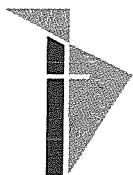


Teología y Pastoral para América Latina

Vol. XXXII / No. 125 / marzo de 2006

**La V Conferencia General
del Episcopado
Latinoamericano y del Caribe
Perspectivas y desafíos**

medellín



CELAM
ITEPAL

INSTITUTO TEOLÓGICO-PASTORAL PARA AMÉRICA LATINA

Bogotá D.C. - COLOMBIA

medellín

Teología y Pastoral para América Latina
Revista Trimestral Fundada en 1975

<u>Director</u>	Leonidas Ortiz Lozada, pbro. Rector del Itepal
<u>Secretario y Suscripciones</u>	Luis Guillermo Pineda Asistente Administración ITEPAL
<u>Consejo Editorial</u>	Mons. Carlos Aguiar Retes (México) Mons. Ricardo Cuéllar Romo (México) Mons. Guillermo Melguizo Yepes (Colombia) Mons. Cristian Precht Bañados (Chile) Padre Víctor Manuel Ruano Pineda (Guatemala) Padre Mario de França Miranda (Brasil)

Nota: El Autor de cada artículo de esta publicación asume la responsabilidad de las opiniones que expresa.

PRECIO DE SUSCRIPCIÓN para el año de 2006

COLOMBIA: \$ 50.000,00

AMÉRICA LATINA: US\$ 60,00

ASIA Y ÁFRICA: US\$ 65,00

EUROPA Y AMÉRICA DEL NORTE: US\$ 75,00

Forma de Pago a la Administración de la Revista

COLOMBIA: Cheque en pesos colombianos a nombre del CELAM.

Consignación en las cuentas bancarias: Granahorrar 1200-37448-4; Colmena: 0102500068995
Las Villas: 01713043-6 (todas a nombre de CELAM)

OTROS PAÍSES: Cheque en dólares americanos sobre Banco de Estados Unidos a favor del CELAM.
Efectivo ó giro postal en dólares americanos.

En cualquier caso favor enviar la constancia de la transacción a:

INSTITUTO TEOLÓGICO-PASTORAL PARA AMÉRICA LATINA - ITEPAL

Transversal 67 (Av. Boyacá) No. 173-71 / A.A. 253353

Tels.: (57-1) 667 0050 - 667 0110 - 667 0120

Fax: (57-1) 677 6521 / E-mail: itepal@celam.org

Bogotá D.C. - COLOMBIA

©

Edición No. 125 - 2000 ejemplares - 2006

ISSN 0121-4977

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

La Revista Medellín No. 123 de septiembre del año anterior, con motivo de las Bodas de Oro del CELAM, publicó una serie de artículos sobre lo que ha significado este organismo eclesial en los aspectos histórico, teológico y pastoral en el caminar de la Iglesia que peregrina en América Latina y el Caribe. Decíamos allí que en el año 2007 ha de celebrarse la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Aparecida, Brasil. El tema escogido por el Papa Benedicto XVI y dado a conocer en una reunión con el Presidente del CELAM, Cardenal Francisco Javier Errázuriz Ossa, el 11 de julio de 2005, es: "Discípulos y misioneros de Jesucristo, para que nuestros pueblos en Él tengan vida", enriquecido con el texto de Juan 16,4: "Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida".

La preparación de la V Conferencia ha sido diseñada para recabar la participación, no solo de Obispos y sacerdotes, sino de todo el pueblo de Dios; y para despertar, desde ya, una mística de seguimiento del Señor, fundamentada en el encuentro con Jesucristo vivo, en la conversión de corazón, en la comunión fraterna y en el resurgir misionero latinoamericano y caribeño. Para ayudar a este propósito el CELAM, después de recibir variados aportes de distintas instancias eclesiales, elaboró el "Documento de Participación" (que antes se llamaba "Documento de Consulta"), el cual consta de cinco capítulos: 1) El anhelo de felicidad, de verdad, de fraternidad y de paz (nos. 1-20); 2) Desde la llegada del Evangelio a América Latina y el Caribe vivimos nuestra fe con gratitud (21-35); 3) Discípulos y misioneros de Jesucristo (36-93); 4) Al inicio del Tercer Milenio (94-158); 5) Para que nuestros pueblos en Él tengan vida (159-174). Este texto está complementado con un índice analítico y tres anexos: Evoquemos a discípulos y misioneros santos; Contenidos y metodología de la misión; Cómo ser discípulo de Cristo hoy? El Documento de Participación viene acompañado de unas Fichas de trabajo que facilitan el estudio y la elaboración de los aportes.

Este número de la Revista Medellín también quiere ser un material de apoyo para facilitar una reflexión teológico pastoral del documento. El primer artículo es de índole histórico pastoral y pretende

ubicar la V Conferencia en el caminar de la Iglesia, desde Santo Domingo (1992) hasta nuestros días. El segundo, escrito por el Secretario General del CELAM, hace un recorrido histórico del status jurídico, teológico y pastoral de las Conferencias Generales y presenta las claves de lectura del Documento de Participación. El tercer artículo examina el tema del discipulado desde la reflexión teológica que se ha venido dando en el Continente, tanto por parte del Episcopado como de algunos teólogos. El cuarto, asume el tema de la misionariedad de la Iglesia, a la luz del discipulado. Y el quinto, a partir de un marco teológico, identifica los principales "desafíos-metas" pastorales que debe enfrentar la Iglesia en Aparecida.

Este camino hacia Aparecida ha sido enriquecido con la Carta Encíclica *Deus Caritas est* que nos ha regalado el Papa Benedicto XVI y que se constituye, junto con *Ecclesia in America* y *Novo Millennio Ineunte*, en un marco de referencia obligado para la V Conferencia como lo fueron en su momento las Actas y Decretos del Concilio Plenario de la América Latina para Río de Janeiro, las Constituciones, Decretos y Declaraciones del Concilio Vaticano II y *Populorum Progressio* para Medellín, *Evangelii nuntiandi* para Puebla y *Redemptoris Missio* y *Centessimus annus* para Santo Domingo.

El estudio del Documento de Participación, acompañado por la Carta del Papa, *Deus Caritas est*, ayuda a entender el tema del discipulado como el seguimiento de Jesucristo, "amor de Dios encarnado", quien va tras la oveja perdida, la humanidad doliente y extraviada, teniendo en cuenta que "cuando Jesús habla en sus parábolas del pastor que va tras la oveja descarriada, de la mujer que busca el dracma, del padre que sale al encuentro del hijo pródigo y lo abraza, no se trata sólo de meras palabras, sino que es la explicación de su propio ser y actuar" (DCE, 12). Es allí, en ese amor en su forma más radical que lleva a Jesús a entregarse en la cruz para dar una nueva vida al ser humano y salvarlo, donde el cristiano encuentra la orientación de su vivir y de su amar.

Nuestro mayor deseo es que este material, que ponemos a su consideración, sea una herramienta de trabajo para las Conferencias Episcopales y para los diversos institutos de investigación y organismos de cada país, a fin de que se dinamice el proceso de preparación a la V Conferencia.

El Director

Sumario

A partir de los nuevos tiempos que se viven en la sociedad y en la Iglesia, el autor justifica la realización de una V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y valora el recorrido pastoral que se ha hecho desde Santo Domingo. Destaca, en primer lugar, la rica herencia de la IV Conferencia (1992), sintetizada en los tres grandes ejes que han quedado incorporados en el patrimonio teológico y pastoral de la Iglesia: Nueva Evangelización, Promoción Humana e Inculturación del Evangelio. En segundo lugar, describe los avances logrados en el Sínodo de América (1997) tanto en el campo de la comunión eclesial continental como en la reflexión teológico pastoral que centró el caminar de la Iglesia en el encuentro con Jesucristo, camino de conversión, de comunión y de solidaridad. Finalmente, analiza las líneas maestras y las propuestas que presenta el Documento de Participación, identificando los elementos nuevos y los vacíos, y subrayando como un acierto la realización de un gran trabajo misionero en América Latina y el Caribe.

De la IV a la V Conferencia General. Avances, dificultades, propuestas 1992 a 2007

Javier García, L.C.

Doctor en Teología Dogmática, de la Pontificia Universidad de Santo Tomás. Licenciado en Filosofía de la Pontificia Universidad Gregoriana.

Con el advenimiento de Benedicto XVI ha llegado al pueblo de Dios que está en América el anuncio de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Y la promesa de participación en ella del mismo Papa. El lugar elegido es el Santuario de la Bien Aparecida, Patrona del Brasil. El título se presenta cargado de buenos presagios y de significación: **Discípulos y misioneros de Jesucristo. Para que nuestros pueblos en Él tengan vida.** “Yo soy el camino, la verdad y la vida” (Jn 14.5), Desentrañémoslo siquiera sea brevemente.

Introducción

El tema resalta la persona de Cristo como centro de toda la vida de la Iglesia, situándose así en la estela de Santo Domingo que recordaba cómo Jesucristo ha estado presente ayer, lo está hoy y lo estará el día de mañana y siempre (Hb 13, 8). Y en la del Sínodo de América, cuya reflexión parte de *“Jesucristo vivo, camino para la conversión, la comunión y la solidaridad”*. Las asambleas de Santo Domingo, del Sínodo de América y de la Bien Aparecida son actos eclesiales profundamente cristológicos, como en su momento lo fue también la de Puebla. Subraya asimismo el título el propósito de despertar y vivir el *discipulado y la misión*, dimensiones esenciales del ser cristiano y tareas las más urgentes hoy en América Latina y en el mundo.

“Para que nuestros pueblos en Él tengan vida”, es un volver a la afirmación de fe de Pedro de que sólo Él “tiene palabras de vida eterna” (Jn 6, 68), pues Él es “el camino, la verdad y la vida” (Jn 14,5).

1. La primera reflexión introductoria, muy elemental, es que de Santo Domingo a la Bien Aparecida hay una gran distancia, no tanto espacial ni tanto cronológica, cuanto cultural. En efecto, entre la última década del siglo XX y la primera del siglo XXI los cambios

culturales en la edad contemporánea son más acelerados que hace medio siglo. La aceleración de la historia es uno de los fenómenos más inquietantes de nuestro tiempo. Desde hace unas décadas en menos tiempo suceden más cosas, en más lugares y con mayor intensidad. Y, lo que es más perturbador, cada individuo es testigo mediático de tales hechos.

Algunos ejemplos: considérese la envergadura de hechos epocales como la caída del muro de Berlín -año 1989-, signo y símbolo de la descomposición de la ideología marxista y del fracaso de los estados comunistas que en ésta se inspiraban. O bien, el ataque a las torres gemelas del World Trade Center, de New York, el 11 de septiembre del 2001, con la consiguiente guerra en Afganistán, en Irak y la explosión "atómica"-en cadena de pequeños núcleos- del fundamentalismo islámico contra "el sistema de vida occidental"-por decirlo de una manera aproximada-. Samuel Huntington lo ha llamado "el choque de las civilizaciones"; el término es un poco efectista y exagerado y requeriría matizaciones. Benedicto XVI nos invita a hablar mejor de diálogo entre las culturas¹.

Otro fenómeno: la paradoja de la Comunidad Europea que, habiendo nacido de la tradición cultural judeocristiana y grecorromana, no ha querido reconocer en su carta constitucional sus raíces cristianas. Esto requeriría una reflexión histórico-filosófica, que partiera del siglo XVIII para constatar cómo muchos de los postulados anticristianos del Iluminismo siguen en plena vigencia en la "moderna" Europa del siglo XXI.

En cambio, fenómenos como el advenimiento de China como potencia económica son de menor magnitud de la que se cree a primera vista, por una razón muy simple y trascendental: mientras China vende en todo el occidente sus baratijas tecnológicas, es gud^a da por patrones y criterios del capitalismo occidental y no por su antiquísima sabiduría confuciana ni por la posterior ideología del Libro Rojo de Mao. El capitalismo chino no va a alterar el modelo cultural occidental ni, en concreto, de América Latina, más de lo que lo está alterando el capitalismo norteamericano o europeo.

¹ Discurso al Cuerpo Diplomático, 9 de enero de 2006.

Estos ejemplos nos dicen que al hombre del año 2006 le resulta muy difícil asimilar espiritualmente todos estos hechos y calcular su alcance cultural o político. ¿Quién puede decir que haya asimilado suficientemente e integrado en una síntesis de sentido los fenómenos que acabamos de mencionar? Todos tenemos la sensación de que asistimos a eventos políticos, ideológicos, sociales, que por su magnitud sobrepasan nuestra capacidad de asimilación en tiempos breves. Y sin embargo, hay que seguir navegando, sin tiempo para pensar y reconsiderar las coordenadas de ruta.

2. A los nuevos tiempos de la sociedad, hay que añadir los nuevos tiempos de la Iglesia. Aquí bastaría mencionar, a nivel universal, el paso de la era de Juan Pablo II -personalidad gigantesca y polifacética- a la era de Benedicto XVI -personalidad asimismo fuera de serie, pero con otro talante y otro estilo-. Vivo en Roma desde hace cuatro décadas; me ha tocado asistir a la muerte de Pío XII, de Juan XXIII, de Pablo VI, de Juan Pablo I y de Juan Pablo II, pero no acabo de asimilar ni mental ni espiritualmente el fenómeno de la muerte del Papa Wojtyła. Decir que fue un tsunami a nivel mundial y eclesial es aproximarse a la realidad: una suerte de ola gigantesca que derrumbó esquemas, trastocó conceptos, rompió moldes, tiró muros de encasillamientos y sacudió los pilares de muchos espíritus. Aunque la imagen más adecuada para describir la muerte del Papa polaco tendría que ser la de Pentecostés: viento vigoroso, lenguas de fuego, transformación de los espíritus.

Pocos años antes, también promovido por el Papa Juan Pablo II, la Iglesia vivió otro momento intensísimo de Pentecostés, que repercutió no solo en la Iglesia, sino también en el mundo, fue el Gran Jubileo del año 2000.

3. Tales eventos universales han tenido gran eco y han dejado huella bien marcada en América Latina: el afecto entrañable de nuestro pueblo al Papa Juan Pablo II a lo largo de estos 26 años de pontificado. Asimismo está el Jubileo de la redención que tocó raíces hondas y renovó el corazón de América. Están también el Sínodo de América, en 1997, en preparación del Gran Jubileo del año 2000, los Comla 5, en 1995, y 6, en 1999, el Congreso Eucarístico internacional de Guadalajara, en 2004, que han venido a

enriquecer la vida cristiana del pueblo latinoamericano. Otro gran fenómeno que está cambiando la faz política de América Latina es la progresiva desaparición de la guerrilla; su contrapartida, el advenimiento de gobiernos de talante socialista y populista, está cubriendo de nubarrones el horizonte: allí están los casos de Venezuela, Bolivia, Brasil, Chile, Argentina, Uruguay; y el riesgo análogo de México, Ecuador y Perú.

Por todo ello, llegamos a una conclusión que parecería de Perogrullo: estamos en una nueva época, distinta de 1992. Y a nuevos tiempos, nuevos proyectos. De la novedad de esta situación, se deduce la conveniencia de una nueva Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.

En este trabajo nos proponemos repasar la herencia de Santo Domingo y del Sínodo de América, con la mirada puesta en la V Conferencia General, para deducir avances y dificultades. Y para presentar algunas sugerencias.

I. LA HERENCIA DE SANTO DOMINGO

Habiendo trabajado intensamente en primera persona en la IV Conferencia General de Santo Domingo² y en todas las fases del Sínodo de América³, conozco de primera mano la elaboración de sus documentos. Resumo aquí brevemente lo que he expuesto de modo amplio en otros trabajos⁴.

² Me tocó trabajar como teólogo perito de la Pontificia Comisión para América Latina en Santo Domingo, en octubre de 1992. Fruto de este trabajo es, entre otras obras, el libro *"Santo Domingo en marcha. Una Iglesia en estado de nueva evangelización"*, Santa Fe de Bogotá, Celam, 1993.

³ Fui asimismo teólogo experto en el Sínodo de América, desde la fase de preparación del Documento de Consulta, en la elaboración del Documento de Trabajo y durante la celebración de la Asamblea Sinodal. Fruto de esta participación fue, entre otros trabajos, el libro *"Historia del Sínodo de América" (Historia y documentos)*, ed. Nueva Evangelización, México, D.F., 1999.

⁴ Me refiero, entre otros, a los artículos: *Cultura cristiana en América Latina*, en *Ecclesia* 4 (1993) 407-429; *El reto de la nueva evangelización en el Documento de Santo Domingo*, en *Ecclesia* 1 (1994) 19-38; *Inculturación ayer y hoy: culturas mestizas, indígenas y afroamericanas*, en *Ecclesia* 2 (1995) 153-178. Y a los libros: *Santo Domingo en marcha. Una Iglesia en estado de nueva evangeliza-*

Cada Conferencia general del Episcopado latinoamericano es un laboratorio de ideas y propuestas pastorales, a la vez que un momento de balance y diagnóstico de la situación. Una Conferencia general marca también un arranque para una nueva etapa pastoral en la década siguiente. La intervención del Santo Padre equivale al espaldarazo oficial a los pastores de América Latina para iniciar la nueva etapa aprobando el documento final.

Del enunciado del tema se deducen ya las grandes preocupaciones de la Iglesia latinoamericana del año 1992: "*Nueva evangelización, promoción humana, cultura cristiana. Jesucristo ayer, hoy y siempre*" (Hb 13,8). Los tres grandes ejes de Santo Domingo han quedado incorporados en el patrimonio teológico y pastoral de la Iglesia, de nuestra Iglesia.

1. Nueva evangelización

Ante una situación muy delicada en que el pueblo de Dios iba perdiendo su identidad católica -ignorancia de su fe, confusión religiosa creada por la explosión de las sectas, propaganda de otras confesiones cristianas, mentalidad secularista de la nueva sociedad-, los pastores convocan a todos los cuadros de la Iglesia a una nueva evangelización. Si hasta los años 70 -conferencia de Puebla- todavía se podía hablar de un pueblo cuya alma se identificaba con la religiosidad y el rostro católico, a partir de Santo Domingo, año 1992, tal afirmación se torna problemática.

Por otro lado, con el advenimiento de la sociedad postmoderna -por llamar de algún modo a la etapa que viene después del derrumbe de las ideologías- y con la llegada de la globalización en los diversos campos en la vida social, religiosa y cultural, los cambios son de tal

ción, ed. Celam, Santafé de Bogotá, 1993, pp.274. *Cultura y nueva evangelización desde el Documento de Santo Domingo*, ed. Vida y Espiritualidad, Lima (Perú) 1993. Y a los artículos sobre el Sínodo de América: "*Rostros de Cristo en el Sínodo de América*", en *Ecclesia* 4(1997) 513-545; *Cristo en América al despuntar el nuevo milenio. Comentario teológico pastoral a la Ecclesia in America*", en *Ecclesia* 3(1999) 287-315. *Hacia una teología india en América*, 1ª. Parte, en *Ecclesia* 2(2003) 183-204 y 2ª. Parte, ib. 3(2003) 321-347. Y el libro: *Historia del Sínodo de América*, ya citado más arriba. O el libro: *El rostro indio de Jesús. Hacia una teología indígena en América*, ed. Diana, México, D.F., 2003

envergadura, que la fe del pueblo cristiano de América Latina se ve amenazada en sus mismas raíces.

De aquí la oportunidad de una nueva evangelización convocada por Juan Pablo II, primero para América Latina y, más tarde, en el Gran Jubileo del año 2000, para toda la Iglesia universal. Entre las consignas de Santo Domingo, pienso que la nueva evangelización sea la tarea más importante y actual: renovar métodos, renovar lenguajes y, sobre todo, renovar actitudes. En la práctica pastoral y en la vida real del pueblo de Dios, ¿qué se ha hecho por la nueva evangelización?

Es difícil cuantificar la traducción de esta consigna pastoral a la vida de cada día de las iglesias particulares esparcidas a lo largo y ancho del continente latinoamericano. Podemos estar seguros que la intensidad y el esfuerzo por renovar la evangelización ha estado presente en el ánimo de los responsables de la pastoral a nivel diocesano, parroquial y de grupos de apostolado y vida cristiana. A nivel continental, han sido momentos fuertes de renovación evangelizadora los COMLAS 5, en Belo Horizonte (Brasil), 1995, COMLA 6, en Paraná (Argentina), 1999, y COMLA 7, en Guatemala, 2003. En ellos se ha vuelto a recordar al pueblo de Dios que todo bautizado es enviado por el Espíritu Santo a testimoniar el Evangelio. También se ha celebrado en estos años el Congreso Eucarístico Internacional, en Guadalajara (México), octubre de 2004, ocasión en que el pueblo de Dios fue invitado a volver al corazón de su fe cristiana que en la presencia real de Cristo en la eucaristía tiene su sístoles y diástoles propias. Normalmente la gestación y desarrollo de un congreso eucarístico internacional equivale a un proceso de reflexión, catequesis y vivencia de los núcleos principales del misterio cristiano.

Momento intensísimo de nueva evangelización fue el Gran Jubileo del Año 2000: la dinámica de su preparación inmediata con los tres años trinitarios -dedicados al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, respectivamente- fue como una piedra lanzada en un estanque: las olas concéntricas se fueron expandiendo y alcanzaron los puntos más remotos. Todo el pueblo de Dios a nivel continental, nacional, diocesano, parroquial y familiar se vio envuelto por la onda del gran Jubileo de la redención. Luego cada continente celebró su propio sínodo, como período de reflexión y oración, de examen y proyecto para su propia andadura cristiana en el siglo XXI.

Creo yo que estamos viviendo un período de intensa evangelización en América Latina que abarca un arco de cincuenta años: la creación misma del CELAM, con sus cuatro grandes Conferencias Generales a partir de 1955, en Río de Janeiro, con una periodicidad cada 10 años, ya es un proceso vigoroso de nueva evangelización. Tal proceso se intensifica con la toma de conciencia del anhelo de liberación que los obispos reunidos en Medellín (1968) perciben en el pueblo de Dios y al que dan cauce señalando ante todo la liberación pascual que Cristo trae el hombre, del pecado, del egoísmo y de la muerte, y desencadenando un proceso que a la larga se revela constructivo.

El proceso de nueva evangelización recibe impulso y aceleración con la exhortación apostólica "*Evangelii Nuntiandi*" (1975), de Pablo VI, en la que Puebla encontrará guía segura para sus reflexiones. En Puebla (1979), con la verdad sobre Jesucristo, verdad sobre la Iglesia y verdad sobre el hombre, estamos en una etapa de nueva síntesis de las tensiones. El discurso introductorio de Juan Pablo II fue un momento culminante, lleno de luz, en el que los fermentos dispersos y algunos enloquecidos, de un liberacionismo ideologizado y violento, fueron llevados a una sorprendente síntesis teológica y pastoral.

En Santo Domingo (1992) se oficializa el tema y la reflexión de la nueva evangelización y se la junta de modo connatural al de la promoción humana y al de la cultura cristiana.

2. Promoción humana

El panorama político ha cambiado en América Latina: de una gran parte de países con gobiernos dictatoriales o autoritarios, se ha pasado a democracias incipientes; sin embargo, todavía hay grandes desequilibrios económicos y sociales; más aún, a los sectores clásicos de pobreza -obreros, campesinos, periferias- se han venido a añadir nuevos rostros de pobres: niños de la calle, mujeres indígenas, afroamericanos, migrantes, tóxicodependientes, etc. No se ha erradicado la corrupción, la violencia, el narcotráfico; sigue la destrucción de los recursos naturales. Por lo cual se hace urgente la promoción humana en todos los niveles y en todos los sectores. Se pone el acento en la educación primaria, media y superior; en el desarrollo del campo, de la ciencia y de la técnica; en la educación social y ética de las personas, en el desa-

rollo sostenible, ético y ecológico. Caídas las ideologías socialista y liberacionista, hay una creciente estima por la doctrina social cristiana.

3. *Cultura cristiana*

Otro gran tema que Santo Domingo se propuso analizar fue el de la cultura en relación a la fe cristiana. Desde Puebla el tema se había presentado a la atención de los obispos como una dimensión importantísima de la evangelización, vista sobre todo a través de la religiosidad del pueblo de América Latina. A partir de la "*Redemptoris Missio*" también se la ve a través de los modernos areópagos que son como talleres donde se forja y crea la cultura: medios de comunicación, foros políticos, financieros, concentraciones deportivas, centros y grupos de investigación, grupos de defensa de los derechos humanos, de lucha por el medio ambiente.

Santo Domingo recoge estas directrices y las hace suyas. Ahora la Iglesia tiene que vérselas también con la cultura moderna y postmoderna, con la cultura urbana de las megápolis, con las culturas de diversos grupos, originarios o importados: puesto que en 1992 se celebraba el V Centenario del descubrimiento de América, los grupos americanos autóctonos y los grupos africanos, trasladados a la fuerza a América, reclamaban su propio espacio para expresar su identidad cultural.

El discípulo de Cristo ha de estar allí donde está el hombre para alumbrar sus pasos con la lámpara del Evangelio. Aquí tenemos otra disciplina pendiente en América Latina, la evangelización de la cultura, que tiene como contrapartida la inculturación del Evangelio. Es un juego circular, primero el evangelio es anunciado a las culturas y, luego, evangelizadas las culturas, expresan ellas el evangelio, lo "dicen" en su propia lengua cultural: formas religiosas, tradiciones, literatura, poesía, música, etc. La inculturación del Evangelio es otra de las grandes tareas pendientes.

En los siglos XVI, XVII y XVIII los grandes evangelizadores de América eran personas de un gran bagaje cultural, formados en Salamanca, Alcalá o Coimbra, afrontaban la situación de modo iluminado y supieron dar respuesta adecuada a los grandes retos culturales que se les presentaron: lingüístico, artístico, social, antropológico, teológico.

¿Dónde están hoy los evangelizadores capaces de dialogar adecuadamente con los comunicadores y periodistas, con los intelectuales e investigadores, con los literatos y los artistas, con los gobernantes y políticos desde el corazón del Evangelio, pero también, desde las exigencias de la antropología, la sociología, la política, la finanza y la ciencia? Tarea ardua les espera a los evangelizadores que quieran estar a la altura de los retos de hoy en América Latina.

4. *Jesucristo ayer, hoy y siempre (Hb 13,8)*

Sin embargo, la gran aportación de Santo Domingo fue la confesión explícita de fe en Jesucristo al inicio de cada cuestión, completando así el llamado "método teológico latinoamericano" de ver, juzgar y actuar -que en realidad surgió en el seno de la JOC (juventud obrera católica), como método de compromiso y vida cristiana-. El método latinoamericano se estaba encerrando en un callejón ideológico sin salida: el primer momento, *ver*, era determinado por el método del análisis marxista, que prejuzga todo el ulterior proceso, coloreándolo todo de ideología. El discípulo de Cristo no puede empezar con una visión neutra de la realidad, como si no hubiese tenido lugar la encarnación del Hijo de Dios y la renovación pascual del hombre. El cristiano renovado por Cristo en el bautismo es una "*kainé ktisis*" o nueva creación, como la llama San Pablo, con unos ojos nuevos para ver el mundo, las cosas, a sí mismo y las situaciones en que vive. Esta nueva visión se la da Cristo; y desde Cristo, analiza la realidad, la juzga luego a la luz de su Palabra y la traduce a la acción. La referencia constante a Cristo da al Documento de Santo Domingo su alma y su vibración, evitando que quede en mero análisis sociológico, político o cultural.

II. EL SÍNODO DE AMÉRICA

El Sínodo de América, se celebró en Roma en 1997, bajo el tema: "*Encuentro con Jesucristo vivo hoy, camino de conversión, de comunión y de solidaridad en América Latina*". Como se sabe, fue un Sínodo preparatorio para que el pueblo americano celebrara con fruto el gran Jubileo de la redención, del año 2000. Más que práctica eclesial periódica, el Jubileo de la redención en su fase preparatoria y en su momento celebrativo, fue vivencia intensísima de evangelización: se

incrementó en todo el continente el estudio y la meditación de la Palabra de Dios y los cristianos tuvieron encuentros vivificantes con Cristo en la gracia de los sacramentos y en la recepción misma de la indulgencia plenaria.

Para los obispos del continente reunidos en la asamblea sinodal, el sínodo fue una gran oportunidad para reflexionar en común sobre la fe cristiana hoy en América, en el contexto de la nueva evangelización, animados por Cristo y guiados por el Espíritu Santo (*Ecclesia in America*, n.6). Por intuición grandiosa de fe, Juan Pablo II quiso que fuera un sínodo continental -Canadá, Estados Unidos, América Latina y el Caribe- que debía reflexionar sobre América como realidad única. Se puede hablar de una identidad cristiana -aunque no católica por las distintas confesiones cristianas-, y sobre todo, de una misma aspiración de todos los pueblos americanos de llegar a formar una grande y única familia continental, aunque conservando cada uno su propio perfil cultural. También es común a las sociedades americanas la mentalidad hedonista y amoral que difunden los mass media en todo el continente, como es común la difusión de la droga, el sur como productor y, en parte, también como consumidor, y el norte como consumidor.

Hay también una serie de factores de globalización que envuelven a todos los países americanos, aunque en diferente medida y con diferentes funciones: los medios de comunicación social -hay un flujo constante de norte a sur y, también, de sur a norte-; el flujo de mercado y de capitales nos recuerda una suerte de vasos capilares sanguíneos que recorren todo el cuerpo americano. Cada día es más claro que todos los países se necesitan y complementan mutuamente, para el uso y explotación de los recursos naturales, para la conservación de los delicados equilibrios ecológicos, para el uso de aguas internacionales, para la seguridad continental e internacional.

De hecho, ya se han empezado a formar comunidades supranacionales económicas, de transportes y de intercambio de recursos naturales y de capital humano, como el Tratado de Libre Comercio, entre Canadá, Estados Unidos y México; el Mercosur, en el Sur del Continente y varios bloques regionales más. Esto es preludeo de un movimiento de pueblos y naciones que acabará por cristalizar en diversas formas de unidad continental. Todo ello, a la vez que puede originar contrastes

fuerzas de diversas tradiciones e idiosincrasias culturales, puede ser también ocasión para un fecundo diálogo de culturas que termine por enriquecer a todos.

“Ecclesia in America”

Nos fijamos ahora en algunos aspectos de la exhortación apostólica *Ecclesia in America* (22 de enero de 1999). En el capítulo V sobre la solidaridad, señala la exhortación algunos temas sobre los que la Iglesia ha de empeñarse: como el amor preferencial por los pobres y marginados (n. 58), la deuda externa, la corrupción, el ya aludido de las drogas, la carrera de armamentos, la anticultura de la muerte, los pueblos indígenas y los americanos de origen africano, los migrantes.

Igualmente, indica los campos abiertos para una evangelización de urgencia, como es la catequesis de niños, jóvenes, adultos, familias y profesionales, la doctrina social de la Iglesia como instrumento para iluminar el compromiso cristiano social, político y económico; evangelizar los centros educativos, evangelizar los medios de comunicación social, hacer frente al desafío de las sectas. Y como gran consigna y gran tarea, la invitación a la “*missio ad gentes*”, que hoy empieza a las puertas de nuestra casa, dentro de la sociedad, antes cristiana, hoy secularista y semipagana.

La “*Ecclesia in America*” señala a Jesucristo vivo como roca firme sobre la que se ha de levantar la nueva evangelización, la comunión y la solidaridad. Ya el tema mismo del Sínodo nos dice que Cristo es la raíz y el tronco con tres ramales principales: conversión, comunión y solidaridad, en una secuela de lógica evangélica profunda. Si es raíz, les da savia y los vivifica para que ellos a su vez produzcan fruto. En otras partes hemos hecho la lectura de la **crisología** del sínodo y de esta exhortación apostólica⁵. A estos trabajos nos remitimos para una lectura más amplia de su crisología. Aquí aludimos a algunos rasgos de la misma.

⁵ Ver, por ejemplo, *Rostros de Cristo en el Sínodo de América*, en *Ecclesia* 4(1997) 513-545. Y “*Cristo en América al despuntar el nuevo milenio*”, en *Ecclesia* 3(1999) 287-315.

Tres notas encontramos en la cristología de la "*Ecclesia in América*": es una cristología *trinitaria* (n.10): no se puede hablar de Jesucristo sin referencia esencial a Dios. Y hablar de Dios es hablar del Dios Padre de N.S. Jesucristo al que ama con el fuego del Espíritu.

Jesucristo camino para la comunión (cap. VI), en realidad, es camino que nos lleva al seno de la comunión trinitaria y de ahí, al abrazo de la comunidad eclesial: "*Como tú, Padre en mí y yo en tí, que ellos también sean uno en nosotros*" (Jn 17,21). De aquí que sea también una cristología *eclesial*, donde la Iglesia es vista como lugar del encuentro con Cristo vivo. Aquí la dimensión eclesial se despliega en tres ejes, el litúrgico -que nos ofrece el pan de la Palabra y el pan de la Eucaristía-, el comunitario -a Cristo lo encontramos en los pastores y en los hermanos, sobre todo en los más pequeños-, y el eje mariano: María es "*christóphora*", portadora de Cristo para que los hombres y mujeres se encuentren con Él. Y es una cristología *antropológica*: toda ella planteada como cristología de encuentro, categoría exquisitamente antropológica y personalista. Y Cristo se encuentra con todos los hombres -de aquí su universalismo- y con todo el hombre -de aquí que abarque su dimensión espiritual, pero también su dimensión social, económica, política y, sobre todo, cultural-.

En el sínodo de América podemos encontrar diversos rostros de Cristo o, si preferimos, diversos rasgos que forman el perfil único y misterioso de Cristo. El rostro de Cristo inculturado, con múltiples manifestaciones: el rostro indígena, el rostro afroamericano, el rostro de Cristo moderno y postmoderno de las megápolis latinoamericanas, el rostro mestizo del Cristo de la religiosidad popular. Luego está el rostro del Cristo reconciliador, el rostro del Cristo creador de comunión, el rostro de Cristo solidario y liberador. Como vemos, el alma del sínodo de América y de su posterior exhortación apostólica "*Ecclesia in América*" es Jesucristo, o mejor, el rostro de Jesucristo hoy.

