Romana y otras personalidades que participaron de ese gran evento eclesial. «Aparecida 2007 –Luces para América Latina» muestra las



líneas maestras de las conclusiones de la Vª Conferencia, destacando sus grandes perspectivas teológicas, poniendo de relieve el empeño evangelizador de los discípulos misioneros y señalando algunos de los grandes compromisos que sugieren los Obispos, para responder a los desafíos que debe afrontar la Iglesia en América Latina y el Caribe. Asimismo recoge el discurso de S.S. Benedicto XVI en la inauguración de dicha Conferencia General, el cual tuvo gran repercusión en los trabajos de Aparecida, como también el saludo que dirigió a la Curia Romana con ocasión de la Navidad de 2007 en el que trazó pautas muy claras que iluminan e impulsan la puesta en marcha de las Conclusiones de Aparecida. Finalmente, en este libro auspiciado por la CAL, se presenta, además, el perfil de tres santos Pastores que trabajaron en América Latina y que sirven de ejemplo para la acción evangelizadora que quieren emprender los Obispos al realizar la misión continental.

Quiera el Señor que con la protección de Nuestra Señora de Guadalupe, patrona de América Latina, la acción de la CAL siga siendo fructífera y pueda cumplir con fidelidad la tarea que el Papa Pío XII le asignó desde el momento en que la instituyó y que ha sido confirmada posteriormente por Pablo VI, Juan Pablo II y, actualmente, por Benedicto XVI.

Roma, 9 de mayo de 2008

Mons. Octavio Ruiz Arenas
Arzobispo emérito de Villavicencio
Vicepresidente de la Pontificia Comisión para América Latina.

Reseñas Bibliográficas

Pontificia Comisión para América Latina – *Aparecida 2007*
– *Luces para América Latina* – Librería Editrice Vaticana 2008
– 495, pp. ISBN: 978-88-209-8052-8

En buena hora, y como recuerdo de la Celebración de los 50 años de su creación, la Pontificia Comisión para América Latina ha querido hacer eco a la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Aparecida 2007, con la publicación, en el primer aniversario de dicho acontecimiento eclesial, de una importante obra titulada *Aparecida 2007 Luces para América Latina*.

Ya el título mismo es un verdadero acierto. El libro está dividido en cuatro grandes partes:

- I. Las grandes perspectivas teológicas de Aparecida (con seis grandes temas).
- II. El empeño evangelizador de los discípulos misioneros (con otros seis temas).
- III. Los grandes compromisos de Aparecida (con siete temas).
- IV. Modelos de discípulos misioneros (la figura de tres pastores).

La obra trae también un apéndice con dos importantes discursos del Papa Benedicto XVI, el discurso inaugural de la V Conferencia y el discurso a la Curia Romana, y una introducción, bien lograda del



Señor Cardenal Giovanni Battista Re, Prefecto de la Congregación para los Obispos y Presidente de la Pontificia Comisión para América Latina, sobre las Líneas Maestras de Aparecida.

La Mayoría de los 24 autores de los artículos que enriquecen esta obra fueron también protagonistas de Aparecida y son expertos en su respectiva materia.

En las Perspectivas Teológicas encontramos temas como:

- Jesucristo verdad y vida, como eje transversal de Aparecida.
- El alcance eclesiológico de Aparecida.
- María, discípula y misionera.
- La gran opción pastoral de Aparecida.
- Conciencia y fidelidad de los discípulos misioneros.
- El Sínodo de los Obispos y las Conferencias Episcopales Latinoamericanas.

En el Empeño Evangelizador descubrimos los siguientes temas:

- El Obispo animador y acompañante de los agentes de la Evangelización.
- El compromiso evangelizador de los presbíteros.
- Necesidad del testimonio y del aporte de la vida consagrada.
- Responsabilidad y protagonismo de los laicos en el hoy de América Latina.
- El despertar de los movimientos eclesiales en América Latina.

En lo que se refiere a los Compromisos aparecen estos puntos:

- El gran reto de la misión continental en América Latina.
- La exigencia de una conversión pastoral.
- El sustrato católico de América Latina y el preocupante proceso del debilitamiento de la fe.
- El compromiso social de la Iglesia, expresión del rostro humano de Dios y el rostro divino del hombre.
- Necesidad de impregnar con el Evangelio los ámbitos político, económico y cultural.
- Incidencia de los medios de comunicación en la tarea evangelizadora.



- La problemática de las migraciones y desplazamientos forzados en América Latina.
- La preocupación de Aparecida por el cuidado de la Creación.

En cuanto a los Modelos encontramos:

A Santo Toribio de Mogrovejo, como evangelizador.

A San Rafael Guizar como misionero.

A San Ezequiel Moreno como el anunciador de Jesucristo.

Si alguien quiere tener una visión de conjunto del pensamiento y de la temática de la V Conferencia debe acudir a esta importante obra. Esta publicación, junto con la que acaba de ofrecer el CELAM por estos mismos días, en dos volúmenes, *Testigos de Aparecida* constituye la más clara relectura y resonancia que hasta el momento conocemos de Aparecida.

MONS. GUILLERMO MELGUIZO YEPES

Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) *Secretaría General. Testigos de Aparecida* – Bogotá 2008 - 2 vol., 430 y 448 pp. – ISBN 978-958-625-666-7

Los ecos de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, celebrada hace un año en Aparecida, Brasil, han sido numerosos y muy positivos en revistas y publicaciones de acá y de allende los mares.

El Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), por su parte, ha querido plasmar en una colección oficial llamada “Misión Continental” la primera resonancia del acontecimiento y de las conclusiones de Aparecida.

