

SUMARIO

Editorial

Mirar nuestra cultura para situarnos en ella

Pastoral

El camino pastoral de la Iglesia en América Latina y el Caribe

Álvaro Cadavid Duque

Documento

¿Dónde está tu Dios? La fe cristiana ante la increencia religiosa

Consejo Pontificio de la Cultura

Pastoral

Retos y propuestas pastorales de la cultura latinoamericana

Card. Paul Poupard. Presidente del Consejo Pontificio de la Cultura.

Pastoral

Hablar de Dios en la postmodernidad en y desde América Latina

Pbro. Jesús Espeja

Teología

Predicar la Vida en Cristo ¿Amor, deberes o virtudes?

Pbro. Gustavo Irrazábal

Experiencia

Navegar mar adentro. Una experiencia comunitaria de discernimiento pastoral.

Pbros. Walter Gómez y Horacio Álvarez

Dimensión económica de la Pastoral

Javier Eduardo Beccutti

Equipo Nacional Compartir

Mirar nuestra cultura para situarnos en ella

“La Vº Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en continuidad con las Conferencias Generales anteriores, es un acontecimiento eclesial de fraterna colegialidad episcopal, cuya preocupación fundamental es la evangelización del Continente.” Con estas palabras comienza el Documento de Síntesis de los aportes recibidos que está destinado para el trabajo de los participantes del encuentro.*

La Iglesia en América Latina cuenta con una rica tradición de buscar caminos evangelizadores a partir de los desafíos que el estilo cultural “*del Continente*” le propone, siendo permeable, al mismo tiempo, a los aspectos propios de la “cultura globalizada”. Ante esto la pregunta que surge es, ¿Cuáles son los aspectos que nuestra tarea evangelizadora debe acentuar para salir al encuentro de esta cultura y enriquecerla desde Cristo? ¿Cuáles son las actitudes esenciales que todo discípulo debe testimoniar en su vida desde una perspectiva y clave misionera?

Ya en otras ocasiones hemos tratado en *Pastores* el tema de la evangelización y la cultura. Pero esta vez, animados por el acontecimiento que la Iglesia latinoamericana y del Caribe vivirá en Aparecida, queremos hacer un ejercicio de reflexión en orden a *situarnos* en la cultura con sus desafíos y pensar los *modos* más adecuados para salir a su encuentro con el mensaje del Evangelio.

Por eso presentamos los artículos en dos grupos.

El primer grupo incluye artículos que nos ayudan a reflexionar sobre las notas más salientes de la cultura, que reclaman un encuentro con el evangelio. Comenzamos con un artículo de Alvaro Cadavid Duque, docente del Itepal, CELAM, que muestra el camino pastoral de la Iglesia en América Latina y el Caribe a través de sus cuatro Conferencias Generales ya realizadas y cómo la Iglesia buscó responder a cada momento histórico y cultural. Luego presentamos, del Card. Paul Poupard, Presidente del Consejo Pontificio de la Cultura, una reflexión sobre la necesaria vinculación entre los retos o desafíos que la Iglesia latinoamericana encuentra y las necesarias propuestas pastorales que de ellos deben surgir. Y finalmente una reflexión del Pbro. Jesús Espeja O.P., también profesor del Itepal, que en este vínculo entre fe y cultura, pone la mirada en la Iglesia y su responsabilidad en el modo como presenta el rostro de Cristo, que lleva a preguntarnos qué divinidad están negando los que se llaman ateos y qué divinidad confiesan los que se dicen creyentes.

El segundo grupo de artículos intenta situarnos en esta cultura y reflexionar sobre los modos más adecuados para salir a su encuentro. Hemos tomado tres entre tantos posibles: el modo de *anunciar* a Cristo; el modo de *discernir* pastoralmente y el modo de *administrar* los bienes en la Iglesia. Para esto contamos con un artículo del Pbro. Gustavo Irrazábal, de la Arquidiócesis de Buenos Aires, que propone mirarnos en el modo de predicar y anunciar a Jesús. Luego el “Diagnóstico Pastoral” realizado por la Arquidiócesis de Córdoba precedido de una introducción preparada por los Pbro. Horacio Alvarez (de nuestro Consejo de Redacción) y Walter Gómez, que nos presentan un modo de concretar un camino de pastoral orgánica a partir de su experiencia arquidiocesana. Y terminamos con el testimonio que surge del encuentro organizado por la Comisión Episcopal de Ministerios y el Consejo de Asuntos Económicos de la Conferencia Episcopal Argentina sobre la dimensión económica de la

* Puede leerse completo en www.celam.info

pastoral. Escrito por Javier Becutti, miembro del Equipo Nacional Compartir, se muestra como una experiencia concreta en orden a buscar el modo más evangélico en la administración de los bienes en la Iglesia.

Esperamos que el acontecimiento de la V° Conferencia General de obispos de América Latina y el Caribe provoque como fruto una Iglesia más misionera que encuentre los mejores caminos fecundar la cultura de hoy con la semilla del Evangelio.

Despedimos a Hugo Santiago

En el mes de diciembre de 2006 Benedicto XVI nombró a Hugo Santiago, de la diócesis de Rafaela, como nuevo obispo de Santo Tomé, en la norteña provincia argentina de Corrientes. Su ordenación episcopal se realizó el 19 de marzo de este año. Es para nosotros una gran alegría, por el bien que significa para la Iglesia y la diócesis de Santo Tomé, pero también escondemos algo de tristeza, ya que Hugo deja el Consejo de Redacción de la revista “*Pastores*” después de colaborar en ella durante 7 años. Sus nuevas responsabilidades y el hecho de que “*Pastores*” es realizada “por presbíteros, para presbíteros” hacen imposible que continúe con nosotros.

Comenzó a participar en “*Pastores*” en el año 2000 por recomendación de Mons. Franzini, que dejaba la dirección de la revista por haber sido nombrado Obispo de Rafaela. Hacía poco que había vuelto a la Argentina después de realizar estudios en Roma, en una Licenciatura en Teología Espiritual en el Pontificio Instituto “*Teresianum*”. El tema fue sobre la mediana edad en el presbiterio. Este interés por la vida sacerdotal y cómo acompañarla en el camino de la formación permanente hizo que sus aportes siempre fueran de una riqueza muy grande y se adecuaban perfectamente con los objetivos de “*Pastores*”.

Su presencia en las reuniones del Consejo (son tres por año, de una duración de dos días) para preparar los temas de la revista, recopilar artículos e intercambiar impresiones sobre la vida sacerdotal, fue muy valiosa. Hugo siempre ayudó a que las reuniones no fueran solo de “trabajo” sino la de un verdadero espacio de fraternidad sacerdotal entre nosotros.

Pedimos a todos que recen una oración por él, por su ministerio episcopal y por la Diócesis de Santo Tomé. Y también por “*Pastores*”, para que siga siendo una herramienta más entre otras, para la formación permanente de los presbíteros.

El camino pastoral de la Iglesia en América Latina y El Caribe*

Las Conferencias Generales del Episcopado

Alvaro Cadavid Duque**
Itepal. Medellín

El autor nos hace, en su artículo, un interesante recorrido pastoral por el camino que ha seguido la Iglesia de América Latina y el Caribe en estos últimos cincuenta años, tomando como base las cuatro grandes conferencias del Episcopado. De cada una de ellas examina el contexto, la realización misma de la Conferencia y los aportes más novedosos como respuesta a la situación de la época.