III. EL DOCUMENTO DE PARTICIPACIÓN PARA LA V CONFERENCIA GENERAL

Vengamos ya al Documento de Participación. En él analizaremos las líneas maestras y las propuestas para la actual coyuntura de la Iglesia que

está en América. De la confrontación entre dichas propuestas y el camino recorrido de Santo Domingo (1992) a la Bien Aparecida (2007), deduciremos avances y dificultades. Cerraremos este panorama con una sugerencia personal para la Iglesia que está en América latina orientada a la misión, para hacer de los latinoamericanos un pueblo en estado de misión.

A. Elementos nuevos

Hay algunos elementos **nuevos** en el Documento de participación en relación al Documento de Santo Domingo:

1. **Nueva época:** el primero, que me parece un acierto, es el haber subrayado que el III milenio marca también una **nueva época**, de la que nos da los rasgos principales: cambio, globalización, choque de civilizaciones; al tiempo que se pregunta qué han de hacer los discípulos de Jesús, para terminar describiendo signos de esperanzas y temores.

Cambios: toda nueva época nace en medio de convulsiones, como si fueran dolores de parto, provocados por las cosas viejas que caen y pasan, y los cambios necesarios que pugnan por abrirse paso. Cambios en ámbito religioso, ético, cultural, científico, político, tecnológico, económico, de comunicación e información. Todo ello de algún modo es subsumido por un fenómeno que comprende todos estos cambios y que, a la vez, es fruto de ellos, la globalización.

La globalización: tales cambios afectan no solo ni principalmente a cambios tecnológicos, sociales o políticos, sino también y, sobre todo, a cambios antropológicos en el mundo de valores de la persona, de su modo de ser, pensar y comportarse; pensamos en el mundo de la bioética, de los comportamientos morales, de las formas del pensamiento filosófico en el que se insinúa el relativismo frente a la verdad ontológica, religiosa y aun teológica. El término mismo de *globalización* es aproximativo, como una suerte de “contenedor” amplio y elástico, de bordes imprecisos para permitir cobijarse dentro de él a la casi totalidad de fenómenos sociales de hoy.

Nuestra sociedad y nuestro mundo se han convertido en una suerte de aldea global donde todo evento en ella se vive comunitaria-

mente y de algún modo afecta a todos. Con el advenimiento de la TV satelital, de internet, de las grandes agencias informativas, el mundo se ha “achicado” y nosotros hemos llegado a ser espectadores “mundiales”. Transporte, videoteléfono, política de “grandes comunidades”, todo tiende a borrar distancias y “a servirnos el mundo” en nuestra mesa de trabajo.

La globalización también afecta, aunque en diversa medida, a los países de América Latina, pues hoy no hay ángulo aislado del planeta; para bien o para mal, todos estamos involucrados en esta vida global, sus ritmos y sus contenidos nos afectan. Pueden diversos países de América Latina ser contados entre algunos de los más pobres; sin embargo, a todos nos llega la onda de la globalización y somos tocados por la onda expansiva de la globalización.

2. Actitud del discípulo de Cristo: ¿Cómo ha de comportarse la Iglesia de América Latina ante el fenómeno de la globalización? ¿Cuál debe ser la actitud de cada cristiano? La Iglesia y el discípulo de Cristo lo viven como un desafío y como una oportunidad de llevar a cabo su misión de anunciar la buena nueva en circunstancias especialmente difíciles. Como tareas especialmente arduas y urgentes el Documento señala la creencia y la increencia cada día más difundidas, el laicismo y la agresividad contra la Iglesia, las sectas y las religiones no cristianas.

También anota con preocupación el Documento la disminución del número de católicos, que traducido a cifras se nos dice que es del 10% en la última década de 1995 a 2005, es decir, algo así como 40 millones menos de católicos, si ponemos la totalidad de católicos en América Latina como 450 millones. ¡A este paso en algo menos de un siglo los católicos latinoamericanos habrían pasado prácticamente a las catacumbas! Creo que los datos numéricos, aunque no lo digan todo, sí nos han de hacer reflexionar y, sobre todo, han de estimularnos a trabajar responsablemente en la evangelización.

¿Cómo se ha comportado la Iglesia ante el reto de la evangelización? Al inicio de la evangelización de América, la Iglesia actuó creativamente a través de misioneros celosos y bien preparados –religiosos y obispos diocesanos, numerosos laicos conscientes y comprometidos-, con una inteligente sinergia de la que formaban parte la corona de

Castilla y de Portugal, las Órdenes religiosas y el Sumo Pontífice de Roma. Esta acción permitió a la Iglesia no solo arrojar la semilla del Evangelio, sino también cultivarla, ayudarla a desarrollarse y fructificar. Así nació la Iglesia y la nueva sociedad cristiana latinoamericana y así se formó una rica religiosidad del pueblo creyente, que es como decir así se formó la cultura que ha sellado el alma del pueblo latinoamericano (cfr. Documento de Puebla, n. 444).

A fines del siglo XIX se celebró en Roma el primer Concilio Latinoamericano y a mediados del siglo XX nació en Brasil, en Río de Janeiro, el Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM, que desde entonces ha impulsado y coordinado la labor pastoral y la reflexión teológica de América Latina.

Igualmente la Iglesia ha proseguido su ritmo de evangelización a través de las estructuras ya establecidas: diócesis, parroquias, movimientos, escuelas, familias; a través de las actividades en el campo social - hospitales, casas de cura, cooperativas agrícolas y laborales, patronales, medios de comunicación, ayuda y asistencia a migrantes y desplazados, comedores, casas de acogida de niños huérfanos, de ancianos, de madres solteras, etc. -. Por otro lado, tiene delante de sí la gran tarea de la formación de los laicos para que tomen conciencia de su compromiso bautismal: ellos son los constructores de la sociedad civil según el designio de Dios, ellos los que han de santificar las realidades temporales.

La Iglesia de América Latina camina entre gozos y tristezas (*Gaudium et Spes*, 1) entre logros y problemas: si por un lado la pobreza se acentúa, por otro, crece la solidaridad; si por un lado hay corrupción en la vida pública, por otro hay mayor conciencia cívica, el pueblo quiere participar más intensamente en la cosa pública y exige mayor transparencia; se extiende el voluntariado y la solidaridad. Si por un lado indígenas y africanos siguen siendo los grupos sociales más pobres y marginados, por otro tanto unos como otros adquieren mayor conciencia de su identidad y luchan por que la sociedad reconozca el derecho a la expresión y vivencia de su propia cultura⁶. Entre los indí-

⁶ La agencia de noticias ZENIT refería el día 15 de enero 2006 que acaba de nacer en Brasil el canal televisivo "*Canal de la Gente*", creado y dirigido por gente de color y para gente de color. Suponemos que la acentuación sobre dirigentes y

genas se está abriendo paso una teología india, que expresa en su propio lenguaje simbólico y en sus propias tradiciones el misterio de Cristo⁷.

América Latina vuelve, pues, a estar en la encrucijada histórica ante anhelos y temores, ante esperanzas y tristezas. Sus temores se llaman narcotráfico y violencia, retorno de una pesadilla que parecía desvanecida de gobiernos populistas, autoritarios o de caudillaje, lucha de las nuevas ideologías como el indigenismo político más de imagen que de contenido en Perú, Bolivia o Venezuela, con eslóganes de un socialismo y de un anticapitalismo rancio como es el que enarbolan en su discurso político además de Castro en Cuba, Chávez en Venezuela, Evo Morales en Bolivia, Kirchner en Argentina, López Obrador y Marcos en México, y, en parte, Lula en Brasil.

Por otro lado, la llaga de la corrupción sigue abierta y sangrando; la agresividad de las sectas sigue en aumento y la sangría de católicos en el cuerpo eclesial continúa imparable. La ignorancia de la fe y la superficialidad en la vivencia de la vida cristiana sigue siendo característica de muchos católicos.

Entre los signos de esperanza y las nuevas realidades, cabe enumerar la fe en Dios de la inmensa mayoría de nuestro pueblo; la religiosidad popular, las celebraciones litúrgicas participadas; y las consignas de Juan Pablo II, que “han prendido” en suelo americano, como la nueva evangelización, el evangelio de la vida y de la familia, la presencia de los jóvenes, “centinelas del mañana”, la promoción y participación de los laicos, en la vida de la Iglesia, la pastoral vocacional, el despertar del espíritu misionero con la convocación de los diversos COMLAS. Por otro lado, sigue estando profundamente arraigada en nuestro pueblo la devoción a María, la Madre de Dios, sobre todo en su invocación de Guadalupe.

destinatarios es sólo en reacción a la exclusión y marginación en otros canales públicos; y que con el tiempo su dirigencia y su audiencia se irá diversificando.

⁷ Desde la década de los noventa vienen celebrándose encuentros, congresos, convenios a nivel regional y aun continental sobre sabiduría india o teología india. En ellos participan también los representantes del Celam y de la Pontificia Comisión para América Latina. Cfr. Entre otras obras, nuestro libro *“El rostro indio de Cristo. Hacia una teología india en América Latina”*, ed. Diana, México D.F. 2003.

B. Dificultades

Entre las dificultades y carencias que la V Conferencia General podría analizar y a las que podría responder con realismo y eficacia, nos permitimos señalar algunas.

No se habla suficientemente de la urgencia de la *catequesis* en las diversas etapas -niños, jóvenes, adultos, catequesis de la familia, de profesionistas, etc.-: uno de nuestros males crónicos es el desconocimiento de la propia fe cristiana frente a la irrupción de la sociedad y cultura racionalistas y secularistas, frente a las añagazas de las sectas o incluso frente a las ofertas de otras confesiones cristianas, frente a los numerosos interrogantes que hoy pone la bioética, la ciencia, la política y la economía a la conciencia de los creyentes.

Otro punto que convendría subrayar en la próxima Conferencia General es la falta de *compromiso bautismal*, el no llevar a la existencia individual y a la vida social la riqueza de gracia y la irradiación teologal que derivan del bautismo en la existencia del cristiano.

Asimismo convendría hablar más ampliamente de los *indígenas y de los grupos afroamericanos*. Es de estos últimos años la afirmación política de los indígenas, en México con el movimiento zapatista de liberación, en Perú con la presencia de un presidente de claras raíces incas, en Bolivia con un presidente aymara y con fuertes grupos políticos indígenas en Guatemala, Ecuador, Paraguay.

Sobre todo, es importante la presencia de los indígenas dentro de la Iglesia cuando ellos piden participación y cuando se está elaborando una teología india de muchas promesas. Sería un paso atrás no hablar de la teología india cuando desde mitad de los años 90 se vienen celebrando encuentros y congresos a nivel continental o regional de teología india.

Los grupos afroamericanos, además del desarraigo, sufren la marginación y no ostentan una autoconciencia de la propia identidad y de los propios valores, tan viva y tan clara como los indígenas. Sin embargo, su fuerza numérica es grande, sobre todo en Países del Caribe y costas caribeñas, en Brasil, Guayana, Belice. Su influjo en la sociedad

latinoamericana se deja sentir en campo cultural y religioso en la música, en el folclore y en los ritos afroamericanos, muy frecuentados en los países caribeños y en Brasil, ritos como la Macumba, el Condomblé, el Vudú, la Santería, que ejercen una secreta fascinación entre el pueblo latinoamericano. Hay en ellos tanto semillas del Verbo -creencia en espíritus, contacto con el más allá, ritos y ofrendas a fuerzas superiores que guían nuestras vidas- que, debidamente evangelizadas y catequizadas, podrían llegar a ser caminos para el Evangelio-, cuanto semillas de Cristo, sobre todo en la Santería, llena de personajes que son remedos de devociones y cultos a los santos, que tuvieron su origen en la piedad católica y que haría falta reconducir a su genuina raíz cristiana.

Otro gran tema que convendría seguir estudiando es el de la *inculturación* que desde Puebla -incluso desde Medellín- ha venido desarrollándose. Afecta a todos los campos en que las comunidades cristianas, las iglesias particulares, los diversos grupos con identidad cultural nítida quieren vivir a fondo su fe cristiana y traducirla a su propia cultura (lenguas, tradiciones, modos de expresión artística, celebraciones, fiestas, ritos). La inculturación está en el corazón de la evangelización como lo enunció sabiamente Pablo VI:

“(Evangelizar significa) alcanzar y transformar con la fuerza del evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los moldes de vida de la humanidad” (Evangelii Nuntiandi, 8 de diciembre de 1975, n.19). Y añadía: *“Lo que importa es evangelizar -no de manera decorativa, como con un barniz superficial, sino de manera vital, en profundidad y hasta en sus mismas raíces- la cultura y las culturas del hombre en el sentido rico y amplio que tienen sus términos en la Gaudium et Spes (n.53), tomando siempre como punto de partida la persona y teniendo siempre presentes las relaciones de las personas entre sí y con Dios”* (n.20).

Imaginemos la fecundidad de la inculturación cuando además de afectar a pueblos indígenas y a tradiciones de religiosidad popular, abarque también la cultura del hombre de nuestras grandes ciudades, los ámbitos de la TV, del cine, de la prensa, de internet, el mundo del espectáculo y del deporte, el mundo de la ciencia y la política. La inculturación es una gran tarea para la misión de la Iglesia.

IV. LA HORA DE LA MISIÓN

Si tuviéramos que hacer una propuesta especial a la V Conferencia General, subrayaríamos la que nos parece gran intuición del Documento de Participación: **la misión**. De hecho entra de lleno en su reflexión al formar parte del título y tema de la misma aprobado ya por Benedicto XVI: “*Discípulos y misioneros de Jesucristo, para que nuestros pueblos en Él tengan vida. “Yo soy el camino, la verdad y la vida”* (Jn 15,5). Y en el capítulo III del citado Documento, titulado precisamente “*Discípulos y misioneros de Jesucristo*”, se desarrolla ampliamente el tema de la misión (nn.133-146). Por lo mismo sugerimos que la V Conferencia General de La Bien Aparecida concentre sus esfuerzos en la misión. Hay el riesgo de dedicar las fuerzas y recursos a la elaboración de un nuevo documento y de reducirse a celebrar simplemente “la Quinta Conferencia General”, dejando prácticamente invariada la situación real crítica en que el pueblo de América Latina y del Caribe vive actualmente su fe cristiana. Pensamos que es la hora, no de los documentos, sino de la acción misionera y evangelizadora. La Gran Misión en América Latina y en el Caribe, sugerida por el Papa Benedicto XVI y hecha suya por el CELAM, nos parece una gran intuición que puede llegar a ser una realidad espléndida y fecunda bajo varias condiciones, que sólo enumeramos a continuación.

La Gran Misión no ha de ser una convocatoria **puntual y limitada** a ciertos sectores -obispos, sacerdotes, misioneros, religiosos y religiosas-, sino que se ha de concebir como una situación **permanente y extendida** a todo el organismo del Cuerpo eclesial, es decir, a todo el pueblo de Dios. Sencillamente se ha de movilizar todo el pueblo creyente latinoamericano y concienciarse como portador de la luz y la sal del Evangelio para toda la sociedad contemporánea.

Su **alcance** ha de ser totalizante: esta conciencia y acción misionera ha de extenderse no solo a todos los sectores del pueblo de Dios, sino también ha de abarcar los diversos pasos de una acción misionera y evangelizadora eficaz: concientización de cada bautizado de su compromiso de testigo de Cristo, movilización concreta de todos según su condición personal, familiar, profesional y social; organización y coordinación de todos los sectores y recursos materiales y humanos de cada diócesis para una mayor eficacia en la misión; metodologías más ade-

cuadas, concretas y eficaces, con la debida adaptación a personas, lugares y circunstancias.

Ha de partir de **análisis realísticos** de la situación de la vida cristiana en la sociedad latinoamericana como tal, en cada zona geográfica, en cada diócesis o sector eclesial. Y las **respuestas** a estos análisis y diagnósticos concretos no han de ser teóricas ni sociológicas, sino pastorales, operativas, sencillas, de rápida y sencilla actuación.

La urgencia y el realismo misionero ha de llevar a actuar de forma rápida y eficaz: a cada necesidad, una respuesta operativa YA; la mejor posible o, al menos, la que en este momento sea posible.

Se ha de procurar la **implementación** de personas, medios, recursos, seguimiento, para que las iniciativas misioneras se lleven efectivamente a cabo, sean eficaces y tengan un seguimiento permanente.

Se han de **implicar** en este compromiso misionero todos los sectores del pueblo de Dios: obispos, párrocos, sacerdotes auxiliares y cooperadores de los párrocos, sacerdotes ocupados en otras actividades que también pueden y deben aportar su colaboración a la común tarea evangelizadora, miembros de congregaciones religiosas masculinas y femeninas, movimientos eclesiales, laicos de todos los sectores de la Iglesia y la sociedad.

Por fortuna, todavía cuenta la Iglesia Católica con numerosas fuerzas vivas. Además de los **obispos**, como pastores puestos por Cristo para regir a cada iglesia particular, están los **presbíteros** como parte privilegiada en la tarea evangelizadora y misionera, por su función y tarea misma - configurados a Cristo sacerdote, profeta y pastor - y por su dedicación y su cualificación. Ya cumplen con esta tarea en el trabajo que cada uno realiza, pues es siempre servicio a la causa del Evangelio dentro de cada diócesis; pero todavía se les pide más, si cabe, colaborando directa y específicamente en el anuncio e implantación de la Iglesia en lugares y situaciones concretas donde la fe católica del pueblo latinoamericano se haya debilitado, haya desaparecido o todavía no haya sido anunciada por los rápidos cambios de la sociedad actual.

Y están también los **religiosos y religiosas**. Por su mismo carisma y estilo de vida - configurados a Cristo pobre, casto, obediente y

totalmente entregado al servicio del Padre y de sus hermanos, son actores importantísimos para el anuncio y la misión en sectores específicos acordes con su carisma: hospitales y centros de salud, niños, jóvenes, ancianos, familiares, escuelas, universidades, mujeres, estudiantes, medios de comunicación social, pobres y marginados, anuncio del Evangelio en la "missio al gentes", etc.

Los Movimientos Eclesiales son hoy en la Iglesia una hermosa realidad y signo de la multiforme vitalidad con que el Espíritu Santo enriquece a la Esposa de Cristo para la vida del pueblo de Dios. Los Movimientos reúnen dentro de sus filas diversos modos de participación en el misterio de Cristo: presbíteros, religiosas, religiosos, seglares consagrados y consagradas, matrimonios, jóvenes de ambos sexos. Su capacidad de convocatoria, la fuerza y novedad de su carisma es todo un signo de la presencia del Espíritu para dar respuestas nuevas y adecuadas a situaciones nuevas de la Iglesia. Es necesario que cada uno de estos Movimientos, de acuerdo con su propio carisma y bajo la autoridad del obispo, se comprometa intensamente en el anuncio del Evangelio, en la difusión y defensa de la fe católica en las sociedades de América Latina y el Caribe.

Y están sobre todo **los laicos bautizados**, que forman la inmensa mayoría del pueblo de Dios. Ellos son el tesoro de la Esposa de Cristo para difundir la buena nueva en el mundo y para transformar las realidades temporales con el fermento del Evangelio. En esta hora de premura misionera, la Iglesia, a través de sus pastores, hace suya la pregunta del dueño de la viña a los jornaleros y la dirige a la gran muchedumbre de bautizados que no se han comprometido con el anuncio del Evangelio: "¿Qué hacéis todo el día aquí ociosos?" (Mt 20,6). Y nos parece escuchar su respuesta: "porque nadie nos ha contratado" (v.7), es decir, porque nadie nos ha invitado ni nos ha dicho cómo, ni nos ha formado, ni nos ha dejado espacio para trabajar en este anuncio. ¿No es verdad que hay mucha razón en esta respuesta? Un hecho es cierto: son muy pocos los seglares comprometidos en la labor misionera y evangelizadora de la Iglesia en sus diversísimas modalidades: testimonio de vida y caridad fraterna, difusión oral y escrita del Evangelio, anuncio de la fe en sus propios sectores y ambientes sociales - familia, profesión, círculos sociales, culturales, políticos, etc. - Esta ausencia de participación de la mayor parte de ellos frecuentemente es debida a que los que tradicionalmente

han sido considerados responsables “ex officio” de la misión -pastores, religiosas y religiosos, misioneros - no los han invitado, no los han comprometido en la práctica, no les han “dejado espacio” para que ellos, como seglares, lleven la luz del Evangelio a los diversos areópagos modernos o a sus ambientes de vida familiar, social, profesional, cultural. Es la hora en que a unos y a otros nos dice el Dueño de la viña: “Id también vosotros a la viña” (v.7).

La Gran Misión de América Latina puede llegar a ser el hecho mayor al inicio del III Milenio: una nueva etapa en que el pueblo de Dios, en esta difícil encrucijada postmoderna y neopagana, se pone en estado de misión, toma la antorcha que Jesús ha puesto en su mano y va hacia el mundo para alumbrar su camino. El siglo XXI será de los laicos en estado de misión o no será.

PHILOSOPHY

1. The first part of the paper discusses the nature of the problem. It is argued that the problem is not merely a matter of the distribution of resources, but also a matter of the distribution of power. The second part of the paper discusses the nature of the solution. It is argued that the solution is not merely a matter of the distribution of resources, but also a matter of the distribution of power.

2. The second part of the paper discusses the nature of the solution. It is argued that the solution is not merely a matter of the distribution of resources, but also a matter of the distribution of power. The third part of the paper discusses the nature of the solution. It is argued that the solution is not merely a matter of the distribution of resources, but also a matter of the distribution of power.

3. The third part of the paper discusses the nature of the solution. It is argued that the solution is not merely a matter of the distribution of resources, but also a matter of the distribution of power. The fourth part of the paper discusses the nature of the solution. It is argued that the solution is not merely a matter of the distribution of resources, but also a matter of the distribution of power.

4. The fourth part of the paper discusses the nature of the solution. It is argued that the solution is not merely a matter of the distribution of resources, but also a matter of the distribution of power. The fifth part of the paper discusses the nature of the solution. It is argued that the solution is not merely a matter of the distribution of resources, but also a matter of the distribution of power.

5. The fifth part of the paper discusses the nature of the solution. It is argued that the solution is not merely a matter of the distribution of resources, but also a matter of the distribution of power. The sixth part of the paper discusses the nature of the solution. It is argued that the solution is not merely a matter of the distribution of resources, but also a matter of the distribution of power.

6. The sixth part of the paper discusses the nature of the solution. It is argued that the solution is not merely a matter of the distribution of resources, but also a matter of the distribution of power. The seventh part of the paper discusses the nature of the solution. It is argued that the solution is not merely a matter of the distribution of resources, but also a matter of the distribution of power.

Sumario

Monseñor Andrés Stanovnik, Secretario General del CELAM, presenta en este artículo las claves principales de lectura del Documento de Participación, las cuales van precedidas de dos reflexiones teológico pastorales: la primera, sobre la Conferencia General como ejercicio de la comunión episcopal; la segunda, sobre la relevancia de la participación como nota esencial de estas reuniones episcopales. El autor explicita luego las claves de lectura: "el encuentro con Jesucristo", fundamento de la identidad, la vocación y la misión; "Discípulos y misioneros de Jesucristo", como clave central; "la comunión eclesial", dimensión esencial de la identidad y la misión; una lectura creyente de la realidad "al inicio del Tercer Milenio"; el compromiso del discípulo en la transformación del mundo "para que nuestros pueblos en Él tengan vida"; y "la misión continental". Finalmente, este proceso de preparación a la VCG debe estar animado por la clave de la conversión personal y comunitaria.

Claves de lectura para el documento de participación

Monseñor Andrés Stanovnik

Obispo de Reconquista-Argentina

Secretario General del CELAM

Introducción

La V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (VCG) se propone abordar, a la luz de la fe y de las grandes orientaciones recibidas del magisterio pontificio, principalmente en *Ecclesia in America, Novo Milenio Ineunte, Pastores Gregis* y en *Ecclesia de Eucharistia*, los desafíos nuevos y urgentes que vive la Iglesia en América Latina y el Caribe en la hora actual, para buscar y acordar juntos líneas pastorales que orienten y animen la identidad católica de nuestros pueblos, y den un nuevo y fuerte impulso evangelizador a todo el continente.

Éste es el contexto eclesial en el cual nos movemos con el propósito de identificar aquellos elementos que nos faciliten la lectura, comprensión y utilización del *Documento de Participación (DPA)*. Este Documento es el instrumento más inmediato y universal, a través del cual podemos participar activamente en la preparación de la VCG, que se celebrará en el mes de mayo de 2007 en Aparecida, Brasil. Es un instrumento inmediato porque es el medio que tenemos más "a la mano" para concretar nuestra participación. Y es, a la vez, un instrumento universal porque está disponible para todo aquel que desee familiarizarse con él. El Documento va acompañado de un subsidio pedagógico en forma de *Fichas*, para hacerlo más accesible y didáctico, y ampliar al máximo posible el círculo de participación de los agentes pastorales y de las comunidades.

Hoy es posible acceder a este material a través del portal de la V Conferencia. Allí se podrá encontrar, además, información muy útil acerca de cómo trabajar con el Documento y las fichas. Por su parte, las Conferencias Episcopales de América Latina han hecho publicaciones de este material y lo han enviado a las Iglesias particulares, a fin de que las comunidades y todos los que estén interesados puedan hacer uso del mismo.

Como decíamos, las reflexiones que siguen quieren ofrecer aquellos elementos que faciliten la lectura de dicho material. Cuando decimos lectura, entendemos que se trata de una lectura comprensiva, que nos permita “entrar” en el texto y familiarizarnos con su contenido. Para ello, es oportuno hacer una reflexión sobre las claves que nos ayuden a hacer ese “ingreso”, a fin de poder comprender el texto.

Una primera clave es la V Conferencia General. El *DPA* se ubica en ese contexto. Por eso, el primer capítulo de esta reflexión está dedicado a la VCG, como tal, visto en su naturaleza como acontecimiento de colegialidad episcopal. Tratándose de un acontecimiento eclesial, es ineludible que enseguida destaquemos la actitud creyente, como condición necesaria para una adecuada lectura del acontecimiento en sí mismo y, en ese marco, del Documento que ayuda a prepararlo.

Esto nos dispone a detenernos luego en la clave principal. La misma está contenida en el tema de la V Conferencia: “Discípulos y misioneros de Jesucristo, para que nuestros pueblos en Él tengan vida” – “Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida” (*Jn* 14, 6). Para introducir esta clave, presentaremos una breve evolución y definición del tema.

La VCG y el tema que nos ha entregado el Santo Padre nos llevarán directamente al *DPA*, para preguntarnos de qué estamos hablando cuando decimos *Documento de Participación* y qué alcance le damos al término “participación”. Esto pondrá de relieve el método de preparación de la V Conferencia, otra clave importante de lectura, cuyo principal instrumento es el Documento y las fichas que lo acompañan.

En el tercer capítulo entraremos en el contenido del *DPA*, tratando de destacar sus puntos esenciales y sus claves de lectura al interior del texto mismo que, como veremos luego, se encuentran expresados en los títulos que encabezan sus diversas partes.

I. LA V CONFERENCIA GENERAL: EJERCICIO DE COMUNIÓN EPISCOPAL

La V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano remite a las cuatro Conferencias anteriores celebradas en Río de Janeiro (1955),

Medellín (1968), Puebla (1979) y Santo Domingo (1992), y evoca la memoria de estos grandes acontecimientos eclesiales con un profundo sentido de gratitud a Dios por el medio siglo de historia que lleva esta experiencia de colegialidad episcopal en nuestro Continente y de efectiva y afectiva comunión cum *Petro et sub Petro*.

Esta modalidad colegial se desprende del Decreto Conciliar *Christus Dominus*, donde se afirma que “la misma potestad colegial¹ pueden ejercerla conjuntamente con el Papa los Obispos dispersos en toda la tierra, con tal que la Cabeza del Colegio los convoque a una acción colegial o, a lo menos, apruebe o reciba libremente la acción unida de los obispos dispersos, de forma que se constituye un verdadero acto colegial”² (*Capítulo 1*, n. 4). Luego, en *Apostolos Suos*³, se afirma que “la suprema potestad que el cuerpo de los Obispos posee sobre toda la Iglesia no puede ser ejercida por ellos si no es colegialmente, ya sea de manera solemne reunidos en Concilio ecuménico, o dispersos por el mundo, a condición de que el Sumo Pontífice los convoque para un acto colegial o al menos apruebe o acepte su acción conjunta”.

A diferencia de una Conferencia Episcopal, la Conferencia General no se concibe si no es convocada por el Santo Padre o acepte su acción conjunta. La pregunta que nos podemos hacer es si esta modalidad colegial, contenida en la doctrina conciliar de la colegialidad, puede

¹ Se refiere a la potestad del Colegio de los Obispos.

² Luego de que el Papa Juan Pablo II acogiera favorablemente la petición de celebrarse la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, surgieron algunas observaciones acerca de la vigencia de estas reuniones episcopales. Esas observaciones dieron lugar a una amplia consulta entre los Obispos, lo cual permitió ahondar la naturaleza y finalidad de las Conferencias Generales. Las respuestas que se recibieron valoraban la expresión de esta colegialidad y fundamentaban su vigencia. El citado número del Decreto Conciliar fue aportado por uno de los consultados que describió así la finalidad de estas reuniones: “La Conferencia General del Episcopado tiene un carácter eminentemente pastoral. Los obispos analizan la vida de la Iglesia en sus territorios, descubren los aspectos positivos y negativos, identifican los problemas comunes, y deliberan de común acuerdo sobre las soluciones y líneas de acción pastoral, salvo siempre el derecho de cada obispo en su Diócesis, a menos que algunos puntos importantes, a petición de la Conferencia, sean aprobados por el Santo Padre con carácter de obligatoriedad para todos.”

³ JUAN PABLO II, *Apostolos Suos*, Carta Apostólica en forma de Motu proprio sobre la naturaleza teológica y jurídica de las Conferencias de los Obispos, Roma, 21 de mayo de 1998.

algún día constituirse una práctica más frecuente en la Iglesia universal y encontrar una forma canónica permanente. Actualmente, sabemos, que esta modalidad de ejercicio de la colegialidad episcopal no fue asumida en el cuerpo legislativo de la Iglesia. Por eso, es el Papa quien aprueba un Reglamento propio para cada Conferencia General.

En las cuatro Conferencias Generales, fue muy importante la presencia y la palabra orientadora del Santo Padre. Podemos recordar que, excepto la I Conferencia, en todas las demás estuvo presente el Papa. Su discurso inaugural marcó profundamente la reflexión de los Obispos. Además, en todos los discursos, incluyendo la carta que envió el Papa Pío XII a los Obispos, reunidos en la I Conferencia General, podemos recoger algunas valiosas expresiones que reflejan la estima y el reconocimiento que los Papas han tenido de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano⁴. Ya en la I Conferencia General

4 “Después que cada uno de los sagrados Pastores haya realizado el trabajo preparatorio de examinar el presente estado y estudiar los remedios, se reunirán, en fecha próxima, en conferencia general los representantes delegados de las diversas provincias eclesiásticas y de las circunscripciones misioneras de América Latina, para confrontar en común los resultados del estudio efectuado y sacar, de mutuo acuerdo, preciosas conclusiones prácticas conducentes a un más gozoso florecer de la vida católica en el continente entero” (S.S. Pío XII, *Ecclesiam Christi*, n. 4, Río de Janeiro, 29 de junio de 1955).

“Permitid que condensemos brevemente en algunos párrafos lo mucho que tenemos en el corazón, para vuestro momento presente y para vuestro próximo futuro. No esperéis de Nos tratados completos; las reuniones de vuestra Segunda Asamblea General de Episcopado Latinoamericano, que sabemos preparadas con tanto esmero y competencia, abordarán más a fondo vuestros problemas. Nos limitamos a indicaros una triple dirección a vuestra actividad de Obispos, sucesores de los Apóstoles, custodios y maestros de la fe y Pastores del Pueblo de Dios” (Pablo VI, *Discurso de Apertura*, Medellín, 24 de agosto de 1968).

“La Conferencia que ahora se abre, convocada por el venerado Pablo VI, confirmada por mí inolvidable predecesor Juan Pablo I y reconfirmada por mí como uno de los primeros actos de mi pontificado, se conecta con aquella, ya lejana, de Río de Janeiro, que tuvo como su fruto más notable el nacimiento del CELAM. Pero se conecta aún más estrechamente con la II Conferencia de Medellín, cuyo décimo aniversario conmemora” (Juan Pablo II, *Discurso Inaugural*, Puebla 28 de enero de 1979).

“En este encuentro eclesial sentimos muy viva la presencia de Jesucristo, Señor de la historia. En su nombre se reunieron los Obispos de América Latina en las anteriores Asambleas —Río de Janeiro en 1955; Medellín en 1968; Puebla en 1979—, y en su mismo nombre nos reunimos ahora en Santo Domingo, para tratar el tema «Nueva Evangelización, Promoción humana, Cultura cristiana», que engloba las grandes cuestiones que, de cara al futuro, debe afrontar la Iglesia ante las nuevas situaciones que emergen en Latinoamérica y en el mundo” (Juan Pablo II, *Discurso Inaugural*, Santo Domingo, 12 de octubre de 1992).

podemos recoger expresiones de gratitud y reconocimiento de parte de los Obispos sobre lo que significó la presencia de la palabra del Papa en ese encuentro: “Nos ha sido motivo de sumo consuelo y aliento la generosísima participación que el Augusto Pontífice gloriosamente reinante ha querido tomar en nuestra Asamblea, sobre todo dirigiéndonos las importantísimas letras apostólicas *Ad Ecclesiam Christi*, que constituyeron para nosotros la *Magna Charta* en los trabajos y en las conclusiones de la Conferencia (*Conclustones*, Río de Janeiro, 4 de agosto de 1955).