La obra en dos volúmenes que estamos presentando, lleva el nombre de **Testigos de Aparecida**. En el prólogo, el CELAM deja constancia de la esperanza que Aparecida ha sabido sembrar en la Iglesia; el epílogo está tomado de las palabras del Papa Benedicto XVI en su discurso a la Curia Romana el 21 de diciembre de 2007 donde se explaya sobre lo que significó para él y para la Iglesia el acontecimiento de la V Conferencia.



El autor de esta obra es múltiple y variado: son 22 testigos presenciales y protagonistas de Aparecida: cuatro cardenales, diez obispos, tres presbíteros y cinco laicos, representantes de Chile, Honduras, Brasil, Argentina, Colombia, Guatemala, Venezuela, México, Costa Rica y Uruguay. Cada uno es experto en su tema y cada uno profundiza para nosotros los caminos pastorales que se van abriendo en nuestro continente y en el Caribe.

Los títulos de las exposiciones son estos: el espíritu de Aparecida- la Palabra de Dios en Aparecida- las líneas cristológicas de Aparecida- su alcance eclesiológico- la misión de la Iglesia- la misión comunicadora de vida- la espiritualidad de Aparecida- la conversión pastoral- María madre y formadora de discípulos- los rostros sufrientes de los pobres como rostros sufrientes de Cristo- la doctrina social en Aparecida- el método ver, juzgar y actuar- una antropología para América Latina- familia y sociedad- los laicos o el arte de ser constructores de la nueva sociedad- los presbíteros, discípulos y misioneros- la transversalidad de la comunicación- la educación que lleva a la plenitud de la vida- la religiosidad popular como inculturación de la fe- el ecumenismo como perspectiva evangélica- cómo vivir la fe en el mundo urbano- los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades en el acontecimiento Aparecida.

Son 22 reflexiones interesantes y serias que hacen eco realista y esperanzador de Aparecida. Al leer y estudiar esta obra, uno va descubriendo una cantera de inmensa riqueza pastoral.

MONS. GUILLERMO MELGUIZO YEPES

García Rubio, Alfonso (organizador), *O humano integrado. Abordagens de antropologia teológica*. Lo humano integrado. Abordajes de antropología teológica, Petrópolis: Vozes, 2007, 295p. - ISBN 978-85-326-3473-3

Esta obra es una producción colectiva realizada por diversos doctores y doctoras en Teología que reunidos en torno a la temática aquí presentada, trabajaron individual y colectivamente, en cada uno de los artículos presentados hasta llegar a su organización final a cargo del

□ _____
Doctor Pbro. Alfonso García Rubio. Son por tanto artículos de autoría individual, pero contrastados y enriquecidos por todo el grupo.

El título del libro nos sitúa en la temática que trata. Parte de una visión integral del ser humano (visión que contrasta con la concepción dualista que ha acompañado gran parte de la tradición occidental y que aún persiste en muchas conciencias, mentalidades y experiencias religiosas actuales) para abordarla desde diversas perspectivas: los ambientes urbanos, las situaciones límite, la iniciativa amorosa de Dios, la epistemología, la espiritualidad, la ética, la pedagogía, la cristología y la sexualidad. El libro finaliza proponiendo algunos de los nuevos caminos que hoy se abren a la reflexión de la antropología teológica desde la visión cristiana.

Además esta obra pretende entrar en diálogo con las ciencias actuales con el ánimo de superar la oposición ciencia-fe que tantas veces se encuentra presente en el mundo actual. Por esto cada autor relaciona su tema con los aportes de otras ciencias y áreas de conocimiento para enriquecer su reflexión y mostrar lo que dicho diálogo significa para la reflexión teológica. Aunque el libro es colectivo es fácil percibir que todos los artículos aportan al hilo conductor de la misma y van enriqueciendo la temática.

El artículo *“Realmente livres? Ambigüidade antropológica dos ambientes urbanos”* del Dr. Pbro. Joel Portella Amado, aborda la problemática de las sociedades urbanas actuales en las que prevalece la dimensión individual descuidando los aspectos comunitarios y afectivos. En esos contextos el desafío pastoral que se impone es el de inculturar la revelación cristiana sin descuidar ninguno de los aspectos que implica. En otras palabras, se tiene que trabajar por la visión cristiana e integral del ser humano que propone un ser personal abierto a los otros seres humanos y a Dios para que la evangelización apunte a desarrollar en cada persona la vivencia de la libertad personal en el seno de una comunidad eclesial y no caiga en la tentación de ofrecer soluciones inmedatistas y, hasta cierto punto, mágicas, a los individuos particulares. Se impone una acción pastoral que cultive el ser personal sin caer en el individualismo y favoreciendo el desarrollo comunitario que la propuesta cristiana exige.



El artículo *“O ser humano diante de suas situações-limite: uma reflexão teológica em Paul Tillich”* del Dr. Pastor Metodista, Cláudio de Oliveira Ribeiro, invita a la aceptación de las situaciones límites del ser humano para desde ellas acceder a la salvación ofrecida por Dios. Basándose en el pensamiento de Paul Tillich relativiza todo proyecto humano que pretende erigirse como absoluto y se abre a la gracia divina que siempre es capaz de salvar en la aceptación de los límites humanos. De esa manera se evita una religiosidad que se da actualmente tanto en el campo protestante como en el católico y que se basa en las soluciones inmediatas o mágicas de los problemas humanos, desintegrando al propio ser humano al querer hacerlo casi como un “dios” olvidando su realidad finita y necesitada de la gracia divina.

El artículo *“Fé cristã: resposta humana à iniciativa amorosa de Deus”* del Dr. Celso Pintas Carias se centra en el subjetivismo en que se vive tantas veces la fe religiosa negando de esa manera una visión integral del ser humano que le permite abrirse a la iniciativa amorosa de Dios desde su condición humana sin pretensiones de grandeza o de suplantación de la misma divinidad. También hace caer en la cuenta que Dios no puede ser simplemente un “médico” que da la salud porque eso sería tener una visión reduccionista e idolátrica de Dios. Hace un llamado a volver al Dios de Jesucristo que toma la iniciativa de amar a los seres humanos y espera una respuesta con todo su ser en el doble movimiento de la aceptación de la limitación humana pero también en el compromiso por transformarla.