Introducción

Fruto de la toma de conciencia de la profunda vivencia religiosa y de la riqueza cultural de nuestros pueblos, la Iglesia latinoamericana y caribeña comenzó, desde hace ya cincuenta años, a hacerse consciente de su propia identidad y de su ubicación e importancia dentro de la Iglesia. Durante todo este tiempo, ella ha estado diciendo una palabra propia y ha ido trazando, a través de las cuatro Conferencias Generales de su Episcopado, un camino pastoral tan rico y novedoso, que su presencia es ya inconfundible en el concierto de la ya dos veces milenaria Iglesia universal.

Esta toma de conciencia de su identidad se fue dando paulatinamente a través del tiempo. Algunos elementos de su historia así lo demuestran:

En 1545, a cincuenta y tres años del descubrimiento de América, se celebraba en la Iglesia universal el concilio de Trento. En América Latina se realizaron luego algunos concilios que, de alguna manera, se preocuparon por hacer conocer a Trento en nuestro continente, entre los que se destacan: el tercer Concilio Limense, efectuado en 1582, bajo la figura de Toribio de Mogrovejo, y el tercer Concilio Mejicano llevado a cabo en 1585. Pero ninguna de estas reuniones alcanzó a expresar la identidad de nuestra Iglesia.

Más tarde, el Papa León XIII reunía, del 23 de mayo al 9 de junio de 1899, en Roma, a algunos obispos de la región para el I Concilio plenario de América Latina. Con esta reunión quería el Papa reorganizar y vitalizar la Iglesia, y responder a la difícil cuestión de la progresiva protestantización de nuestro continente. Se ha llegado a afirmar que el Concilio Plenario constituyó "la primer gran tentativa de integración de la Iglesia en el Continente" y que "fue, por así decir, el punto de partida de la edad pastoral adulta de la Iglesia latinoamericana"¹. En efecto, bien se puede afirmar que el Concilio Plenario es el antecedente más importante de las conferencias generales del episcopado latinoamericano.

* Tomado de Revista *Medellín*. Itepal. CELAM. Vol. XXXI / n. 123 (2005), págs. 331-374

** Licenciado en Filosofía. Licenciado en Teología Fundamental, Universidad Pontificia Gregoriana, Roma. Doctor en Teología, Universidad de Granada, España, 1996. Profesor de Teología, Pontificia Universidad Bolivariana de Medellín. Docente del Itepal desde 1992.

¹ Estas son las palabras del hoy cardenal Oscar Andrés Rodríguez Madariaga, cuando era presidente del CELAM: "Quel Concilio fu, in effetti, il primo grande tentativo di integrazione della Chiesa nel Continente. Fu, per così dire, il punto di partenza dell'età pastorale adulta della Chiesa latinoamericana", Oscar A. RODRÍGUEZ MADARIAGA, Presentazione, en: *Enchiridion Documenti della Chiesa Latinoamericana* [a cura di P.Piersandro VANZAN] Bologna 1995.

Fue el sucesor de León XIII, el Papa Pío XII, quien, con su gran altura intelectual y su profunda intuición pastoral, vislumbró desde 1945, como lo expresa en su mensaje de Navidad de aquel año, el papel que jugarían estas jóvenes iglesias y cómo Europa podría dejar de ser el centro y protagonista del mundo para entregar su lugar a otros centros eclesiales más vivos y dinámicos que, en aquel entonces, aparecían en la periferia del centro europeo.

Decía el Papa, en ese mensaje navideño, respecto a la Iglesia:

"Muchos países, en otros continentes, han rebasado hace no poco tiempo la etapa misionera de su organización eclesiástica; son gobernados por una jerarquía propia y dan a toda la iglesia los bienes espirituales y materiales, mientras antes únicamente los recibían. ¿Este progreso y este enriquecimiento de vida sobrenatural, e incluso social, de la humanidad, no revelan el verdadero sentido de la supranacionalidad de la Iglesia? (...) Como Cristo lo fue en medio de los hombres, la Iglesia, en la que Cristo continúa viviendo, se encuentra en medio de los pueblos".

El Papa Pío XII comienza a ver hecha realidad su intuición cuando, del 25 de julio al 4 de agosto de 1955, se reunió en Río de Janeiro, Brasil, la I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Es de aquí de donde va a surgir un movimiento nuevo y pujante que va a enriquecer, tanto a la Iglesia del Continente como a la Iglesia universal. Es el momento en que nacen las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano.

Desde que los obispos comenzaron a reunirse, aunque tímidamente al principio, se fue dando una progresiva toma de conciencia de que los problemas y anhelos de cada diócesis y región no eran situaciones particulares y aisladas, sino que, más bien, eran cuestiones y anhelos comunes de todo el pueblo de Dios que caminaba en el Continente. Se empezó, entonces, a latinoamericanizar todo un conjunto de situaciones y realidades que se vivían en una y otra parte de nuestra amplia geografía. Era evidente que esa común identidad de realidades, problemas y anhelos, estaba exigiendo análisis y respuestas pastorales igualmente comunes.

Es esa latinoamericanización la que permitió iniciar un camino pastoral que hasta hoy continúa y que ha dado ricos frutos de cara al crecimiento de la Iglesia que peregrina en esta parte del mundo. Es un camino que ha tenido sus momentos privilegiados en los acontecimientos que hemos llamado "Río de Janeiro", "Medellín", "Puebla", "Santo Domingo" y en los documentos emanados de los mismos. En éstos se recogen las inquietudes y las esperanzas del pueblo de Dios, se descubren los horizontes de comprensión de los problemas, y se encuentran los caminos de acción que se han ido delineando en estos últimos cincuenta años de quehacer pastoral. Es tal la importancia de estos acontecimientos y documentos que podemos afirmar la imposibilidad de entender el peregrinar de los cristianos en América Latina sin la obligada referencia a ellos.

Los obispos latinoamericanos y caribeños han tenido un corazón sensible para escuchar y asumir las voces de nuestro pueblo. Ellos han sabido interpretar su fe y hacerse eco de sus esperanzas. De esta manera, el Episcopado ha simbolizado y traducido la vida de toda la Iglesia en América Latina. Aquí radica uno de los fundamentos de la reflexión y enseñanza pastoral de nuestros obispos. Ella ha sido fruto de la profunda sensibilidad de nuestros pastores por las condiciones de vida del pueblo y del peregrinar de la Iglesia en el Continente.

I. La Conferencia de Río de Janeiro

El contexto

Desde la época de las difíciles luchas de "emancipación" de nuestra naciones latinoamericanas del yugo español, en el siglo XIX, se soñó siempre con las inmensas posibilidades de una América Latina unida, la "Patria Grande", que llamaba Simón Bolívar, pero la unión y consolidación de las nuevas naciones, que luego cayeron bajo la hegemonía inglesa, se hizo una tarea ardua. Ha sido este un sueño hasta hoy irrealizado, pero en el cual se tiene puesta la mira desde hace ya medio siglo, tanto por parte de nuestras naciones como de la Iglesia del Continente.

Hacia el año 1945, fin de la segunda guerra mundial, Estados Unidos, que jugaba un papel preponderante como vehículo unificador continental, se convierte en potencia mundial, y América Latina pasa a un segundo plano en los intereses de la nueva superpotencia. Comienza la llamada guerra fría, que tendrá consecuencias importantes para nuestros países. En este momento empezaban, también, nuestras naciones a luchar por su industrialización, lucha que se realizaba bajo el modelo economicista, vigente en ese momento. Aparecían, al mismo tiempo, deseos de una mayor integración continental, que facilitara el intercambio y unas relaciones más fluidas entre los diversos países. Por esta misma época, entre la gente sencilla del pueblo, se iban manifestando los primeros brotes de una mayor conciencia de la dignidad humana y el rechazo de todo tipo de dependencia que, en países como Argentina y Brasil, provocaba ideales grandes de liberación.