Como podemos notar, todo este esfuerzo de comunión fraterna y de corresponsabilidad pastoral, ocurre en profunda comunión con el Santo Padre. Es él quien acoge el propósito de reunirse y el tema que se ha elegido, quien convoca la reunión y sus participantes, quien aprueba, precisa y enriquece el tema propuesto, quien ilumina la reflexión con los Documentos que le ha confiado a la Iglesia sobre las materias que se traten, quien abre la Asamblea y la orienta con su discurso inicial, quien envía a colaboradores suyos y a otros obispos a fin de que participen en la Asamblea y profundicen juntos la comunión con la Iglesia universal, y quien recibe, acoge y da su aprobación a las conclusiones del modo que estima más adecuado, para vigorizar la conducción pastoral con “nuevo ardor, nuevos métodos y nuevas expresiones”.

Desde esta perspectiva, podemos traer a colación una bellísima consideración que hace Juan Pablo II en *Pastores gregis* sobre el ministerio pastoral que recibe el Obispo en la consagración y aplicarlo, por extensión y analogía, a la Conferencia General, como cuerpo colegial. Dice el texto: “El ministerio pastoral recibido en la consagración, que pone al Obispo «ante» los demás fieles, se expresa en un «ser para» los otros fieles, lo cual no lo separa de «ser con» ellos. Eso vale tanto para su santificación personal, que ha de buscar en el ejercicio de su ministerio, como para el estilo con que lleva a cabo el ministerio mismo en todas sus funciones. La reciprocidad que existe entre sacerdocio común de los fieles y sacerdocio ministerial, y que se encuentra en el mismo ministerio episcopal, muestra una especie de «circularidad» entre las dos formas de sacerdocio: circularidad entre el testimonio de fe de todos los fieles y el testimonio de fe auténtica del Obispo en sus actuaciones magisteriales; circularidad entre la vida santa de los fieles y los medios de santificación que el Obispo les ofrece; circularidad, por fin,

entre la responsabilidad personal del Obispo respecto al bien de la Iglesia que se le ha confiado y la corresponsabilidad de todos los fieles respecto al bien de la misma" (*Pastores gregis*, 10).

Es muy bella, profunda y clara la relación que plantea el Papa Juan Pablo II con la imagen de la circularidad entre las dos formas de sacerdocio. En esta función circular, el Obispo es un "ser para" los fieles y, al mismo tiempo, un "ser con" ellos. Esto recuerda la feliz expresión de San Agustín "con ustedes soy cristiano, para ustedes soy obispo"⁵. Estos pensamientos nos pueden ayudar a desentrañar elementos muy valiosos para fundamentar e iluminar adecuadamente la participación y corresponsabilidad de los fieles en la preparación de la próxima reunión episcopal en nuestro continente.

Para una lectura creyente del acontecimiento

La fe nos capacita para acoger y entender la V Conferencia como un verdadero don del Amor de Dios a su Iglesia. La respuesta que corresponde al creyente ante tal don es recibirlo con humildad y gozoso agradecimiento, junto con una confiada súplica al Espíritu Santo para que este don sea fecundo para toda la Iglesia y, en particular, para nuestro Continente. La fe se convierte así en una clave fundamental para situarse ante la V Conferencia General y, en concreto, también ante el *Documento de Participación*. La fe nos coloca en las coordenadas

⁵ El siguiente párrafo, que corresponde a las *Confesiones* de San Agustín y donde se refiere al servicio episcopal, encontramos el mismo pensamiento que está resumido en la frase arriba citada: "Por tanto, para decirlo en breves palabras, somos vuestros siervos, siervos vuestros, pero, a la vez, siervos como vosotros; somos siervos vuestros, pero todos tenemos un único Señor; somos siervos vuestros, pero en Jesús, como dice el Apóstol: nosotros, en cambio, somos siervos vuestros por Jesús (2 Cor 4, 5). Somos siervos vuestros por Él, que nos hace también libres; dice a los que creen en Él: si el Hijo os libera, seréis verdaderamente libres (Jn 8, 36). ¿Dudaré, pues, en hacerme siervo por Aquél que, si no me libera, permaneceré en una esclavitud sin redención? Se nos ha puesto al frente de vosotros y somos vuestros siervos; presidimos, pero sólo si somos útiles. Veamos, por tanto, en qué es siervo el obispo que preside. En lo mismo en que lo fue el Señor. Cuando dijo a sus Apóstoles: quien de vosotros quiera ser el mayor, sea vuestro servidor (Mt 20, 26), para que la soberbia humana no se sintiese molesta por ese nombre servil, inmediatamente los consoló, poniéndose a sí mismo como ejemplo en el cumplimiento de aquello a lo que los había exhortado" (*Sermón* 340 A). El concepto "servidor-siervo" de san Agustín ofrece elementos muy importantes para reflexionar sobre la espiritualidad del servicio episcopal desde la perspectiva del discípulo.

más hondas de la comunión y participación, y desde allí dispone nuestro espíritu y nuestra mente para comprender la finalidad de este Documento y realizar los aportes al mismo.

Por eso, el Santo Padre, además de convocarnos para este encuentro, de entregarnos el tema y señalar el lugar donde celebrarlo, nos regala la "Oración para la V Conferencia General de Episcopado Latinoamericano y del Caribe". En efecto, en la *Ficha n. 0*, además de las orientaciones generales para el trabajo que allí encontramos, también podemos leer la motivación que se hace sobre la oración para todo el proceso de preparación de la V Conferencia y, desde ya, también para su celebración. En esa ficha se "recuerda que si el Señor no edifica la casa, en vano trabaja el obrero (cf. *Sal* 127, 1). Por eso, para la fecundidad espiritual de nuestro trabajo, es muy importante que lo abramos y clausuremos con un momento de oración. Para ello, les proponemos invocar la asistencia y la luz del Espíritu Santo en todos nuestros encuentros de trabajo. Oremos también por la V Conferencia General y muy especialmente durante los días de su celebración. Al inicio y al final les recomendamos especialmente la oración que nos entregó el Santo Padre por la VCG. También podemos agregar otras oraciones que les sugerimos para estos encuentros".

Como decíamos, la fe nos permite vivir la V Conferencia como un verdadero don de Dios. Durante el proceso de su preparación, el *DPA* es un instrumento muy importante y, como tal, también debe ser acogido en la fe como un don de Dios. Sería un error si considerásemos este escrito como mero resultado del esfuerzo humano o como un producto más o menos acertado de las diversas reuniones episcopales que lo precedieron y gestaron. Precisamente el don de la fe le permite al creyente "ver" la presencia y acción del Espíritu Santo, que nos libera de la privatización del acontecimiento y nos coloca en ese misterio de circularidad que se gesta en la comunión y nos abre a la trascendencia. Por eso la mirada contemplativa se distingue por la capacidad de asombro, de gratitud y de alabanza, e invita a la humildad y a la acogida. Por eso está bien decir que hemos "recibido" el *DPA*, puesto que también hemos "recibido" el acontecimiento de la V Conferencia General.

Una verdadera actitud de acogida no se contrapone a una mirada crítica. Al contrario, la dispone positivamente para buscar la verdad y

discernir el bien. Disponerse positivamente es tomar como punto de partida una mirada buena sobre la realidad. La bondad, que da lugar a esa "mirada", es propiedad de Dios. Propiedad que Él reveló en la creación y en la redención. Dios Creador tuvo esa mirada: "y vio Dios que era muy bueno". Jesucristo la mantuvo hasta el final: "Padre, perdónalos...". El discípulo de Jesucristo está llamado a "seguirle", aprendiendo a mirar como Él. Este modo de ver acoge, implica, integra, crea comunión, genera solidaridad y supera toda exclusión. Es importante partir con este modo de ver, porque luego cualifica y determina todo el proceso.

El Papa Juan Pablo II, con el paso del milenio, nos invitó a contemplar el rostro de Cristo. Ése es el "punto de partida" al que siempre necesitamos volver para rectificar nuestra mirada. Es precisamente ese punto de partida que nos da la disposición interior y la luz necesaria para ver "desde Dios". El ver de Dios se distingue, como decíamos, por el bien, lo cual no se opone a una profunda "observación crítica". La profundidad crítica de este modo de ver se mide por la bondad. Para ilustrar esto, recordemos las primeras páginas del Génesis y las dos preguntas críticas que Dios dirige al hombre: "¿Dónde estás?" y "¿Dónde está tu hermano?". Estas preguntas surgen de las profundidades de la bondad de Dios. Esta sabiduría de Dios, nos invita a nosotros, imagen y semejanza suya, a aprender de Él su modo de ver y desde esa perspectiva aportar todas las observaciones críticas al *DPa*, que se vieran necesarias y oportunas. Es necesario someter este escrito a la dura prueba del trabajo y de la crítica para purificarlo y completarlo. Pero todo depende del ánimo espiritual que adoptamos para realizar este trabajo. Y ese "ánimo espiritual" lo da la fe, que nos permite ver con ojos de fe estos acontecimientos.

El Tema de la V Conferencia: evolución y definición

Empecemos recordando los temas de las últimas tres Conferencias Generales y de la Exhortación Apostólica Postsinodal *Ecclesia in America*:

- **Medellín:** "La Iglesia en la actual transformación de América Latina, a la luz del Concilio Vaticano II".
- **Puebla:** "El presente y el futuro de la evangelización en América Latina".

- **Santo Domingo:** “Nueva Evangelización, Promoción Humana, Cultura Cristiana” – “Jesucristo ayer, hoy y siempre” (*Heb 13, 8*).
- **Ecclesia in America:** “Encuentro con Jesucristo vivo, camino para la Conversión, la Comunión y la Solidaridad en América”.

Notemos que el tema de la II Conferencia General se concentra en las relaciones Iglesia-Mundo a la luz del Concilio. En cambio, la III Conferencia General en Puebla da un paso más y ahonda sobre el tema de la evangelización, es decir, sobre la misión de la Iglesia en el Mundo. Luego, en Santo Domingo, la IV Conferencia General retoma el tema de la evangelización y desde ella reflexiona sobre algunos aspectos fundamentales de su misión en relación con la promoción humana y la cultura cristiana. Aquí es necesario poner atención en la cita bíblica que acompaña al tema: “Jesucristo ayer, hoy y siempre”. Esta cita orientó y centró el tema de la Evangelización en la persona de Jesucristo. Este dato es importante, porque unos años más tarde, la Exhortación Apostólica *Ecclesia in America* colocará explícitamente la persona de Jesucristo como razón fundamental de la vida del cristiano y el punto de partida de toda acción pastoral: “camino para la Conversión, la Comunión y la Solidaridad en América”.

Cuatro años después de la promulgación de *Ecclesia in America*, cuando se empieza a pensar sobre el tema de la V Conferencia, aparece la pregunta inquietante acerca de la identidad católica y con ella, de la plenitud de la vocación y misión cristianas. Con la inquietud de avanzar en el camino de la nueva evangelización, con la VCG se quiere dar un paso más y llegar con profundidad a la persona que se encuentra con el Señor, llegar al sujeto que responderá a los grandes desafíos de nuestro tiempo. Por eso, el eje fundamental del tema de la actual Conferencia pasa por el sujeto discípulo y misionero, por su profunda experiencia de encuentro con Jesucristo vivo y, desde esa identidad, realizar su vocación y misión para que nuestros pueblos tengan vida en Cristo, la misma que el discípulo y misionero suyo experimenta como “Camino, Verdad y Vida”.

Podemos notar la coherencia y progresión que hay en los temas que se trataron en las Conferencias Generales anteriores y con relación al tema de la actual Conferencia: la inquietud sobre la evangelización del continente se mantiene transversal, pero con diversas aproxima-

ciones conforme lo exige cada momento histórico. Con este brevísimo panorama de las cuatro Conferencias anteriores, detengámonos ahora a ver cuáles son los aspectos más importantes en la evolución y definición del tema de nuestra Conferencia.

El tema de la V Conferencia, así como lo conocemos actualmente y que nos lo ha dado el Santo Padre, tiene su propia historia. Después que en la Asamblea Ordinaria del CELAM del año 2001 se propusiera la idea de celebrar una VCG y de haber tenido una acogida favorable por parte del Santo Padre, se inició el proceso de reflexión sobre la temática que debería abordarse. La búsqueda, elaboración y definición del tema fue resultado de un amplio diálogo episcopal, y se ha vivido como un don acogido en la comunión y colegialidad *cum Petro et sub Petro*. Su formulación se fue perfilando progresivamente en varios encuentros episcopales, en todos ellos con un amplio consenso entre los participantes.

El momento determinante para definir la propuesta del tema fue la celebración del 25º Aniversario de Puebla. Con ese motivo se celebró un encuentro de Presidentes de las Conferencias Episcopales de América Latina y el Caribe, la Presidencia y los Directivos del CELAM, con la participación del Cardenal Giovanni Battista Re y Mons. Luis Robles Díaz, Presidente y Vicepresidente respectivamente de la Pontificia Comisión para América Latina. En este marco se logró la primera formulación del tema, que fue luego enriquecida en sucesivos encuentros de obispos. Entonces se aprobó como propuesta el siguiente texto: “Discípulos de Jesucristo, en la Iglesia católica, para evangelizar América Latina y el Caribe, al inicio del tercer milenio”. Además, en ese encuentro se identificaron los principales desafíos que justificaban el deseo unánime, expresado por los participantes a este encuentro, de celebrar la V Conferencia. Al mismo tiempo, se esbozaron los primeros contenidos teológico-pastorales para responder a esos desafíos.

El núcleo del tema se centró en el “discipulado” como una propuesta que especifica y profundiza el “encuentro con Jesucristo vivo”. Con este término se quería indicar el sujeto al cual evangelizar. Ese sujeto toma su identidad de su relación con Jesucristo. Este tema quiere profundizar la iniciación cristiana, y con ello fortalecer la raíz de la vida cristiana y su identidad católica. Así mismo, busca fortalecer la identidad de los laicos, de modo que sean coherentes con su fe como

constructores de una sociedad más justa y más fraterna, que privilegia las oportunidades y la calidad de vida de los pobres, en un mundo globalizado.

El discípulo de Jesucristo es un discípulo en comunidad. La dimensión eclesial es esencial para comprender de qué discipulado se trata. Por eso, discípulos de Jesucristo en la Iglesia católica. Hoy, ante la proliferación de ofertas religiosas en el mercado de las religiones, cobra una relevancia particular la identidad católica del discípulo y su inserción viva en la comunidad. Desde luego, también para el diálogo ecuménico e interreligioso es fundamental la claridad de las identidades en aquellos que se disponen a compartir entre sí sus riquezas y diversidades.

El discípulo es para la misión. “Es necesario formar cristianos -se trata de los laicos, hombres y mujeres, de las religiosas y los religiosos, los diáconos, los sacerdotes y los obispos- que evangelicen con *nuevo ardor, nuevos métodos y nueva expresión*, a fin de que el Evangelio confiera a la vida y a la convivencia humana su sentido pleno, sea realmente el alma de nuestras familias y el fermento de nuestras culturas, y configure los ambientes y las estructuras sociales”, se dijo en el encuentro de Puebla, recordando el Discurso de Juan Pablo II y *Ecclesia in America*.

El discípulo de Jesucristo ha de ser misionero “al inicio del Tercer Milenio”, en un continente que se consideraba católico y ahora se encuentra en un mundo plural, en el que constata incoherencias de quienes tienen una identidad católica débil y en un mundo en acelerado proceso de globalización, que exige identidades fuertes y capaces de interactuar. Sin embargo, también constata comunidades cristianas como verdaderos lugares de encuentro con Cristo, de oración, formación y solidaridad cristianas y confía en el Señor. Entre los nuevos desafíos reconoce que es necesario superar visiones no trascendentes de la transformación del mundo, rechaza el relativismo moral y el agnosticismo. Siente que es imprescindible impulsar una pastoral que conduzca a un nuevo compromiso con la ética y con el bien común, de modo especial a los católicos que se dedican a la política, a la economía, a la comunicación social y a la empresa. La acción evangelizadora debe tener una influencia más eficaz en el amplio ámbito de los centros

educativos y poner en juego todas sus potencialidades en el compromiso con Jesucristo y con el Reino, con nuevo ardor y entusiasmo misionero⁶.

Los que tuvimos la ocasión de participar en la celebración del 25º Aniversario de Puebla, donde se propuso el tema del discipulado para la V Conferencia, nos sorprendimos por la unanimidad que suscitó en todos esa propuesta. Luego se la sometió a la consideración de los obispos en reuniones regionales y, finalmente, a las 22 Conferencias Episcopales de América Latina y del Caribe. Estos encuentros volvieron a corroborar unánimemente el tema y aportaron algunos aspectos nuevos. Así, hacia abril de 2005 el tema adquirió la siguiente redacción: “Por el encuentro con Jesucristo, discípulos y misioneros, en la comunión de la Iglesia Católica al inicio del tercer milenio, para que nuestros pueblos tengan vida”. Este texto fue presentado al Papa Benedicto XVI a los pocos días de haber iniciado su ministerio de Pastor Universal en la sede de Pedro.

Volviendo al tema, se sabía que esa formulación era muy extensa, pero había la intención de integrar de un modo sintético el contenido básico que se deseaba reflexionar en la VCG. Como se puede observar, el núcleo de esta formulación descansa en el sujeto: “discípulos y misioneros”. La preocupación era llegar a una formulación más breve.

Con ese propósito, la XXX Asamblea Ordinaria del CELAM, celebrada en mayo de 2005 en Lima, ha realizado numerosas aportaciones buscando una formulación más breve que sirviera como lema de la VCG. Esos aportes coincidieron básicamente en las tres siguientes versiones: “Discípulos y misioneros de Jesucristo para que todos tengan vida (*Hech* 1,8)”; “Discípulos y misioneros de Jesucristo para la vida del mundo”; y “Discípulos y misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos tengan vida”.

El 11 de julio de 2005, el Presidente del CELAM Cardenal Francisco Javier Errázuriz Ossa comunicaba a los Presidentes de las 22 Conferencias de América Latina y el Caribe la noticia sobre el tema que había decidido el Santo Padre para la VCG, con estas palabras: “Lo hago con

⁶ *Hacia una V Conferencia*, Puebla de los Ángeles, febrero 2004, nn. 7 al 11.

mucha alegría, porque puedo enviarles una buena y esperada noticia. El día 7 de este mes, en la audiencia que tuve con el Santo Padre en el Vaticano, me comunicó el tema que aprobaba para la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano: **Discípulos y misioneros de Jesucristo, para que nuestros pueblos en Él tengan vida. “Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida” Jn 14,6.**

De esta manera el Santo Padre acogió las conclusiones acerca de la formulación del temario que aportaron las 22 Conferencias Episcopales de América Latina y del Caribe que componen nuestro Consejo Episcopal, y las de nuestra reciente Asamblea Ordinaria, celebrada en Lima. Su aporte precisó y enriqueció la formulación con la inclusión “en Él” y con la cita de *Jn 14, 6*.

En resumen, los elementos fundamentales de la primera redacción del tema permanecieron invariables: las dimensiones discipular y misionera del creyente que se fundan en la experiencia viva del encuentro con Jesucristo. Las referencias a la pertenencia del discípulo a la Iglesia católica, al momento histórico y al continente latinoamericano pasaron a formar parte de los diversos capítulos del *DPa*.

II. DOCUMENTO DE PARTICIPACIÓN, ¿DE QUÉ ESTAMOS HABLANDO?

Metodología de participación en la Conferencia General

En el contexto de las diversas claves de lectura para el *DPa*, tiene su propia relevancia el método participativo. Como sabemos, las Conferencias Generales son un ejercicio de colegialidad episcopal y la participación es una de sus características. Pudiera parecer anacrónico si dijéramos que en la I Conferencia General se practicó una metodología participativa. Estamos más habituados a reconocer la III Conferencia General como modelo de esa metodología y, con razón, porque fue la primera que implicó más ampliamente a las comunidades eclesiales en la preparación de una Conferencia.

Sin embargo, también en Rio de Janeiro podemos reconocer una metodología participativa. No podía ser de otra manera: la participación

era un elemento intrínseco al acto colegial que se convocaba. Entonces, el método participativo se ejercía en el ámbito episcopal, como podemos ver en las indicaciones metodológicas que estableció el Papa Pío XII para la preparación de aquella Conferencia: “Después que cada uno de los sagrados Pastores haya realizado el trabajo preparatorio de examinar el presente estado y estudiar los remedios, se reunirán, en fecha próxima, en conferencia general los representantes delegados de las diversas provincias eclesiásticas y de las circunscripciones misioneras de América Latina...”.

El carácter participativo está en el origen de estas reuniones episcopales y constituye una nota esencial que las distingue. Por eso, no es difícil reconocer esa práctica en las cuatro Conferencias Generales, aún cuando se haya llevado a cabo con modalidades diferentes en cada una de ellas. A continuación hacemos un breve recorrido a través de las cuatro Conferencias Generales anteriores para hacer notar en cada una de ellas las modalidades propias de este método. Y al final, también mostramos cómo está planteado el proceso de participación para la V Conferencia.

Medellín

Para preparar esta II Conferencia, se realizaron reuniones generales previas, donde se exponía la reflexión de equipos por áreas temáticas. El resultado de este trabajo se recogió en el *Documento de Base*. El primer proyecto de este Documento se envió a todos los Obispos de América Latina para que, individualmente y en sus Conferencias Episcopales, pudieran someterlo a estudio y corrección.

Puebla

La primera etapa de preparación consistió en Reuniones Regionales de Obispos, con el fin de recibir iniciativas, hacer un elenco de los principales temas que debía considerar esta Conferencia. El material de esta primera etapa fue sistematizado en una Reunión de Coordinación del CELAM, entregándose luego el resultado a una Comisión redactora. Seguidamente, se envió un *Documento de consulta* a las Conferencias Episcopales y a otros organismos e instituciones, en orden a elaborar el *Documento Base*, “que será sólo un Instrumento de Trabajo para la Conferencia de Puebla”.

Santo Domingo

Para preparar esta Conferencia se llevaron a cabo dos rondas de Reuniones Regionales. Luego de la primera reunión regional se hizo la *Primera redacción del Documento de Consulta*. Este Documento se estudió en la segunda ronda de Reuniones Regionales, que dio por resultado la segunda redacción, llamada *Instrumento Preparatorio "Elementos para una Reflexión Pastoral en preparación de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano"*. Luego de conocerse el tema de esta Conferencia entregado por el Santo Padre, se elaboró un nuevo Documento Preparatorio, llamado *Documento de Consulta*, y se lo colocó en manos de las Conferencias Episcopales del Continente "con la seguridad de que mediante su divulgación, estudio y profundización va a significar un nuevo esfuerzo en la preparación de la IV Conferencia".

V Conferencia General

Durante el encuentro de Presidentes de Conferencias Episcopales de América Latina y el Caribe, en el mes de febrero de 2004 en Puebla, se elaboró el primer texto "Hacia una V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe", que contenía una breve motivación y justificación del acontecimiento, la formulación inicial del tema, un elenco de los principales desafíos y un primer adelanto de núcleos teológicos y pastorales, con los cuales se comenzaba a desarrollar el tema y responder a los desafíos.

Ese texto fue luego enriquecido en cuatro Reuniones Regionales de Obispos. Con la incorporación de los aportes de esas reuniones, el texto fue enviado a las 22 Conferencias Episcopales de América Latina, cuyas reflexiones y sugerencias fueron recogidas y sintetizadas en el CELAM y enviadas a la Pontificia Comisión para América Latina. Luego de asumir las observaciones que nos envió dicha Comisión, se hizo la redacción final del texto, así como lo conocemos hoy con el título: "Hacia la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe - Documento de Participación", con el lema: "Discípulos y misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan vida" - "Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida (Jn 14, 6)".

El *Documento de Participación*, acompañado por un subsidio pedagógico en forma de *Fichas*, se entregó a las Conferencias Episcopales, para que éstas organizaran el estudio del Documento en los diversos organismos nacionales y en las Iglesias Particulares, con la consigna de lograr una participación lo más amplia posible del Pueblo de Dios.

El Documento y las Fichas: un instrumento de participación

El Santo Padre entregó el tema de la V Conferencia. Las Iglesias de América Latina lo hemos acogido con alegría y ahora estamos empeñados, mediante la animación y coordinación del CELAM, en reflexionar y realizar nuestros aportes al mismo. El centro del Documento es el tema que nos dio el Papa. Por eso, el Documento es un instrumento, no el único, pero sí el más universal, que facilita el estudio y la profundización del tema. Hay otras actividades, que veremos luego y que complementan la dinámica de participación del Pueblo de Dios en la preparación de esta reunión episcopal.

El *DPa* es un instrumento privilegiado y el que abarca más ampliamente a los actores en esta etapa de preparación de la V Conferencia. Su carácter privilegiado y abarcador se verifica en el proceso de su elaboración. En ese proceso señalamos principalmente dos etapas.

Como lo hemos podido ver más arriba, una primera etapa consistió en identificar el tema y elaborar las razones que lo justificaban para plantear la necesidad de una reunión episcopal de esta envergadura. Esto se logró mediante una amplia participación de todos los obispos de América Latina y el Caribe, a través de las Reuniones Regionales, los aportes de las Conferencias Episcopales y en los diversos encuentros de Obispos del CELAM.

La segunda etapa del proceso participativo es la que actualmente transitamos, que consiste en llevar a cabo la reflexión y elaboración de aportes sobre el Documento en las comunidades locales a lo largo de todo el Continente. Éste es el momento más abarcador y universal de la participación en la preparación de la V Conferencia.

Al mismo tiempo, como señalábamos antes, en esta etapa están previstos varios encuentros continentales con el objetivo de profundizar

el tema de la V Conferencia. En este sentido, el CELAM con la colaboración del Pontificio Consejo para los Laicos está programando un encuentro de movimientos espirituales y nuevas comunidades con el objetivo de recoger sus experiencias como escuelas de formación de discípulos y misioneros.

También se está preparando un encuentro de pastoral mariana junto al Santuario de Guadalupe en México, con el fin de ofrecer a la Iglesia del Continente una instancia de reflexión, orientación, oración y celebración, centrada en el misterio de la bienaventurada Virgen María y su presencia viva en nuestros pueblos, con una especial referencia a su misión como modelo, madre y formadora de los “discípulos y misioneros de Jesucristo, para que nuestros pueblos en Él tengan vida”. La intención de este Encuentro es abrirle caminos a la devoción mariana de nuestros pueblos, gran riqueza que hemos recibido de Dios, de manera que los sacerdotes, los agentes pastorales y todos los miembros del pueblo de Dios sepan cultivarla, y ella profundice el vínculo de pertenencia a la Iglesia, y vivifique la vida litúrgica, la formación catequética, la vida comunitaria, la acción misionera y solidaria, la evangelización de la cultura, es decir, todas las dimensiones de la vida cristiana.

En la misma línea, están programados dos encuentros con un grupo reducido de constructores y animadores de la sociedad; otro de presbíteros; y otro con expertos sobre el tema de la misión. Ya tuvo lugar un encuentro reducido con periodistas católicos de alto nivel acerca de cómo percibían ellos hoy la vida de la Iglesia. Cabe mencionar también los aportes que están realizando el Centro Bíblico para América Latina (CEBIPAL) y el Observatorio a la reflexión sobre el tema de la V Conferencia, ambos organismos del CELAM, con varias ediciones ya publicadas. Mediante estos encuentros y actividades se busca profundizar desde diversas perspectivas el tema de la V Conferencia y editar respectivas publicaciones para enriquecer la preparación de este importante evento episcopal.

46 Aunque parezca obvio, conviene recordar que la estrategia participativa no es el objetivo que se persigue con la V Conferencia. A través de cada paso en el camino de preparación a este encuentro, se quiere desencadenar, ante todo, un gran proceso espiritual de conversión que se traduzca en una eficaz acción misionera. Por eso, en las *Fichas* se

sugiere que cada encuentro de trabajo sobre el *Documento* se introduzca con un momento de oración y se lo viva como una oportunidad extraordinaria de conversión profunda, que lleve a vivir con mayor entusiasmo y coherencia nuestra identidad y misión como católicos, discípulos y misioneros de Jesucristo, para transformar el mundo construyendo el Reino.

Las Fichas de trabajo

Estas fichas fueron elaboradas para acompañar y hacer más accesible el trabajo de reflexión sobre el *DPa*. Son 18 fichas y siguen el orden temático del Documento. La *Ficha n. 0* sirve de introducción a la dinámica del trabajo con las fichas. En esta ficha encontramos los elementos básicos de introducción al Documento y las propuestas pedagógicas para el desarrollo de los encuentros de trabajo.

Todas las fichas tienen una estructura muy similar: el título de la unidad temática con referencia a los numerales del Documento; un breve resumen del tema que trata en esos numerales; los objetivos que se propone para la tarea; una oración que está en relación inmediata con el tema propio de esa ficha; una propuesta sobre cómo desarrollar el tema; y unas pautas o preguntas para suscitar el diálogo entre los participantes. Los resultados de ese intercambio se enviarán como aportes al *DPa*.

III. LAS PRINCIPALES CLAVES DE LECTURA

El encuentro con Jesucristo: identidad, vocación y misión

Nos toca vivir en medio de cambios tan formidables y profundos que comprenden y afectan al ser humano en sus mismas raíces, a sus sentimientos e ideas, a sus valores y a su identidad, a sus leyes y costumbres; en consecuencia, a su memoria y a sus instituciones; en fin, nada de lo que es humano escapa al cambio. En toda época de profundo cambio, la pregunta inquietante que emerge y se instala en el corazón humano tiene que ver con su identidad, su vocación y su misión: ¿quién soy, de dónde vengo, hacia dónde voy? ¿qué es la verdad? ¿quién es el

otro? Preguntas en torno a la felicidad, la muerte, el dolor, el sentido de la vida...

Por eso, el primer capítulo del *DPa* se abre con el título “El anhelo de felicidad, de verdad, de fraternidad y de paz”, constatando que “en lo más hondo de nuestro ser, hay hambre de amor y de justicia, de libertad y de verdad, sed de contemplación, de belleza y de paz, ambición de plenitud humana, ansias de hogar y fraternidad; deseos de vida y felicidad”. En seguida, se afirma que como cristianos no podemos separar esos anhelos de la luz de la fe. La revelación ilumina los anhelos más profundos que Dios puso en nuestro corazón al crearnos a imagen y semejanza suya.

Luego de un breve recorrido por los principales acontecimientos de la historia de la Salvación, el texto nos revela que por el misterio de la encarnación, el Hijo de Dios se hizo nuestro hermano y salvador “pues todas las promesas de Dios se han cumplido en Él”. Él sacia nuestra sed de amistad, siendo nuestro hermano y llamándonos no siervos, sino amigos. El nuevo código de la felicidad son las Bienaventuranzas. El acontecimiento que revela definitivamente el infinito Amor de Dios es la cruz gloriosa de Cristo Jesús. La respuesta a los profundos anhelos de felicidad se encuentra en Él. Así, el cristianismo se expandió por la antigüedad como una verdadera explosión de gozo, como una corriente de fe, sabiduría y esperanza, proclamando la verdad sobre Dios y la dignidad del hombre y de la comunidad.

El segundo capítulo completa el primero. En él se reconoce con gratitud la llegada del Evangelio a América Latina y el Caribe. Las dos partes de este capítulo presentan el encuentro con Jesucristo vivo. En la primera parte se reconoce la bendición que recibieron nuestros pueblos por el encuentro con Jesucristo vivo. La presencia de la Virgen de Guadalupe, el ejemplo de quienes plantaron la vida cristiana en nuestros pueblos latinoamericanos, los intrépidos luchadores por la justicia y evangelizadores de la paz, son motivos de gratitud porque a través de ellos se abrió camino en el continente la verdad sobre Dios y sobre el hombre. Aún cuando “la Evangelización, como tarea humana, está sometida a las vicisitudes históricas, pero siempre busca transfigurarlas con el fuego del Espíritu en el camino de Cristo, centro y sentido de la historia universal, de todos y cada uno de los hombres”, recordaba el Documento de Puebla (n. 6).

En la segunda parte de este capítulo, se agradece el signo actual más notable: el crecimiento del número de quienes se encuentran con Jesucristo y se comprometen con Él, por eso reconoce en el título de esta segunda parte una Iglesia viva, fermentada por la experiencia de la gracia de Dios. A continuación, los párrafos dan cuenta de los signos de una Iglesia viva, con una particular gratitud al Papa Juan Pablo II, como hombre de Dios, por su fecundo Magisterio, su testimonio y su presencia en nuestros países. Más adelante se comprueba que la fe en Dios pertenece al patrimonio de nuestros pueblos; crece la vitalidad de la fe en quienes participan en las gozosas celebraciones litúrgicas y en la vida de las parroquias, de sus comunidades de base, de los movimientos eclesiales y de otros itinerarios de iniciación y formación cristiana. Siguen creciendo las manifestaciones de la piedad y la religiosidad populares, el amor a la Santísima Virgen, la devoción al Santo Padre, hay referencias positivas al compromiso de incontables laicos, al abnegado ministerio y formación de los diáconos permanentes, al desarrollo de la pastoral de juventud y vocacional, a los planes pastorales de la familia, de los presbíteros, de la pastoral social y la opción preferencial por los pobres; al esfuerzo por despertar en los pastores y en los laicos el espíritu de comunión, participación y corresponsabilidad; al compromiso creciente con el autofinanciamiento de nuestras Iglesias particulares; a las iniciativas del diálogo ecuménico e interreligioso. Esta constatación de las fortalezas se realiza con un profundo sentido de gratitud y reconocimiento como un don del Amor de Dios que "hemos recibido gracias al espíritu misionero y solidario que nace entre quienes han recibido la gracia de experimentar el encuentro con Jesucristo, vivo Evangelio del Padre, el gran amor a la Virgen María, que nos precedió por los caminos de la fe, la esperanza y el amor y tantos otros dones de Dios".