El artículo *“Pressupostos epistemológicos para uma visão integral”* de la Dra. Olga Consuelo Vélez Caro, ofrece una fundamentación epistemológica de la visión integral del ser humano. Hace caer en cuenta como el conocimiento humano no se compone solamente de los elementos experienciales, intelectuales y racionales, sino que también está atravesado por el componente afectivo que acompaña todo el proceso del conocimiento, predisponiendo al conocimiento de toda realidad, acompañando todo el proceso del conocimiento y confrontándonos con la pregunta moral que suscita: ¿qué debo hacer ante eso que experimenté, entendí y juzgue? De esa manera se afirma que el ser humano es un sujeto capaz de conocimiento y acción moral y olvidar esa integralidad en el proceso del conocimiento es

reducir la visión de ser humano y abocarse a un conocimiento que no abarca la totalidad de la existencia humana.

El artículo *“Articulação entre espiritualidade e ética na trajetória cristológica da comunidade joanina”* de la Dra. Ana Maria de Azero Lopes Tepedino, presenta la experiencia de la comunidad reunida en torno a Juan evangelista cuando los límites y problemas humanos la golpean y se ve interpelada en su propia fe. De ella podemos aprender la necesaria articulación entre profetismo y mística, entre aceptación de la realidad y compromiso transformador de la misma. Es una invitación a superar los dualismos excluyentes que tanto perjudican la vida cristiana a través del seguimiento del camino trazado por Jesús y seguido por las primeras comunidades cristianas.

El artículo *“Teologia e pedagogia em diálogo”* (Teología y pedagogía en diálogo) de la Dra. Maria Carmen Castanheira Avelar, se percibe la necesaria articulación entre la función racional de la teología y la función sapiencial-existencial. Precisamente la pedagogía le ofrece a la teología un camino para saberse decir y para llegar adecuadamente a sus destinatarios. Esta articulación no es una novedad sino que grandes maestros de la espiritualidad cristiana, como Santa Teresa de Jesús, nos dejan ver la rica fecundidad que de ella se desprende y los caminos de integración que para el ser humano conlleva. Santa Teresa en sus escritos muestra la posible relación entre la dimensión racional y la dimensión existencial pedagógica de la teología superando así las visiones dualistas que también predominaban en su tiempo y que hoy sigue siendo un desafío urgente de superar.

El artículo *“Espiritualidade integradora: o testemunho privilegiado de Santa Teresa de Ávila”* de la Dra. Lúcia Pedrosa de Pádua es un ejemplo claro de la relación entre espiritualidad y teología permitiendo de esa manera seguir insistiendo en una visión integral del ser humano. Siguiendo el legado espiritual de Santa Teresa de Jesús, el artículo muestra la integración que Santa Teresa presenta entre el mundo interior y la acción histórica, entre el cuerpo, la mente y el espíritu, entre lo real y lo ideal, la oración y la acción, la razón y el afecto, la muerte y la vida, la soledad y la comunidad, lo humano y lo divino. El origen de esa articulación Santa Teresa lo encuentra en la vida de Jesucristo quien es capaz de traspasar todas las situaciones



humanas por la realidad divina superando así todo idealismo estéril y toda fuga de la historia y la corporeidad humanas.

El artículo *“Cristologia sem dualismo: implicações antropológicas à luz da reflexão de Wolfhart Pannenberg”* del Dr. Marcos Antônio de Santana nos hace caer en la cuenta que en el centro de toda integración del ser humano esta la reflexión cristológica que nos permita acercarnos al Cristo total, es decir, al crucificado y al glorificado sin escisiones ni reduccionismos. Para eso acude a la cristología de Wolfhart Pannenberg que muestra claramente como la cristología “ascendente” ya está iluminada por la cristología “descendente”, no existiendo entre ellas ninguna oposición sino por el contrario una complementariedad. Esta visión integral de la cristología permite fundamentar una visión antropológica integral que influye decisivamente en una pastoral y una espiritualidad que supere en el contexto eclesial latinoamericano algunos contextos de unilateralidad que aún persisten en ciertos ambientes.

El artículo *“Sexualidade e salvação: realidades opostas?”* de la Dra. Maria Joaquina Fernandes Pinto introduce en una de las temáticas o realidades que más a favorecido una concepción dualista de la vida humana. Siguiendo la filosofía de Lévinas la autora muestra como la sexualidad puede ser lugar de alteridad, comunión y encuentro con el otro superando todo intento de poder y dominación tan propios del mundo moderno. Sin dejar de reconocer la ambigüedad que acompaña la sexualidad humana se propone trabajar por una sexualidad humanizada que se convierta en mediación de la salvación divina ofrecida por Dios en Jesucristo –hecho carne, humanidad, cuerpo sexuado–.

Finalmente, el artículo *“Novos rumos da antropologia teológica cristã”* del Dr. Pbro. Alfonso García Rubio, presenta un estado de la cuestión de la reflexión antropológica actual en el contexto de una visión integral del ser humano y una apertura al diálogo con las ciencias y la cultura actual, especialmente la realidad posmoderna en la que vivimos.