A nivel eclesial, se estaba bajo el pontificado de Pío XII, caracterizado por una labor de ribetes profundamente universalistas. Había en nuestro continente escasez de sacerdotes, lo que dificultaba que la Iglesia creciera sin la ayuda de misioneros, como lo deseaba el Papa en su Encíclica *Evangelii Praecones* de 1951. Dicha escasez preocupaba al Papa, por lo que invitaba a las iglesias europeas a enviar sacerdotes a América Latina, como en efecto sucedió. En ese mismo año comenzaban a expandirse por América Latina las organizaciones internacionales católicas, sobre todo, la Acción Católica en sus formas especializadas. Se atendía, de manera especial, al mundo obrero y al sindicalismo. Pululaban grupos, reuniones y congresos, en una y otra parte, que iban creando un clima de latinoamericanización de las vivencias propias de cada país.

La población Latinoamericana crecía a un ritmo acelerado, y la acción de los misioneros protestantes, en medio de esta creciente población, era cada vez mayor. Junto a este problema, se sentía como una amenaza la presencia en los distintos países de América Latina de un buen número de marxistas, que antes habían ejercido un anticlericalismo notable al lado de los ilustrados del siglo XIX. Ahora no tenían mucha influencia, pero ahí estaban.

En este contexto, brevemente descrito, se convocará la Conferencia de Río de Janeiro.

La Conferencia y sus aportes

El primer Concilio Latinoamericano de 1899 había sugerido que los Episcopados de cada país se reunieran periódicamente en conferencias episcopales. Muchos países trataron de hacerlo, pero fue algo esporádico debido a la inexistencia de estructuras que facilitarían la continuidad. La Iglesia del Brasil, en 1952, creó su Conferencia Episcopal con un secretariado permanente, el cual va a facilitar la continuidad y las estructuras de servicio, en forma permanente, más allá del ámbito diocesano². Fue nombrado primer secretario de dicha Conferencia Monseñor Hélder Cámara, a quien correspondió la tarea de organizar la I Conferencia general del Episcopado Latinoamericano en 1955.

En el proceso de preparación fue interesante el envío de cuestionarios para que los obispos respondieran y presentaran una visión de la realidad de América Latina.

² Las primeras Conferencias Episcopales que se crearon fueron las de Colombia en 1908 y la de México.

La reunión, a la cual asistieron 96 obispos, se desarrolló del 25 de julio al 4 de agosto. Su tema central fue la escasez del clero, las vocaciones y la formación de los seminaristas. También se abordaron los temas relacionados con el apostolado social, los indígenas, las inmigraciones y la juventud. El texto final contiene 97 numerales.

Existió también en Río la preocupación por defender y formar mejor en la fe al pueblo, así como también, un deseo de colaborar en la solución de los problemas sociales del momento. Para defender y contribuir a la solidez de la fe, se recomendó la lectura de la Biblia y el fomento de ediciones populares, la celebración del día nacional de la Biblia y la organización de cursos bíblicos. De cara a contribuir en la solución de los problemas sociales, de los cuales se empezaba a tomar conciencia, se preocupó la Conferencia por la defensa de los indígenas y se recomendó prioritariamente la promoción y formación de agentes, con énfasis en los sacerdotes y religiosos, pero sin descartar a los laicos como colaboradores de la misión. Se insinuó también, en esa reunión, la cuestión referente a la integración interna de las Iglesias Latinoamericanas.

Se decidió, además, en esa Conferencia, la creación del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) con el objetivo de estudiar los problemas que interesan a la Iglesia en América Latina, coordinar actividades y preparar nuevas conferencias del Episcopado latinoamericano. Se ha considerado la creación de este organismo como el principal aporte de la conferencia de Río.

II. La Conferencia de Medellín

El contexto

Inicialmente se propuso instalar el CELAM en Roma, pero la Santa Sede quiso que fuera en América Latina. De esta manera Pío XII salió adelante en su proyecto de fortalecer las iglesias de los continentes y, en este caso, la de América Latina. En ese momento (1956-1959) se crean la mayoría de las conferencias episcopales de cada país, con el apoyo y la animación decidida del CELAM. En 1958 se fundan también la CLAR y la OSLAM. Pío XII apoya firmemente al CELAM y lo mismo hace su sucesor, a partir de 1958, el Papa Juan XXIII. La idea que subyace a todo este movimiento en torno a América Latina es, como ya se decía, la de darle una perspectiva continental, de conjunto, a las diversas problemáticas de cada país, que en el fondo repercutían en todo el continente. Así se latinoamericanizaban las situaciones y las visiones. El Papa Juan XXIII a los tres años de fundado el CELAM, en su tercera asamblea celebrada en Roma en noviembre de 1958, alentaba a este organismo para que tuviera una clara visión de conjunto de la realidad y se elaborara un plan de acción que se realizaría con la colaboración de todas aquellas personas de buena voluntad.

En el lustro del 55 al 60 irrumpe en América Latina la cuestión del «desarrollo» como perspectiva de solución a sus crecientes problemas. Esta perspectiva estaba apoyada por la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), dependiente de la Organización de las Naciones Unidas (ONU).

En los análisis de la situación se descubría que, dentro de una perspectiva económica, la relación centro-periferia ocasionaba un intercambio desfavorable para América Latina. Se esbozó entonces la teoría del desarrollo económico latinoamericano, centrada en la industrialización. Pero lentamente la CEPAL fue ampliando su horizonte de comprensión del problema y vio claro que lo económico se hacía impenetrable sin asumir la cuestión social, que se presentaba como un obstáculo al desarrollo. En aquel momento se hicieron investigaciones sociológicas de alto nivel acerca de la problemática latinoamericana, a partir de las

mismas se llegó a la conclusión de la necesidad de una profunda reforma social en el Continente.

En el año 1958, después de la muerte de Pio XII, se eligió como pontífice al Papa Juan XXIII, quien se encontró, al interior de la Iglesia, con una mentalidad ya desfasada de cara al hombre y al mundo moderno. El 25 de enero de 1959 anunció la celebración de un Concilio Ecuménico, y en 1960 apareció su encíclica *Mater et Magistra*, que alcanzó un reconocimiento mundial. En ella, la Iglesia asumía toda la problemática del tercer mundo.

Antes de continuar adelante, es importante poner de relieve las profundas intuiciones evangélicas y pastorales del Papa Juan XXIII, pues sin ellas sería imposible entender el desarrollo posterior de la Iglesia, tanto a nivel universal como latinoamericano. El Papa encontró una Iglesia, quizás, marcadamente jerárquica y autoritaria, con una pesada carga de juridicismo, disciplina y clericalismo, que tal vez la había llevado a centrarse bastante en sí misma y en la tarea de su auto perfeccionamiento, en competencia con las estructuras mundanas, olvidándose un poco del encargo misionero que le encomendó su fundador. Parecía que ya la Iglesia no respondía con suficiencia a las exigencias de la nueva mentalidad que se venía gestando desde hacía casi tres siglos en el mundo europeo y que defendía un humanismo con connotaciones antropocéntricas, resaltando valores como la autonomía, la libertad, la igualdad, la fraternidad, la democracia y la promoción de los derechos humanos. Como respuesta a ese mundo, así planteado, el Papa soñaba, como de alguna manera lo expresara en el discurso inaugural del Concilio, con una Iglesia más humilde, más de los pobres, más servidora, más misionera y con mayor capacidad de diálogo con los hombres, cualquiera fuera su condición y creencia.

El 11 de octubre de 1962 se celebraba en Roma la apertura del Concilio, que se clausuraría tres años más tarde, el 8 de diciembre de 1965. Era la primera vez en la Iglesia que un concilio no tenía por objetivo defender la fe o formular su doctrina ante algún ataque o amenaza interna o externa. El Vaticano II quería ser un concilio dedicado a la reflexión de la Iglesia sobre sí misma y su misión, con miras a su renovación y *aggiornamento* de cara al mundo.