Estos dos primeros capítulos recogen, por una parte el desafío de las preguntas fundamentales que inquietan hoy al ser humano en medio de una época de profundo cambio y, por otra parte, recrea la memoria cristiana y católica, mediante la cual hemos recibido el anuncio de Jesucristo vivo, verdadera respuesta a los anhelos más profundos que se agitan en el corazón humano.

Por eso, el encuentro con Jesucristo es la clave principal para comprender de qué se trata cuando hablamos de discípulos y misioneros. El encuentro con Jesucristo vivo es la clave principal para

comprender la identidad, la vocación y la misión del hombre. Ser discípulo y misionero es responder al llamado de Jesucristo para ir al encuentro con Él y experimentar vivamente que, a partir de ese encuentro, adquieren respuesta los interrogantes más profundos de la existencia humana. Ser discípulo y misionero de Jesucristo es descubrir y madurar en plenitud la identidad, vocación y misión humanas. Ser discípulo y misionero de Jesucristo es la propuesta para vivir en plenitud la condición humana.

Esta clave de lectura nos abre el camino hacia el capítulo central del *DPa*, cuyo título es: "Discípulos y misioneros de Jesucristo", que se nos convierte en la clave central para la lectura del Documento.

Discípulos y misioneros de Jesucristo

Discípulos y misioneros de Jesucristo es la clave central para la lectura del *DPa* y al mismo tiempo el título del tercer capítulo. Hacia él confluyen los demás capítulos buscando una respuesta a las preguntas inquietantes sobre la existencia humana; y desde él parten con una experiencia nueva que ilumina y da sentido a la vida del ser humano. El secreto de la clave central está dada en la experiencia del encuentro con Jesucristo, que transforma al que lo vive en discípulo y misionero suyo. El fundamento del discipulado y la misión es el encuentro con Jesucristo.

Para una mejor comprensión de esta clave de lectura es necesario detenerse en cada una de las cuatro partes de este capítulo: a) Por el encuentro con Jesucristo vivo, discípulos y misioneros suyos; b) Discípulos de Jesucristo; c) Discípulos en comunión eclesial; y d) Discípulos para la misión.

Varios párrafos describen la experiencia del discípulo que se encuentra con Jesucristo, desde el llamado personal que le hace Jesús y la respuesta creyente y amorosa que lleva al discípulo a configurarse con él; esa experiencia lo vincula inmediatamente a una comunidad de fieles, en la que discierne luego cuál es su misión en la Iglesia y en la Sociedad. Más adelante se señala la importancia de vivir con fidelidad el seguimiento del Señor a través de la vivencia sacramental, que consiste en el Bautismo, que junto con la Confirmación y la Eucaristía constituyen

los sacramentos de la iniciación cristiana. Una explícita referencia a la Eucaristía, fuente y cumbre del encuentro del discípulo con Jesucristo vivo, y al sacramento de la Reconciliación, mediante el cual por Cristo, nuestro único Mediador y Salvador, renueva por obra del Espíritu Santo la Nueva Alianza, reincorporándolo a la celebración de la Eucaristía y enviándolo nuevamente a ser sal de la tierra y luz del mundo.

En comunión eclesial

La comunión eclesial es una dimensión esencial de la identidad y misión del discípulo. Esta comunión nace del llamado y el amor predilecto de Jesucristo por sus discípulos y crea entre ellos la comunión fraterna. Esta comunión se concreta y visibiliza en la Iglesia, que sigue la voluntad del Maestro, bajo la guía y en espíritu de comunión y obediencia hacia Pedro y los sucesores de los apóstoles.

El discípulo de Jesucristo es un discípulo en comunidad. La dimensión eclesial es esencial para comprender de qué discipulado se trata. Por eso, discípulos de Jesucristo en la Iglesia católica. La época de cambio que nos toca vivir, con sus desconciertos, vacilaciones y ambigüedades nos exige precisar con especial cuidado la identidad católica del discípulo. Ante la proliferación de ofertas religiosas en el mercado de las religiones, cobra una relevancia particular la identidad católica del discípulo y su inserción viva en la comunidad. Desde luego, también para el diálogo ecuménico e interreligioso es fundamental la claridad de identidades en aquellos que se disponen a compartir entre sí sus riquezas y diversidades. El discípulo madura su vocación cristiana en la comunidad, con un compromiso activo en ella, descubriendo la riqueza y la gracia que encierra ser miembro de la Iglesia Católica. La inserción real en la comunidad y “no poder vivir sin el domingo” es algo que debe distinguir también en nuestro tiempo a los fieles cristianos.

Al inicio del Tercer Milenio

El capítulo cuarto es un esfuerzo por “abrir los ojos a la realidad del mundo y de la Iglesia” desde la perspectiva de fe. Es una lectura creyente de la realidad que se abre a la voz de Dios “que nos habla a través de los acontecimientos y de las situaciones por las cuales atravesamos en nuestro peregrinar”. La finalidad a la que tiende esta visión

crítica de la realidad, es abordar los desafíos nuevos y urgentes que vive la Iglesia en América Latina y el Caribe en la hora actual, para buscar y acordar juntos líneas pastorales que orienten y animen la identidad católica de nuestros pueblos, y den un nuevo y fuerte impulso evangelizador a todo el continente.

Este capítulo está subdividido en cuatro partes: a) vivimos en medio de los dolores de parto de una nueva época; b) la globalización, un desafío para la Iglesia; c) las esperanzas y las tristezas de nuestros pueblos nos interpelan; y d) los católicos y la Iglesia, también ante otros desafíos.

Este capítulo es un esfuerzo por remar mar adentro de la realidad con toda la complejidad que ello implica. Aquí es importante que señalemos cuál es el espíritu que nos anima al adentrarnos en este campo. Ante todo, es preciso decir que esta mirada parte desde la fe, es decir, es una mirada creyente sobre la realidad. Esta perspectiva no desestima los instrumentos de análisis científico, muy útiles para objetivar los complejos fenómenos de la realidad, sino que los convierte en servicios en la medida que ayudan a comprender esos fenómenos desde la fundamental perspectiva de la fe. Esta perspectiva ofrece una iluminación que va más allá del mero análisis racional de la realidad, que por cierto no lo desconoce, al contrario, lo valora, asume y trasciende. Así, la razón se ve iluminada con la luz de la fe.

Por ello, el creyente que realiza el ejercicio de “ver” la realidad, no puede dejar de verla como creyente. Su experiencia del encuentro con Jesucristo vivo, su pertenencia viva y activa en la Iglesia, conforman su identidad católica, de tal manera que su ver, juzgar y obrar en ningún momento del proceso pueden prescindir de la luz de la fe. La primera nota que distingue el modo de ver creyente es la acogida. El creyente recibe el mundo, la realidad, como un don, por eso su “ver” es un ver desde su identidad de imagen y semejanza de Dios. El discípulo aprende a ver la realidad en el encuentro con Jesucristo, se esfuerza por mirar el mundo como Él lo mira, de amarlo como él lo ama. El más alto grado de visión crítica de la realidad se adquiere junto al Crucificado. La Mesa de la Palabra y la Mesa de la Eucaristía son para el creyente la escuela donde se aprende a ver la realidad acogiéndola como un don, a discernirla y luego comprometerse a transformarla para que responda al querer amoroso del Creador.

Desde esta perspectiva podemos volver a leer los subtítulos de este capítulo y notar que en sus enunciados se transparenta ese mirar creyente del discípulo. Por ejemplo, comprenderse que vivimos en medio de dolores de parto, es acoger con esperanza el advenimiento de los tiempos nuevos que se manifiestan en tantos fenómenos positivos y, al mismo tiempo, reconocer los dolores como señales que amenazan con ahogar ese advenimiento de vida nueva. Los párrafos que tratan sobre esto son ilustrativos sobre todo por la descripción de los principales fenómenos que caracterizan nuestra época y, entre otros, justifican la realización de la V Conferencia General.

Un apartado propio se dedica a la globalización, como un fenómeno real y complejo, valorado primero en sus aspectos positivos. Sin embargo, “como toda criatura gestada por el hombre, la globalización será aquello que nosotros hagamos de ella”. Entonces la mirada crítica sobre este fenómeno parte de “nuestra cosmovisión cristiana que nos aproxima al fenómeno de la globalización desde los criterios fundamentales de la dignidad humana”, y ésta se mide por el Amor de Dios, cuya medida es el Amor sin medida manifestado por Cristo Jesús.

“Las esperanzas y tristezas de nuestros pueblos nos interpelan” es otro subtítulo donde encontramos una mirada que reconoce grandes esperanzas en nuestros pueblos, por una parte, y dolorosas tristezas por otra, que continúan agobiando a grandes sectores de pobres en nuestros pueblos, que “retardan e imposibilitan hasta ahora los procesos de integración en Latinoamérica y el Caribe” (n. 139).

Por último, en el apartado sobre “Los católicos y la Iglesia, también ante otros desafíos”, “constatamos nuestras propias debilidades”. Por ejemplo, se señalan amenazas erosivas al substrato católico de nuestra cultura, “lo que debilita la presencia evangelizadora de la Iglesia y carcome algo medular del patrimonio espiritual y moral de América Latina y el Caribe”.

En este apartado se da espacio a un fenómeno relativamente nuevo entre nosotros que se manifiesta en “una mentalidad que en la práctica prescinde de Dios en la vida concreta y aún en el pensamiento, dando paso a un indiferentismo religioso, un agnosticismo intelectual y a una autonomía total ante el Creador”. En esa línea se constata “que emerge

con renovada fuerza un laicismo militante, que niega a los creyentes la posibilidad de manifestarse públicamente”. La presencia de la Iglesia en el continente ha realizado “desde sus inicios un amplio camino evangelizador”, que ha fortalecido la comunión eclesial, ha promovido un diálogo más abierto con el mundo y ha motivado la creciente participación de los laicos en la construcción de la Iglesia y, al parecer en menor grado, en la configuración del mundo mediante su compromiso sociopolítico”. En los párrafos siguientes se mencionan otros desafíos que interpelan la responsabilidad, el testimonio y la coherencia cristiana de los discípulos del Señor. También da cuenta de la fuerte disminución del número de católicos en los últimos diez años, entre otros temas, que reclaman un mayor ardor evangelizador y nuevas iniciativas pastorales de parte de los católicos.

Para que nuestros pueblos en Él tengan vida

Este es el título del último capítulo del *DPA* y completa la segunda parte del tema de la V Conferencia: “Discípulos de Jesucristo, para que nuestros pueblos en Él tengan vida”. Recordemos que pertenece al Papa Benedicto XVI la inclusión “en Él”, con lo cual enriqueció la redacción del tema que se le había propuesto. Esa inclusión, más la cita de bíblica “Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida” (*Jn* 14, 6), también añadida por el Santo Padre, confiere una consistencia interna muy fuerte a la identidad y la misión del discípulo y misionero. Así como la identidad del discipulado se define en el encuentro con Jesucristo y la inserción viva en la Iglesia, también la identidad de su acción evangelizadora y de su compromiso con la transformación de las realidades temporales según los valores del Evangelio se define en tanto en cuanto se realizan “en Él”, con Él y por Él. El compromiso del discípulo para transformar el mundo construyendo el Reino para la vida de nuestros pueblos tiene su fuente, su centro y su culminación en Él.

Aquí viene bien detenerse brevemente en la persona de Jesucristo y en el Reino que fue el centro de su predicación. Podemos observar que el tema de la V Conferencia y su desarrollo en el *DPA*, privilegia ampliamente la persona viva de Jesucristo, la experiencia original y única del encuentro con Él, constitutiva de la identidad y misión del discípulo, pero casi no aparece el Reino que Él vino a anunciar y a instaurar. Estamos ante una laguna importante en el Documento, que tenemos que subsanar con la tarea de los aportes.

Sin embargo, me permito señalar que la construcción del Reino de Dios, que consiste en la enorme tarea que se propone en el tema: “para que nuestros pueblos en Él tengan vida”, es el “Reino de justicia, paz y gozo en el Espíritu Santo” (*Rm* 14, 17), es el Reino de Dios que está cerca (cf. *Lc* 10, 9) y el que fuimos enviados a proclamar y construir como discípulos y misioneros de Jesucristo (cf. *Lc* 9, 2). Este Reino tiene su raíz, fuente y cumbre en el encuentro con Jesucristo y es el fundamento del discipulado y la misión. El Reino sin Jesucristo se vuelve ideología. Jesucristo sin el Reino se convierte en espiritualismo superficial y estéril. Desde esta perspectiva, cobra una importancia determinante la inclusión “en Él” que el Santo Padre colocó en la segunda parte del tema: “para que nuestros pueblos en Él tengan vida”.

Puesto que la predicación y construcción del Reino es una consecuencia necesaria del encuentro con Jesucristo vivo, ese encuentro con Él, vivido en la comunión y misión de la Iglesia, en la cual estamos llamados a ser discípulos y misioneros, nos previene tanto de la ideologización como de una falsa espiritualidad.

Hacia la misión continental

La misión continental forma parte del conjunto principal de claves de lectura del *DPa*. La primera propuesta de redacción del tema (febrero de 2004): “Discípulos de Jesucristo en la Iglesia Católica para la Nueva Evangelización de América Latina y el Caribe al inicio del Tercer Milenio”, reflejaba la intención de dar un nuevo impulso a la evangelización en el continente. Este deseo inicial fue tomando fuerza en la medida que se avanzaba sobre la reflexión en torno al tema, los núcleos temáticos y los desafíos. Pronto se empezó a hablar sobre una “gran misión continental” que sería convocada en la V Conferencia General.

El texto del tema, tal cual nos lo entregó el Santo Padre, recoge explícitamente la dimensión misionera que quiere distinguir la V Conferencia General: “discípulos y misioneros”. La nota evangelizadora del “discípulo de Jesucristo”, como aparecía en la primera redacción del tema, quedó más explícita y casi redundante en la expresión “discípulos y misioneros”. Es cierto, como señalaban algunos, que ser discípulo incluye por naturaleza la dimensión misionera. Sin embargo, el lenguaje nos permite rescatar y destacar significados que complementan y

refuerzan los conceptos. Por eso, es oportuna la expresión “discípulos y misioneros” para no dejar lugar a dudas de que la necesidad del tiempo presente nos exige desentrañar y poner en acción todo el vigor y ardor evangelizador que encierra para el discípulo el encuentro con Jesucristo vivo.

La idea de dar un fuerte impulso a la evangelización del continente no es una originalidad exclusiva de esta Conferencia General. Las Conferencias de Río de Janeiro, Medellín, Puebla y Santo Domingo, también fueron preparadas y celebradas como grandes acontecimientos orientados hacia la evangelización, buscando cada una responder a los desafíos propios de su tiempo. Sus conclusiones y orientaciones pastorales reflejan el espíritu evangelizador que las distinguía a todas. Sin embargo, en ninguna de ellas se planteó la evangelización del continente en términos de una “gran misión continental”. Y en esto consiste la novedad de la actual propuesta sobre una Gran Misión en América Latina y el Caribe, “que los Obispos deseamos convocar en la V Conferencia General, a fin de que nuestra Iglesia tenga realmente ardor misionero”, como podemos leer en la *Presentación* y en la *Introducción* del *DPa*.

Los tres últimos números del Documento están dedicados explícitamente a la misión continental y, como añadido final, se propone en el *Anexo n. 2*, a modo de inspiración, un itinerario misionero, con la intención de “recibir aportaciones que se refieran a la metodología misionera, ya sea confirmando la experiencia expuesta, agregando nuevos elementos, o proporcionando las experiencias de otros caminos misioneros”. Como se puede apreciar, no hay una definición preestablecida sobre qué estilo de misión se llevará a cabo luego de la V Conferencia. Lo que sí tiene un fuerte arraigo intencional, es darle un nuevo y fuerte impulso evangelizador al continente.

CONCLUSIÓN

Para quienes estamos estudiando el *DPa* y trabajando sobre los aportes es indispensable que tengamos presente estas claves de lectura por dos razones. Una razón es más operativa y tiene que ver con la ayuda que éstas nos dan para una adecuada comprensión del texto, para la reflexión sobre el mismo y para la consiguiente elaboración de

las aportaciones. Pero el objetivo del Documento no se agota en este ejercicio intelectual. Por eso, la otra razón mira al proceso de conversión espiritual de quienes tenemos la gracia de participar en la preparación de la V Conferencia. Esta disposición interior, mientras realizamos la tarea con el *DPa*, nos invita a dejarnos evangelizar, a ser los primeros en sentir la necesidad de que el Señor Jesucristo nos convierta en discípulos suyos y renueve en nosotros el ardor de anunciarlo vivo a nuestros hermanos.

Como hemos visto, no hay duda de que la clave principal para la lectura del *DPa* está en el tema de la V Conferencia. Y al interior del tema, destacábamos la expresión “discípulos y misioneros” como los dos elementos esenciales que configuran la identidad de aquel que fue elegido y llamado por Jesucristo e incorporado a la comunidad eclesial para una misión. Su misión, recordábamos, deberá ser un servicio a la construcción del Reino de Dios “para que nuestros pueblos en Él tengan vida”. Las otras claves de lectura son como los rayos de una circunferencia que convergen hacia esta clave principal, y en ella se alimentan y dan sentido a los demás temas del Documento.

Probablemente el aspecto más novedoso de esta clave principal se encuentra en la expresión “discípulo”. Con ella se quiere identificar a todo creyente en Jesucristo, y no exclusivamente a los que fueron “sus discípulos”, como comúnmente suele entenderse. En realidad, el empleo de ese término, referido a todos los fieles, ya estaba en uso durante el Concilio Vaticano II⁷ y luego el Papa Juan Pablo II lo ha utilizado con frecuencia desde el inicio de su pontificado⁸.

⁷ Sin la pretensión de ser exhaustivos, señalamos sólo unas muestras en qué Documentos del Concilio Vaticano II se utilizó la expresión “discípulo(s) de Cristo (del Señor)”: *Ad Gentes*, n. 23; *Dignitatis Humanae*, n. 14; *Lumen Gentium*, n. 10, n. 42; *Gaudium et Spes*, n. 1, n. 88; *Presbyterorum Ordinis*, n. 13; *Unitatis Redintegratio*, Proemio, n. 2.

⁸ “Se muestra verdadero discípulo de Jesús llevando a su vez la cruz de cada día en la actividad que ha sido llamado a realizar” (*Laborem Exercens*, n. 27). “La dimensión mariana de la vida de un discípulo de Cristo se manifiesta de modo especial precisamente mediante esta entrega filial respecto a la madre de Dios, iniciada con el testamento del redentor en el Gólgota” (*Redemptoris Mater*, n. 45). “El discípulo de Cristo sabe que la suya es una vocación a la libertad” (*Veritatis Splendor*, n. 17).

El párrafo siguiente, de *Veritatis Splendor*, muestra claramente cuál es la llamada y la exigencia del discípulo de Cristo, que en la medida de su fidelidad a Él, se hace

Hay un hermoso texto de la homilía de Juan Pablo II, pronunciada en la Basílica de Nuestra Señora de Guadalupe de Ciudad de México, el 27 de enero de 1979, durante la solemne concelebración con los participantes en la Conferencia, donde afirma explícitamente la identidad del cristiano en su condición de discípulo: “¡Salve, Madre de Dios! Tu Hijo Jesucristo es nuestro Redentor y Señor. Es nuestro Maestro. Todos nosotros aquí reunidos somos sus discípulos. Somos los sucesores de los apóstoles, de aquellos a quienes el Señor dijo: “Vayan, pues; enseñen a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a observar todo cuanto yo les he mandado. Yo estaré con ustedes hasta la consumación del mundo” (Mt 28, 19-20)”. Notemos el modo inclusivo de utilizar la expresión “discípulo”: “Todos nosotros aquí reunidos somos sus discípulos”. Con todo, el discipulado, no ha tomado carta de ciudadanía ni en Puebla, ni en Santo Domingo. En su lugar se prefería utilizar los términos testimonio y testigo.

S.S. Benedicto XVI utilizó recientemente las dos expresiones juntas, discípulos y testigos, con motivo de la Jornada Mundial de la Juventud. Dijo que esa Jornada “fue un acontecimiento providencial de gracia para toda la Iglesia. Hablando con los obispos de Alemania, poco antes de emprender el regreso a Italia, dije que los jóvenes han dirigido a sus pastores, y en cierto modo a todos los creyentes, un mensaje que es al mismo tiempo una petición: «Ayudadnos a ser discípulos y testigos de Cristo. Como los Magos, hemos venido a encontrarlo y adorarlo»” (*Angelus*, 28 de agosto de 2005).

“discípulo de Dios”: “Es Jesús mismo quien toma la iniciativa y llama a seguirle. La llamada está dirigida sobre todo a aquellos a quienes confía una misión particular, empezando por los Doce; pero también es cierto que la condición de todo creyente es ser discípulo de Cristo (cf. *Act* 6, 1). Por esto, seguir a Cristo es el fundamento esencial y original de la moral cristiana: como el pueblo de Israel seguía a Dios, que lo guiaba por el desierto hacia la tierra prometida (cf. *Ex* 13, 21), así el discípulo debe seguir a Jesús, hacia el cual lo atrae el mismo Padre (cf. *Jn* 6, 44). No se trata aquí solamente de escuchar una enseñanza y de cumplir un mandamiento, sino de algo mucho más radical: adherirse a la persona misma de Jesús, compartir su vida y su destino, participar de su obediencia libre y amorosa a la voluntad del Padre. El discípulo de Jesús, siguiendo, mediante la adhesión por la fe, a aquél que es la Sabiduría encarnada, se hace verdaderamente discípulo de Dios (cf. *Jn* 6, 45)” (*Veritatis Splendor*, n. 19).

Además, podemos encontrar referencias a la expresión “discípulo de Cristo”, dirigida a todo creyente, por ejemplo en *Christi fideles laici, Familiaris consortio, Pastores dabo vobis, Vita consecrata...*

Creo que vale la pena destacar las dos referencias pontificias al discipulado como invitación inclusiva a ser discípulos: “Salve, Madre de Dios! Tu Hijo Jesucristo es nuestro Redentor y Señor. Es nuestro Maestro. Todos nosotros aquí reunidos somos sus discípulos”. “Ayúdanos a ser discípulos y testigos de Cristo”.

La V Conferencia General es un ejercicio de colegialidad episcopal y un acto de magisterio, realizado *cum Petro et sub Petro*. En esta perspectiva, podríamos decir que para un auténtico ejercicio de esta colegialidad y magisterio es necesario aprender a ser discípulo. Todos estamos llamados a serlo, pero este llamado nos incumbe de un modo especial a los Obispos, que estamos implicados directamente en la preparación y realización de esta Conferencia General. La colegialidad es un verdadero ejercicio de comunión, con el que nos disponemos a escuchar juntos lo que “el Espíritu dice a las Iglesias”. La apertura, escucha y fidelidad en este ejercicio hará más auténtico y fecundo nuestro magisterio.

Por eso, en esta etapa de preparación de la V Conferencia todos los creyentes nos sentimos implicados en estudiar el *Documento de Participación* y realizar nuestros aportes para enriquecer la reflexión sobre los diversos temas que allí se abordan. Por el espíritu que nos anima en esta tarea hacemos nuestra la súplica del Santo Padre: “ayúdenos a ser discípulos y misioneros de Jesucristo, para que nuestros pueblos en Él tengan vida”.

Programas del ITEPAL, 2006

1. **DOCTORADO CANÓNICO EN TEOLOGÍA.** Inicia el 6 de marzo
2. **LICENCIATURAS EN TEOLOGÍA.** Inician el 30 de enero de 2006 y concluyen en septiembre del 2007
 1. Con énfasis en formación sacerdotal
 2. Con énfasis en Pastoral Catequética
 3. Con énfasis en Teología Pastoral
 4. Con énfasis en Misionología
 5. Con énfasis en Comunicación Social
3. **DIPLOMADOS**

1. Pastoral Juvenil	6 de febrero - 31 de marzo
2. Pastoral Vocacional	6 de febrero - 31 de marzo
3. Derecho Canónico	24 de abril - 16 de junio
4. Pastoral Familiar	24 de abril - 16 de junio
5. Gerontología Pastoral	24 de abril - 16 de junio
6. Teología	24 de abril - 11 de agosto
7. Pastoral Universitaria	20 - 30 de junio
8. Pastoral Educativa	4 - 14 de julio
9. Formación Sacerdotal	22 de agosto - 8 de diciembre
10. Énfasis pastorales para la N. Evangel. en A. Latina	22 de agosto - 8 de diciembre
11. Teología Pastoral Catequética	22 de agosto - 8 de diciembre
12. Teología Pastoral Misionera	22 de agosto - 10 de noviembre
13. Teología Pastoral	22 de agosto - 13 de octubre
14. La Comunicación Social en la Pastoral Misionera	18 de sep. - 8 de diciembre
15. La Comunicación Social en la Pastoral Litúrgica	18 de sep. - 8 de diciembre
16. Pastoral Misionera	18 de sep. - 10 de noviembre
17. Pastoral Catequética y Litúrgica	18 de sep. - 8 de diciembre
18. Pastoral Social	18 de sep. - 10 de noviembre
19. Pastoral Catequética	17 de oct. - 8 de diciembre
20. Comunicación Social para la Pastoral	17 de oct. - 8 de diciembre
4. **CURSOS**

1. El Vaticano II y el Magisterio E. Latinoamericano	30 de enero - 23 de febrero
2. Psicología y Pastoral	6 de febrero - 3 de marzo
3. Espiritualidad para tiempos nuevos	6 - 31 de marzo
4. Para Vicarios de Pastoral	18 de abril - 12 de mayo
5. Para responsables de Movimientos Laicales	18 de abril - 12 de mayo
6. Teología Fundamental	24 de abril - 19 de mayo
7. Teología Sistemática	22 de mayo - 30 de junio
8. Pastoral de la Movilidad Humana	5 - 30 de junio
9. Derechos Humanos, Educación, Preventiva e Infancia	20 de junio - 14 de julio
10. Dimensiones de la Teología	4 de julio - 11 de agosto
11. Teología de los Ministerios Ordenados	22 de agosto - 15 de septiembre
12. Teología Pastoral	22 agosto - 15 de septiembre
13. Pastoral Litúrgica	18 de sep. - 13 de octubre
14. Pastoral Misionera	18 de sep. - 13 de octubre
15. Parroquia, comunidad de comunidades	18 de sep. - 13 de octubre
16. Dimensión Litúrgica y Social de la Pastoral	18 de sep. - 13 de octubre
17. Pastoral Sacerdotal	18 de sep. - 13 de octubre
18. Educación y Medios de Comunicación Social	17 de oct - 10 de noviembre
19. Pastoral Catequética	17 de oct. - 10 de noviembre
20. Antropología y Espiritualidad Misionera	17 de oct - 10 de noviembre
21. El Seminario Comunidad Educativa	17 de oct - 10 de noviembre
22. Formación y Espiritualidad Catequística	14 de nov. - 8 de diciembre
23. Dimensiones de la Formación Sacerdotal	14 de nov. - 8 de diciembre
24. Pastoral de la Comunicación Social	14 de nov. - 8 de diciembre

Sumario

El Padre Jesús Espeja, teólogo dominico, trata el tema del discipulado en la teología latinoamericana, desde tres claves de reflexión: la invitación al seguimiento, la "recreación" de la conducta histórica de Jesús y la construcción de la historia según la praxis del Maestro. El autor inicia con un análisis histórico teológico del tema del discipulado en las Conferencias Generales y en el pensamiento de algunos teólogos latinoamericanos. En un segundo momento plantea las exigencias de la invitación al seguimiento radical de Jesucristo. En un tercer momento, destaca la urgencia de recrear en la propia situación histórica y en la propia conducta el estilo, las opciones y los compromisos de Jesús. El autor concluye su reflexión dando la clave para vivir la existencia con espíritu evangélico: forjar la historia según la praxis de Jesús.

El discipulado en la teología latinoamericana

Jesús Espeja, OP

Doctor en Teología. Profesor en el ITEPAL.

Autor de numerosas publicaciones de teología y espiritualidad.

Introducción

Para no perdernos, hay que acotar el terreno al que nos referimos cuando hablamos de teología latinoamericana.

1. *La teología* como reflexión sobre los contenidos de la fe inevitablemente surge cuando los creyentes deben proyectar y realizar su existencia en una historia; todo ellos deben actualizar su fe dentro de cada situación que va surgiendo, y todos tienen que hacer su "teo-logía", encontrar la palabra de Dios y en y para la nueva situación. Entre los creyentes algunos tratan de profundizar y concretar con cierta racionalidad; a esos llamamos "teólogos", discurren, piensan desde Dios a lo seres humanos y todo lo que va sucediendo. Los teólogos "cristianos" miran la realidad y la interpretan desde el Dios revelado en la conducta histórica y en la doctrina de Jesús de Nazaret confesado el Mesías, el Cristo, la Palabra, el Hijo. Pero, si bien su función en la Iglesia no es repetir sin más las declaraciones del Papa y de los obispos, la eclesialidad de su fe y de su reflexión incluye la comunión con el magisterio jerárquico. En la fe de la comunidad creyente y en la escucha humilde, obispos y teólogos van elaborando la teología verdadera; según situaciones y tiempos, ofrecen nueva comprensión de la palabra inagotable de Dios que, sin embargo, siempre permanece mayor e indecible; las formulaciones no agotan nunca el contenido último de la fe.

En esa búsqueda y en esa colaboración fraterna de teólogos y obispos dentro de la comunidad creyente se ha venido tejiendo la teología desde hace dos mil años en la historia de la Iglesia. Los resultados de la investigación son discernidos, tamizados, confirmados y asumidos por el magisterio teniendo en cuenta el momento, capacidad de asimilación y necesidades que tiene la comunidad cristiana. Y así suele ocurrir que intuiciones y resultados de la investigación teológica

no aceptados por el magisterio en el momento en que aparecieron, más tarde, ya en otra situación de la comunidad cristiana y sin peligro de caer en extremismos, son asumidos y propuestos por ese magisterio como doctrina saludable. Pensemos, por ejemplo, en la Reforma del siglo XVI: dimensiones fundamentales del Evangelio, destacadas por los reformadores, quedaron en la sombra porque la intervención del magisterio en aquel entonces, tuvo que asegurar aspectos esenciales del cristianismo que se ponían en tela de juicio; pero pasados varios siglos de Contrarreforma, el Vaticano II recoge aspectos que destacó la Reforma, por ejemplo, la categoría "pueblo de Dios" para designar a la Iglesia, la calidad sacerdotal de este pueblo, la eficacia de los sacramentos que no sólo aumentan sino que suponen la fe. Análogamente intuiciones y afirmaciones de la "Nouvelle théologie", dejadas de lado en la encíclica "Humani Generis" (1950), cuya preocupación era salvaguardar la identidad cristiana en la nueva cultura de la modernidad, fueron reconocidas, valoradas e integradas en el Vaticano II. La teología, tal como la entendemos aquí, se refiere a los avances logrados por la investigación teológica y aceptados por el magisterio de la Iglesia.

2. Ahora nos referimos a la teología *latinoamericana*. Y el calificativo necesita puntualización.

El evangelio llegó a los pueblos de Amerindia con los europeos que descubrieron y colonizaron ese continente. Desde los primeros pasos los evangelizadores tuvieron que ir elaborando su teología, una reflexión de la fe dentro de nuevo contexto cultural. Las admirables *Relecciones* de Vitoria en el siglo XVI insisten una y otra vez en la centralidad de la persona humana y en el derecho de los pueblos a su propia autodeterminación; en ese horizonte se inscribe la práctica de muchos evangelizadores, cuya predicación y conducta proféticas han sido celebradas y propuestas por el CELAM como inspiración y referencia ejemplar para la vida y para la teología de la Iglesia evangelizadora.

Pero ahora nos centramos en la teología latinoamericana que surgió y se articuló con fuerza y con éxito a mediados del siglo pasado y sigue hasta nuestros días. Se la llamó "teología de la liberación". Soy consciente de que este calificativo suscita muchas reservas tal vez, en parte, por las llamadas de atención que ha hecho el magisterio desde Roma para evitar equívocos y desviaciones. Pero el mismo magisterio,

preocupado de que no se diluya ni tergiversarse la identidad cristiana, da por supuesta la necesidad de una fe y de una teología que se dejen impactar por el justo clamor de los pobres, y aporten la luz y fuerza del evangelio para encontrar soluciones más plenamente humanas en todos los ámbitos de la convivencia social¹. La fe cristiana siempre conlleva una liberación -ya los teólogos escolásticos hablaban de “gracia sanante” y “gracia elevante”-, y esta liberación debe incluir todos los ámbitos de la vida humana. Como los pueblos latinoamericanos sufren las consecuencias de una especial violencia institucional en los ámbitos económico, político y cultural, la fe cristiana que se viva en esta situación, así como la teología o reflexión sobre la misma, no deben abstraerse de esa situación.

Para evitar malentendidos debemos precisar. Según afirma la Conferencia de Puebla, los teólogos “someten a nueva investigación los hechos y las palabras reveladas por Dios, para referirlas a nuevas situaciones culturales, nuevos hallazgos y problemas suscitados por las ciencias, la historia y la filosofía”; por eso “la labor teológica implica cierta pluralidad resultante del uso de métodos y modos diferentes para conocer y expresar los divinos misterios”². Ese pluralismo también se da en la llamada “teología de la liberación”. Aquí no asumimos sin más todas las corrientes de ese movimiento, sino verdades y aspectos bien elaborados en esa teología y propuestos ya para toda la comunidad cristiana por las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano.