Parte de valorizar la apertura de la primera comunidad eclesial al mundo griego que le permitió formular la visión de Dios y de ser humano en conceptos universales pero reconoce también la originalidad del Dios cristiano que no se confunde con esos conceptos sino que afirma un Dios amor y un Dios personal que no se identifica

con el motor inmóvil de la filosofía griega. Seguidamente muestra el camino de apertura de la teología a la relación con las otras ciencias, camino que no ha sido fácil pero que ha ido dando sus frutos. Es de destacar en la actualidad la apertura al diálogo con la astrofísica, la física, la biología, el psicoanálisis y, en general, la apertura a la cultura posmoderna actual. Como conclusión el autor señala algunos rumbos que deben ser abordados por la antropología teológica actual tales como el seguir profundizando en la comprensión del Dios creador y en el redescubrimiento del ser humano como creador de sentido de manera que se supere esa visión aún presente de un Dios "intervencionista" en el mundo dependiendo de nuestros pedidos o de un ser humano que no se compromete con la transformación de su historia. Por el contrario, ha de favorecer la visión integral de un ser humano que asume su condición creatural y su responsabilidad histórica pero que, al mismo tiempo, sabe reservar un espacio para el encuentro con el Dios creador que supera todas las posibilidades humanas y que hace posible que el ser humano no se encierre en una totalidad acabada sino que permanezca abierto a la dimensión trascendente que lo plenifica y le ayuda a desarrollar todas sus dimensiones humanas.

OLGA CONSUELO VÉLEZ CARO

CELAM Departamento de Justicia y solidaridad, *Imaginar un Continente para todos.* Justicia, solidaridad y testimonio del cristiano ante los desafíos sociales en América Latina y El Caribe. II Congreso de Doctrina Social de la Iglesia. Publicaciones del CELAM, Bogotá, D. C., 2008, 611 pp. ISBN: 978-958-625-661-2.

Del 11 al 15 de Septiembre de 2006 se realizó en Ciudad de México el II Congreso Latinoamericano y del Caribe de Doctrina Social de la Iglesia, con el sugerente tema de "Imaginar un continente para todos. Justicia, Solidaridad y Testimonio del cristiano ante los nuevos desafíos sociales en América Latina y El Caribe", el cual contó con la participación de 248 delegados de 26 países, incluyendo a Alemania, Canadá, Estados Unidos, Francia e Italia. Las Memorias de este II Congreso de DSI se publicaron en el CELAM en enero de 2008, en un volumen de pasta dura, el cual consta de 611 páginas.



La obra consta de cinco partes: la presentación general; las intervenciones de la ceremonia de inauguración; las conferencias magistrales; los textos de los paneles, los comentarios de especialistas y las mesas de discusión; y la ceremonia conclusiva.

Monseñor Víctor Sánchez, Secretario General del CELAM, quien hace la presentación general de la obra, ubica este II Congreso como parte del proceso de preparación de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y en continuidad del realizado en Santiago de Chile en 1991.

En la Ceremonia de Inauguración intervinieron: Monseñor Carlos Aguiar Retes, Primer Vicepresidente del CELAM, en nombre de la Presidencia; el Cardenal Oscar Rodríguez Maradiaga, Presidente del Departamento de Justicia y Solidaridad del CELAM; Monseñor Luis Artemio Flores, Presidente de la Comisión Episcopal de Pastoral Social de México; y el Arquitecto José Ignacio Mariscal, Presidente mundial de UNIAPAC. De igual manera, de la Santa Sede intervino el Cardenal Renato Raffaele Martino, Presidente del Pontificio Consejo Justicia y Paz. Hay que destacar el mensaje de Benedicto XVI, quien recuerda la tarea principal de la DSI: servir a la formación de las conciencias y contribuir a que crezca la percepción de las verdaderas exigencias de la justicia.

Las Conferencias magistrales que iluminaron las reflexiones del Congreso fueron: “Laicado y moderna cuestión social” del Cardenal Renato Raffaele Martino; “El aporte del Magisterio Latinoamericano a la Doctrina Social de la Iglesia” del Padre Juan Carlos Sannone, SJ; y “La Pobreza en América Latina Hoy. Seguimiento de Jesús y opción por el Pobre” del Padre Gustavo Gutiérrez. Estas tres conferencias colocan los ejes conductores de la obra: la participación primordial de los laicos en el compromiso social de la Iglesia; la respuesta de la Iglesia a la moderna cuestión social en una época de globalización, en la cual hay que descubrir “los Lázaros de nuestra sociedad actual”; la opción por los pobres como elemento esencial del seguimiento de Jesús; y la continuidad del magisterio episcopal latinoamericano en la transformación de nuestra sociedad a la luz del Evangelio.

Los paneles explicitan los temas anteriores: “América Latina: *Res Novae* y desafíos en la globalización”; Compromiso social; Formación y

vivencia de la DSI; Vacíos de la DSI ante las *Res Novae*; ¿Cuál futuro para América Latina?; Aplicaciones de la DSI a situaciones problemáticas.

En el panel sobre “América Latina: *Res Novae* y desafíos en la globalización” se tratan temas como “Democracia, Desarrollo, Justicia, Seguridad y Bien Común: Asignaturas pendientes” de Luis Enrique Marius; “El impacto de las Religiones sobre la agenda social actual” de Bernardo Kliksberg; “Las transformaciones culturales ¿identidad perdida o en marcha? de Pedro Morandé; “Democracia y participación ciudadana” de Ottón Solís y Fortunato González; “Globalización, Economía y Justicia social” de Cristina Calvo y Marie Dennon; “Continuar una presencia y una historia. Identidad y cambio cultural en América Latina” de Rodrigo Guerra; “Transformaciones culturales” de Celsa Albert Batista; y “Catolicismo latinoamericano y la formación del espacio público” de Sol Serrano.

En el panel sobre “Compromiso social” se presentan temas sobre “El compromiso social de la Iglesia en América Latina y El Caribe” de Monseñor Pedro Barreto, de Enrique Sosa, de Kesta Occident y de Monseñor Jaime Prieto. En el panel de “Experiencias” el intercambio se ubica en el marco de la formación y de la vivencia de la DSI de organismos como el Instituto Teológico Pastoral para América Latina-ITEPAL, la Comisión Episcopal de Acción Social-CEAS del Perú, la Conferencia Episcopal de Cuba, La Universidad Católica de Santo Domingo, el Instituto Brasileiro de Estudios Sociales-IBRADES y los Departamentos de Pastoral Social Cáritas de Costa Rica y de Honduras. En el panel sobre ¿Cuál futuro para América Latina? se plantean algunos retos en los campos socio-político, a cargo de Guillermo León Escobar, y socio-económico, a cargo de Jorge Arturo Chaves.