El resultado del Concilio fue, por una parte, la renovación del ser de la Iglesia, concebida ahora principalmente como pueblo de Dios, misterio de comunión, signo e instrumento de salvación universal. Y, por otra parte, la instauración del perdido diálogo con el mundo y con el hombre, que se había cerrado, como ya se señaló, desde el comienzo de la llamada Modernidad; diálogo que significaba el rompimiento con la cristiandad y la apertura concreta al mundo cultural de los hombres de cada época y región.

A partir del Concilio todo aparece marcado en la Iglesia por un espíritu grande de novedad. Se puede hablar, siguiendo sus mismos documentos, de una nueva eclesiología, de una nueva comprensión de la revelación, de una nueva percepción del hombre, de una nueva manera de celebrar la fe, de una nueva manera de entender a los bautizados, devolviéndoles su protagonismo ministerial, de una nueva manera de realizar la actividad misionera, de una nueva manera de relacionarse con otras Iglesias y religiones, de una nueva manera de educar en la fe, de una nueva actitud frente a los medios de comunicación social.

Pablo VI continúa el proceso de renovación eclesial puesto en marcha por el Concilio. Tres documentos estaban orientados en ese sentido: *Ecclesiam Suam* (1964), *Populorum Progressio* (1967), y *Octogesima Adveniens* (1971). En el primero, proclamaba el Papa, la necesidad del diálogo permanente con el mundo; en el segundo, afrontaba la tensión desarrollo-subdesarrollo, urgiendo transformaciones profundas en el orden económico internacional para atender a las solicitudes de los países pobres y, al interior de la Iglesia, solicitaba una mayor profundización de la conciencia eclesial. Finalmente, en el tercer documento, llamaba la atención sobre el compromiso socio-político de los cristianos.

A mediados de la década de los años sesenta la situación social se tomó muy difícil para América Latina. La pobreza alcanzaba niveles insospechados, la violencia arreciaba, los regímenes militares se sucedían uno tras otro. Fracasaba la Alianza para el Progreso, las teorías desarrollistas caducaban, y comenzaba a abrirse paso la teoría de la dependencia, a la cual se adherían la mayoría de intelectuales y universitarios. Muchos de ellos se entregaron a las luchas, aún armadas, por la liberación. A todos los niveles, se hacían reuniones, encuentros y congresos. La concientización de la situación iba llegando al pueblo mismo. Se realizaban reuniones de sociólogos y teólogos que trataban de interpretar aquella situación con ojos nuevos, aquellos ojos que había otorgado el concilio Vaticano II.

Tenía América Latina, en aquel momento, 268 millones de habitantes. El 60% de sus países estaba gobernado por dictaduras. El crecimiento económico era de 6 US/año por habitante, mientras que en Europa era de 60 y en Estados Unidos de 150. Había 150 millones de latinoamericanos subalimentados, 50 millones de analfabetos adultos y 15 millones de familias sin techo.

A nivel eclesial, nuestros pastores y algunos bautizados más comprometidos, iban tomando conciencia, cada vez más clara, de esta situación y de la urgencia del compromiso socio-político de los cristianos como forma de poner en práctica las recomendaciones conciliares en nuestro Continente. Alentaban nuestros obispos, sobre todo aquellos que habían participado en el Concilio o se habían dejado impresionar por él, todo aquello que pudiera provocar cambios, tanto a nivel intraeclesial, como en la sociedad. Se hacen esfuerzos por renovar la liturgia, por dar mayor participación al pueblo de Dios en la toma de decisiones y en la elaboración de nuevas ideas pastorales, a la vez que ella, la Iglesia, a través de sus pastores, realizaba gestos proféticos, publicaba valiosos documentos y, a nivel social, solicitaba la reforma agraria, a la vez que apoyaba la organización de los trabajadores y el reclamo de sus justos derechos.

Por esta época celebraba el CELAM su X Asamblea, en este caso extraordinaria, en Mar del Plata, Argentina, en 1966, cuyo tema fue: «La presencia activa de la Iglesia en el desarrollo y en la integración de América Latina». Se pretendía, en aquella reunión, hacer una reflexión teológica sobre el desarrollo, en la línea sugerida por *Gaudium et Spes* y bajo su método (ver- juzgar- actuar). Este modo de reflexión va a provocar, unos pocos años más tarde y junto a otros elementos, el comienzo de un viraje en el estilo tradicional de hacer teología en nuestro Continente. Ella quiere hacerse ahora, de una manera dinámica y práctica, en permanente diálogo con la realidad, elemento éste, novedoso en el concierto de la teología universal.

A propósito del tema del desarrollo, parecía que ya nada podía decirse, pues se consideraba una temática ya agotada, sin embargo, el Papa Pablo VI publicó en 1967, como se mencionaba más arriba, su encíclica *Populorum Progressio*, reasumiendo la temática, documento éste, que va tener una especial resonancia en la Conferencia de Medellín.

Sólo resta mencionar un elemento distintivo de aquel momento histórico: la fuerte ola de secularismo que invadió a la Iglesia, como fruto de una mala interpretación de la *Gaudium et Spes*. Secularismo, distinto a una sana secularización, que trajo graves consecuencias para la Iglesia universal, alcanzando a afectar también a la Iglesia en América Latina. Bajo su influjo se llegó a afirmar que, nuestros pueblos, siendo bastante religiosos, no poseían una verdadera fe.

La Conferencia

Al final del Concilio, Monseñor Larraín, Obispo de Talca (Chile) y presidente en ese momento del CELAM, solicitó al Papa convocar una segunda Conferencia general del Episcopado Latinoamericano para la aplicación del Concilio en América Latina. En el año

1966 el CELAM la propuso oficialmente al Papa, quien la convocó en la ciudad de Medellín, Colombia, del 26 de agosto al 6 de septiembre de 1968 con el tema: "*La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*". Participaron: 145 obispos, 70 sacerdotes y religiosos, 6 religiosas, 19 laicos y 9 observadores no católicos, para un total de 249 participantes.

De la Conferencia salieron 16 documentos agrupados en tres núcleos:

- Promoción Humana: Justicia, Paz, Familia y Demografía, Educación, Juventud.
- Evangelización y crecimiento en la fe: Pastoral popular, Pastoral de elites, Catequesis, Liturgia.
- Estructuras de la Iglesia: Movimientos de Laicos, Sacerdotes, Religiosos, Formación del clero, Pobreza de la Iglesia, Pastoral de conjunto, Medios de Comunicación Social.

Se delinearon tres grandes opciones: el hombre -privilegiadamente el más pobre-, la liberación integral, y las comunidades de base.

La metodología usada en cada uno de los documentos fue la que ya se había esbozado en la *Gaudium et Spes*: Ver, Juzgar y actuar. Se parte de la realidad, se reflexiona sobre ella a la luz de la fe y, se proponen, luego, líneas de acción.

Los aportes de Medellín

La Conferencia de Medellín, como lo expresa el título de su temática: "*La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*", se trazó como objetivo, aplicar las directrices emanadas por el Concilio al continente latinoamericano.

Hay que señalar, en primer lugar, que Medellín no se limitó a repetir o aplicar el Concilio, sino que, más bien, desarrolló de una manera activa y creativa las temáticas del Vaticano II y, sobre todo, las recibió y asimiló desde la realidad propia del continente latinoamericano y caribeño, acogiendo de esta manera no sólo la letra sino el mismo espíritu conciliar. Si el Concilio quería abrirse y dialogar con el mundo moderno, detectando los signos de los tiempos de ese entonces, de igual manera Medellín logró estar atenta a los signos de los tiempos propios de la América Latina y el Caribe de ese entonces³. El resultado fue un documento -con 16 documentos en su interior- de un talante profético sin igual.