¹ Si bien la misión que Cristo encomendó a su Iglesia “no es de orden económico, político o social” sino “de orden religioso” (Vat II, GS, 42), “la fe todo lo ilumina con nueva luz y manifiesta el plan divino sobre la entera vocación del hombre: por ello orienta la mente hacia soluciones plenamente humanas” (GS, 11). “El Evangelio de Jesucristo es un mensaje de libertad y de liberación; en los últimos años esta verdad esencial ha sido objeto de reflexión por parte de los teólogos, con una nueva atención rica en promesas” (Congregación para la Doctrina de la Fe, *Instrucción sobre algunos aspectos de la “teología de la liberación”, 6 de agosto de 1984, introducción*); “la poderosa y casi irresistible aspiración de los pueblos a la liberación constituye uno de los principales signos de los tiempos que la Iglesia debe discernir e interpretar a la luz del Evangelio; este importante fenómeno de nuestra época tiene una amplitud universal, pero se manifiesta bajo formas y grados diferentes según los pueblos; es una aspiración que se manifiesta con fuerza, sobre todo en los pueblos que conocen el peso de la miseria y en el seno de los estratos sociales desheredados” (*Instrucción...*, n.1)

² Conferencia de Puebla, *La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*, n. 375; en Episcopado Latinoamericano, *Conferencias Generales “Rio de Janeiro, Medellín, Puebla, Santo Domingo”. Documentos pastorales*

1. EL DISCIPULADO, TEMA DE LA V CONFERENCIA

Ha salido ya el “Documento de Participación” en vistas a una nueva Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, que tendrá lugar en el 2007. El evento no es separable del dinamismo en que avanza la sociedad latinoamericana ni de las Conferencias anteriores celebradas en Río Janeiro, Medellín, Puebla y Santo Domingo. En Medellín por primera vez el Episcopado Latinoamericano asumió, como tarea esencial de la misión evangelizadora, la denuncia de la injusticia social que fue descrita como intolerable “violencia institucionalizada”. De ahí vamos a partir.

“Inspirar, alentar y urgir un nuevo orden de justicia” (Medellín, 1968)

Por los años 60 los obispos latinoamericanos acogieron la invitación a leer “los signos de los tiempos” y descubrir en ellos la voz de Dios. Una primera lectura “no deja de ver que América Latina se encuentra, en muchas partes, en una situación de injusticia que puede llamarse violencia institucionalizada”; “el Episcopado latinoamericano no puede quedar indiferente ante las tremendas injusticias sociales existentes en América Latina que mantienen a la mayoría de nuestros pueblos en una dolorosa pobreza cercana en muchísimos casos a la inhumana miseria”³. La Conferencia de Medellín, 1968, tiene como referencias la invitación del Vaticano II a leer los signos, y la compasión ante la sangrienta realidad que sufren los pueblos latinoamericanos. En esos dos imperativos brota y se mueve su reflexión teológica. Los obispos son conscientes y dejan bien claro que “el origen y menosprecio del hombre, de toda injusticia debe ser buscado en el desequilibrio interior de la libertad humana que necesitará siempre, en la historia, una permanente labor de rectificación”: en consecuencia lo decisivo es “la conversión del corazón”. Sin embargo, compartiendo la situación de los pueblos empobrecidos, quieren “inspirar, alentar y urgir un nuevo orden de

(Santiago de Chile, 1993) nn.920 y 921. En adelante citaré las Conferencias con las siglas M (Medellín) P (Puebla) y ST (Santo Domingo), mientras la obra general donde se encuentran llevará las siglas DP (Documentos Pastorales).

³ CELAM, *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio* (M, DP, nn 175 y 465).

justicia". Para ello es necesario "un cambio de estructuras" en la organización social: transformaciones "globales, audaces, urgentes y profundamente renovadoras"⁴.

"En nombre de Jesús de Nazaret, levántate y anda" (Puebla. 1979)

En los diez años siguientes a la Conferencia de Medellín, se desarrolla la llamada "teología de la liberación", y tiene lugar el Sínodo de 1971 sobre "la justicia en el mundo" donde los obispos del hemisferio Sur propusieron por primera vez su propio orden del día. Los documentos preparatorios para el Sínodo de 1974 "sobre la evangelización" se redactaron con perspectiva de la secularización y descristianización de occidente; pero esa perspectiva chocó fuertemente con las preocupaciones que traían los obispos del Tercer Mundo. Como fruto del Sínodo salió en 1975 la Exhortación "Evangelii nuntiandi" que recoge estas preocupaciones: inculturación de la fe, promoción humana y evangelización, pobreza y dependencia, diálogo con las religiones y las ideologías del mundo, Iglesia local. Apoyo decisivo para la Iglesia en América Latina fue la declaración contundente: "entre evangelio y promoción humana -desarrollo y liberación- existen lazos muy fuertes"; lazos no sólo de orden antropológico sino también teológico "ya que no se puede disociar el plan de la creación del plan de la redención que llega hasta situaciones concretas de injusticia a las que hay que combatir y de justicia que hay que restaurar"⁵. La Exhortación señala también otros aspectos esenciales que influirán en la Conferencia de Puebla: la Iglesia se constituye en la evangelización, y Jesucristo, primer evangelizador, es el centro de mensaje cristiano. Cuando en 1978 el Card. Karol Wojtila es elegido obispo de Roma y sucesor de Pedro, ya dentro de la misma Iglesia Latinoamericana, también dentro del episcopado, hay distintas posiciones respecto al compromiso de los cristianos en el proceso de liberación; la teología o reflexión sobre este proceso desde la fe, se fragmenta y aparecen interpretaciones que dejan en la sombra o cuestionan aspectos esenciales del credo cristiano. Todo esto pesa en Juan Pablo II cuando el 28 de enero de 1979 pronuncia el discurso inaugural de la III Conferencia en Puebla.

⁴ DP, nn. 101, 125 y 175.

⁵ *Evangelii nuntiandi*, n.31.

Los documentos de esta Conferencia se agrupan bajo el título *La evangelización en el presente y en el futuro de América*. Los obispos no dan un paso atrás sobre lo dicho en Medellín, cuyas conclusiones recomendó Juan Pablo II como “punto de partida”; y así lo dicen expresamente: “nos situamos en el dinamismo de Medellín cuya visión de la realidad asumimos y que fue inspiración para tantos documentos pastorales nuestros en esta década”⁶. Desde Medellín habían pasado diez años en que se desarrolló una reflexión teológica muy fecunda sobre la práctica de liberación que llevaban a cabo muchos grupos y comunidades eclesiales de los pueblos latinoamericanos; en esa reflexión teológica se destacaron aspectos esenciales de la fe cristiana que habían quedado en el olvido. Pero dentro de la misma Iglesia surgieron en esos años “tensiones producidas por grupos que, o bien enfatizan lo espiritual de su misión resistiéndose a los trabajos de promoción humana, o bien quieren convertir la misión de la Iglesia en un mero trabajo de promoción humana”; “dolorosas tensiones doctrinarias, pastorales y psicológicas entre agentes pastorales de distintas tendencias”⁷.

Durante la década de los 70 los teólogos elaboraron con esmero la cristología “desde América Latina”: destacaron la necesidad de recuperar la integridad humana y la conducta histórica de Jesucristo, así como el apasionamiento de Jesús por la llegada del reino de Dios y su opción por los pobres e indefensos. La relevancia de la humanidad de Cristo, con la cual va “inseparablemente unida” su divinidad, planteó un interrogante muy saludable: ¿qué divinidad estamos confesando los cristianos cuando decimos que Jesucristo es el Hijo de Dios?. “El seguimiento de Jesús”, tema fundamental para la espiritualidad y para la moral cristianas, fue bien elaborado por algunos teólogos latinoamericanos en esta década. Sin embargo, tampoco faltaron lecturas sesgadas e interpretaciones reductoras. Y ello explica que Juan Pablo II, al recomendar que los obispos reunidos en Puebla tengan como punto de partida las conclusiones de Medellín, añade: “sin ignorar las incorrectas interpretaciones a veces hechas y que exigen sereno discernimiento, oportuna crítica y claras tomas de posición”⁸. Y concreta: “en algunos casos se silencia la divinidad de Cristo, o se incurre de hecho en

⁶ DP, n. 570.

⁷ P: DP, nn 635 y 647.

⁸ Discurso Inaugural de Puebla: en DP, p. 229.

formas de interpretación reñidas con la fe de la Iglesia; Cristo sería solamente un profeta, un animador del reino y del amor de Dios, pero no el verdadero Hijo de Dios, ni sería por tanto el centro y el objeto del mismo mensaje evangélico; en otros casos se pretende mostrar a Jesús como comprometido políticamente, como un luchador contra la dominación romana y contra los poderes, e incluso implicado en la lucha de clases; esta concepción de Cristo como político revolucionario, como el subversivo de Nazaret, no se compagina con la catequesis de la Iglesia⁹. Estas llamadas de atención marcaron de algún modo las sesiones y documentos de Puebla. Pero en ellos caló ya la visión cristológica, muy desarrollada en la teología latinoamericana después de Medellín. La centralidad de Jesucristo quedó bien resaltada en el discurso inaugural de la Conferencia: “el evangelio que nos ha sido encomendado es también palabra de verdad...; vuestros países esperan y reclaman una cuidadosa y celosa transmisión de la verdad sobre Jesucristo; ésta se encuentra en el centro de la evangelización y constituye su contenido esencial”. Y es importante hacer notar que esta verdad incluye la historia de Jesús: “no hay evangelización mientras no se anuncie el nombre, la vida, las promesas, el reino, el misterio de Jesús de Nazaret”¹⁰. En su “Mensaje a los pueblos de América Latina” los obispos reunidos en Puebla quieren secundar la recomendación del Papa: “¿qué tenemos para ofrecerlos?; como Pedro, ante la súplica dirigida por el parálítico, a las puertas del Templo, os decimos, al considerar la magnitud de los desafíos estructurales de nuestra realidad: no tenemos ni oro ni plata para daros, pero os damos lo que tenemos: en nombre de Jesús de Nazaret, levántate y anda”¹¹. Y los obispos hacen su confesión de fe: Jesucristo “es nuestra esperanza, está en medio de nosotros, como enviado del Padre animando con su Espíritu a la Iglesia, y ofreciendo al hombre de hoy su palabra y su vida para llevarlo a la liberación integral”; “es nuestro deber anunciar claramente, sin dejar lugar a dudas o equívocos, el misterio de la Encarnación: tanto la divinidad de Jesucristo tal como la profesa la Iglesia, como la realidad y la fuerza de su dimen-

⁹ Ib., p.232. En los documentos del Puebla los obispos se hacen eco de esta denuncia: “no podemos desfigurar, parcializar o ideologizar la persona de Jesucristo, ya convirtiéndolo en un político, un líder, un revolucionario o un simple profeta, ya sea reduciendo al campo de lo meramente privado a quien es el Señor de la historia” (P, DP, n. 723).

¹⁰ Ib., p.131. Juan Pablo II remite a la Exhort. EN, n.22.

¹¹ Mensaje...,3, p.248.

sión humana e histórica”¹². Por eso declaran abiertamente: “vamos a hablar de Jesucristo; vamos a proclamar una vez más la verdad de la fe acerca de Jesucristo”; “sentimos la urgencia de dar a nuestro pueblo lo específico nuestro: el misterio de Jesús de Nazaret, Hijo de Dios”¹³. Aunque, siguiendo las recomendaciones del Papa, los obispos quieren evitar equívocos o desviaciones en algunas corrientes teológicas de la liberación, asumen los avances de la reflexión teológica latinoamericana en cristología: intimidad de Jesucristo con Dios, su apasionamiento por el reino, su opción por la causa de los pobres, e invitan al “seguimiento radical”¹⁴. Hay que reconocer sin embargo que este último tema ni fue muy socorrido ni menos aún desarrollado.

Jesús “se hace camino” para sus discípulos: (Santo Domingo 1992)

En la década que siguió a 1979 se inició en la Iglesia un “segundo periodo postconciliar”. Los años inmediatos a partir del concilio fueron tiempo de diálogo con el mundo, de nuevas experiencias y de crisis para muchas mediaciones eclesiales; pero había peligro de anarquía y confusión a la hora de garantizar la identidad y comunión de la Iglesia evangelizadora en el mundo. En esa preocupación hay que leer la “*Instrucción sobre algunos aspectos de la teología de la liberación*” (1984), “*El Informe sobre la fe*” que escribió el Card J. Ratzinger en 1985, y el “*Catecismo de la Iglesia Católica*” (1997). Por otra parte, Juan Pablo II había publicado en 1979 su primera encíclica -“*Redemptor hominis*”, donde una y otra vez se dice que Jesucristo revela y realiza la verdadera vocación del hombre, y que ésta debe ser el camino de la Iglesia. Ya pensando en la situación del mundo que los hombres viven, salió en 1987 la enc. “*Sollicitudo rei socialis*” que asume y proclama importantes aspectos destacados en la teología latinoamericana de la liberación: opción inequívoca por la causa de los pobres, la solidaridad como versión de la caridad cristiana, denuncias contra las idolatrías o falsos absolutos que pervierten a los dos grandes sistemas políticos que hoy se han impuesto en el mundo. A esto se añade que Juan Pablo

¹² DP, nn. 711 y 720.

¹³ DP, nn. 725 y 726.

¹⁴ RDP, n. 737. La misma expresión “seguimiento radical” sale al hablar de la vocación de los religiosos en la Iglesia (P: DP, n. 287).

II desde 1983 venía hablando sobre la necesidad de “nueva evangelización”, cuyo centro y plenitud es Jesucristo. Todos estos factores se hacen presentes de algún modo en el discurso inaugural de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Santo Domingo. Como Cristo juzga a la Iglesia, Juan Pablo II deja bien claro: “Jesucristo ayer, hoy y siempre”; “El es la verdad eterna que se manifestó en la plenitud de los tiempos”; “en este encuentro eclesial sentimos muy viva la presencia de Jesucristo, Señor de la historia”; “esta conferencia se reúne para celebrar a Jesucristo”; “en sus deliberaciones y conclusiones esta Conferencia ha de saber conjugar los tres elementos doctrinales y pastorales que constituyen como las tres coordenadas de la evangelización: cristología, eclesiología y antropología”¹⁵.

Aunque en el discurso inaugural de Juan Pablo II directamente no aparece, en 1980 fue asesinado Mons Oscar A. Romero, arzobispo de San Salvador. Su sintonía con el pueblo, su sensibilidad ante los atropellos de los pobres, y su coherencia cristiana fueron un signo de admiración y esperanza. Sus homilias y discursos resumen y concretan lo mejor y permanente que aporta la teología latinoamericana de la liberación. En la espiritualidad de aquel arzobispo mártir se articularon la experiencia de Dios, el amor incondicional, la compasión eficaz ante el sufrimiento de los pobres y el apasionamiento por el reino: trabajó hasta la muerte por “un pueblo según el corazón de Dios”. Su conducta fue un ejemplo en el seguimiento de Jesucristo, es la mística que respiran sus homilias. Sin duda los obispos que se reunieron en la Conferencia de Santo Domingo conocían aquel suceso y también los escritos de Mons Romero; su recuerdo debió ser para ellos aguijón saludable.

La solemne reunión se inicia “en estrecha relación y continuidad con las anteriores de la misma naturaleza...; reasumimos plenamente las opciones que enmarcaron aquellos encuentros y encarnaron sus conclusiones más sustanciales”¹⁶. Pero en su *Mensaje a los Pueblos de América Latina*, los obispos desean ofrecer “una explícita profesión de fe en Jesucristo y en su Buena Nueva; en este Jesús, *el mismo ayer*;

¹⁵ Discurso inaugural del Santo Padre: *Nueva evangelización, promoción humana, cultura cristiana*: DP, p. 472.

¹⁶ *Mensaje de la IV Conferencia a los Pueblos de América Latina y El Caribe*: DP, p. 490.

hoy y siempre, tenemos la certeza de encontrar inspiración, luz y fuerza para un renovado espíritu evangelizador”. Evocando el relato de Lucas sobre los discípulos de Emaús, se comenta: “Jesús reveló su intimidad a los compañeros de camino; no solamente se acerca a los caminantes; va más allá: se hace camino para ellos, penetra en la vivencia profunda de la persona, en sus sentimientos, en sus actitudes; Jesús desaparece de su vista, pero ellos, impulsados por un nuevo ardor, salen gozosos a emprender su tarea misionera; abandonan la aldea y van en búsqueda de otros discípulos, la vivencia de la fe se realiza en comunidad”¹⁷. Participar la intimidad de Jesús, hacer el camino con El, vivir la experiencia de fe comunitariamente y sentirse enviado para proclamar el evangelio. Difícilmente se resume tan bien qué significa el seguimiento de Jesús. Es una categoría que aparece varias veces en los Documentos de Santo Domingo, aunque su contenido debe ser aún más explícito¹⁸.

El “encuentro con Jesucristo”: discipulado (Hacia la V Conferencia)

En este dinamismo de búsqueda que desde hace medio siglo viene animando a la Iglesia en América Latina, se prepara la V Conferencia. El 7 de julio el Presidente del CELAM presentó a Benedicto XVI el tema de la Conferencia: *Discípulos y misioneros de Jesucristo, para que nuestros pueblos tengan vida*. El Papa enriqueció la propuesta: *Discípulos y misioneros de Jesucristo, para que nuestros pueblos en El tengan vida; Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida*. Discípulos y misioneros: “Jesús llamó a los Doce para que estuvieran con él y enviarles a predicar (Mc 3,14); el seguimiento y la misión van inseparablemente unidos. La precisión “en El” responde al núcleo central de la fe cristiana: “Yo soy la Vida”, “he venido para que todos tengan vida en plenitud”, “en El estaba la vida y la vida era la luz de los hombres” en todos los ámbitos, económico, político y cultural¹⁹. En una situación cultural nueva, cuando el mundo es una aldea global con unos problemas comunes que a todos nos afectan, y donde los pueblos latinoamericanos siguen bajo las garras de la

¹⁷ Ib., pp. 490 y 495.

¹⁸ Por ejemplo ST, DR.n. 1860; “identificados con cristo que vive en cada uno”; “siguiendo a Jesucristo y cargando la propia cruz cada día hasta dar la vida por El” (n. 1865). También nn. 1868, 1887, 1942, 205.

¹⁹ Jn 1,9.

pobreza y de la exclusión, el Episcopado Latinoamericano quiere despertar la conciencia de los cristianos en su servicio profético a este mundo: *“el encuentro con Jesucristo es la raíz, la fuente y la cumbre de la vida de la Iglesia, y el fundamento del discipulado y de la misión”*²⁰. Los obispos están convencidos de que la misión encomendada por Jesucristo a la Iglesia no es económica, política ni social, sino religiosa; pero la fe cristiana en el Dios que quiere la vida en plenitud para la humanidad y, por ello, la liberación completa de los seres humanos, todo lo ilumina “y por ello dirige la mente hacia soluciones plenamente humanas”²¹. En esa visión, quieren que la Iglesia sea profecía en acción de esta fe cristiana. Para ello la V Conferencia “nos brinda una nueva oportunidad para reflexionar sobre la profundidad de nuestro encuentro con Jesucristo vivo, y para preguntarnos en nuestras comunidades sobre la transformación de nuestra vida que el Espíritu del Señor ha obrado en nosotros por el encuentro con Jesús...”²².

2. INVITACIÓN AL SEGUIMIENTO

Discípulo es el que aprende, acoge y se deja transformar por la palabra y el espíritu del maestro. Como todo lo humano, se hace cada día en la escucha en el dinamismo de la propia existencia; por eso hablamos de “discipulado”. Los cristianos somos discípulos de Jesucristo, vocacionados para escuchar su voz e ir configurando nuestra historia según el Evangelio. A esa configuración existencial llamamos “seguimiento de Jesucristo”. Tienen razón algunos cuando dicen “de Jesús”, porque así se pone de relieve la conducta histórica de aquel judío que hace dos mil años vivió en Palestina; pero en la confesión cristiana Jesús y Cristo van inseparablemente unidos; según nuestra fe, aquel hombre es el Cristo, el Mesías, la Palabra, el Hijo de Dios.

Conforme al título de mi reflexión, presento el tema tal como se ha desarrollado en la teología latinoamericana. No sólo de algunos teólogos muy lúcidos, sino en la teología que va siendo discernida y avalada por las Conferencias del Episcopado Latinoamericano. Porque se trata

20 Documento de Participación, n. 39. (Bogotá 2005) p.15.

21 Vat.II, GS, nn. 42 y 11.

22 Documento..., n. 43, p.17.

de hacer una síntesis y no tanto de una investigación atiborrada de referencias bibliográficas que dificultan la lectura del texto²³.

“Anunciar el misterio de la Encarnación” (Puebla)

“La teología latinoamericana, sin duda, ha privilegiado metodológicamente el momento de Jesús histórico, dentro de la totalidad de Jesucristo, y para mejor acceder a esa totalidad”. Esta prioridad metodológica responde a un movimiento de actualidad en teología y a una exigencia peculiar de la situación latinoamericana.

Desde los primeros siglos la fe cristológica evitó dos extremos: afirmar la divinidad de Cristo a costa de su humanidad, o afirmar la integridad humana de Cristo negando su divinidad. El concilio de Calcedonia rechazó cualquiera de los dos extremos, y defendió la identidad de la fe cristiana: en Jesucristo humanidad y divinidad, “sin confusión, van inseparablemente unidas”; no como dos pisos sino en una sola persona, de modo que en la humanidad se hace presente y visible la divinidad. Por eso, uno de los prefacios de la misa celebra la encarnación:

23 He leído, me inspiro y trato de ser fiel a los escritos de teólogos latinoamericanos como G. Gutiérrez, peruano; S. Galilea y R. Muñoz y P. Richard, chilenos; Juan Luis Segundo, uruguayo; L. Boff, brasileño, Ignacio Ellacuría y J. Sobrino, centroamericanos. Mención especial merecen las homilias y discursos de Mons Romero. Conozco también los escritos de A. Notan, un teólogo surafricano de gran sensibilidad evangélica en su libro *¿Quién es este hombre. Jesús antes de los evangelios*. Mientras no conste lo contrario, las frases entre comillas son de alguno de estos teólogos. Como referencia es buena la recopilación hecha en I. Ellacuría y J. Sobrino (ed.), *Conceptos Fundamentales de Teología de la Liberación*, 2 vols. Cuando transcriba textos de las Conferencias del Episcopado Latinoamericano, lo indicaré con la referencia escueta. Como aval que de algún modo respalda esta síntesis y me dispensa de concretar referencias, están varios estudios sobre el tema que dejo por ahí sembrados: *Las constantes de la liberación. Reflexiones sobre el dogma cristológico*. “Ciencia Tomista” 105 (1978) 37-65; *Cristología Centroamericana*. “Ciencia Tomista” 105 (1978) 279-290; *Liberación y espiritualidad en A.L.*: “Ciencia Tomista” 110 (1984) 87-122; *Teología de la liberación*. “Studium” 23, (1985) 263-283; *Espiritualidad y liberación* (CEP, Lima y Salamanca, 1986); *“Liberation et spiritualité en Amérique Latine”*: “Rech. Sc. Rel” 74/1 (1986, 13-48); *Qué es la liberación* (Bogotá 1987); *Contexto de la liberación en América Latina*: “Buena noticia para los pobres” (Salamanca 1987); *Teología de la liberación y teología europea*: “Ensayos en torno a la obra de Gustavo Gutiérrez” (Lima 1989); *La Iglesia y la política. Reflexión teológica de Mons Oscar A. Romero*: “Ciencia Tomista” 108 (1981) 239-276; *Escathologie et théologie politique*: “Temps et escathologie” (Paris 1994). En su día y en la revista “Ecclesia” comenté la preparación y los documentos de las Conferencias de Medellín y de Puebla.

“mientras conocemos a Dios visiblemente”. Sin embargo en la teología escolástica y neoescolástica, a pesar de que Tomás de Aquino dio gran realce a la vida histórica de Jesucristo, la integridad humana, admitida en teoría, apenas tenía explicitación histórica y contaba muy poco para el conocimiento de la verdadera divinidad. Por eso, en las últimas décadas la cristología, tratando de superar cualquier larvado monofisismo, viene recuperando la integridad humana de Cristo como referencia y clave de acceso al conocimiento de Dios.

Cuando a mediados del siglo pasado surgió con fuerza en los países latinoamericanos el clamor de las mayorías empobrecidas pidiendo liberación de una miseria inhumana, hubo muchos cristianos que, sensibles a ese clamor, desde su fe se comprometieron con ese movimiento. Pero tampoco faltaron cristianos que vieron en ese compromiso muchos riesgos para la identidad de su fe. Ello implicó una tensión dentro de la misma Iglesia. Para discernir la situación, los teólogos acudieron a la figura de Jesucristo, destacando la dimensión histórica de su humanidad.

La nueva perspectiva suponía un cambio muy serio para la teología y mentalidad tradicionales donde la humanidad de Jesucristo, entendida no como esencia abstracta sino como realidad histórica, contaba muy poco. Había peligro de diluir la divinidad, y por eso el magisterio trató de evitar “cualquier silencio, olvido, mutilación o inadecuada acentuación de la integridad del misterio de Jesucristo, que se aparte de la fe de la Iglesia”. Es necesario “contar con una sólida y profunda cristología”²⁴. Es el mismo temor que manifestaba en 1984 la Congregación para la Doctrina de la Fe: un “inmanentismo historicista”, “hacer de la historia misma el sujeto de su propio desarrollo como proceso de autorredención del hombre a través de la lucha de clases”, quedarlos en “un mesianismo puramente temporal”²⁵.

Sin duda esas llamadas de atención son convenientes y saludables pues la desviación es siempre posible y ha sido real en algunos casos. Pero la puesta en guardia para evitar errores, no debe ocultar la cuestión de fondo que puede significar una oportunidad para leer de nuevo el

²⁴ Juan Pablo II, Discurso inaugural en Santo Domingo: DP, p.472.

²⁵ *Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación*. IX, .nn. 3 y 4.

dogma cristológico tratando de superar las interpretaciones parciales y la volatilización de la integridad humana de Cristo. Según el dogma, toda cristología debe decir que Jesús es el Cristo, pero la teología latinoamericana recalca que “el Cristo no es otro que Jesús”. Todo verdadero cristiano debe confesar que Jesús es Dios, pero la cristología latinoamericana destaca: “lo que es Dios sólo lo sabemos desde Jesús”. Con razón la teología latinoamericana insiste en que la conducta histórica de Jesús salvaguarda a Cristo de las muchas manipulaciones e interpretaciones falsas de su mesianismo: “en Jesús histórico se encuentra la solución al dilema de hacer de Cristo una abstracción o de funcionalizarlo inmediatamente”. La observación es de suma importancia para confesar la encarnación del Verbo en todo su realismo; según Tomás de Aquino en ese misterio consiste la singularidad de la religión cristiana.

Frecuentemente los seres humanos forjamos imágenes de la divinidad a nuestra medida, y luego, si somos creyentes cristianos, proyectamos esas imágenes para dar contenido a la divinidad de Cristo; y lo curioso es que seguimos diciendo que a “Dios nadie le ha visto y sólo el Unigénito nos lo ha dado a conocer”. En realidad no aceptamos la buena noticia sobre Dios que nos traen las palabras y la conducta histórica de Jesús. Ello implica nefastas consecuencias, por ejemplo cuando proclamamos que Jesucristo es Palabra de Dios, Hijo de Dios, el Señor. Puesto que a Dios nadie le ha visto, el peligro de esos y otros títulos parecidos es una lectura desde las imágenes de la divinidad que previamente bullen y fabricamos en nuestra imaginación. Sin embargo, la verdad de esos títulos sólo puede ser bien discernida desde la conducta de Jesús: Él, Palabra de Dios “en la caducidad de la carne”, Hijo “padeciendo y experimentando la obediencia”, Señor, estando en medio de los otros “como el que sirve”²⁶. El evangelio no es tanto un elenco de argumentos para demostrar la existencia de Dios, sino Buena Noticia sobre Dios que ama y quiere la plenitud de vida para la humanidad. Viendo la creciente indiferencia religiosa en las sociedades europeas, con razón Juan Pablo II en 1994 decía que el interrogante que hoy tenemos los cristianos es de qué Dios estamos hablando con nuestra conducta religiosa, moral y social; es decir, si de verdad creemos que Jesucristo, el que nació de María, vivió, predicó y fue crucificado en Palestina, es el

²⁶ Jn 1,14; Hb 5, 8; Lc 22,27; Mt 12,30.

Hijo de Dios²⁷. Esta novedad de la fe cristiana tenía y sigue teniendo especial actualidad en la situación latinoamericana deformada por la pobreza, la dependencia y la injusticia, fruto amargo de falsos absolutos o idolatrías del tener y del poder convierten a las personas y a los pueblos más débiles en medios y cosas.

Pasados diez años desde Medellín y viendo algunas desviaciones doctrinales, la Conferencia de Puebla confiesa la divinidad de Cristo “tal como la profesa la fe de la Iglesia” y declara que “no podemos desfigurar, parcializar o ideologizar la persona de Jesucristo, ya sea convirtiéndolo en un político, un líder, un revolucionario o un simple profeta”²⁸. Pero, de hecho, la V Conferencia ratifica la visión y el enfoque histórico de la teología latinoamericana: anuncio del reino de Dios, el programa de las bienaventuranzas, la conflictividad y la tentación en la vida del Mesías, su compasión ante los pobres y enfermos, su lucha contra las fuerzas del mal²⁹. “Lo que se pretende en A.L. al volver a Jesús, es que no se pueda presentar a Cristo en connivencia con los ídolos”. Partir de la historia de Jesús, como metodológicamente recomendable, para evitar las manipulaciones de Cristo y de Dios, es aportación valiosa de la teología latinoamericana para la buena salud de la fe cristiana y de la cristología.

Mc 10,46-52 es una extraordinaria pieza teológica sobre el seguimiento de Jesús. Un pobre ciego “estaba sentado junto al camino”; cuando Jesús que pasaba por allí, le dirigió la palabra y la escuchó, se le abrieron los ojos, recibió la fe y se puso “en camino” siguiendo los pasos del maestro. Su referencia inmediata es aquel hombre, Jesús de Nazaret que, manteniéndose fiel a la voluntad o proyecto de Padre, no duda en ir a Jerusalén sabiendo que allí se juega la propia vida. En esa entrega incondicional de la humanidad por amor, se está revelando la divinidad de Cristo. En el seguimiento de Jesús “manso y humilde de corazón”, los seres humanos podemos llegar a ser perfectos como el Padre celestial cuya perfección se manifiesta como misericordia, ese amor que se hace cargo y carga con nuestra miseria para que alcance-

²⁷ Carta Apostólica *Tertio Millennio Adventiente*, n. 36.

²⁸ P.DP, nn. 720 y 723.

²⁹ P.DP, nn.735-738.

mos la felicidad³⁰. Lógicamente la teología latinoamericana presenta el seguimiento de Jesús, la identidad del verdadero discípulo, mirando al espacio interior y a la conducta de aquel hombre que “pasó por el mundo haciendo el bien y curando a los oprimidos por el demonio porque Dios estaba en El”³¹. Para enfatizar el realismo de la humanidad histórica, algunos teólogos prefieren la expresión “seguimiento de Jesús” a “seguimiento de Cristo”, aunque dada la identificación entre Jesús y Cristo, para evitar suspicacias y sospecha, lo mejor será decir “seguimiento de Jesucristo”.

“Fidelidad al Espíritu de Cristo” (Juan Pablo II, en Santo Domingo)

En la Biblia no hay una definición cerrada del espíritu. Se habla de una sensación, una presencia; el espíritu viene a ser como el aire que respiramos, nos permite vivir y crea comunidad entre nosotros; como el fuego que enardece o el agua que refresca nuestro caminar sudoroso. Es una fuerza que nos habita y dinamiza nuestra existencia. Como el espacio interior donde brotan nuestros afectos, se forjan nuestros programas y se alimentan nuestras actividades. Fidelidad al Espíritu de Jesucristo - aquí con mayúscula porque creemos que el Espíritu es Dios mismo - significa conocimiento de su espacio interior y decisión de que ese mismo Espíritu modele nuestra intimidad y nuestras actividades.

Según nuestra fe, Jesucristo es Jesús de Nazaret, un judío que vivió hacia dos mil años, y es el Cristo, el Mesías, el Hijo de Dios. Y aproximándonos al espacio interior de Jesús según los evangelios, nos encontramos también con el mismo Dios encarnado en el corazón de nuestra historia. En la conducta histórica de Jesús aparecen *tres rasgos permanentes*. Aquél hombre vive en intimidad única y singular con Dios a quien experimenta como amor gratuito y benevolente, Padre (Abba); alguien en quien siempre se puede confiar; su mediación es la vida y con su ayuda venceremos a la muerte. Esa íntima comunión de Jesús con Dios es la inspiración religiosa que da sentido a todas sus

³⁰ Tit 3,5. La invitación de Jesús a ser perfectos “como vuestro Padre celestial es perfecto” (Mt 5,48) siguiendo a Lc 6,36 puede ser traducida: “sed misericordiosos como vuestro padre es misericordioso”.

³¹ Hch 10,38.

opciones y compromisos históricos. Precisamente apoyados en esa intimidad de Jesús con Dios, los primeros cristianos, iluminados por el Espíritu, confesaron la divinidad de Jesucristo. Un segundo rasgo en la conducta histórica de Jesús fue su apasionamiento por la llegada del reino de Dios; un símbolo para expresar lo que sucede en las personas y en los pueblos cuando dejan que Dios -amor gratuito-, sea el único señor en su vida. Leyendo los evangelios, se ve cómo el reino motiva y determina la trayectoria de Jesús hasta su martirio; comienza su predicación anunciando la llegada del reino, ese apasionamiento da sentido a toda su existencia -es célibe por el reino de Dios- y con la esperanza de que el reino llegue, Jesús acepta libremente y por amor la muerte cruenta e injusta. Una tercera característica en la conducta histórica de Jesús fue su debilidad por los débiles e indefensos; no soportaba la marginación de los pobres y de los religiosamente mal vistos, la exclusión de los enfermos, el rechazo social de los leprosos. Por eso curó a enfermos; contra todas las leyes de purificación, se acercó y curó a los leprosos, aceptando que le declarasen impuro; se sentó a comer con los pobres y pecadores provocando escándalo en los piadosos intolerantes.