Además de los textos de los panelistas, este volumen presenta las reflexiones de las mesas de discusión, por una parte, sobre los vacíos de la DSI frente a la problemática actual. Hay textos muy interesantes de Sergio Bernal Restrepo SJ, Cristina Dos Anjos, María de los Ángeles Corte Ríos, Luis Carlos Aguilar, Manuel Gómez Granados y Héctor Fabio Henao. Por otra parte, se presentan temas de actualidad como “El control social” desde la perspectiva boliviana; “Las transformaciones en el escenario latinoamericano y sus impactos en el Sindicalismo”, de Enrique Sosa; el mundo de la empresa, de Sergio Castro de UNIA-



PAC; "Mujeres y Trabajo" de Cristina Auerbach Benavides; "Ecología y Medio Ambiente" de Roberto Malvezzi; "Las contribuciones y desafíos de la Economía Social para construir Otro Mundo Posible" de Víctor Quintana; "Democracia, Partidos políticos y Ciudadanía" de Wilfredo Perea; "Globalización y Migraciones" de Monseñor Jacyr Braidó y Sonia Delforno MSCS; "Paz y reconciliación" de Héctor Fabio Henao; "Las siete plagas contra la paz en América Latina" de Monseñor José Luis Aguaje y Eloy Monzant Arraga; "Derechos culturales y Cultura de la Solidaridad" de Eduardo Rojas; "Derechos Económicos, Sociales y Culturales" de Laura Vargas; y "Derechos Sociales: un apuesta a la No Discriminación" de Descreé Del Rosario Sosa.

La obra concluye con el Discurso de Clausura del Cardenal Oscar Andrés Rodríguez, Presidente del Departamento de Justicia y Solidaridad del CELAM, quien hace un llamado a la esperanza y a ir todavía más adentro

Como se puede ver, esta voluminosa obra (611 páginas) es digna sucesora de las Memorias del I Congreso Latinoamericano de DSI realizado en Santiago de Chile en 1992 (933 páginas). Pero también tiene una línea de continuidad temática. En Santiago se aglutinaron los temas en seis grandes núcleos: 1) El trabajo, clave del desarrollo humano en América Latina; 2) Política, Bien común y Derechos humanos; 3) Desarrollo, Justicia, Paz internacional; 4) Participación social, Justicia, Solidaridad; 5) Tierra, Ecología, Medio Ambiente; 6) Doctrina Social de la Iglesia, identidad teológica y social. Un trabajo por hacer es la identificación del desarrollo que han tenido estos temas en estos 15 años, a partir de estas dos obras, la primera cuando apenas había caído el Muro de Berlín, la segunda, después de los atentados del 11 de Septiembre y en los inicios de un nuevo milenio.

Entre los autores de los textos presentados en el II Congreso encontramos especialistas de larga data en DSI, pero también estudiosos de las últimas décadas y la mayor parte, expertos en pastoral social que, desde la praxis, vienen contribuyendo a la elaboración del pensamiento social de la Iglesia. Por eso, hay que examinar los textos desde la función que cumplen en la obra, privilegiando para la parte doctrinal las Conferencias magistrales y algunas de las intervenciones

en los paneles, y para la parte de aplicación pastoral los mismos paneles, las mesas de discusión y los intercambios de experiencias.

Una de las obras que más influyó en el II Congreso fue el recientemente publicado por el Pontificio Consejo Justicia y Paz, "Compendio de Doctrina Social de la Iglesia", el cual ha sido recibido con mucho entusiasmo, pero que necesita una más amplia difusión y una aplicación concreta a las diversas realidades del Continente. El Cardenal Martino presentó una creativa reflexión sobre "El Compendio y la tarea de imaginar un Continente para todos".

En la línea de continuidad y de la progresión del pensamiento social latinoamericano, es iluminador el aporte del Padre Juan Carlos Scannone, quien coloca un acento a cada Conferencia General: Río, apoyo a la integración de América Latina; Medellín, opción preferencial y solidaria con los pobres; Puebla, cultura y religión del pueblo; Santo Domingo, nueva evangelización inculturada; lo mismo que la intervención de Enrique Sosa sobre el compromiso cristiano.

En la línea de preparación a la V Conferencia hay que destacar, en primer lugar, la Conferencia magistral del Padre Gustavo Gutiérrez, sobre el "Seguimiento de Jesús y Opción por el Pobre", en la cual profundiza en las dimensiones espiritual, teológica y evangelizadora de la opción por el pobre, considerándola elemento esencial del seguimiento de Jesús; y, en segundo lugar, la intervención de Monseñor Pedro Barreto sobre "El Compromiso Social de la Iglesia en América Latina y El Caribe" donde afirma que el encuentro con el Señor implica necesariamente la conversión a los pobres y presenta el discipulado como un estar con Jesús al servicio de la Vida, de la Justicia y de la Paz; y en tercer lugar, la intervención de Cristina Auerbach sobre las mujeres y el trabajo, desde el seguimiento de Jesús.

En definitiva, se trata de una obra de obligada consulta en universidades e institutos dedicados al estudio y difusión de la DSI, y de una herramienta de mucha utilidad para los agentes pastorales comprometidos en la aplicación del pensamiento social de la Iglesia a la multiplicidad de situaciones que se viven en la región.

LEONIDAS ORTIZ LOZADA, Pbro.