En el contexto de la lectura de los signos de los tiempos aparece una de las mayores originalidades teológico-pastorales de Medellín: el esfuerzo por identificar y concretar dichos signos en la realidad del Continente y leer en ellos la presencia interpelante de Dios. Los obispos encontraron en los pobres los protagonistas más significativos y el "hecho mayor" de la vida y de la historia en el Continente⁴. Los pobres constituyen un novedoso y denso hecho, que habla de Dios de tal modo, que ellos se convierten en sacramento de su presencia⁵ y, por tanto, en un auténtico "lugar teológico".

En Medellín la Iglesia latinoamericana y caribeña comenzó a tomar conciencia de que el más grande desafío para su misión evangelizadora era, precisamente, esa injusta y degradante pobreza en la que viven millones de personas en el Continente, lo cual no signifi-

³ La referencia a los signos de los tiempos se hace en Medellín en todo el documento, pero explícitamente en: Laicos 13, Pastoral de elites 13, Catequesis 12, Introducción 4, Formación del clero 10 Y 26.

⁴ Cf. Medellín, *Pobreza 7; Laicos 2*.

⁵ En muchos textos, Medellín es explícito en considerar a los pobres como signo de los tiempos en sentido teológico, pues se considera que a través de ellos Dios habla: Dios acoge el clamor y aspiraciones de los pobres, que sube hasta el cielo (Cf. Medellín, *Justicia 1*); es un evidente "signo del espíritu" el anhelo de emancipación, liberación e integración (Cf. Medellín, *Introducción 4*); los cristianos presienten "la presencia de Dios" en el "signo y exigencia" que constituyen los intentos de transformación total y de liberación integral de los pobres (Cf. Medellín, *Introducción 5*).

ca que otros desafíos no sean importantes y fundamentales, pero es innegable que esa preocupación ha sido primordial y constante en la reflexión de nuestros pastores, dando así, a través de ella, relevancia y mordiente histórica a la Iglesia continental.

La anterior es la razón por la cual esta Conferencia quiso hacer, en primer lugar, una opción por el hombre y, dentro de esta opción, puso la mirada, de manera especial, en los pobres que conforman las mayorías del Continente. En Medellín se quiere promover y construir al hombre íntegro e integralmente, especialmente a los más pobres, y se comienza a concebir esta promoción como una tarea no meramente sociológica e inmanente, sino como todo un quehacer teológico. Es éste el escenario en el que Medellín intuye proféticamente que el compromiso con la justicia social y la promoción humana es una dimensión que está muy íntima y profundamente unida a la tarea evangelizadora, razón por la cual la Iglesia se compromete con la tarea de la evangelización con el fin de lograr una sociedad más justa y fraterna⁶. De esta manera, en la Conferencia de Medellín, el concepto de evangelización se enriquece, al insertar dentro de él la promoción humana⁷.

En la conferencia de Medellín también se comienzan a intuir ricas e inéditas expresiones teológicas, espirituales y pastorales, entre las que se destacan, sobre todo, dos de ellas: la visión nueva y dinámica que se logra tener de Dios⁸, del hombre y del mundo⁹, y la concepción unitaria de la historia, en la que la historia humana y la historia de la salvación, sin confundirse, aparecen estrechamente unidas¹⁰. Estos dos elementos enriquecen profundamente las reflexiones y las recomendaciones pastorales que se hacen en cada uno de los documentos.

A nivel de la renovación intraeclesial, Medellín asume la eclesiología de Pueblo de Dios, Comunión y Sacramento, propuesta por el Concilio. Las Comunidades Eclesiales de Base constituyeron para esta Conferencia un modo privilegiado de hacer realidad la eclesiología conciliar. En este sentido las Comunidades eclesiales de Base no querían ser una mera metodología eclesial, sino la Iglesia misma en marcha¹¹. Se quiere presentar también en Medellín el rostro de una Iglesia auténticamente pobre, misionera y pascual, desligada de todo poder temporal, audazmente comprometida con la liberación de todo el hombre y de todos los hombres, con una autoridad con carácter de servicio y exenta de cualquier autoritarismo¹².

Es de destacar la notable importancia que Medellín le da a los laicos y sus movimientos dentro del proceso de renovación eclesial, ya que ellos, por su misión propia, pueden actuar en la transformación del mundo, a la vez que están llamados a participar muy directa y comprometidamente en la actividad pastoral de la Iglesia, tanto en su interior como de cara al mundo¹³.

Es importante señalar que la expresión "Nueva Evangelización" es originaria de la Conferencia de Medellín. Aparece la expresión cuando, al referirse el documento conclusivo de esta Conferencia a los compromisos de la Iglesia latinoamericana, afirma que ella debe: "Alentar una Nueva Evangelización y catequesis intensiva que lleguen a las elites ya las masas para lograr una fe lúcida y comprometida"¹⁴. Pero más allá del uso de la expresión, lo realmente importante es que en Medellín se empezaba algo nuevo a nivel de la

⁶ Así lo reconocía el documento de Puebla, refiriéndose a Medellín. Cf. DP 12.

⁷ Cf. Medellín, *Justicia* 3-5.

⁸ Cf. Medellín, *Justicia* 3, 5; *Liturgia* 2.

⁹ Cf. Medellín, *Movimientos de Laicos* 8, 9, 12; SD 252.

¹⁰ Cf. Medellín, *Catequesis* 4, 6, 15. Medellín, *Introducción* 4 y 5; Medellín, *Pastoral de élites* 13.

¹¹ Medellín, *Pastoral de Conjunto* 10-12.

¹² Cf. Medellín, *Juventud* 15; *Pobreza* 11-18.

¹³ Medellín, *Movimientos de laicos* 1-20; *Justicia* 23.

¹⁴ *Mensaje a los pueblos de América latina*, en CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, *Río, Medellín, Puebla, Santo Domingo*. Santafé de Bogotá 1994, 91.

evangelización en el Continente. Se trata del inicio de un proceso de renovación eclesial y de una nueva etapa en la evangelización, como respuesta a los signos de los tiempos encontrados por la Conferencia¹⁵.

III. La Conferencia de Puebla

El Contexto

A partir de 1968 la situación socio-política del continente empeora. La brecha entre ricos y pobres se hacía más honda. Proliferaban los regímenes militares y los modelos económicos que acentuaban la situación de miseria y dependencia. Aumentaba la violación de los derechos humanos, dando comienzo a toda una época de persecución y violencia de todo tipo. Cualquier solidaridad con los pobres era causa de persecución y hasta de muerte. Muchos cristianos fueron tildados como comunistas por sus opciones en favor de los pobres.

Surgieron movimientos laicales, y aún sacerdotales, cada vez más comprometidos en el campo socio-político, que hicieron, muchas veces, opciones explícitas por el socialismo, el marxismo, y hasta por la guerrilla, fruto de una inadecuada lectura del documento conclusivo de Medellín.

En este mismo escenario apareció la llamada "teología de la liberación", que se preguntaba sobre la manera de ser cristiano en un continente de mayorías pobres y oprimidas. Eran tres sus presupuestos básicos: la opción por los pobres, la unidad de la historia, y el primado de la praxis. El emparentamiento de alguna de las versiones de esta teología con el marxismo, como instrumento de análisis de la realidad, generó una polémica eclesial y una lucha ideológica sin precedentes en la Iglesia Latinoamericana. Una pregunta acosaba la reflexión y la discusión: ¿Es posible la simbiosis entre cristianismo y marxismo?¹⁶

En la década del 68 al 78 la reflexión Episcopal produce, en los diversos países, interesantes escritos en la línea del Documento de Medellín: análisis de la realidad, compromiso eclesial con la liberación integral, denuncia de toda situación injusta.