Estos tres rasgos van *inseparablemente unidos* y no pueden faltar en la identidad cristiana o seguimiento de Jesús.

78 Cuando se cree tener experiencia de Dios, pero no hay apasionamiento por la llegada del reino -la fraternidad entre los seres humanos- y no brota la compasión eficaz ante los excluidos, no hay encuentro con el Dios verdadero tal como se reveló en la conducta histórica de Jesús; porque en Él estaba Dios, pasó por el mundo haciendo bien, curando a los enfermos y liberando a los oprimidos por las fuerzas del mal; Jesucristo es humanización de Dios mismo, su inspiración y la fuente de toda su actividad fue religiosa. Por eso Juan Pablo II, hablando a los obispos en Puebla, reacciona contra lecturas o interpretaciones "en que se silencia la divinidad de Cristo, o se incurre de hecho en formas de interpretación reñidas con la fe de la Iglesia; Cristo sería solamente un profeta, un anunciador del reino y del amor de Dios, pero no el verdadero Hijo de Dios, ni sería por tanto el centro y el objeto del mismo mensaje evangélico"³². La gran novedad de la encar-

³² DP, p. 232.

nación es que Dios se autocomunica personalmente, se humaniza, asumiendo nuestra condición y corriendo nuestra misma aventura; bien podemos afirmar que “en la encarnación el Hijo de Dios, en cierto modo se ha unido a todo hombre”³³.

Si alguien dice que opta y se compromete por la llegada del reino, la nueva humanidad, pero no experimenta la inclinación o autocomunicación gratuita de Dios-amor, ni vive una compasión eficaz a favor de los excluidos, tampoco gusta la experiencia cristiana. El compromiso por la igualdad y la libertad -valores que no deberían faltar en la sociedad nueva evocada en el símbolo “reino de Dios”- no tiene fundamento sólido y garantía de concreción verdadera si no brota de la fraternidad, que a su vez es fruto de la filiación divina. Los cristianos creemos que esa filiación tiene lugar en el encuentro interpersonal que llamamos gracia, y que todos los seres humanos son invitados por Dios a ese encuentro. Por lo demás, no tiene sentido un compromiso eficaz por la llegada del reino, comunidad fraterna donde todos puedan vivir como personas, si no hay serio compromiso por rehabilitar a los expropiados, y dignificar a los echados fuera, integrándoles en la comunidad.

No cualquier opción por la causa de los pobres se identifica con el anuncio del evangelio a los pobres. Se puede optar por los pobres eficaces socialmente porque se cree que ellos tienen una fuerza en sí mismos y por sí solos para construir ese mundo de amor y de justicia y de paz evocado en el reino de Dios; en el siglo XIX algunos pensaron que el proletariado -los explotados y excluidos en aquel tiempo- podían hacer la revolución para lograr una sociedad sin clases donde todos gozarían de iguales derechos fundamentales. La inspiración cristiana de la opción por los excluidos es teológica, fruto de la experiencia de Dios que defiende a los pobres y desvalidos. La opción de Jesús por los pobres no es una estrategia política para bajar a unos de sus tronos y sentar en ellos a los otros; opta por la causa de los pobres porque Dios no quiere la pobreza que deshumaniza y mata, sino la vida y la felicidad para todos.

En la experiencia y en la conducta de Jesús, intimidad con Dios, apasionamiento por la llegada del reino y compromiso por levantar a

³³ GS, 22.

los desvalidos, son tres aspectos inseparablemente unidos. Sólo en ese clima puede ser bien interpretada la liberación que Jesucristo realiza. En su discurso inaugural de Puebla, Juan Pablo II presentó muy bien la novedosa “concepción cristiana de la liberación..., liberación en sentido integral, profundo, como lo anunció y realizó Jesús..., liberación hecha de reconciliación y de perdón ..., liberación que arranca de la realidad de ser hijos de Dios..., y por la cual reconocemos en todo hombre a nuestro hermano, capaz de ser transformado en su corazón por la misericordia de Dios”³⁴. Haciéndose eco de esta orientación evangélica, los obispos reunidos en Puebla recomiendan en su Mensaje a los pueblos de A.L. “la civilización del amor que repudia la violencia, el egoísmo, el derroche, la explotación y los desatinos morales...; no existe palabra más fuerte que ella en el diccionario; se confunde con la propia fuerza de Cristo”³⁵.

“Vivir según el estilo de Cristo” (Conferencia de Santo Domingo)

Difícilmente se puede resumir mejor la interpretación que la teología latinoamericana ha dado sobre el seguimiento de Jesús como la forma de llegar a ser discípulo de Jesucristo. Leyendo esa teología, veamos primero qué implica la expresión “seguimiento de Cristo” en los evangelios, para presentar después la explicitación de sus contenidos.

A lo largo y al final de los evangelios, queda como una llamada que asoma una y otra vez; “sígueme”. Jesús, confesado el Cristo, ha querido crear una comunidad de discípulos que se dejen alcanzar y transformar por su Espíritu. Eso significa la invitación al seguimiento. Pero en la actividad pública de Jesús hay como dos etapas fácilmente distinguibles por lo que se ha venido llamando “crisis de Galilea”, reflejada de algún modo en todos los evangelios³⁶.

Hay una primera etapa en que Jesús, movido por el Espíritu, sale de su grupo familiar y de su pueblo Nazaret, para proclamar que Dios interviene ya y que llega su reino, se cumplen las promesas; “los ciegos

³⁴ DP, p.232.

³⁵ DP, p. 252.

³⁶ Mc 8, 27-30; Mt 16, 133-20; Lc 9, 18-21; 6,66-71.

ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan y a los pobres se les anuncia la buena noticia". Ante la nueva presencia, es necesario cambiar de vida; de mentalidad, de mirada y práctica existencial; la conversión es fruto y consecuencia del evangelio. En esta primera etapa de su actividad mesiánica Jesús respira entusiasmo y optimismo, hace signos de liberación: se sienta a la mesa con los social y religiosamente excluidos, cura enfermos, lamenta el egoísmo de los arrogantes que no quieren cambiar. Cuentan los primeros capítulos del evangelio que Jesús invitó a varios -Simón, Andrés, Santiago, Juan...- "para que estuvieran con él y enviarlos a predicar con poder de expulsar los demonios". Era necesario que todos llegaran a conocer la buena noticia: está irrumpiendo ya el reino de Dios. Parece que los llamados recorrieron algunas aldeas, hicieron signos y encontraron eco entre la gente. Después "volvieron a reunirse con Jesús y le contaron todo lo que había hecho y enseñado"³⁷. Es verdad que según el texto evangélico, "estar con Jesús", "anunciar la llegada del reino", son dos aspectos que van inseparablemente unidos; no hay intimidad con Jesús que no se traduzca en misión, y no hay misión auténtica sin la comunión con Jesús. Sin embargo, parece que la invitación aquí es hecha solamente para algunos y su objetivo es colaborar en el anuncio de la buena noticia: "el reino de Dios está llegando". Los teólogos latinoamericanos llaman a este seguimiento "mesiánico".

No es fácil determinar con exactitud cuánto tiempo duró la actividad pública de Jesús una vez que, arrestado Juan el Bautista, marchó por las aldeas de Galilea para transmitir el evangelio de Dios. Pero, según Mc 3, 1-6, pronto surgió la oposición dura de las autoridades religiosas judías y llegó un momento en que la oposición fue agresiva y amenazante, la gente esperaba un liberador político y no entendía la necesidad de conversión, algunos discípulos más cercanos a Jesús se desanimaron y le abandonaron. Lógicamente Jesús lee los signos, en ellos discierne cuál es la voluntad de Dios y, desafiando todas las amenazas, decide ir a Jerusalén. Un detalle de los evangelios es significativo: "Jesús iba por delante de sus discípulos, que lo seguían admirados y asustados"³⁸. Aquel hombre era muy consciente de lo que podría suceder y siguió adelante desafiando el inminente peligro. En ese trance

³⁷ Mc 6, 30 s.

³⁸ Mc 12,32.

“dirigiéndose a la gente y a sus discípulos, les dijo: *si alguno quiere seguirme, que renuncie a sí mismo, que cargue con su cruz y que me siga; porque el que quiera salvar su vida la perderá, pero el que pierda su vida por mí y por el evangelio la salvará*”³⁹.

Esta invitación supone algo previo: haber recibido el Espíritu de Jesucristo y estar apasionado por la causa que apasionó a Jesús, llevar a cabo la voluntad del Padre, la llegada del reino. Ese fue su alimento, lo que le mantuvo vivo, le dio fuerza en las dificultades y le impulsó siempre a seguir caminando. Así lo sugieren las parábolas del tesoro escondido y de la perla preciosa; quien los descubre “con gran alegría” se desprende rápidamente de todo lo que tiene para conseguir algo que le apetece sobremanera. En el origen de todo está Dios “que nos ama primero” y nos transforma con su amor. Lo dicen bien los obispos reunidos en Santo Domingo: “identificados con Cristo que vive en cada uno y conducidos por el Espíritu Santo, los hijos de Dios reciben en su corazón la ley del amor; de esta manera pueden responder a la exigencia de ser perfectos como el Padre que está en el cielo, siguiendo a Jesucristo y cargando la propia cruz cada día hasta dar la vida por El”⁴⁰. El seguimiento de Jesús tiene una inspiración teologal; se identifica con una vida realizada en la fe, el amor y la esperanza. Un encuentro personal con Alguien, cuya presencia se gusta, aunque sigue todavía escondido y siempre mayor en su misma cercanía. El seguimiento de Jesucristo como la fe, nos saca continuamente de nuestra propia tierra y nos abre hacia el porvenir siempre nuevo.

El que se deje alcanzar por el Espíritu de Jesucristo, también vivirá el apasionamiento, se comprometerá de verdad en la llegada del reino, la nueva sociedad fraterna. Como dicen las bienaventuranzas en la versión de Mateo, los discípulos de Jesucristo serán misericordiosos, llevando una conducta coherente entre lo que piensan y dicen –“limpios de corazón”-; y trabajarán por construir la paz o la felicidad para todos. Pero si deciden ir por ese camino, como Jesús, encontrarán la conflictividad; por eso “deben tomar su cruz” y seguir confiando que todo lo que hacen por amor no cae ya en el vacío.

³⁹ Mc 8, 34-35.

⁴⁰ SD, DP n. 1865.

“Un seguimiento radical” (Puebla)

La teología latinoamericana destaca muy bien la radicalidad del seguimiento tan marcada en los evangelios con distintas versiones. Una teológica: “no podéis servir a dos señores, no podéis servir a Dios y al dinero”. Otra antropológica: “el que guarda su vida la pierde, y el que pierde la vida por el evangelio, la salva”. Finalmente una versión cristológica: “el que no está conmigo, está contra mí”⁴¹. Según esa triple versión, la idolatría o la concesión de valor absoluto a una realidad caduca como es el dinero genera una curvación egoísta sobre sí mismo utilizando a los demás y rompiendo así con la conducta histórica de Jesús que fue hombre para los otros; su existencia, según dicen algunos teólogos latinoamericanos, fue una *pro-existencia*, una existencia a favor de los otros.

“Esto exige una profunda conversión” (Conferencia de Santo Domingo)

La teología latinoamericana viene insistiendo mucho en la categoría evangélica “conversión”. Y también aquí insiste o matiza en dos aspectos.

Según el evangelio, la conversión es al Dios del reino que ya está irrumpiendo. Algunos teólogos hacen notar la diferencia entre quienes dicen que se convierten a una divinidad abstracta y alejada de la historia, y quienes se convierten al “Dios del reino”, esa divinidad que mira con amor y acepta en ese amor a toda la humanidad. La distinción es importante para salvaguardar la espiritualidad cristiana de los espiritualismos evasivos al margen de la historia trabajada ya por el Espíritu.

La conversión implica volverse hacia el reino que está llegando, y apartar la mirada, el corazón y la práctica existencial de la mentira que llamamos pecado: matar la verdad con la injusticia; la verdad del otro, la propia verdad y la verdad de Dios⁴².

⁴¹ Mt 6,24; Mc 8,35.

⁴² Rm 1,18.

Pero no solamente hay que apartarse del pecado personal sino también del pecado “estructural” que no sale por generación espontánea sino que es triste resultado de los egoísmos que se van concretando y tomando cuerpo en las organizaciones sociales políticas y religiosas. La neutralidad ante este pecado social o estructural es tan ingenua como imposible. La fe cristiana no puede ser indiferente ante una situación injusta que oprime y mata; la conversión al Dios del reino implica también no hacernos cómplices y combatir ese pecado que pervierte las instituciones sociales.

3. “RE-CREAR” LA CONDUCTA HISTÓRICA DE JESÚS

Según la Conferencia de Santo Domingo, “la entrada en el reino de Dios se realiza mediante la fe en la palabra de Dios, sellada por el bautismo, atestiguada en el seguimiento, en el compartir su vida, muerte y resurrección”⁴³. Un eco fiel de la enseñanza tradicional: por el bautismo nos configuramos con Cristo, y toda la vida cristiana es bautismal, una peregrinación siguiendo sus huellas. Pero algunos teólogos latinoamericanos distinguen entre “imitación” y “seguimiento”. No se trata de hacer sin más lo que Jesús hizo, sino “re-crear” en la propia situación histórica y en la propia conducta el estilo, las opciones y los compromisos de Jesús, cuya espiritualidad se manifiesta en tres rasgos: intimidad singular con el Dios de la vida que no tolera los ídolos de la muerte, apasionamiento por la llegada del reino, y compasión eficaz ante la miseria y el sufrimiento de los seres humanos. El seguimiento de Cristo, el discipulado debe concretar esas tres vertientes en la única experiencia cristiana.

“Un pueblo según el corazón de Dios” (Mons. Romero)

Quando uno lee y medita las homilias de aquel obispo, que fue testigo fiel de Jesucristo, percibe un espíritu, una experiencia personal de Dios. Ahí encontró alimento y aliento para mantenerse fiel hasta la muerte. Algunas de sus frases nos permiten aproximarnos a su intimidad: “creo en Dios Padre revelado por Cristo, su Hijo, que nos ama y

⁴³ DP n.1860.

nos invita al amor; Dios viviente que da la vida a los hombres y que quiere que los hombres vivan en la verdad; que se enfrenta y destruye a los ídolos de la muerte y de la opresión”⁴⁴. Desde su experiencia de Dios-amor incondicional, Mons. Romero siempre abrigó sentimientos de compasión y de perdón. Era muy consciente de su vocación: “soy un ministro de la Iglesia de la reconciliación”. No fue un político ambicioso de poder. Pero su experiencia de Dios, que nos ha creado para que todos seamos “protagonistas libres de la historia y artífices de nuestro propio destino”, le llevó a proclamar una y otra vez *¡Cese la represión!*, a proponer el camino querido por Dios, la fraternidad: “el amor infinito de Dios nos incita; ¡conviértanse, reconcíliense, ámense, hagan un pueblo de bautizados, una familia de hijos de Dios”. Trataba de iluminar e impulsar desde la fe cristiana para que los políticos y los economistas buscaran soluciones más humanas y justas en aquella situación de violencia institucional lacerante. Anhelaba el nacimiento de “un pueblo según el corazón de Dios”.

En la teología latinoamericana, representada por los autores a quienes me referí anteriormente, la inclinación gratuita y benevolente de Dios que nos ama primero, es la inspiración fontal de todo su discurso. Por ejemplo, Jon Sobrino, que tanto enfatiza la centralidad del símbolo “reino de Dios”, deja bien claro que “Jesús predicó y habló de Dios como Padre, y que ese Padre fue última referencia personal suya y que ofreció también a otros”; sin embargo “incluso Dios es visto dentro de una totalidad más amplia: el reino de Dios”. Tal vez entendamos mejor esta observación escuchando a G. Gutiérrez cuando narra el cálido encuentro de Juan Pablo II con los pueblos jóvenes que se apiñan como cinturón de miseria en la ciudad de Lima. Los pobladores describían su situación: “sufrimos miseria, nos falta trabajo, estamos enfermos; con el corazón roto por el dolor, vemos que nuestras esposas gestan en la tuberculosis, nuestros niños mueren, nuestros hijos crecen débiles y sin futuro; pero, a pesar de todo, creemos en el Dios de la vida”. En castellano el Papa les dijo: “deseo que el hambre de Dios permanezca, que el hambre de pan se pueda resolver, se encuentren los medios para dar este pan; deseo que no estéis hambrientos del pan de cada día, que estéis hambrientos de Dios, mas no del pan de cada

⁴⁴ Junto algunas frases dichas en distintos momentos. Están recogidas de modo articulado articulado en el libro ya citado *Espiritualidad y liberación*, p.90.

día”; y G. Gutiérrez comenta: “hambre de Dios sí, hambre de pan no; la fe en Dios debe llevar a eliminar el hambre de pan; el intercambio recordado expresa esta exclusión con vigor inigualable; no pueden ir juntos porque el Dios de Jesús es el Dios de la vida”⁴⁵. Una vez más se trata de saber de qué divinidad estamos hablando: el conocimiento del verdadero Dios se manifiesta y fructifica en la dignificación de los seres humanos, y se concreta de modo bien claro cuando se opta eficazmente por los echados fuera, no reconocidos como personas.

Ahora se comprende que para la teología latinoamericana el enemigo frontal no es el ateísmo, sino la idolatría. Se comprende que, para la fe cristiana y para la teología en esa situación, “el obstáculo fundamental no era el ateísmo, sino la idolatría, perversión del sentido de Dios o sustitución de Dios por otros dioses”. En los pueblos de ese continente la mayoría de la población es religiosa cristiana. Es natural que los socialmente bien situados no quieran cambiar las cosas y fácilmente buscan encubrir sus intereses acudiendo a la religión; se dicen creyentes cristianos, pero en realidad son idólatras porque su dios es un falso absoluto: la seguridad individualista, la buena posición social, el dinero.

Impresionados por la situación de miseria que viven las mayorías empobrecidas, es natural que busquemos con urgencia un cambio de estructuras sociales y políticas económicas que den respuesta eficaz. Puede ocurrir que, a veces, se confunda la fe cristiana con estrategias y compromisos por liberar a los pobres, cuando en realidad esa fe ante todo y sobre todo es un encuentro personal con Alguien que siempre nos ama. Por eso, vienen bien las llamadas de atención por parte del magisterio eclesial. Ello explica también la insistencia que vemos en Puebla: “nos enseña la Escritura que no somos nosotros, los hombres, quienes hemos amado primero; Dios es quien primero nos amó”; “en el misterio de Cristo, Dios baja al abismo del ser humano para restaurar desde dentro su dignidad...; su preocupación de cada instante consiste en sintonizar fiel y rigurosamente con el querer del Padre...; de esta docilidad filial dependerá toda la fecundidad de su obra”; “con amor y obediencia totales al Padre, expresión humana de su carácter eterno como Hijo, emprende su camino de donación abnegada, recha-

⁴⁵ G. Gutiérrez, *El Dios de la vida* (Salamanca 1994) 14.

zando la tentación de poder político y todo recurso a la violencia". Dejando bien claro, sin embargo, que debemos confesar al "Dios de la vida" reclamado en la teología latinoamericana y revelado en Jesucristo, "Hijo obediente que encarna ante la justicia salvadora de su Padre el clamor de liberación y redención de todos los hombres"; según el evangelio, todo atropello a la dignidad del hombre es atropello al mismo Dios de quien es imagen"⁴⁶.

La Conferencia de Santo Domingo ha logrado formular muy bien esta dimensión teológica prioritaria en la conducta de Jesús, y que debe inspirar todos los compromisos seculares de los cristianos: "los miembros de la Iglesia deben esforzarse cada día por vivir en el seguimiento de Jesús y en obediencia al espíritu, para ser santos e inmaculados en su presencia, en el amor. Estos son los hombres y mujeres nuevos que América Latina y el Caribe necesitan: los que han escuchado con corazón bueno y recto el llamado a la conversión, y han renacido del Espíritu Santo según la imagen perfecta de Dios, que llaman a Dios Padre y expresan su amor a El en el reconocimiento de los hermanos"⁴⁷.

"Todo cristiano ha de buscar el reino de Dios" (Medellín)

"La esencia del mensaje de Jesús no es sólo el amor; no nos presentó simplemente como una nueva moral o un nuevo código de conducta; profetizó la venida de un reino en el que el amor, la compasión, la justicia y todos los valores de Dios están realizados concreta y totalmente. Profetizó un mundo en que Dios sería el supremo señor. Nuestros intentos de amar, de sentir compasión, de justicia tienen sentido con referencia a ese Reino prometido". Así expresa A. Nolan algo esencial en la conducta histórica de Jesús: vivió apasionado y se entregó totalmente a la llegada del reino de Dios o "reino de los cielos" según la versión del evangelista Mateo. Jesús intentó explicar con muchas parábolas lo que para él incluía este símbolo; una y otra vez vuelve al tema -"a qué compararé"- sin definirlo nunca. Es como un banquete donde todos se sientan como hermanos a la misma mesa; es una nueva sociedad en que, movidos a compasión, unos ayudarán a otros sin discriminaciones; viene a ser como el fermento que poco a poco da sabor a la

⁴⁶ DP, nn. 727, 737, 740, 822, 850, 851.

⁴⁷ DP, n. 1887.

masa para que salga el pan caliente; como el grano de trigo que crece dentro de la tierra en que ha sido acogido. Es lo que ocurre en las personas y en los pueblos cuando dejan que Dios-amor inspire y modalice su existencia y actividades.

Según la teología latinoamericana, el reino de Dios “no significa algo puramente espiritual o fuera de este mundo; es la totalidad de este mundo material, espiritual y humano, ahora introducido en el orden de Dios”. Al escoger una imagen social como es la del Reino de Dios para describir la salvación, “Jesús pone en claro que él no concibe la salvación como una forma individualista y aislada de felicidad, sino como una nueva sociedad salvada; salvarse es ser, hacerse parte de una comunidad; o dicho en otras palabras, lo que se necesita salvar no es solamente las almas individuales, sino también el mundo: cuerpo y alma, individuo y sociedad, los seres humanos y todas las cosas creadas”; “el seguimiento de Jesús se presenta no a través de una ruta individual, sino al interior de una aventura colectiva”.

Esta visión del reino que crece ya en el mundo como nueva sociedad introducida “en el orden de Dios”, tiene algunas implicaciones importantes:

La perfección cristiana no se mide según los baremos de la filosofía griega, en línea de superioridad vertical y ascendente sino más bien descendente de apertura y servicio a los demás, siguiendo el Jesús que fue hombre totalmente para los otros. El cristiano se perfecciona, no aislándose de quienes le rodean, sino creando ese dinamismo comunitario simbolizado en el Reino de Dios. Porque la comunidad o reino de Dios es un dinamismo que se hace imposible por los falsos absolutos o ídolos que impiden la comunicación fraterna, no es suficiente hacer el bien y evitar el mal; es necesario combatir ese mal que clava sus garras en el corazón de las personas y en las estructuras sociales; Jesús rehabilitó a los pobres, curó enfermos y expulsó demonios como signo de que el reino de Dios estaba llegando.

Si el reino de Dios crece ya en el dinamismo de nuestro mundo y de nuestro tiempo, “*la historia de la salvación pasa por la salvación de la historia*”, historia profana e historia sagrada “no son yuxtapuestas o estrechamente ligadas, sino un sólo devenir humano asumido irre-

versiblemente por Cristo”; “no existe ruptura entre el plan de la creación y de la redención”; “sólo conocemos al hombre efectivamente llamado a la comunión gratuita con Dios”; “la historia concreta de los hombres es el lugar de nuestro encuentro con el Padre de Jesucristo”. A la hora de relacionar las dos historias podemos también aplicar las clásicas expresiones cristológicas: “sin confusión y sin separación”.

En la historia concreta de los seres humanos *la cultura* es sistema de creencias, valores, costumbres e instituciones para interpretar y organizar la existencia. Todos los hombres creamos nuestra cultura y la transmitimos. Si el reino de Dios evoca una comunidad de personas que sean ellas mismas, su llegada implica también respeto, afirmación y perfeccionamiento de la propia cultura. Esa llegada no es compatible con el atropello irreverente de las culturas en que viven las personas y los pueblos. Tal vez porque la terrible injusticia en el ámbito económico impedía la supervivencia de muchos, en una primera etapa la teología latinoamericana centró su atención en ese ámbito. Sobre todo a partir de la Exhortación *Evangelii nuntiandi*, la inculturación de la fe pasó a primer plano. Y el tema fue tratado con amplitud en la Conferencia de Puebla: “la cultura abarca la totalidad de la vida de un pueblo, y la evangelización busca alcanzar la raíz de la cultura, la zona de los valores fundamentales, suscitando una conversión que pueda ser base y garantías de la transformación de las estructuras y del ambiente social”. Pero las culturas de grupos y pueblos latinoamericanos están siendo invadidas irreverentemente, a veces marginadas y a veces deformadas, por una nueva cultura-urbano-industrial, controlada por las grandes potencias poseedoras de la ciencia y de la técnica, que llega a amenazar las mismas raíces de nuestra cultura”⁴⁸.

Si “no hay ninguna razón para no poder describir la salvación que Jesús nos trae como liberación, entonces tenemos que explicar por qué esa verdadera liberación está relacionada con la liberación política, económica, racial, personal, de la mujer. La liberación simbolizada por el reino de Dios ¿es totalmente indiferente a todas esas formas de liberación, o está en cierta forma íntimamente ligada a ellas? Si es verdad que Dios en Cristo nos ofrece una liberación total - la liberación

⁴⁸ P, DR, nn.930-933; 962-963.

de toda la persona, liberación de todo y de cualquier cosa que nos esclaviza- esa liberación que Jesús ofrece incluye la liberación política, la liberación del negro y de la mujer, la liberación psicológica y cualquier otra forma de liberación que podamos imaginar. El Reino de Dios es el ideal de una liberación completa, total y perenne, una liberación que incluye, y por tanto trasciende, todas esas otras formas de liberación". Eso mismo viene a decir la Conferencia de Puebla: si bien el reino de Dios no se agota ni se identifica con las realizaciones históricas "pasa por ellas"⁴⁹.

Ahora se entiende la expresión "*santidad política*" empleada en la teología latinoamericana: vivir el amor gratuito de Dios en el entramado de la organización social. Todas las actividades humanas tienen una dimensión política, si bien "*lo político no es todo*". El compromiso por la llegada del reino incluye un compromiso político entendido el calificativo según el sentido etimológico: "todo empeño en pro del bien común como puede ser la promoción de la justicia, de los derechos humanos individuales y sociales, de la honestidad política contra la corrupción, etc.". La fe cristiana incluye "una notable presencia en la política porque en su ideario se privilegian los valores de colaboración, de rectitud, de verdad etc., que frecuentemente son explotados en función de una ética capitalista de acumulación privada". La reflexión de Mons Romero en la universidad de Lovaina sobre la incidencia política de la fe cristiana es una pieza maestra de teología: "la fe cristiana no nos separa del mundo, sino que nos sumerge en él; la Iglesia no es un reducto separado de la ciudad, sino seguidora de aquel Jesús que vivió, trabajó, luchó y murió en medio de la ciudad, en la *polis*"; "hemos descubierto que la exigencia política es primaria para la fe, y que la Iglesia no puede desentenderse de ella"; "la Iglesia es la comunidad que quiere encarnar la historia de la salvación, quiere ser un pueblo que lleva esa historia de salvación para iluminar la historia profana del pueblo; y por eso no podemos dejar de hablar de las realidades sociales, económicas y políticas, porque tenemos que iluminarlas con la luz del evangelio". En el fondo Mons. Romero sólo está concretando lo que dice el Vaticano II: la misión que Cristo encomendó a la Iglesia no es de orden político, económico, social, sino de orden religioso; pero la fe

⁴⁹ DP, n.738.

cristiana en el “Dios de los hombres”, o “Dios del reino todo lo ilumina con nueva luz y orienta para buscar soluciones más humanas”⁵⁰.

Sin embargo, el reino de Dios no se confunde con el progreso del mundo; no funciona con la lógica del poder que domina, sino con el amor y la nueva justicia. Pero se construye y crece dentro del dinamismo creacional e histórico. No se debe confundir “progreso terrestre y crecimiento del Reino de Cristo”⁵¹; no todo progreso es desarrollo humano “integral”, de todo el hombre y de todos los hombres. Pero tampoco hay salvación que no se vaya fraguando en este dinamismo creacional y en la historia de los hombres. Por eso el seguimiento de Jesús en el compromiso por la llegada del Reino de Dios exige discernimiento. Hay que leer los signos de los tiempos, fue invitación del Vaticano II. Los obispos latinoamericanos hicieron esa lectura: “hemos realizado un esfuerzo por descubrir el plan de Dios en los signos de nuestros tiempos; interpretamos que las aspiraciones y clamores de América Latina son signos que revelan la orientación del plan divino operante en el amor redentor de Cristo que funda estas aspiraciones en la conciencia de una solidaridad fraterna”⁵². El discernimiento de los signos es condición para que la teología latinoamericana haya sido contextualizada y honrada con la realidad de esos pueblos. Esta forma de proceder puede ser una llamada saludable para toda la Iglesia. Todavía en los últimos años de su pontificado, Juan Pablo II decía que uno de los más serios desafíos que tiene hoy la Iglesia, en un cambio cultural rápido y profundo, es el discernimiento del mundo según las orientaciones del concilio, sobre todo en la constitución “*Gaudium et spes*”⁵³.

En la teología latinoamericana ésta centralidad del reinado de Dios tiene repercusiones en la comprensión de la Iglesia. Jesús de Nazaret no buscó nunca su propia seguridad; vivió y actuó siempre en función y al servicio de la llegada del reino; la Iglesia es una realidad referencial; si bien el reino de Dios ya está en la Iglesia y no es desligable de la misma, “trasciende sus límites visibles”; por eso el criterio de verdad para la Iglesia es si está en función del Reino de Dios, y no en

⁵⁰ GS, nn. 42 y 11.

⁵¹ Puebla citando GS, n.39; DP, n.1020.

⁵² M, DP, p. 99.

⁵³ Carta Apostólica *Tertio Millennio Adveniente*, n.36.

función de su propia seguridad. Esta perspectiva ya sugerida en el Vaticano II, desarrollada en la teología latinoamericana y sancionada de algún modo en la Exhortación "*Evangelii nuntiandi*", sigue siendo de actualidad máxima⁵⁴. Sin embargo en la teología latinoamericana, como en general en toda la reflexión teológica de los últimos años, tal vez por las tensiones vividas dentro de la comunidad cristiana en el post-concilio, se necesita reflexionar y precisar más qué significa y qué incluye "creer en la Iglesia". Las Conferencias del Episcopado Latinoamericano han insistido en pedir "plena conversión y comunión con Cristo en la Iglesia"; "ella es inseparable de Cristo", y Jesús señala a su Iglesia como camino normativo⁵⁵.

"Defender los derechos de los pobres y oprimidos" (Medellín)

Jesús de Nazaret afirma que la evangelización de los excluidos es distintivo de su misión, y la Iglesia no puede pasar por alto esa dimensión. Sensible al sordo clamor de las mayorías empobrecidas la Iglesia en América Latina ha recibido la gracia de descubrir a Dios en los pobres, siendo así evangelio para toda la comunidad cristiana. En esta sensibilidad evangélica deben ser leídos especialmente los documentos de Medellín, si bien el reclamo está muy presente y activo en las Conferencias de Puebla y de Santo Domingo. Alcanzado por el evangelio, Mons Romero se confiesa "solidario con todos los hombres y mujeres atropellados en su libertad o en su dignidad por cualquier clase de violencias". Y continúa: "la Iglesia de Jesucristo no puede separar su destino del destino del pueblo, que busca un éxodo en pro de una tierra nueva y de un hombre nuevo". Cuando se habla de pobres, no hacen falta muchas explicaciones; en la situación de algunos países latinoamericanos son "los campesinos sin tierra y sin trabajo estable, sin asistencia médica cuando las madres dan a luz, y sin escuelas cuando los niños empiezan a crecer". En la evolución de la teología latinoamericana se han ido explicitando los ámbitos en que se manifiesta la dependencia y el empobrecimiento: en economía, en política y en el intercambio cultural.

⁵⁴ VI, II, LG, 5 y 8; *Evangelii nuntiandi*: "sólo el reino es absoluto" (n.8). Conferencia de Puebla, DP, n. 771.

⁵⁵ P, DP, nn. 709, 767-768.

La opción cristiana por los pobres no significa excluir de la evangelización a los arrogantes que no quieren compartir; ni condenar a los ricos ni canonizar a los pobres; tal vez, por eso, la Conferencia de Puebla matiza esa opción con el adjetivo “preferencial”, no excluyente. Sencillamente la pobreza de unos que sucumben bajo la miseria mientras otros nadan en abundancia, tiene lugar dentro de una organización social donde hay dos causas. Una justa, la de quienes desean satisfacer sus necesidades o derechos fundamentales; y otra injusta, la de quienes mantienen las causas de la injusticia o no hacen nada por cambiar la situación. Si uno quiere de verdad construir el reino de Dios, esa nueva sociedad de amor y de justicia, no puede menos de optar por la causa justa.

La opción cristiana por los pobres tiene una inspiración teológica: “este clamor del pueblo es la voz de Dios”, “debe ser escuchado como la misma voz del Señor”; “Jesús va a decir en el juicio de nuestras vida: todo lo que hicisteis con uno de ellos, conmigo lo hicisteis”; “ahí el Señor llama a la conversión y ha de ser juez de todos los hombres” (Mons Romero). Movido a compasión, Jesús cura enfermos, acoge a los pobres, defiende a los excluidos; en esa compasión se manifiesta la condición de Dios “misericordioso y compasivo”. Quienes se dejan alcanzar y transformar por esos sentimientos de Dios que defiende siempre su imagen, no puede menos que reaccionar ante el sufrimiento y abandono de los seres humanos. El Dios de la vida se manifiesta como “Dios del reino” donde el hombre comienza a vivir, donde el pobre comienza a liberarse”. Por eso “el cristiano que no quiera vivir este compromiso de solidaridad con el pobre, no es digno de llamarse cristiano”.