Programa Académico ITEPAL 2009

La programación académica del Itepal, avalada por la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín – UPB, pretende impulsar la formación y actualización de los discípulos misioneros del continente a la luz de las orientaciones del Magisterio Latinoamericano para que “respondan a la vocación recibida y comuniquen por doquier, por desborde de gratitud y alegría, el don del encuentro con Jesucristo” (DA, 14); así nuestras Iglesias particulares vivirán en misión permanente y nuestros pueblos, en Cristo, tendrán vida plena.

I. DOCTORADO CANÓNICO

Objetivo: Impulsar la formación de investigadores en el campo de la Sagrada Escritura, la Teología y la Pastoral capaces de promover procesos académicos de reflexión e investigación y que ofrezcan a las Iglesias particulares el análisis y el instrumental adecuados para realizar su misión en el mundo.

Ciclo A: Cuarta cohorte (26 may-26 junio de 2009)

Ciclo B: Tercera cohorte (01-26 de junio de 2009)

Encuentro Teológico 2009 (1ª- 2ª- 3ª cohortes - 30 junio-04 de julio de 2009)

II. LICENCIATURA CANÓNICA EN TEOLOGÍA

(26 enero - 21 noviembre de 2009)

Objetivo: Ofrecer una fundamentación teológica de nivel superior, sólida y actualizada, desde la perspectiva latinoamericana y en armonía con la teología universal contemporánea, para impulsar procesos de reflexión, estudio y acompañamiento de las comunidades eclesiales de América Latina y el Caribe en la consolidación de su identidad disciplinada y misionera al servicio del Reino.

* La licenciatura se configurará en tres bloques o núcleos de contenidos: Básico (40 créditos), Énfasis (16 créditos – en Formación Sacerdotal o Ministerio Pastoral) y Especialización (24 créditos - realizados en el Itepal, de entre sus diversos diplomados o cursos, o en otra institución reconocida).

A. NUCLEO BÁSICO (26 enero - 19 junio)

* Para este núcleo y para los dos énfasis de la licenciatura solamente podrán se inscribir los candidatos con bachillerato teológico o título equivalente.

Módulo I – PRESUPUESTOS BASICOS PARA LA LICENCIATURA (26 ene - 20 feb)

01. El contexto actual como lugar teológico (26-30 ene)
02. Estudio histórico-teológico del Vaticano II (02-06 feb)
03. Magisterio Episcopal Latinoamericano (09-13 feb)

Módulo II – SEMINARIOS PARA LA INVESTIGACIÓN (23 feb - 13 mar)

04. Método de investigación científica (16-20 feb)
05. El Método Teológico (23-27 feb)
06. Taller de Expresión Escrita (02-06 mar)

Módulo III – FUNDAMENTOS BÍBLICOS (16 mar - 17 abr)

07. Hermenéutica Bíblica (09-13 mar)
08. Lectura genético-evolutiva del Antiguo Testamento (16-20 mar)
09. Lectura genético-evolutiva del Nuevo Testamento (24-27 mar)
10. Teología Bíblica ((30 mar -03 abr)

Módulo IV – TEOLOGÍA FUNDAMENTAL (20 abr - 15 may)

11. Historia de la teología : Corrientes teológicas (20-24 abr)
12. Teología Fundamental (27-30 abr)
13. Antropología teológica (04-08 may)
14. Teología patristica (11-15 may)

Módulo V – TEOLOGÍA SISTEMÁTICA (18 may - 26 jun)

15. Misterio de Dios/Pneumatología (18-22 may)
16. Cristología (26-29 may)
17. Soteriología (01-05 jun)
18. Eclesiología (08-12 jun)
19. Mariología (16-19 jun)
20. Escatología (23-26 jun)

B1. ÉNFASIS: FORMACIÓN SACERDOTAL

(03 agosto - 25 septiembre)

Módulo I – PRESUPUESTOS DE LA FORMACIÓN SACERDOTAL (03 - 28 agosto)

01. Historia de la formación sacerdotal (03-06 ago)
02. La formación sacerdotal en el Magisterio de la Iglesia (10-14 ago)
03. Pedagogía y medios para la formación sacerdotal (18-21 ago)

04. El ministerio de la formación: Formador y Equipo de Formación (24-28 ago)

Módulo II – EL SEMINARIO-COMUNIDAD EDUCATIVA (Formación inicial) (31 ago - 25 sep)

05. Comunidad Educativa del Seminario (31 ago-04 sep)
06. Dimensión Humana e Intelectual de la formación (07-11 sep)
07. Dimensión Espiritual y Pastoral de la formación (14-18 sep)
08. Itinerario formativo (etapas): experiencia discipular-misionera (21-25 sep)

B2. ÉNFASIS: MINISTERIO PASTORAL

(03 agosto - 25 septiembre)

Módulo I – FUNDAMENTOS TEOLÓGICOS DE LA PASTORAL (03 - 28 agosto)

01. Historia e identidad de la Teología Pastoral (03-06 ago)
02. Dimensiones de la Teología Pastoral (10-14 ago)
03. Teol. de la Iglesia Local y pastoral orgánica (18-21 ago)
04. Ministerio de la Coordinación y Planificación Pastoral (24-28 ago)

Módulo II – ESTRUCTURAS Y SUJETOS DE LA PASTORAL (31 ago - 25 sep)

05. Historia de la parroquia y su renovación (31 ago-4 sep)
06. La parroquia en el contexto urbano (07-11 sep)
07. CEBs, Movimientos y Asociaciones Laicales (14-18 sep)
08. La formación de agentes de pastoral (21-25 sep)

III. DIPLOMADOS (ESPECIALIZACIÓN)

* Los diplomados son un espacio para la reflexión teológico-pastoral-misionera en el contexto de la Iglesia latinoamericana. Su duración es de 2 y 4 meses. El interesado se puede inscribir para el diplomado completo o para uno de sus módulos.