A nivel de la práctica eclesial misma se generan ricas experiencias, entre las cuales sobresalen: la creación de un buen número de Comunidades Eclesiales de Base, la formación de laicos para atender áreas especializadas de la pastoral, los ensayos de una pastoral educativa liberadora y de una catequesis en esta misma línea, la mayor planificación pastoral con experiencias muy concretas de pastoral de conjunto, al interior de las diócesis y entre diversas diócesis, y la revitalización del compromiso socio-político de muchos laicos. Todo este dinamismo eclesial tuvo su origen en las enseñanzas de nuestros Pastores representadas en el documento de Medellín.

Mientras tanto, a nivel de la Iglesia universal, se realizaban dos importantes sínodos: el del año 1971, sobre el sacerdocio ministerial y la justicia en el mundo, en el que el Episcopado Latinoamericano intervino incorporando el tema de la liberación, y el del año 1974, sobre la Evangelización en el mundo de hoy, cuyo resultado fue esa obra maestra del Pontificado de Pablo VI llamada *Evangelii Nuntiandi*, en donde se superaba la falsa alternativa entre evangelización y promoción humana, anudando de manera íntima evangelización y liberación, a la vez que se introducía el tema de la religiosidad popular en el amplio marco de la evangelización de la cultura, temas éstos muy propios de nuestro Continente. Significativamente notorio fue el influjo de este documento en la reflexión

¹⁵ Así lo va a certificar el Documento de Puebla (Cf. DP 11 y 12).

¹⁶ Años más tarde, fueron decisivas para la depuración y clarificación de algunos aspectos de esta teología, las dos intervenciones de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe: *Libertatis nuntius* del 6 de agosto de 1984 y *Libertatis conscientia* del 22 de marzo de 1986.

Episcopal Latinoamericana, en los años inmediatamente posteriores y en la misma Conferencia de Puebla.

En el año 1976, en la Asamblea ordinaria del CELAM, en Puerto Rico, se proponía al Papa la realización de una tercera Conferencia Episcopal Latinoamericana, para realizarse en 1978, a los diez años de Medellín.

Comenzó, entonces, una etapa de preparación y de consultas como nunca antes se había hecho en la Iglesia Latinoamericana. Paralelamente a las consultas, y provocada por los documentos preparatorios, se empezaba una ardua y difícil polémica entre quienes pensaban que el mayor problema de América Latina era la Secularización, que minaba la fe del pueblo, y otros que consideraban la pobreza como el mayor mal de nuestro Continente. Dicha polémica suscitó reflexiones de gran calibre teológico en el Continente. Cabe anotar, que el CELAM, y las directivas de aquel entonces, jugaron un papel decisivo en la clarificación de las temáticas y opciones pastorales que estaban en juego en aquel momento.

Dadas las difíciles circunstancias originadas por la compleja situación del Continente no era fácil mantenerse dentro de la ortodoxia a nivel doctrinal ni dentro de la ortopraxis a nivel de las exigencias sociales de la fe. En este sentido, los obispos del Continente fueron claros en denunciar lo que se consideraba una parcialización y un reduccionismo en la interpretación del documento de Medellín, así como una cierta fusión entre cristianismo y marxismo, que se daba tanto en la interpretación de la realidad como en la praxis misma¹⁷. Se decía, entre otras cosas, que el Reino y la liberación habían sido entendidos como algo puramente terrenal y que la opción por los pobres se había comprendido como algo meramente político, por parte de algunos. Estos hechos, sumados a otros, fueron revelando diversas concepciones teológico-pastorales y distintas posturas socio-políticas. Parecía que nadie podía sustraerse a una toma de posición definida ante la realidad y la interpretación de la misma en el Continente.

La Conferencia

Se realizó del 27 de enero al 12 de febrero de 1979 en Puebla de los Ángeles, México. El Papa Juan Pablo II se hizo personalmente presente en la inauguración, ofreciendo las primicias de su pontificado. Hubo 356 participantes y su tema fue: "*El presente y el futuro de la Evangelización en América Latina*".

El documento emanado de la Conferencia tiene 5 partes, 14 capítulos y 1.310 numerales.

- Primera parte: Análisis pastoral de la Realidad.
- Segunda parte: Respuesta de la Iglesia - la Evangelización.
- Tercera y Cuarta parte: La aplicación pastoral para América Latina.
- Quinta parte: Opciones pastorales.

Puebla partió del análisis de la realidad y se iluminó ésta con la reflexión sobre las tres verdades, contenido de la evangelización: la verdad sobre Jesucristo, la verdad sobre la Iglesia y la verdad sobre el hombre. La vivencia de esta triple realidad lleva a la acción: la

¹⁷ Importante papel jugó el CELAM, a través del secretario general de ese entonces, el hoy Cardenal Alfonso López Trujillo, en la tarea de denunciar las interpretaciones ideologizadas y reduccionistas del documento de Medellín y de mostrar las graves consecuencias que tales interpretaciones acarrearían para la fe, la teología y la práctica pastoral en el Continente. A este respecto es interesante ver: *Liberación. Reflexiones en el CELAM*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1977.

Evangelización de la Cultura con una triple incidencia: en la religiosidad popular, en la liberación y promoción humana, y en las ideologías y la política. Dicha evangelización requiere agentes y medios: laicos, presbíteros, obispos, familia, comunidades eclesiales de base, parroquias, diócesis. Esta acción eclesial se proyecta preferencialmente sobre los pobres y los jóvenes, y exige, para la transformación de la realidad, unas opciones pastorales. Toda esta reflexión está estructurada en torno a la comunión y la participación, eje central del documento.

Los aportes de Puebla

La III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano se reunió con el deseo y la conciencia explícita de desarrollar, profundizar y potenciar el sentido renovador del Concilio, evaluar la nueva tarea evangelizadora comenzada en Medellín y proyectarse en la nueva realidad del Continente en los diez años que habían pasado desde la Segunda Conferencia. El resultado fue un documento de una calidad doctrinal sin precedentes en la Iglesia del Continente. Esta Conferencia tuvo plena conciencia de que ya estaba en marcha en América Latina y el Caribe algo nuevo en la evangelización. Afirma su documento conclusivo, que esa renovación ya había sido iniciada por el Concilio Vaticano II y que, luego, fue la Conferencia de Medellín quien la introdujo en América Latina y el Caribe, al "escrutar los signos de los tiempos" , inaugurando, así, según lo advierte el mismo documento, "una nueva época en la evangelización del Continente"¹⁸.

Lo primero que hay que destacar en Puebla es la claridad lograda sobre los contenidos de la evangelización: Jesucristo¹⁹, Iglesia²⁰ y Hombre²¹, que brindó elementos fundamentales para la recta comprensión teológica de esta triple temática en la situación de América Latina. Por una parte, la obra evangelizadora adquirió una fuerte dimensión cristológica: se presentó a la persona de Jesús, el Señor, como el modelo del Hombre y se invitó a hacer la experiencia de salvación en Él. Por otra parte, en la construcción de la comunidad cristiana, se buscó una mayor unidad y participación de todos y cada uno de los bautizados, cada quien desde su ministerialidad propia. Y, por último, los aportes del discurso antropológico de Puebla, junto a los aportes del rico Magisterio del Papa Juan Pablo II en este campo, provocaron una reflexión centrada en el hombre y en la búsqueda de su dignidad. Esta reflexión cerró, de una vez por todas, el camino a las falsas dicotomías, dualismos y visiones recortadas del hombre que se pudieron presentar en los años subsiguientes a la Conferencia de Medellín. La tarea de la promoción humana, apoyada en la Doctrina Social de la Iglesia, se constituyó, así, en un rico lugar teológico.