La teología latinoamericana, que ha distinguido bien los distintos significados del término pobreza, propone como camino para el compromiso con la causa de los pobres, no la violencia que mata, sino una total entrega de sí mismo que se puede llamar pobreza, vaciamiento de cualquier concentración egoísta siguiendo a Jesucristo que “siendo rico se hizo pobre” por amor hacia nosotros; una profunda conversión al evangelio. No excluye la denuncia profética y dura contra quienes generan y mantienen las causas de la pobreza. Pero, antes y al mismo tiempo que la Iglesia denuncia con la palabra, tiene que ser anuncio mediante la propia vida. Hay en los evangelios dos versiones de las Bienaventuranzas y las dos responden al mensaje auténtico de Jesús.

Según el evangelista Lucas, Dios interviene ya, llega el reino, acaba con la pobreza y con el sufrimiento. Y el evangelista Mateo pone una condición: el reino llega en los "pobres de espíritu"; en los que, movidos por el Espíritu de Jesucristo, se disponen a compartir con los demás cuanto son y cuanto tienen. Estos son los hijos de Dios porque tienen sentimientos de misericordia, son capaces de mirar con ojos limpios y así trabajan para construir la paz.

La opción por la causa de los pobres, compartiendo cuanto uno es, cuanto puede y cuanto tiene con los que no tienen ni pueden, ha sido presentada en la teología latinoamericana como *un camino de verdadera espiritualidad cristiana* donde hay distintos momentos. El primero es compartir, la beneficencia; es la reacción espontánea. En un segundo momento uno analiza las causas de la pobreza, y como reacción normal trata de romper cualquier complicidad con ellas y hace lo que puede por erradicarlas. Pronto se da cuenta que no valen los paternalismos ni los maternalismos; lo fundamental es que los Pobres pasen a ser sujetos activos de su propia liberación. Pero "la noche oscura" llega cuando en los mismos pobres, ya un poco desahogados de su miseria, emerge el corazón egoísta que todos llevamos dentro y entra por la lógica inhumana de los poderosos arrogantes. Entonces surge un serio interrogante: ¿merece la pena? La única garantía de seguir con la causa es la intimidad y sintonía con Dios revelado en Jesucristo, portador de la salvación para todos, desde los pobres y siendo pobre, sin buscar ninguna seguridad falsa, sin arrodillarse ante ningún ídolo, actuando siempre con el amor que genera la verdadera libertad. Así lo sugieren los obispos reunidos en Santo Domingo: "los que llaman a Dios Padre y expresan su amor a El, en el reconocimiento de sus hermanos, son bienaventurados porque participan de la alegría del Reino de los cielos, son libres con la libertad que da la verdad y solidarios con todos los hombres, especialmente con los que más sufren"⁵⁶.

Estas ideas de la teología latinoamericana, resumidas aquí apretadamente, ya están asimiladas por las Conferencias del Episcopado Latinoamericano. Las oportunas llamadas de atención sobre posibles desviaciones respecto a la opción evangélica por los pobres, no deben postergar este reclamo: "en la medida en que la pobreza se convierta

⁵⁶ DP, n.1887. *Documento de Santo Domingo sobre la evangelización y la liberación humana*.

en espiritualidad, en esa medida, ustedes cristianos, son liberadores de nuestro pueblo” (Mons. Romero). La Conferencia de Puebla viene a decir esto mismo de otra forma: “la evangelización de los pobres fue para Jesús uno de los signos mesiánicos, y será también para nosotros signo de autenticidad evangélica”⁵⁷.

4. “FORJAR LA HISTORIA SEGÚN LA PRAXIS DE JESÚS” (PUEBLA)

En la teología latinoamericana, Jesucristo viene a ser la clave para conocer a Dios, para conocer al hombre y, sobre todo, para realizar la existencia humana con espíritu evangélico. Por eso la categoría seguimiento es fundamental, y recupera la tradición patristica: el bautismo es punto de partida para una vida cristiana, toda ella bautismal, como “peregrinación con Cristo”. En esta configuración existencial hay dos aspectos bien destacados en la teología latinoamericana que merecen atención. Para no alargarme demasiado, apenas los indico.

“La conversión, proceso nunca acabado” (Puebla)

La teología latinoamericana destaca un fenómeno constatable leyendo los evangelios en la vida pública de Jesús. En la primera Jesús actúa con gran fuerza carismática proclamando y haciendo realidad la llegada del reino de Dios; en servicio de esa causa pone su palabra, su sensibilidad, su inteligencia y todas sus facultades; anuncia con optimismo que las promesas de Dios se cumplen ya, denuncia la cerrazón de los que no quieren cambiar y fomenta confianza en los que son despojados y excluidos social y religiosamente. Pero en una segunda etapa, las autoridades judías rechazan frontalmente a Jesús; su agresividad les cierra los ojos para ver lo nuevo que está llegando y taponan sus oídos para escuchar la novedad. Entonces Jesús se convierte al reino de Dios entregando la propia vida en silencio y con amor.

Las dos etapas son también realidad en el proceso de conversión que, siguiendo a Jesucristo, deben recorrer sus discípulos. En una primera etapa nos entusiasmos con la llegada del reino; una buena dosis de

⁵⁷ P. DP, 1675.

utopismo hace que nos entreguemos con nuestras palabras y gestos a esa realidad, nunca exactamente definida, pero barruntada en su plenitud y ya experimentada parcialmente. Optamos por la causa de los pobres, pretendemos ser voz de las víctimas y denunciarnos los atropellos contra las mismas. El entusiasmo y el optimismo van incluidos y responden a nuestra experiencia de Dios que quiere la vida en plenitud para todos.

Pero hay otra dimensión de nocturnidad en el seguimiento de Cristo, que Pablo expresó diciendo “muero cada día”. Esos momentos se dan a lo largo de la existencia humana, y son menos eludibles cuando, por las situaciones adversas, por el desgaste físico y por las limitaciones psicológicas que va imponiendo la edad avanzada, nuestras palabras y nuestros gestos apenas consiguen nada. Entonces hay que seguir la conducta de Jesús entregando la propia vida: “hay que trabajar por lo que Jesús trabajó, pasando por lo que Jesús pasó; el camino de la muerte y de la resurrección está necesariamente presente en el trabajo por transformar al mundo en el espíritu de las Bienaventuranzas”. La conversión al Dios del reino que da sentido a la vida cristiana es “un proceso nunca acabado” que debemos actualizar cada día⁵⁸. Este proceso continuado de conversión al Dios del reino que da sentido a la vida cristiana, no es más que caminar como discípulos en el seguimiento de Jesucristo”.

“Tenemos la medida de nuestra conducta moral en Cristo” (Santo Domingo)

Es otro aspecto muy importante destacado en la teología latinoamericana: la moral cristiana fundamental como seguimiento de Cristo. El término moral evoca la conducta. El calificativo “cristiana” se refiere a una conducta inspirada y modalizada con el Espíritu de Jesucristo. Fundamental porque nunca debe faltar en ninguna conducta personal o social, en el ámbito económico, político, religioso, cultural.

Como el seguimiento de Jesús, esa moral tiene como inspiración y principio la autocomunicación de Dios que nos ama primero. Según la teología de Pablo, la nueva ley es la gracia. La conducta de Jesús fue una “teopraxis”; porque su experiencia más profunda fue teologal, religiosa; vivió y murió como Hijo de Dios. Por eso pudo decir: “nadie viene a mí si

⁵⁸ R. DP, n. 738.

el Padre no le trae". Sólo desde ahí se puede comprender e interpretar bien la libertad con que Jesús vivió, actuó y soportó la muerte injusta. Su autonomía se apoyó en la "teo-nomía", porque Dios estaba en El.

Como el seguimiento de Cristo, la moral cristiana fundamental tiene como objetivo la llegada del reino de Dios; "en la práctica de hermanar a otros, Jesús aparece como el Hijo ante el Padre". No es una moral de perfección individualista; uno se perfecciona creando comunidad; es ahí donde se manifiesta con qué divinidad dialogamos en la oración. La comunidad es un dinamismo vivo que se da siempre dentro de una organización sociopolítica. En consecuencia, la moral cristiana conlleva también un compromiso en ese ámbito. La pretendida neutralidad es ingenua e imposible.

El reino de Dios no llega sin la opción eficaz por los excluidos. Esa opción, más o menos consciente y explicitada, no puede faltar en la moral cristiana fundamental que tiene como preocupación y objetivo central la llegada del reino de Dios.

El seguimiento de Jesús -encuentro personal con el "Dios del reino", que defiende a los desvalidos- implica discernimiento y conflictividad. Es necesario descubrir el paso de Dios en los signos de los tiempos, dónde avanza o donde se niega la llegada del reino, y quiénes son los desfavorecidos dentro de una situación determinada. Por lo demás, Jesús mismo, en la invitación a seguirle, pide que cada uno asuma "su cruz", la conflictividad existencial que conlleva también el discipulado. En esa tensión discurre también la moral cristiana: cuando el compromiso, por secundar la voluntad de Dios, la llegada del reino, implica un discernimiento de las situaciones, siempre teniendo como referencia la rehabilitación de los más desvalidos e indefensos. Se sugiere una moral crítica, responsable y cuya medida es una práctica existencial en el amor. Desde una teología europea, y sin destacar la clave de los pobres, por ahí va la renovación de la moral que pedía el Vaticano: "... alimentada en el mayor grado con la doctrina de la Sagrada Escritura, ha de iluminar la excelencia de la vocación de los fieles en Cristo y su obligación de producir frutos en el amor para la vida del mundo"⁵⁹.

⁵⁹ Decreto *Optatam totius*, n.16.

En Medellín el Episcopado Latinoamericano fue voz de los sin voz. El clamor de los pobres ha venido siendo, tanto en Puebla como en Santo Domingo, ese interrogante que sigue golpeando todavía hoy y no puede soslayar la V Conferencia que se está preparando. A pesar de las denuncias, los desequilibrios y las injusticias, son hoy más conocidos y la globalización inevitable está teniendo lugar con la exclusión de los más débiles. La misión de la Iglesia no es directamente política, económica o social; desde el evangelio no tiene soluciones directas en esos ámbitos. Pero, desde el evangelio, puede dar luz para encontrar soluciones más humanas en la gestión social. Sin embargo, el evangelio se transmite no sólo ni especialmente con palabras, sino con una práctica de vida. En esa preocupación por la espiritualidad cristiana como seguimiento de Jesús, por un discipulado elocuente para la situación actual de A.L. se proyecta la V Conferencia: "perseguiamos una acción a favor de la vida de nuestros pueblos en Cristo; sabiendo que El es el Camino, la Verdad y la Vida, ustedes podrán proponer de qué manera respondemos a los desafíos del inicio del tercer milenio con la coherencia y la valentía propias de discípulos y misioneros del Señor"⁶⁰.

⁶⁰ *Documento de Participación*, introd..., p.5.

Sumario

Monseñor Juan Esquerda profundiza en este artículo en la dimensión misionera del discipulado evangélico. A partir de este presupuesto, hace un recorrido histórico del despertar misionero en América Latina y el Caribe, a la luz del discipulado, destacando los mensajes del Papa Juan Pablo II en sus viajes pastorales a nuestro Continente y los aportes de las Conferencias Generales del Episcopado. El autor concluye sus reflexiones afirmando, a la luz de Ecclesia in América, que es el momento de asumir con más decisión la responsabilidad misionera desde la propia pobreza con miras a llevar el mensaje de salvación integral a toda la persona y a todas comunidades sin exclusivismos ni reduccionismos.

La misionariedad de la Iglesia en América Latina, a la luz del discipulado evangélico

Mons. Juan Esquerda Bifet

Doctor en Teología. Profesor en el ITEPAL. Ha escrito numerosas obras de teología, espiritualidad y misionología.

Presentación

El despertar misionero de América Latina, «ad intra» y «ad extra», ha de quedar incentivado principalmente por la realidad evangélica del «discipulado». Ser «discípulos» equivale a una actitud de «escucha» para «aprender» y comprometerse en el «seguimiento» del Señor y en su misma misión.

Quien vive el «discipulado», no hace de la «misión» un simple concepto o una opinión de escuela y del momento, sino una realidad viviente y permanente. La «misión» también tiene un rostro y un nombre, puesto que ha quedado «personificada» en el mismo Cristo. No somos nosotros quienes «hacemos» o elaboramos la misión, sino que es la misión la que tiene que modelar nuestro modo de pensar, de valorar y de decidirse. Quien ha encontrado a Cristo y se ha decidido a seguirle, deja de lado sus propios proyectos y esquemas, para poder compartir la misma vida y la misma misión de Cristo.

La Iglesia en Latinoamérica ha realizado ya un itinerario misionero, que siempre queda inconcluso, «hasta que venga» el Señor (1Cor 11,26; cfr. Hech 1,11). Nos encontramos siempre en un punto o momento histórico de llegada, que se convierte en un punto de partida, como caminar de Iglesia peregrina, «sacramento universal de salvación» (LG 48). ¿Cuáles son en América Latina las urgencias actuales y la programación más adecuada en vistas a una misión sin fronteras y en un mundo global, a la luz del discipulado evangélico?

1. EL DISCIPULADO EVANGÉLICO ES ESENCIALMENTE MISIONERO

El *discipulado* evangélico indica relación íntima con Cristo, para compartir su misma vida y su misma misión. El Señor llamó a los «após-



toles» y «discípulos» para que participaran en su misma misión evangelizadora. De hecho, la llamada tiene lugar mientras Jesús mismo estaba evangelizando por «todas las ciudades», «enseñando», «predicando el evangelio del Reino» y «curando» (Mt 9,35; cfr. Mc 6,6).

El discipulado hace, pues, referencia a la misión, en cuanto que ésta queda personificada en el mismo Jesús. Se entra en relación con él (encuentro vivencial), para compartir su misma vida (seguimiento), en colegialidad de hermanos (comunión), para dedicarse de por vida a anunciar y testimoniar el evangelio (misión). La misión incluye comunicar a los demás la propia experiencia del encuentro y del seguimiento de Cristo, de camino hacia la cruz y la resurrección (misterio pascual).

Los «discípulos» son elegidos y llamados para seguir a un Maestro, que es «el camino, la verdad y la vida» (Jn 14,6). Se acepta vivencialmente su enseñanza y su amistad, optando por él hasta dejarse transformar en sus testigos. La misma narración evangélica, especialmente en San Lucas, indica un camino de Jesús hacia Jerusalén, hacia la Pascua, acompañado de sus discípulos.

Fueron llamados para «estar con él» (Mc 3,14) y, de este modo, poder compartir su misma vida y sus amores o sentimientos (cfr. Jn 15, 9), en unión fraterna con los demás discípulos. El «camino» es a modo de escuela y de itinerario formativo, para llegar a sintonizar con los criterios, escala de valores y actitudes hondas de Cristo (cfr. Fil 2,5-7). Los discípulos se hacen «familiares» o «hermanos» del Señor, porque «escuchan la Palabra (en el corazón) y la ponen en práctica», siguiendo el ejemplo de María (Lc 8,21; cfr. Lc 2,19.51). Para ser testigos de la pasión, muerte y resurrección del Señor, hay que escuchar al «hijo amado» del Padre (Mc 9,7).

El itinerario formativo del discipulado evangélico incluye una disponibilidad para dejarlo todo por él, es decir, para no anteponer nada a su amor y amistad (cfr. Lc 5,11,28; 9,57-62). Las renunciaciones son una consecuencia del amor, puesto que se deja todo por él, es decir, «por el evangelio» (Mc 10,29), por el «Reino de Dios» (Lc. 18,29).

Aunque la llamada al discipulado es común a todo bautizado, como llamada a la santidad y al apostolado, no obstante, en cada vocación

específica (laical, sacerdotal y de vida consagrada) tiene sus matices peculiares: «Una misma es la santidad que cultivan en cualquier clase de vida y de profesión los que son guiados por el espíritu de Dios y, obedeciendo a la voz del Padre, adorando a Dios y al Padre en espíritu y verdad, siguen a Cristo pobre, humilde y cargado con la cruz, para merecer la participación de su gloria» (LG 41)¹.

Cuando los evangelistas sinópticos describen el discurso misionero de Jesús, destacan que «convocó a los doce» (cfr. Mt 10,1; Lc 9,1), con una «llamada» especial (cfr. Mc 6,7; Mc 3,13), señalándolos por su nombre (cfr. Mt 10,2-4; Mc 3.16ss). En el envío según Lucas 10,1ss, se dice que «designó a otros setenta y dos». La llamada para la misión es un don del Padre y una iniciativa de Jesús, que invita a orar insistentemente (cfr. Mt 9,38; Lc 10,2). Los «apóstoles» son escogidos para prolongar a Cristo y su mismo estilo de vida en la misión².

Ya la primera llamada de los «doce» tuvo como objetivo «enviarlos a predicar» (Mc 3,14). En este sentido son llamados «apóstoles» (enviados) (Lc 6,13). El envío no puede desligarse del encargo dado por Jesús al multiplicar los panes: «Dadles vosotros de comer» (Mc 6,37; Mt 14,16; Lc 9,13; cfr. Jn 6,5). Jesús entrega su «pan» (símbolo de su Palabra y Eucaristía) para que los discípulos lo reciban y lo compartan. Entonces se prolonga la misma misión de Jesús: «Dad», «haced esto», «id», «enseñad»... Es siempre el encargo profético y eucarístico. Se trata de una dependencia total respecto a Jesús, para poder obrar en su nombre, como «cooperadores y copartícipes de su palabra, de su acción y de su amor»³.

¹ Ver una síntesis de los contenidos sobre el «discipulado»: S. GUIJARRO, *Discipulado*, en: *Diccionario de Jesús de Nazaret* (Burgos, Monte Carmelo, 2001) 276-285. Ver también: S. SILVA RETAMALES, *Discipulo de Jesús y discipulado según la obra de san Lucas* (Bogotá, CELAM y Paulinas, 2005) cap.II (Discipulo y discipulado en el proyecto literario de san Lucas). Ver otros estudios en la nota siguiente.

² Cfr. J.A. FITZMYER, *Luca teologo. Aspetti del suo insegnamento* (Brescia, Queriniana, 1991), cap. 5º (Il discepolato negli scritti lucani); R. LONGENECKER, *Patterns of Discipleship in the New Testament* (Grand Rapids, 1996); D.M. SWEETLAND, *Our Journey with Jesus. Discipleship to Luke-Act* (Collegeville, 1990).

³ I. GOMÀ, *El evangelio de San Mateo* (Madrid, Marova, 1976) I, cap.V (Los enviados del Mesías), p. 521. Cfr. J.A. RAMOS, *Teología pastoral* (Madrid, BAC 1994) pp.25-32 (el grupo de los doce). Se podría hablar de una «inclusión hebraizante», puesto que la palabra de Jesús (Mt 5-7) y su acción salvífico-pastoral (Mt 8-9) se convierte ahora en misión de los apóstoles, como una continuación lógica. Los enviados de Jesús hablan y obran como Él (Mt 10,1-41).

Los discípulos de Jesús, como enviado por él, están llamados a compartir su mismo camino de Pascua, su camino «hacia Jerusalén» (Lc 9,51). Les «escucharán» y también los «rechazarán» como a Jesús (Lc 10,16). Son los «amigos del esposo» (Mt 9,15), que, por compartir su camino doloroso, también podrán compartir su «gozo» y su «descanso» (Mc 6,30-31; Lc 9,10 y 10,17). «Sin lugar a duda, la persona y el ministerio de Jesús fue el catalizador que desencadenó el impulso cristiano hacia la misión»⁴.

El anuncio de la verdad evangélica exige del apóstol una actitud de prudencia y, al mismo tiempo, de amor a las personas: «Os envío como corderos en medio de lobos; sed prudentes como serpientes y sencillos como palomas» (Mt 10,16). También los enviados de Jesús serán «traicionados» o «entregados» como el Maestro (cfr. Mt 10,17-19; cfr. Lc 9,21-22; 18,31-34). Pero ello responde a un plan misterioso de la providencia divina que cuida hasta de los pájaros y ayuda a superar los «temores» del fracaso, puesto que el Padre («vuestro Padre», dice Jesús a los apóstoles), se cuida del mensajero (Mt 10,29-31).

En el caso de que el mensaje sea rechazado, el evangelizador debe dejar bien claro que él seguirá llamando a la conversión como apertura a la persona y al mensaje de Jesús. Este es el significado del gesto simbólico de «sacudir el polvo» de los pies (Mt 10,12). La oferta del evangelio es una ocasión única que se podría malograr.

Por ser personificación del mismo Jesús, la misión le pertenece intrínsecamente. Por esto los enviados vuelven continuamente a él para «darle cuenta de todo lo que habían hecho y enseñado» (Mc 6,30; Lc 9,10). El Señor quiere amigos fieles y gozosos en la esperanza⁵.

Jesús, a su enviados, les hace partícipes de su «gozo», porque ya están anotados sus «nombres en el cielo», junto al nombre del mismo Jesús (Lc 10,20; cfr. Mt 10,32; Fil 2,9-10). Es «gózó en el Espíritu Santo» (Lc 10,21; cfr. Jn 16,22-24), que les ha hecho «testigos» y transparencia suya (Jn 15,26-27). Es el gozo de ver que el Padre es amado y glorificado en la salvación de «los pequeños» (Lc 10,21).

⁴ C. STUHLMÜLLER, *Biblia y misión, Fundamentos bíblicos de la misión* (Estella, Edit. Verbo Divino, 1985) p.430.

⁵ Cfr. J. ERNST, *Il vangelo secondo Marco* (Brescia, Morcelliana, 1991) I, II.

Una nota característica del *discipulado evangélico*, que no se encuentra en otros tipos de discipulado, consiste en que es eminentemente relacional y oblativo, en sintonía con las mismas vivencias de Cristo. El apóstol ha sido llamado para un *encuentro personal* con Cristo (cfr. Mc 3,13-14; Jn 1,39), que se convierte en *seguimiento evangélico* y en *comunidad apostólica* (cfr. Mt 4,19-22; Mc 10,21-31; Lc 10,1), para *compartir la vida con Cristo* (Mc 10,38) y *continuar su misma misión* (Jn 20,21). Por esto la acción evangelizadora presupone una experiencia de relación personal con Cristo, para poder decir: «Os anunciamos lo que hemos visto y oído... el Verbo de la vida» (1Jn 1,1ss).

El discipulado es un itinerario de formación misionera, que, por ello mismo, debe ser «continuada» o «*permanente*», necesaria especialmente en los momentos actuales de cambios acelerados y globales, que reclaman una adaptación y potenciación continua (cfr. OT 22). Es siempre y en cualquier vocación, «un itinerario de progresiva asimilación de los sentimientos de Cristo hacia el Padre» (VC 65).

En este tema del discipulado evangélico, *Pedro y Pablo* son el símbolo de los demás Apóstoles y la señal de garantía de un verdadero seguimiento de Cristo y de una misión auténtica. La comunidad eclesial primitiva se hacía disponible a la misión porque todos «eran asiduos en la predicación de los Apóstoles» (Hech 2,42), siguiendo su testimonio. «Los Doce son los primeros agentes de la misión universal, constituyen un «sujeto colegial» de la misión, al haber sido escogidos por Jesús para estar con él y ser enviados «a las ovejas perdidas de la casa de Israel» (Mt 10,6). Esta colegialidad no impide que en el grupo se distingan figuras singularmente, como Santiago, Juan y, por encima de todos, Pedro, cuya persona asume tanto relieve que justifica la expresión: «Pedro y los demás Apóstoles» (Hech 2,14.37). Gracias a él se abren los horizontes de la misión universal en la que posteriormente destacará Pablo, quien por voluntad divina fue llamado y enviado a los gentiles (cfr. Gal 1,15-16)» (RMI 61).

Pablo se presenta en el contexto de la misión universalista «ad gentes» de la Iglesia primitiva, como «instrumento escogido» (Hech 9,15). La ocasión para que él entrara ya plenamente en esta misión, se dio en Antioquía (cfr. Hech 11,20ss), cuando las numerosas conversiones de los gentiles aconsejaron a los Apóstoles enviar a Bernabé, quien, a



su vez, invitó a Pablo para emprender una nueva etapa evangelizadora. El apóstol Pablo fue siempre fiel al proyecto misionero de Dios, como «encadenado por el Espíritu» (Hech 20,22).

El «Apóstol de las gentes» sigue el modelo de los demás apóstoles, con la particularidad de dedicarse especialmente a la misión de primera evangelización. La misión de Pablo sólo se puede comprender a partir de su encuentro con Cristo resucitado en el camino de Damasco (cfr. Hech 9,1-19). Repetidas veces cuenta su «conversión», siempre como punto de partida de su entrega a la misión (cfr. Hech 22,3-21; 26,9-20). En él, la misión tiene como fuente el amor: «Me amó» (Gal 2,20); «la caridad de Cristo me urge» (2Cor 5,14); «urge que él reine» (1Cor 15,25). Por esto, su entrega apostólica tiene esta característica de «completar» a Cristo por amor a su Iglesia (cfr. Col 1,24), y de preocuparse «por todas las Iglesias» (2Cor 11,28).

2. EL CAMINO HISTÓRICO DEL DESPERTAR MISIONERO EN AMÉRICA LATINA

Desde el siglo XVI, América Latina había seguido un proceso evangelizador, fuertemente respaldado por las ayudas de otras Iglesias particulares del viejo Continente. La independencia de las diversas naciones de América (1810-1824) dio un nuevo rumbo al proceso evangelizador, pero el personal apostólico continuó proviniendo y dependiendo, durante muchos años, de las antiguas metrópolis. Hubo siempre, ya desde el inicio, grandes figuras misioneras locales (algunas ya beatificadas o canonizadas), más bien a nivel de evangelización «ad intra» o también en el espacio continental.

En 1899 se celebró en Roma (Colegio Pio Latino) el concilio plenario de América Latina, convocado por León XIII. La persecución mejicana de inicios del siglo XX mostró la solidez del cristianismo, con numerosos mártires. Esta solidez se demuestra también en las numerosas fundaciones nativas, también con derivación misionera universal, así como en grandes figuras espirituales y apostólicas⁶.

⁶ Entre los mártires del Japón, figura el mexicano San Felipe de Jesús, franciscano martirizado en Nagasaki, el 5 de febrero de 1597. Otras figuras misioneras latino-

El Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) celebró conferencias plenarias en Río de Janeiro (1955), Medellín (1968), Puebla (1979) y Santo Domingo (1992), cuyos documentos han tenido gran influencia en el proceso evangelizador. La Vª asamblea del CELAM tendrá lugar en La Aparecida (Brasil), en el año 2007, y se desarrollará en torno al tema del «discipulado» en relación con la misión evangelizadora.

Con ocasión de la 1ª Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Río de Janeiro (1955), decía Pío XII: «Abrigamos la gozosa esperanza de que América Latina se dispondrá en breve, con un vigoroso empeño, a cumplir la misión que la Divina Providencia parece haber confiado a ese inmenso continente, que se enorgullece de su fe católica, de tomar parte preferente en la nobilísima tarea de comunicar, también a los demás pueblos, los preciosos dones de paz y salvación»⁷.

América Latina se ha abierto a la misión «ad gentes» de manera ejemplar. Su actitud ha sido puesta como modelo en la encíclica *Redemptoris Missio* (citando el documento de *Puebla*). A ello han contribuido las conferencias plenarias y documentos del CELAM, así como las Obras Misionales Pontificias, los Institutos Misioneros y la toma de conciencia misionera por parte de las Iglesias particulares. Este despertar misionero se ha manifestado en la celebración de los Congresos Misioneros Latinoamericanos (COMLA) y de toda América (CAM). El objetivo de estos congresos es muy preciso y de línea pastoral comprometida: «La finalidad de los COMLA es la coordinación de los esfuerzos a nivel continental, para animar a las Iglesias locales en América Latina a asumir su propia responsabilidad misionera en la tarea de la evangelización de todos los pueblos»⁸.

americanas de la historia: R. BALLAN, *Misioneros de la primera hora, grandes evangelizadores del Nuevo Mundo* (Madrid, Edit. Mundo Negro, 1991); AA.VV., *Testigos de la fe en América Latina* (Buenos Aires y Estella, Verbo Divino, 1986).

⁷ *Ad Ecclesiam Christi*, 29 julio 1955: AAS 47, 1955, 541. El documento de *Medellín* (1968), sin hablar directamente sobre la misión «ad gentes», abrió los cauces a una ayuda especial entre Iglesias de América Latina basada en la comunión de Iglesia universal. Cfr. J.E. GORSKI, *Aporte misionero de Medellín*, en: *Medellín, reflexiones en el CELAM* (Madrid, BAC, 1977) 225-243.

⁸ COMLA 4, Lima, OMP 1989, p. 7. Ver las «Memorias» respectivas de los COMLA y CAM. Cfr. *Segundo Congreso Misionero latinoamericano, II COMLA* (México, Com. Ep. Mis. y OMPE 1983, pp. 245-252 (despertar misionero de A.L.). Fue programático el tema del tercer COMLA: AA.VV., *América, llegó tu hora de ser evangelizadora* (Bogotá, 1988). Ver también: (Pontificia Comisión para América

Los documentos del Episcopado latinoamericano emanados en sus Conferencias Generales de Medellín (1968), Puebla (1979) y Santo Domingo (1992), han tenido repercusión universal. El documento de *Puebla* (III CELAM), en su contenido misionero «ad gentes», ha sido citado frecuentemente por Juan Pablo II en sus viajes apostólicos y también en la encíclica *Redemptoris Missio*: «Toda Iglesia particular debe abrirse generosamente a las necesidades de las demás... A este propósito es ejemplar la declaración de los Obispos en Puebla: «Finalmente, ha llegado para América Latina la hora... de proyectarse más allá de sus propias fronteras, ad gentes. Es verdad que nosotros mismos necesitamos misioneros. Pero debemos dar desde nuestra pobreza» (cita Puebla, n.368)... La misión de la Iglesia es más vasta que la comunión entre las Iglesias; ésta, además de la ayuda para la nueva evangelización, debe tener sobre todo una orientación con miras a la específica índole misionera» (RMi 64)⁹.

El documento de *Santo Domingo* (IV CELAM), remitiéndose a *Redemptoris Missio* y al documento de *Puebla*, ratifica esta dimensión misionera y se compromete a ponerla en práctica. Al presentar la proyección a la misión «ad gentes» (1.4.1), dice: «Juan Pablo II en su encíclica misionera nos ha llevado a discernir tres modos de realizar esa misión: la atención pastoral en situaciones de fe viva, la Nueva Evangelización y la acción misionera ad gentes... Podemos decir con satisfacción que el desafío de la misión ad gentes propuesto por Puebla ha sido asumido desde nuestra pobreza, compartiendo la riqueza de nuestra fe con la que el Señor nos ha bendecido. Reconocemos, sin embargo, que la conciencia misionera ad gentes es todavía insuficiente o débil» (Documento de *Santo Domingo*, 125)¹⁰.

Latina), *Evangelizadores, Obispos, sacerdotes y diáconos, religiosos y religiosas, laicos* (Lib. Edit. Vaticana 1996); (DEMIS-CELAM) *Ha llegado tu hora, el deber misionero de América Latina* (Bogotá, 1984); R. AUBRY, *La misión siguiendo a Jesús por los caminos de América Latina* (Buenos Aires, Edit. Guadalupe, 1990); R. BALLAN, *El valor de salir; la apertura de América Latina a la misión universal* (Lima, Edic. Paulinas, 1990); J. ESQUERDA BIFET, *El despertar misionero «Ad Gentes» en América Latina*: Euntes Docete 45 (1992) 159-190. Sobre el CAM2, COMLA 7 (2004): AA.VV., *CAM2, COMLA 7: Misiones Extranjeras 200-201* (mayo-agosto 2004); *Desde América la Misión Ad Gentes*: Medellín 30 (2004) n.117.

⁹ Ver: DEMIS-CELAM, *La misión «desde la pobreza» (una audacia de Puebla)* (Bogotá 1985); *Dar desde nuestra pobreza, vocación misionera de América Latina* (Bogotá 1987).

¹⁰ Cfr. R. BALLAN, *La misión Ad Gentes: una prioridad. Lectura misionera de Santo Domingo*: Revista Teológica Limense 39 (1995) 275-292; Idem, *Latinoamérica*

Un aporte misionero de las Comisiones Episcopales de Misiones y de las Obras Misionales Pontificias en América Latina, constataba en el año 1992: «La Iglesia en América Latina está viviendo una hora de gracia, que se manifiesta en el florecimiento de las vocaciones, en las salidas recientes de grupos de misioneros ad gentes, en nuevos movimientos e iniciativas apostólicas, en el fervor de las comunidades cristianas, especialmente comunidades eclesiales de base, y en el valor de tantos profetas y mártires que arriesgaron y ofrecieron su vida para defender a los pobres y liberar a los oprimidos. Con razón la Iglesia considera a América Latina «el continente de la esperanza». Esta hora privilegiada debe ser aprovechada»¹¹.

Los discursos de Juan Pablo II en sus viajes pastorales a América Latina son una catequesis constante y progresiva para formar la conciencia de las Iglesias particulares y de todas las personas y sectores del Pueblo de Dios. Casi siempre se trata de un llamado a una apertura «ad gentes», que constituye una «memoria misionera» o un «catecismo misionero»¹².

En estas llamadas a América Latina, el Papa acentuaba el deber misionero especialmente de las *Iglesias particulares*, llamando la atención de las *Conferencias Episcopales* y de los *Obispos* en particular¹³. La *vocación y el ministerio sacerdotal* tienen necesariamente derivación «ad gentes», por el hecho de participar en la misma misión de Cristo y por su pertenencia a la Iglesia particular y su colaboración estrecha con los Obispo¹⁴. La *vida consagrada y contemplativa* equi-

misionera, una prioridad pastoral afirmada en Santo Domingo: Medellín 21 (1995) 251-264.