1. PASTORAL JUVENIL (02 febrero - 03 abril)

Módulo I – FUNDAMENTOS PARA LA PASTORAL JUVENIL DE A.L. (02 feb - 06 mar)

01. Realidad de A. L. y Culturas Juveniles (02-06 feb)
02. Antropología para una PJ y Vocacional (09-13 feb)

03. Fundamentos bíblico-teológicos de la PJ y PV (16-20 feb)

04. PV y PJ en la Pastoral de Conjunto (23-27 feb)
05. Diagnostico Pastoral y Elaboración de Proyectos (02-06 mar)

Módulo II – IDENTIDAD Y PROCESOS DE LA PASTORAL JUVENIL (09 mar - 03 abr)

06. PJ Latinoamericana y Proyecto de Vida (09-13 mar)
07. El encuentro con JC vivo en la PJ y el papel del asesor (16-20 mar)
08. Comunidad, Movimientos, Grupos Apostólicos y Pastorales Específicas (24-27 mar)
09. Opción vocacional y compromiso misionero de los jóvenes (30 mar-3 abr)

2. PASTORAL VOCACIONAL (02 febrero-03 abril)

Módulo I – FUNDAMENTOS PARA LA PASTORAL VOCACIONAL DE A.L. (02 feb - 06 mar)

01. Realidad de A. L. y Culturas Juveniles (02-06 feb)
02. Antropología para una PJ y Vocacional (09-13 feb)
03. Fundamentos bíblico-teológicos de la PJ y PV (16-20 feb)
04. PV y PJ en la Pastoral de Conjunto (23-27 feb)
05. Diagnostico Pastoral y Elaboración de Proyectos (02-06 mar)

Módulo II – IDENTIDAD Y PROCESOS DE LA P. VOCACIONAL (09 mar - 03 abr)

06. Identidad de la Pastoral Vocacional (09-13 mar)
07. Papel del animador de la Pastoral Vocacional (16-20 mar)
08. El itinerario vocacional: discernimiento vocacional (24-27 mar)
09. Cultura Vocacional y organización de la PV (30 mar-03 abr)

3. TEOLOGÍA DEL DIACONADO PERMANENTE (Febrero 2009 - 2010)

CICLO A (02 - 13 febrero de 2009)

01. Vida y ministerio del Diacono Permanente (02-06 feb)
02. Itinerarios, características y dimensiones del DP: formación inicial (09-13 feb)

CICLO B (01 - 12 febrero de 2010)

01. Teología del Diaconado Permanente (01-05 feb)

02. Desafíos y perspectivas actuales del DP: formación permanente (08-12 feb)

4. TEOLOGÍA EN PERSPECTIVA LATINOAMERICANA (20 abril- 26 junio)

Módulo I – TEOLOGÍA FUNDAMENTAL
(20 abr - 15 may)

01. Historia de la teología: Corrientes teológicas (20-24 abr)
02. Teología Fundamental (27-30 abr)
03. Antropología teológica: contextos y desafíos (04-08 may)
04. Teología patristica: su actualidad para América Latina (11-15 may)

Módulo II – TEOLOGÍA SISTEMÁTICA (18 may-26 jun)

05. Misterio de Dios: énfasis pneumatológico (18-22 may)
06. La Cristología en perspectiva Latinoamericana (26-29 may)
07. Soteriología: perspectiva Latinoamericana (01-05 jun)
08. Eclesiología: en perspectiva ecuménica (08-12 jun)
09. Mariología: perspectiva Latinoamericana (16-19 jun)
10. Escatología: perspectiva Latinoamericana (23-26 jun)

5. PASTORAL SOCIAL (20 abril - 26 junio)

Módulo I – PRESUPUESTOS DE LA PASTORAL SOCIAL (20 abr - 15 may)

01. Contexto y desafíos a la pastoral social (20-24 abr)
02. Identidad de la Pastoral Social (27-30 abr)
03. Derechos y deberes humanos (04-08 may)
04. Fundamentos bíblicos y magisteriales (DSI) (11-15 may)

Módulo II – CONTEXTUALIZACIONES DE LA PASTORAL SOCIAL (18 may - 26 jun)

05. Pastoral de la salud (18-22 may)
06. Pastoral carcelaria (26-29 may)
07. Pastoral Social de la infancia y adolescencia en riesgo (01-05 jun)
08. Pastoral de la Tierra, ecología y Medioambiente (08-12 jun)
09. Pastoral del mundo del Trabajo (16-19 jun)
10. Laicos Constructores de la Sociedad (23-26 jun)

6. PASTORAL CATEQUÉTICA (julio 2009 - 2010) CICLO A – CATEQUÉTICA FUNDAMENTAL (06 - 31 julio de 2009)

01. Catequética Fundamental (06-10 jul)
02. La catequesis en la pastoral orgánica (13-17 jul)
03. La Biblia al servicio de la Catequesis (21-24 jul)
04. Procesos y contextualizaciones de la catequesis (27-31 jul)

CICLO B – CATEQUÉTICA APLICADA
(06 - 30 julio de 2010)

05. Pedagogía y Didáctica de la Catequesis (06-09 jul)
06. Formación y Espiritualidad de los Catequistas (12-16 jul)
07. Catequesis y Educación Religiosa Escolar (DSI) (19-23 jul)
08. La planeación de la catequesis (26-30 jul)

7. PASTORAL UNIVERSITARIA (06 - 17 julio de 2009)

CICLO B – PASTORAL UNIVERSITARIA
Programa especial (Itepal / Univ. Javeriana - Presencial/cíclico/intensivo)

8. PASTORAL EDUCATIVA (21-31 julio de 2009) CICLO B – PASTORAL EDUCATIVA Programa especial (Itepal / Univ. Javeriana - Presencial/cíclico/intensivo)