A nivel intraeclesial se siguió profundizando en Puebla la construcción de un nuevo modelo eclesial: una Iglesia pobre material y espiritualmente, que da el primer lugar a los pobres, optando privilegiadamente por ellos²²; es una Iglesia profética y servidora del mundo, que quiere estar presente en la vida y en las tareas temporales, iluminándolas con la luz de Cristo²³; es una Iglesia preocupada por la edificación de comunidades cristianas, siendo las comunidades eclesiales de base su expresión privilegiada²⁴. Se propone una Iglesia que viva el misterio de la comunión de los hombres entre sí y de éstos con Dios. Comunión que lleva a

¹⁸ Cf. DP 11.

¹⁹ Cf. DP 170.219.

²⁰ Cf. DP 220-303.

²¹ Cf. DP 304-339.

²² DP 382, 707, 753, 769, 1134, 1217, 1134, 1144, 711, 1145, 1165.

²³ DP 227, 1213, 74.

²⁴ DP 239, 96, 648, 156.

la participación de todos. Esa Iglesia comunión es también ministerial y misionera y está al servicio del mundo para la construcción del Reino²⁵.

Dentro de este modelo de comunión y participación es obvio que se tenía plena conciencia de la necesidad de la presencia de los laicos en la misión evangelizadora y se constataba que su acción en la Iglesia era ya mayor y activa²⁶. Se resaltaba su importante papel en la construcción de la sociedad, su presencia en las instituciones educativas, a la vez que se daban criterios para su formación y participación en la pastoral de conjunto²⁷.

En Puebla se tomó, también, una clara conciencia de la necesidad de que América Latina compartiera su fe con los de afuera, las poblaciones de otros continentes, viviendo aquella con una dimensión notablemente misionera²⁸. Fruto de esta conciencia han sido los congresos misioneros latinoamericanos que se han realizado en los últimos años en diversas naciones del Continente y la presencia de un buen número de misioneros nuestros en otros continentes.

Es importante en Puebla la indicación que se hizo acerca de la religiosidad del pueblo como un elemento constitutivo de nuestra cultura latinoamericana. Ella, aunque necesitada de purificación, constituye la matriz cultural de nuestro pueblo. Esta afirmación era una clara invitación para no despreciar la religiosidad del pueblo y para valorar todos aquellos elementos que constituyen un buen piso para la evangelización. Desde Puebla en nuestro Continente se han hecho interesantes experiencias pastorales partiendo de las expresiones de la fe del pueblo²⁹.

Se interesaron también los obispos en aquella III Conferencia por escrutar y conocer la nueva realidad con la convicción profunda de que: "no es posible el cumplimiento de la evangelización sin un esfuerzo permanente de conocimiento de la realidad y de adaptación dinámica, atractiva y convincente del mensaje a los hombres de hoy"³⁰. Por esta razón, Puebla, siguiendo a Medellín, se preocupó por detectar los signos de los tiempos de su momento histórico, encontrando también esta Conferencia que el hecho mayor del Continente seguía siendo la pobreza que, desde Medellín, se había agudizado aún más y que aparecía como "el más devastador y humillante flagelo"³¹. Por eso la reflexión de Puebla estuvo también orientada a responder, de una manera práctica al desafío lanzado por esa situación, con su categórica opción preferencial por los pobres y la evangelización liberadora de los mismos para la comunión y la participación³².

A la par del dato anterior, y a partir del mismo espíritu heredado del Concilio y de Medellín, que hace que la Iglesia, como lo afirmó Puebla en su mismo texto, se proyecte "con renovado vigor al servicio de nuestros pueblos"³³ y responda al "desafío de renovar la evangelización" de cara a las situaciones nuevas que vive el Continente³⁴, logró la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano introducir otro nuevo elemento en el concepto de evangelización: la cuestión cultural como parte integrante de la misma, pues la adveniente cultura universal, la cultura urbana y la secularización, y las forma de asumirlas y evangelizarlas, fueron una preocupación bastante significativa para la III Conferencia.

²⁵ Cf. DP 167, 220, 476, 1302.

²⁶ Cf. DP 125, 671, 777.

²⁷ Cf. DP 823, 794, 832, 806-809.

²⁸ Cf. DP 1304.

²⁹ DP 413; 444-469. Una importante experiencia pastoral a partir de Puebla, y que parte de la religiosidad del pueblo, ha sido la pastoral de Santuarios (Cf. DP. 282, 449,463).

³⁰ DP 85.

³¹ DP 29. Puebla concretiza la pobreza en rostros bien particularizados (Cf. DP 32-39).

³² Cf. DP 382, 707, 711, 753, 769, 1134, 1144, 1145, 1165, 1217

³³ Presentación del documento de Puebla, en CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO. *Río, Medellín, Puebla, Santo Domingo*. Santafé de Bogotá 1994, 281.

³⁴ Cf. DP 366, 433.

De esta manera, la promoción humana y la evangelización de la cultura, aparecieron en Puebla emparentadas de manera muy íntima con la evangelización, brindando así, una mayor lucidez a la reflexión teológica y a la acción pastoral en el Continente³⁵. Podemos, por tanto, colegir que ya Medellín con su opción por el hombre y la promoción de la justicia y, luego, Puebla, manteniendo esa misma opción y enriqueciéndola con la opción por la evangelización de la cultura, y trazando las líneas pastorales concretas que respondían a esas necesidades, desde la perspectiva de una evangelización liberadora para la comunión y participación, iniciaron el proyecto de una Nueva Evangelización -aunque todavía el proyecto no tomara dicho nombre- y que estas mismas Conferencias tenían conciencia de ello, al certificar explícitamente que con sus reflexiones y decisiones teológico-pastorales había comenzado algo nuevo en la evangelización del Continente.

La solicitud, que años más tarde hará el Papa Juan Pablo II, acerca de la urgencia de una Nueva Evangelización, será la consecuencia de una maduración y profundización, vivida en la Iglesia latinoamericana a través del proceso comenzado en Medellín y Puebla, de lo que se podría considerar una "primera recepción" en el continente, del espíritu renovador del concilio Vaticano II.

A partir de los datos anteriores podemos hoy concluir que en Puebla se reflejó una mayor autoconciencia histórica de nuestra identidad y peculiaridad eclesial, y que la misma Conferencia y su documento, son verdaderamente un fruto, una aplicación, un desarrollo y una síntesis más lograda, desde América Latina, de la significación de la renovación conciliar e, incluso, se podría decir que, en ella, la asimilación conciliar se manifestó con más fuerza y nitidez que en el mismo Medellín.

IV. La Conferencia de Santo Domingo

El Contexto

La década de los 80 en América Latina, sobre todo a nivel económico, ha sido llamada la década perdida. A nivel político se alcanzó una cierta democracia aunque en la mayoría de países presenta aspectos más bien de tipo formal. Pero a nivel económico fue claramente de retroceso. La economía de nuestras naciones se fue hundiendo y América Latina se vio envuelta en un estado de precariedad escandalosa.

Nuestro Continente pareció perder el tren de la historia. Cada vez contaba menos en el comercio internacional, que fue prescindiendo de los productos que tradicionalmente ofrecía América Latina: las materias primas y la mano de obra barata. Este tipo de economía entró en crisis. La acumulación tecnológica, fruto de la intensidad del conocimiento, ocasionó una mayor concentración de capital en unos pocos países. En ningún momento anterior de la historia hubo tal grado de concentración del capital en tan pocos países y en tan minoritaria población. El llamado "*grupo de los siete*" con sus ochocientos millones de habitantes controlaban más poder económico, tecnológico y militar que el resto de los cuatro mil millones del planeta. Este estado de cosas provocó una nueva confrontación que reemplazó la de este-oeste: la confrontación norte-sur. Nunca antes se había dado una bipolarización tan extrema del mundo como ésta.