¹¹ Aporte misionero de las Comisiones Episcopales de Misiones y de las Obras Misionales Pontificias de América Latina para la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Santo Domingo 1992 (Santa Fe de Bogotá, DEMIS-CELAM, 5-8 febrero 1992).

¹² R. BALLAN hace un balance muy completo, a partir de unos 500 documentos, en: *El valor de salir*, o.c., primera parte, primera sección.

¹³ Ver especialmente el Mensaje al COMLA 3 (1987). También discursos en la catedral de Bogotá (1 de julio de 1986), a los obispos de Colombia (2 de julio de 1986), a los obispos de Argentina (12 de junio de 1982), a los representantes de las diócesis de Bolivia (12 de mayo de 1988), al CELAM en Río de Janeiro (2 de julio de 1980), en diversas visitas «ad Limina» durante estos últimos años, etc.

¹⁴ Los discursos del Papa tienen lugar en encuentros especiales y también en ordenaciones sacerdotales: ordenación sacerdotal en Lima (3 de febrero de 1985), en Florida de Uruguay (8 de mayo de 1988), encuentro en Cochabamba de Bolivia (11 de mayo dd 1988), etc.

vale a una disponibilidad permanente (oraciones, sacrificio y colaboración) para la Iglesia universal¹⁵. La *vocación laical* es también un compromiso misionero sin fronteras aplicado especialmente al hecho de ser fermento evangélico en las estructuras humanas¹⁶.

El hecho de dar misioneros «ad gentes» y de enviar personal a otras Iglesias más necesitadas del Continente, ha mejorado la distribución de los apóstoles en las propias Iglesias locales¹⁷.

Juan Pablo II resumía así su impresión personal después de numerosos viajes pastorales por América Latina: «He podido observar, personal y directamente, la vitalidad de aquellas Iglesias, proyectadas con gran generosidad pastoral hacia el próximo futuro... La Iglesia en América Latina vive una tensión espiritual y apostólica propia y ha entrado en un adviento especial¹⁸. Decía también en otra ocasión: «Estamos seguros de que los beneficios ahora recibidos serán devueltos más tarde considerablemente multiplicados. Llegará un día en que América Latina podrá restituir a toda la Iglesia de Cristo lo que haya recibido».¹⁹

¹⁵ Discursos en São Paulo (3 de julio de 1980), Quito (30 de enero de 1985), a la CLAR en Bogotá (2 de julio de 1986), en Maipú de Chile (3 de abril de 1987), en Montevideo (31 de marzo de 1987), en Lima (15 de mayo de 1988), etc. Ver la carta apostólica a las religiosas de clausura de América Latina (12 de diciembre de 1989) y también la carta apostólica «Los caminos del Evangelio», dirigida a todos y cada uno de los religiosos y religiosas de América Latina (29 de junio de 1990).

¹⁶ Ver especialmente la homilía durante la beatificación de Juan Diego, de los tres niños mártires de Tlaxcala y del sacerdote José M^o de Yermo y Parres en la Basílica de Nuestra Señora de Guadalupe (6 de mayo de 1990). Cfr. *La participación de los laicos en la vida y misión de la Iglesia en América Latina* (Città del Vaticano, Consejo Pontificio para los Laicos 1980) (textos de la reunión de los Obispos Presidentes de Comisiones o Departamentos de Apostolado Seglar de las Conferencias Episcopales de América Latina).

¹⁷ A. DE SILVA, *Intercomunhão das Igrejas locais e distribuição dos agentes de evangelização*: Igreja e Missão 34 (1982) 263-295; J. ESQUERDA BIFET, *La distribución del clero, Burgos 1972*. *Idem*, *Cooperación entre Iglesias particulares y distribución de efectivos apostólicos*: Euntes Docete 34 (1981) 427-454 (comentario a «Postquam Apostoli»).

¹⁸ JUAN PABLO II, Disc. al COGECAL, 28 abril 1986: Insegnamenti X/1, 1987, 1447.

¹⁹ JUAN PABLO II, Disc. al CELAM, Rio de Janeiro, 2 de julio 1980, en el 25^o año de este organismo: Insegnamenti III/2, 1980, 32. Cita a Pío XII: *Ad Ecclesiam Christi*, 29 julio 1955: AAS 47, 1955, 539-544.

3. LA URGENCIA DE MAYOR APERTURA Y PROGRAMACIÓN EN LA MISIONARIEDAD DE LA IGLESIA EN AMÉRICA LATINA, A LA LUZ DEL DISCIPULADO

En el momento de asumir la responsabilidad misionera, se constatan ciertas alergias y prevenciones, además de retrasos: porque falta programación adecuada y hay muchos malentendidos y un cierto sentido feudal del propio campo de apostolado: como si el «apóstol» fuera el amo y señor de su «feudo» o propiedad... La Iglesia que fundó Jesús es una sola y abarca a toda la humanidad; se concretiza en cualquier Iglesia particular, donde resuena (o tiene que resonar) toda la Iglesia universal.

El despertar de las vocaciones, su fidelidad, perseverancia y generosidad, dependerá del espíritu misionero universal, que disipa los problemas personalistas y localistas de «campanario».

La urgencia misionera es parte esencial de la «nueva evangelización», que reclama un nuevo fervor de los apóstoles, para responder a los nuevos retos. El concepto de «nueva evangelización» presenta dificultades al querer delinearla, por falta de precisión conceptual y por ser más bien una palabra descriptiva. Puede indicar una renovación para poder responder a las situaciones actuales. Pero también puede señalar ciertos vacíos en las comunidades cristianas, que tienen que llenarse por un proceso de «reevangelización». Puede darse en «los países de antigua cristiandad» y «también en las Iglesias más jóvenes, donde grupos enteros de bautizados han perdido el sentido vivo de la fe o incluso no se reconocen ya como miembros de la Iglesia, llevando una existencia alejada de Cristo y de su Evangelio» (RMi 33)²⁰.

²⁰ Como se sabe, la expresión «nueva evangelización» fue usada por Juan Pablo II, por primera vez, en Puerto Príncipe, Haití, 9 de marzo de 1983 (*Insegnamenti* VI, 1983, 698): «La conmemoración del medio milenio de evangelización tendrá su significación plena si es un compromiso vuestro como obispos, junto con vuestro Presbiterio y fieles; compromiso, no de re-evangelización, pero sí de una evangelización nueva. Nueva en su ardor, en sus métodos, en su expresión». Posteriormente, en Santo Domingo, 11 y 12 de octubre de 1984 (*Insegnamenti* VII/2, 1984, 885-897). El Papa ha hecho frecuentes llamamientos a ponerla en práctica, como puede leerse en la encíclica *Veritatis Splendor*: «La evangelización y, por tanto, la «nueva evangelización» comporta también el anuncio y la propuesta moral» (VS 107). Las Exhortaciones Apostólicas Postsinodales de cada Continente (Eaf, EAm, EAs, EEu, EO) aplican el término a la situación concreta de los respectivos lugares.

La llamada a la «nueva evangelización» incluye una existencia de renovación de la comunidad cristiana para hacerla responsable de la evangelización «ad intra» y «ad gentes». Existe una relación estrecha entre la «nueva evangelización» y la evangelización «ad gentes»: «La nueva evangelización de los pueblos cristianos hallará inspiración y apoyo en el compromiso por la misión universal» (RMi 2).

El lazo de unión entre la situación de pastoral ordinaria y de pastoral «ad gentes», puede ser la «nueva evangelización», puesto que toda comunidad cristiana debe entrar en un proceso de pastoral intensiva (pastoral ordinaria) para que se renueve en todas sus dimensiones (nueva evangelización) y se haga misionera sin fronteras (misión y pastoral «ad gentes»). La «nueva evangelización», mientras potencia la misión de pastoral ordinaria, transforma la comunidad del Resucitado en misionera para la evangelización «ad gentes»²¹.

El Papa invita a «una nueva evangelización de América Latina, que despliegue con más vigor un potencial de santidad, un gran impulso misionero»²². «Construir la «civilización del amor» y afrontar una «nueva evangelización», presupone una respuesta a este llamado: 'Id por todo el mundo'²³. La nueva evangelización llegará a la raíz de la promoción humana y transformará la cultura en cultura cristiana (como

²¹ El documento de Santo Domingo (*Nueva evangelización, promoción humana, cultura cristiana*) dedica al tema el capítulo primero de la segunda parte, señalando su significado dinámico, el sujeto (toda la comunidad eclesial), la finalidad, los destinatarios, el contenido, el nuevo ardor, los nuevos métodos y las nuevas expresiones. Cfr. CELAM, *Nueva evangelización, génesis y líneas de un proyecto misionero* (Bogotá 1990); J. ESQUERDA BIFET, *Renovación eclesial y espiritualidad misionera para una nueva evangelización: Seminarium* 31 (1991) n. 1, 135-147; J. LOPEZ GAY, *Il rapporto tra la «nuova evangelizzazione» e la missione «ad gentes» secondo l'enciclica «Redemptoris Missio»*: *Seminarium* (1991) n. 1, 91-105; G. MELGUIZO, *La nueva evangelización en el magisterio de Juan Pablo II, el CELAM y la preparación de la IV Conferencia*, en: *Hacia la cuarta Conferencia* (Santa Fe de Bogotá, CELAM, 1992) 163-180; F. SEBASTIAN, *Nueva Evangelización* (Madrid, Encuentro 1991); A. SALVATIERRA, *Retos y factores de la Nueva Evangelización: Lumen* 40 (1991) 234-295.

²² JUAN PABLO II, Alloc. 11.10.84, en Santo Domingo, a los obispos del CELAM: *Insegnamenti* VII/2, 1984, 896.

²³ JUAN PABLO II, Mensaje al COMLA 4 de Lima: *Memorias del COMLA* 4, o.c., pp. 82-84.

inserción salvífica del Evangelio en la cultura), si no pierde de vista este enfoque necesario hacia la misión «ad gentes».²⁴

Ecclesia in America ofrece este significado vivencial de la misión: «No se trata sólo de enseñar lo que hemos conocido, sino también, como la mujer samaritana, de hacer que los demás encuentren personalmente a Jesús: «Venid a ver» (Jn 4, 29)... La Iglesia, que vive de la presencia permanente y misteriosa de su Señor resucitado, tiene como centro de su misión «llevar a todos los hombres al encuentro con Jesucristo»... En efecto, encontrar a Cristo vivo es aceptar su amor primero, optar por Él, adherir libremente a su persona y proyecto, que es el anuncio y la realización del Reino de Dios» (EAm 68)²⁵.

Ecclesia in America señala también algunas urgencias que afectan al campo de la evangelización: identidad cristiana (n.14), frutos de santidad (n.15), piedad popular (n.16), presencia católico-oriental, el fenómeno de la globalización (n.20), la urbanización creciente (n.21), el peso de la deuda externa (n.22 y 59), la corrupción (n.23 y 60), el comercio y consumo de drogas (n.24 y 61), el poco respeto a la ecología (n.25), los pecados sociales (n.56), la cultura de muerte (n.63), los pueblos indígenas y de origen africano (n.64), los inmigrantes (n.65), el desafío de las sectas (n.73), etc.

La misión «ad gentes» es un compromiso de urgencia de la Iglesia en América Latina. «La conciencia de la universalidad de la misión evangelizadora que la Iglesia ha recibido debe permanecer viva, como lo ha demostrado siempre la historia del pueblo de Dios que peregrina en América. La evangelización se hace más urgente respecto a aquéllos que viviendo en este Continente aún no conocen el nombre de Jesús,

²⁴ La exhortación postsinodal *Ecclesia in America* (EAm) resume el tema de la «nueva evangelización» en el n. 6 y en todo el cap. VI.

²⁵ Ver una descripción de la situación actual de América Latina, en el cap. II de la exhortación apostólica *Ecclesia in America*. Algunos estudios sobre este documento: (Pontificia Comisión para América Latina) *Iglesia en América. Al encuentro de Jesucristo vivo* (Lib. Edit. Vaticana, 2001) (trabajo en colaboración); (Conferencia del Episcopado Mexicano) *Del encuentro con Jesucristo a la solidaridad con todos* (México 2000). Exhortaciones postsinodales sobre cada Continente: *Ecclesia in Africa* (1995); *Ecclesia in America* (1999); *Ecclesia in Asia* (1999); *Ecclesia in Oceania* (2001); *Ecclesia in Europa* (2003). Estas exhortaciones ofrecen también una breve síntesis histórica y de la situación actual.

el único nombre dado a los hombres para su salvación (cfr. Hech 4, 12). Lamentablemente, este nombre es desconocido todavía en gran parte de la humanidad y en muchos ambientes de la sociedad americana» (EAm n.74)²⁶.

Las llamadas de Juan Pablo II han sido constantes, con ocasión de viajes pastorales y de mensajes en congresos de diversa índole. A veces se basan en el mandato misionero de Cristo, que debe ser escuchado hoy por ser siempre actual: «¡Iglesia de América Latina! Cristo te habla con las mismas palabras con las que habló entonces (había citado Mc 16,15 y Hech 1,8) y te envía a predicar la Buena Nueva a toda criatura, lo mismo que envió a los Apóstoles el día de la Ascensión»²⁷. «El tercer milenio de la historia de la Iglesia espera mucho de América Latina, a quien la divina Providencia, en sus arcanos designios, podría llamar a desempeñar un papel relevante en el mundo y en toda la obra de evangelización 'ad gentes'. Por ello, en esta hora importante, os exhorto a un compromiso conjunto de Pastores y fieles»²⁸.

Otras veces, como en el COMLA 3 de Bogotá, el Papa estimula a agradecer la fe recibida comunicándola: «América Latina... ha de saber comunicar a los demás la fe recibida, compartiendo las gracias particulares que han acompañado el don de la fe. Durante este medio milenio de vida cristiana en América latina, el Espíritu Santo ha enriquecido con sus dones a las diversas comunidades de creyentes concediéndoles grandes santos y numerosos misioneros. De este modo se han ido preparando los caminos para poder llevar ahora el Evangelio al mundo de hoy»²⁹.

²⁶ Es la llamada que se hace también en las otras exhortaciones apostólicas para los respectivos Continentes: EEu nn. 45 y 64; EAF nn. 128-130, 137; EAs n.20; EO nn. 11, 13. Ver también: *Pastores Gregis* n.65 (toda Iglesia particular debe abrirse responsablemente a la Iglesia universal). Cfr. R. AUBRY, *Signos indicadores (La misión 'ad gentes' desde América Latina)* (Bogotá, DEMIS-CELAM, 1984).

²⁷ JUAN PABLO II, Clausura V Congreso Eucarístico y Mariano de los países bolivarianos, Lima, 15 mayo 1988: Insegnamenti XI/2, 1988, 1426.

²⁸ JUAN PABLO II, Disc. en Cartagena, Col., 6 julio 1986: Insegnamenti, IX/2, 1986, 190. Otra afirmación parecida: «La Iglesia de toda América Latina, si mantiene su fidelidad a Cristo, podrá ser luz que ilumine al mundo para que camine por el sendero de la solidaridad» (en Buenos Aires, 10 abril 1987: Insegnamenti X/1, 1987, 1210-1211).

²⁹ JUAN PABLO II, Mensaje al COMLA 3, 6 julio 1987: Insegnamenti X/3, 1987, 35-39.

Se trata de «la hora misionera» de América Latina, a modo de «kairós»: «Ha llegado para toda América Latina la hora de emprender una evangelización sin fronteras»³⁰. «Vuestra 'hora misionera'... es el compromiso de una herencia recibida»³¹.

Ante esta realidad y en vistas a una respuesta coherente y generosa, se podría elaborar una lista de aportaciones específicas de América Latina a la misión «ad gentes»:

- 1ª) Realizar la evangelización «ad gentes» *a partir de la propia pobreza*, dispuestos a darse a sí mismos y a compartir de la propia pobreza sin esperar a ser ricos, sensibles a los que son «doblemente pobres», de pobre a pobre sin ataduras para una evangelización sin fronteras.
- 2ª) Evangelizar a partir de una experiencia de la propia *liberación o salvación integral*, que llega hasta la raíz del pecado para recuperar a toda la persona y a todas las comunidades sin exclusivismos ni reduccionismos.
- 3ª) Evangelizar a partir de una *experiencia de inculturación* que respeta el proceso de inserción del Evangelio en otras culturas, salvando todos los valores, purificándolos y llevándolos a la plenitud evangélica, sin condicionamientos por parte de la cultura del evangelizador. Tener en cuenta la experiencia ya realizada (aunque siempre incompleta) con las culturas indígenas. Aquí entra de lleno el modelo «guadalupano».
- 4ª) Evangelizar valorando la *dignidad del ser humano*, por lo que es, más que por lo que tiene o hace, sin distinción ni privilegios de casta, nivel social, cultura, raza, religión.
- 5ª) Evangelizar aportando el *testimonio de unidad entre Iglesias hermanas y de unidad dentro de la propia Iglesia local y de la Iglesia universal*. Latinoamérica se ha distinguido siempre por el amor al Papa y el sentido de comunión universal.

³⁰ JUAN PABLO II, Discurso en la catedral Bogotá, 1 julio 1986: Insegnamenti, IX/2, 1986, 23.

³¹ JUAN PABLO II, Discurso en Tumaco, 4 julio 1986, Insegnamenti IX/2, 1986, 105.

- 6ª) Evangelizar con el *signo de la esperanza* que se apoya en Cristo (confianza) y que tiende a una recapitulación de toda la humanidad en Cristo (Ef 1,10), pasando por el misterio de la *cruc* (a veces, martirial), asumida para llegar al gozo de Cristo resucitado.
- 7ª) Evangelizar *a partir de la Iglesia particular o local*, como concretización y eco de la Iglesia universal y como diócesis misionera, que invita a vivir en la comunión con todas las vocaciones, carismas y ministerios, en vistas a compartir con otras Iglesias hermanas y a construir la Iglesia universal. «Cuanto más vital sea la Iglesia particular, tanto más hará presente y visible a la Iglesia universal y más fuerte será su movimiento misionero hacia los otros pueblos» (Puebla 363)³².
- 8ª) Evangelizar con la disponibilidad y experiencia del *martirio*, que ha sido enfatizada en toda la tradición eclesial para el primer anuncio del evangelio y que es una aportación peculiar de América Latina, a través de su historia y también en los tiempos presentes.
- 9ª) Aprovechar los valores de la *religiosidad o piedad popular*, que aparecen principalmente en la *piedad mariana*, vivida en torno a los santuarios. La Virgen de Guadalupe, como «estrella de la primera evangelización» y «primera evangelizadora de América», sería como el paradigma de una presencia mariana que transmite el misterio de Cristo sin dañar la preparación evangélica. Los dos mil nombres de lugares con matiz mariano en América Latina, son un catecismo y una «memoria» de la Iglesia, a modo de historia de gracia, resumen del alma de un pueblo y herencia recibida que debe compartirse con los demás hermanos.
- 10ª) El fuerte *sentido de Dios*, de su cercanía y de su misterio, hacen de América Latina un Continente que puede responder a los desafíos actuales sobre «la dimensión espiritual de la vida», como «areópago que hay que evangelizar» (RMi 38; cfr. EN 76).

³² «Es por todo esto que el Concilio (Ad Gentes) impulsa todas las Iglesias locales, sin excepción, y especialmente a los obispos que las presiden, a tomar conciencia de su vocación misionera y a actuar en consecuencia... La vocación a la misión no es propia, en primer lugar de las Congregaciones, sino sobre todo de los obispos y su presbiterio» (Documento de Lima: *La Iglesia latinoamericana y la misión ad gentes*, Lima, feb. 4-7, 1981, n. 10). Ver el documento en: S. GALILEA, *La responsabilidad misionera de América Latina* (México, Misiones Culturales de B.C., 1981), pp. 77-81.

En América Latina, a mi entender, se encuentra un campo de experimentación de los diversos *ámbitos «ad gentes»* señalados por la encíclica *Redemptoris Missio* (n.37-38; cfr. Puebla 71ss). Para hacerse disponible al *ámbito geográfico* (misión a otros pueblos), hay que aprender a responder a los otros ámbitos (*ámbito sociológico y cultural*), como son las megalópolis, las migraciones, las culturas, los sectores marginados, etc.

En la medida en que la Iglesia responda evangélicamente a estas realidades internas del Continente, podrá aportar algo propio a la misión «ad gentes» en los tres ámbitos, existentes también en otros pueblos. Al mismo tiempo, en la medida en que América Latina se comprometa en la misión «ad gentes» (hacia otros pueblos), en los tres ámbitos indicados, será capaz de afrontar esos mismos ámbitos en su propia tierra. «La Iglesia en Latinoamérica... está llamada a dar un alma cristiana a esta situación de cambios audaces y acelerados»³³.

A MODO DE CONCLUSIÓN

América Latina ha sido llamada «continente de la esperanza». Este calificativo la coloca necesariamente a nivel de misión universal. La esperanza cristiana se apoya en Cristo resucitado, que es el punto de referencia y de encuentro de toda la humanidad. Por esto América Latina ha sido también llamada el «continente de la esperanza misionera»³⁴.

La tensión misionera de la esperanza equivale a confianza y compromiso: «La esperanza cristiana nos sostiene en nuestro compromiso a fondo para la nueva evangelización y para la misión universal» (RMi 86). «Renovar el espíritu de la misión es también recuperar su mística de itinerancia y provisoriedad»³⁵.

«La fe se fortalece dándola» (RMi 2) y también se agradece del mismo modo, con el gozo de compartirla con toda la humanidad.

³³ JUAN PABLO II, Alocución en Cartagena (6 de julio de 1986): *Insegnamenti IX/2* (1986) 192.

³⁴ Mensaje del Papa en el COMLA 3. Cfr. *América, llegó tu hora de ser evangelizadora*, o.c., n.5.

³⁵ S. GALILEA, *La responsabilidad misionera de América Latina*, o.c., p.30.

La situación privilegiada de América Latina, en cuanto a su potencial evangelizador y a su vitalidad cristiana, es una invitación (a modo de «signo de los tiempos»), para pasar de ser una comunidad evangelizada a una comunidad predominantemente evangelizadora.

El número y calidad de las vocaciones se ha ido dando gracias al espíritu misionero. Si no hubiera continuidad en esta línea «ad gentes» de la pastoral vocacional o no hubiera generosidad para dar estas vocaciones a otras Iglesias más pobres, ciertamente su número, su calidad y su perseverancia decrecerían en los próximos años.

Este proceso y dinamismo misionero no debe estancarse ante las dificultades y alergias, sino que tiene que abrirse más, desde las características peculiares que emergen en la historia de gracia de la evangelización en América Latina. Los *santuarios marianos* deben llegar a ser centros de renovación y de misión.

La Iglesia en América Latina, con esta disponibilidad de misión «ad gentes», sabrá superar las situaciones del Continente, que, a veces, son de «primera evangelización». Si América Latina no da desde su pobreza, quedará definitivamente empobrecida.

La respuesta a la misión «ad gentes», dentro y fuera del Continente, es la que corresponde a un *verdadero «discipulado»*, que se inspire en el encuentro con Cristo y en su seguimiento, a nivel personal y comunitario. Toda comunidad eclesial, por ser la comunidad del Resucitado, tiene que asumir la misión universalista confiada por el Señor.

Parece como si, desde un mundo globalizado, surgiera una llamada apremiante: «Ven a ayudarnos» (Hech 16,9). La herencia recibida sólo se puede agradecer adecuadamente en la misma línea de gratuidad con que se impartió: «La Iglesia de Dios... heredera de una tan rica tradición evangelizadora, ha de seguir siendo siempre misionera»³⁶.

A todas las Iglesias particulares de América Latina se puede aplicar la enseñanza de la exhortación apostólica postsinodal *Pastores Gregis*, donde se afirma que toda Iglesia particular debe abrirse responsable-

³⁶ JUAN PABLO II, Viedma, 7 abril 1987: *Insegnamenti*, X/1, 1987, 1136.

mente a la Iglesia universal: «Los Obispos, como miembros del Colegio episcopal, no sólo son consagrados para una diócesis, sino para la salvación de todos los hombres. Los Padres sinodales volvieron a recordar esta doctrina expuesta en el Concilio Vaticano II para destacar que cada Obispo ha de ser consciente de la índole misionera del propio ministerio pastoral. Toda su acción pastoral, pues, debe estar caracterizada por un espíritu misionero, para suscitar y conservar en el ánimo de los fieles el ardor por la difusión del Evangelio. Por eso es tarea del Obispo suscitar, promover y dirigir en la propia diócesis actividades e iniciativas misioneras, incluso bajo el aspecto económico» (*Pastores Gregis* n.65).

Se trata de ir a los doblemente pobres, es decir, a otras Iglesias o comunidades no suficientemente implantadas y que carecen de los signos permanentes de Cristo resucitado. La disponibilidad para la misión «ad gentes» es la señal de haber llegado a una cierta madurez como Iglesia particular. Es la dinámica propia de una Iglesia que madura dándose, con gestos y aportes que son siempre posibles cuando se quiere corresponder al proyecto de Dios Amor sobre toda la humanidad.

La apertura de América Latina a la misión «ad gentes» mostrará la realidad de la *Virgen de Guadalupe* como Patrona de todos sus pueblos. Hay una relación muy estrecha entre la disponibilidad misionera y la *actitud materna* de María en su aparición del Tepeyac. Dice el documento de *Santo Domingo*: «Su figura maternal fue decisiva para que los hombres y mujeres de América Latina se reconocieran en su dignidad de hijos de Dios. María es *el sello distintivo de la cultura de nuestro continente*. Madre y educadora del naciente pueblo latinoamericano, en Santa María de Guadalupe, a través del Beato Juan Diego, se «ofrece *un gran ejemplo de Evangelización perfectamente inculturada*». Nos ha precedido en la peregrinación de la fe... Con alegría y agradecimiento acogemos el don inmenso de su maternidad, su ternura y protección, y aspiramos a amarla del mismo modo como Jesucristo la amó. Por eso la invocamos como Estrella de la Primera y de la Nueva Evangelización» (Documento de *Santo Domingo* 15)³⁷.

³⁷ El documento cita la frase literal de Juan Pablo II: «Un maravilloso ejemplo de evangelización inculturada» (Discurso inaugural de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Santo Domingo, 12 de octubre de 1992, 24): AAS 85 (1993), 826.

El mismo Papa Juan Pablo II, en la exhortación apostólica *Ecclesia in America*, ofrece afirmaciones clarividentes respecto a la relación de la Virgen de Guadalupe con todo el proceso de evangelización en América Latina: «¿Cómo no poner de relieve el papel que la Virgen tiene respecto a la Iglesia peregrina en América, en camino al encuentro con el Señor? En efecto, la Santísima Virgen, de manera especial, está ligada al nacimiento de la Iglesia en la historia de los pueblos de América, que por María llegaron al encuentro con el Señor. En todas las partes del Continente la presencia de la Madre de Dios ha sido muy intensa desde los días de la primera evangelización, gracias a la labor de los misioneros... Desde los orígenes —en su advocación de Guadalupe— María constituyó el gran signo, de rostro maternal y misericordioso, de la cercanía del Padre y de Cristo, con quienes ella nos invita a entrar en comunión» (EAm 11)³⁸.

El camino formativo (personal y comunitario) del *discipulado evangélico* es fuertemente relacional y oblativo: de *encuentro personal* con Cristo (cfr. Mc 3,13-14; Jn 1,39); de *seguimiento evangélico* y en *comunión apostólica* (cfr. Mt 4,19-22; Mc 10,21-31; Lc 10,1); para *compartir la vida con Cristo* (Mc 10,38); y *continuar su misma misión* (Jn 20,21).

América Latina, a la luz del *discipulado* y de la *Virgen de Guadalupe*, tiene una deuda histórica que es posible saldar por medio de la respuesta generosa a la *misión «ad gentes»*. Se trata, en efecto, de sentirse responsables, como cristianos, para comunicar a «todos los pueblos» («ad gentes») la experiencia de que la imagen mariana de Guadalupe es «un gran ejemplo de Evangelización perfectamente inculturada» (*Santo Domingo* n.15). En cada país y según diversas invocaciones, la figura de María ha de ir llegando al corazón del pueblo, en su cultura y en sus vivencias, para garantizar la autenticidad del evangelio respetando, al mismo tiempo, los contenidos culturales.

³⁸ Continúa Juan Pablo II: «La aparición de María al indio Juan Diego en la colina del Tepeyac, el año 1531, tuvo una repercusión decisiva para la evangelización. Este influjo va más allá de los confines de la nación mexicana, alcanzando todo el Continente. Y América, que históricamente ha sido y es crisol de pueblos, ha reconocido en el rostro mestizo de la Virgen del Tepeyac, en Santa María de Guadalupe, un gran ejemplo de evangelización perfectamente inculturada» (EAm: 11; cfr. n.70).

En efecto, la Virgen del Tepeyac recuerda a todos los creyentes que ella ya se encuentra en el corazón de todos los pueblos y de todas las culturas, esperando poder dar a luz a Jesús en sus corazones. Sólo faltan misioneros al estilo de San Juan Diego o de tantas figuras misioneras del continente latinoamericano, que supieron saldar la cuenta que tenían con la Virgen, escuchando de nuevo su mensaje materno: «No estoy yo aquí, que soy tu Madre?». Ella es Madre de todos. «Esta maternidad de María perdura sin cesar en la economía de la gracia, desde el momento en que prestó fiel asentimiento en la Anunciación, y lo mantuvo sin vacilación al pie de la Cruz, hasta la consumación perfecta de todos los elegidos» (LG 62).

El *discipulado* evangélico incluye la invitación de Jesús: «He aquí a tu Madre» (Jn 19,27). Y se concreta en «contemplación» del mensaje de Jesús («hagan lo que él les diga»: Jn 2,5), seguimiento evangélico («con su Madre»: Jn 2,12) y cumplimiento del mandato misionero del Señor (de evangelizar a todos los pueblos), con la actitud y el «*amor materno*» de María, porque ella «es el ejemplo de aquel amor maternal con que es necesario que estén animados todos aquellos que, en la misión apostólica de la Iglesia, cooperan a la regeneración de los hombres» (RMi 92; cfr. LG 65). La «memoria» de María, tan patente en los santuarios marianos de América Latina, equivale a la toma de conciencia de su presencia activa y materna en el campo de la evangelización, como modelo y ayuda en el seguimiento y *discipulado evangélico* de todos los creyentes y de toda la comunidad eclesial.

Sumario

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

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

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

Pbro. Dr. Carlos María Galli

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

¹⁶ Cf. C. GALLI, “La teología latinoamericana de la cultura en las vísperas del tercer milenio”, en CELAM, *El futuro de la reflexión teológica en América Latina*, Documentos CELAM 141, Bogotá, 1996, 243-362.

¹⁷ Cf. J. C. SCANNONE, “La inculturación en Santo Domingo”, *Stromata* 49 (1993) 29-53; ALLENDE LUCO, *Santo Domingo. Una moción del Espíritu para América Latina*, op. cit., 268-269 y 274-275.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

5. RECREAR LA PIEDAD POPULAR CATÓLICA EN NUEVOS ESCENARIOS RELIGIOSOS

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

FE DE ERRATAS

El Padre Miguel Ángel Ramírez Álvarez, Licenciado en Teología con énfasis en Formación Sacerdotal, escribió para el número 124 de la Revista Medellín (páginas 561-598), mes de Diciembre de 2005, el artículo titulado "Las diversas etapas de la formación permanente". Pedimos rendidas excusas al Padre Miguel Ángel porque hubo un cambio involuntario del apellido.

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA - UPB INSTITUTO TEOLÓGICO PASTORAL PARA AMÉRICA LATINA - ITEPAL

DOCTORADO CANÓNICO EN TEOLOGÍA 2007

La Universidad Pontificia Bolivariana-UPB y el Instituto Teológico Pastoral para América Latina-ITEPAL estarán iniciando la Segunda Cohorte del Doctorado Canónico en Teología el próximo mes de marzo de 2007.

Objetivos

Los objetivos principales de este programa de Doctorado son:

1. 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 que ofrezcan a las Iglesias particulares el análisis pertinente y el instrumental adecuado para realizar su misión en el mundo.
2. Formar investigadores en el campo de la Teología pastoral, de la Catequética pastoral, de la Comunicación Social, de la Formación sacerdotal y de la Misionología para impulsar procesos de reflexión y enseñanza en las Iglesias particulares del Continente.
3. Fortalecer la academia teológico-pastoral de América Latina y el Caribe en comunión con las Conferencias Episcopales de cada nación.

Perfil del aspirante

- a. Haber obtenido previamente la Licenciatura Canónica en Teología.
- b. Ser un estudioso de la teología o estar vinculado a algún centro de formación o con un equipo de reflexión teológico-pastoral en su propia Iglesia particular.
- c. Estar disponible para asumir los requerimientos y exigencias de la investigación científica.

Información:

ITEPAL-CELAM.

Comunicarse a Bogotá, Colombia

Teléfonos (57-1) 667-0050; 667-0110; 667-0120

Fax: (57-1) 677- 6521

Correo electrónico: itepal@celam.org;

viceacademico@celam.org

ESTRATEGIA NACIONAL DE PROMOCIÓN DE LA
CORREO NACIONAL DE COLOMBIA
SERVICIO PARA LA COMUNICACIÓN

www.adpostal.gov.co

**NUESTRO NUEVO
PBX
353 5666**



Nuestros Servicios

**CORREO NORMAL - CORREO CERTIFICADO
POSTEXPRESS - EMS - CORRA EMPRESARIAL
SACAS M - NOTIEXPRESS - APARTADOS POSTALES**

Subgerencia de Mercadeo (1) 353 5686
E-mail: mercadeo@adpostal.gov.co
División de Mercadeo D.C. (1) 3578157

**Atención al Cliente
(1) 457 8183**

Fuera de Bogotá - 01800 0111210 / 0111313
E-mail: quejask@adpostal.gov.co