9. PASTORAL FAMILIAR (01 ago-21 nov de 2009) Programa especial (Itepal / Univ. Javeriana - Sabatino)

10. TEOLOGÍA Y PASTORAL PRESBITERAL (28 septiembre - 20 noviembre)

Módulo I – TEOLOGÍA DE LOS MINISTERIOS ORDENADOS (28 sep - 23 oct)

01. Fundamentos bíblicos de los Ministerios (28 sep-02oct)
02. Teología del Ministerio Ordenado y del Presbiterio (05-09 oct)
03. Espiritualidad del Presbítero diocesano (13-16 oct)
04. Dimensión misionera del Presbítero diocesano (19-23 oct)

Módulo II – PASTORAL PRESBITERAL (26 oct - 20 nov)

05. Análisis fenomenológico del Presbítero, hoy (26-30 oct)
06. Dimensiones y características de la formación permanente (03-06 nov)

07. Perfil del Pastor para AL: perspectivas de renovación (09-13 nov)
08. Pastoral Presbiteral: procesos y perspectivas (17-20 nov)

11. PASTORAL DE COMUNICACIÓN SOCIAL

(28 septiembre - 20 noviembre)

Módulo I – FUNDAMENTOS TEÓRICOS Y PASTORALES DE LA COMUNICACIÓN SOCIAL (28 sep - 23 oct)

01. Historia y Teorías de la Comunicación (28 sep-02oct)
02. Fundamentos Antropológicos, Éticos y teológicos de la CS (05-09 oct)
03. Pastoral de la Comunicación Social (13-16 oct)
04. Pastoral de la Comunicación Social (19-23 oct)

Módulo II – PRÁCTICA DE LA COMUNICACIÓN SOCIAL (26 oct - 20 nov)

05. Medios de comunicación Social al servicio de la Evangelización (26-30 oct)
06. Medios de comunicación Social al servicio de la Evangelización (03-06 nov)
07. Géneros periodísticos y Com. Alternativa: Educación para la Comunicación (09-13 nov)
08. Nuevos Lenguajes y tecnología en la C. Social (17-20 nov)

12. MISIONOLOGÍA (28 sep - 20 nov)

Módulo I – PASTORAL MISIONERA (28 sep - 23 oct)

01. Introducción a la Misionología (28 sep-02oct)
02. Teología y Espiritualidad de la misión (05-09 oct)
03. Teología del pluralismo religioso e inculturación (13-16 oct)
04. Pastoral Misionera (19-23 oct)

Módulo II – MISIÓN CONTINENTAL (26 oct - 20 nov)

05. Misión en la Historia de la Iglesia latinoamericana y caribeña (26-30 oct)
06. Aparecida y la Misión Continental (03-06 nov)
07. Ecumenismo, sectas y nuevos movimientos (09-13 nov)
08. Misiones Populares: una propuesta para la misión (17-20 nov)

IV. CURSOS 2009

* Observación: Los cursos buscan la actualización en áreas específicas de la vida pastoral y de la misión de la Iglesia. En gran parte, se toman de los diplomados.

1. Actualización Bíblica - Presencial (16 marzo - 17 abril)
2. Actualización teológica - Presencial (18 mayo - 26 junio)
3. Teología Pastoral - Presencial (03 - 28 agosto)
4. Renovación parroquial - Presencial (31 agosto - 25 septiembre)
5. Pastoral de la movilidad humana - Presencial (26 octubre - 20 noviembre)

MOVILIDAD HUMANA: (26 oct - 20 nov)

PASTORAL DE LA MOVILIDAD HUMANA (26 oct - 20 nov)

01. La comunicación intercultural (26-30 oct)
02. La movilidad humana en la Biblia (03-06 nov)
03. Fundamentos eclesiológicos de la Pastoral Movilidad (09-13 nov)
04. Derecho de los pueblos (17-20 nov)

* Los programas ofrecidos están destinados a: obispos, presbíteros, miembros de vida consagrada, diáconos, seminaristas, profesores, catequistas, animadores de comunidades, responsables de la pastoral y laicos comprometidos con la vida de la Iglesia y con su misión en el mundo.

Para informaciones e inscripciones:

Av. Boyacá N° 169D-75

Bogotá, D.C. - Colombia

Teléfonos: (57-1) 667-0050; 667-0110; 667-0120 (Ext. 203)

Fax: (57-1) 677-6521

Correo electrónico: itepal@celam.org

Web-site: <http://www.celam.org/itepal>



medellín

FICHA DE SUSCRIPCIÓN O RENOVACIÓN

Nombre/Institución: _____

Dirección: _____

Tel.: _____ Apartado Postal: _____

Ciudad: _____ País: _____

Precios periodo enero a diciembre de 2008:

FORMA DE PAGO PARA EL EXTERIOR: Enviar en carta certificada cheque en dólares americanos sobre banco en los Estados Unidos a nombre de CELAM. América Latina: US\$: 60,00, Estados Unidos y Europa US\$: 75,00 Asia y África US\$: 65,00

FORMA DE PAGO PARA COLOMBIA: Enviar en carta certificada cheque a nombre de CELAM, o consignar en cualquiera de las cuentas a nivel nacional. Una vez realizada la consignación, se puede enviar por fax el comprobante de la consignación, con los datos del suscriptor, al fax No. 6776521, Colombia \$: 50.000,00

BANCO	No. de Cuenta
LAS VILLAS	01713043-6
BANCO SUDAMERIS COLOMBIA	0907486-5
COLMENA	26500138584
BBVA	0013-0019-91-0200374487

Avenida Boyacá No. 169D-75 • San José de Bavaria • A.A. 253353 • E-mail: revistamedellin@celam.org •
Teléfonos: (57-1)667 0050 - 667 0110 - 687 0120 • Fax: (57-1) 677 6521 • Bogotá, D.C., COLOMBIA