Junto a esta problemática aparece también la difícil cuestión del alarmante crecimiento de la deuda externa y el problema ocasionado por su pago. El mero servicio de la deuda externa fue el 80% superior a los montos de la inversión extranjera. Se disminuyó la participación en el mercado internacional del 7 al 4% Y la inversión extranjera directa del

³⁵ Cf. DP 421-436.

12.3% en 1980 al 5% en 1989. El número de población bajo el nivel de pobreza ascendió de 112 a 184 millones. Junto a este fenómeno hay que tener en cuenta el neoliberalismo capitalista que comenzó a imponerse en casi todos los países de América Latina con sus grandes costos sociales, sobretodo, para los más pobres.

Otros aspectos importantes que caracterizaron la década de los ochenta fueron los siguientes:

El advenimiento de la cultura moderna, y su prolongación o crisis llamada postmodernidad, marcó esos años en nuestros países, aunque en algunas partes estos fenómenos fueron asimilados con características muy propias al ser filtrados por la sabiduría popular.

El fenómeno urbano con el crecimiento descomunal de nuestras ciudades -el 70% de la población residía, en ese momento, en las grandes urbes- llevó a unas relaciones meramente funcionales entre los hombres y provocó grandes cinturones de miseria, fruto de las masivas migraciones del campo a la ciudad.

El hundimiento del llamado socialismo real, con la caída del "muro de Berlín" en 1989, significó una profunda crisis para la humanidad, pues la ilusión de un mundo igualitario y sin discriminaciones, prometido por ese sistema, constituyó un fracaso y un desconcierto por lo que parecía un triunfo del capitalismo.

La violencia alcanzó niveles inusitados, creando la llamada «cultura de la muerte». Aparecieron causas y expresiones nuevas de la misma: violencia del narcotráfico, grupos terroristas, guerrillas con una fuerza destructora impresionante, bandas de paramilitares, el fenómeno del sicariato y la delincuencia común. Los atentados contra la familia y la vida en todos los niveles alcanzaron proporciones también ilimitadas.

Se presentó también una enorme proliferación de las sectas y de los nuevos movimientos religiosos fundamentalistas que manipulaban la fe del pueblo y la resentían en sus valores fundamentales.

Todos estos eran, entre otros, los grandes desafíos que se le presentaron a la Iglesia en esa década.

A nivel eclesial se vivió en nuestro continente un proceso de mayor madurez, originado en una pastoral más serena, fruto de lo aportado por el documento de Puebla. Se empezaron en muchas diócesis procesos globales, orgánicos y planificados de pastoral, las Comunidades Eclesiales de Base fueron reafirmando y clarificando su eclesialidad, la opción por los pobres era algo sobre lo que ya no había discusión, a la vez que se clarificó, enriqueció y amplió más este concepto con relación a la estrechez del mismo en la década anterior. El tema de la cultura fue ganando espacio como campo de estudio y de una decidida acción pastoral. El redescubrimiento de la presencia de las diversas culturas que se daban cita en nuestro Continente reclamaba una acción pastoral diferenciada por parte de la Iglesia. Se dio también, en ese último decenio, un claro aumento de las vocaciones laicales, religiosas y sacerdotales y la valiosa presencia de tantos y tantas religiosas en los que se ha denominado lugares de inserción; por último, toda la Iglesia universal gozó del rico y abundante Magisterio del Papa Juan Pablo II, haciendo claridad sobre muy variados tópicos de la vida eclesial. Baste mencionar algunos de los documentos más notables de esos años: *Christifideles Laici*, *Redemptoris Missio*, *Centesimus Annus*, *Pastores Dabo Vobis*.

Sin embargo se encontraron deficiencias importantes en la vida eclesial. Señalamos algunas de las más notables: los agentes de pastoral acusaban cansancio y desánimo, las fuerzas pastorales se dispersaron, la intensidad de debates y luchas de la década anterior agotó a bastantes agentes de pastoral, muchos cristianos abandonaron su práctica religiosa, cayendo en la indiferencia y la apatía. Además de la, ya señalada, proliferación de las sectas, los medios de comunicación introyectaron en la vida de nuestro pueblo todo un estilo de vida ajeno ala enseñanza eclesial.

En 1983, en Puerto Príncipe, Haití, el Papa Juan Pablo II lanzó la invitación a emprender una nueva evangelización que, desde América Latina, alcanzara a la Iglesia universal. A partir de este momento, las diversas alocuciones papales fueron ayudando a nuestros Episcopados a precisar y profundizar el significado de este proyecto. Fue surgiendo así, entre los obispos, la necesidad de realizar una nueva Conferencia general que se enfrentara a los retos de la nueva evangelización de cara a la nueva situación del Continente.

En la XXI Asamblea del CELAM en Ypacarai-Paraguay, en 1987, se cristalizó la iniciativa de una nueva Conferencia. Con motivo del V Centenario de la evangelización del Continente, y como elemento central de dicha conmemoración, se pidió oficialmente al Papa, en 1989, la realización de la IV Conferencia General del Episcopado. El tema de la Conferencia fue señalado por el Papa el 12 de diciembre de 1990: "*Nueva Evangelización, Promoción Humana y Cultura Cristiana*", con el lema: "*Jesucristo Ayer, Hoy y Siempre*". Luego fue convocada la Conferencia por el mismo Papa para el 12 de Octubre de 1992.

En los cinco años de preparación de la Conferencia (1987-1992) se produjeron varios documentos con tal fin. Mencionamos los más sobresalientes: El Instrumento preparatorio en 1989, el Documento de consulta en 1991, la *Primera y Segunda Relatio* en el mismo año y el Documento de Trabajo en 1992. Junto a estos documentos, el CELAM publicó once textos auxiliares, fruto de investigaciones, reuniones, congresos, aportes y reflexiones, que se ofrecían como ayudas a la preparación de dicha conferencia.

Las discusiones durante esta etapa se centraron en la necesidad de no desconocer los aportes de las Conferencias anteriores. Se escrutó con intensidad el significado de la primera evangelización y sus repercusiones para la nueva. Hubo amagos de polémica en tomo a la relación entre evangelización de las culturas y opción por los pobres y los alcances de una radical inculturación del Evangelio.

La Conferencia

Del 12 al 28 de octubre de 1992 con 360 participantes se realizó en Santo Domingo, República Dominicana, la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano con el tema anunciado más arriba.

El documento conclusivo de dicha Conferencia comprende tres partes y ocupa 303 numerales. La primera parte está dedicada a una reflexión sobre Jesucristo como evangelio del Padre. La segunda se ocupa de Jesucristo como evangelizador viviente en su Iglesia, en donde se presentan tres apartados, dedicados a cada una de las tres temáticas de la Conferencia: Nueva evangelización, Promoción humana y Cultura cristiana. En la tercera parte se trazan las líneas pastorales prioritarias y acciones para cada uno de los tres grandes temas tratados por la Conferencia.

Los aportes de Santo Domingo

A la luz de la afirmación central de la fe en Jesucristo, el mismo "ayer, hoy y siempre" (cf. Hb 13,8), pretendían los Obispos reunidos en la IV Conferencia, ante la multiplicación cuantitativa y cualitativa de nuevos signos de los tiempos, que la realidad del Continente ofrecía y en continuidad con el Concilio y las Conferencias de Río de Janeiro, Medellín y Puebla, evaluar su acción evangelizadora y proponer los elementos centrales, líneas matrices, exigencias y opciones fundamentales del proyecto iniciado por aquellas Conferencias³⁶, llevando así a su culmen el proceso renovador iniciado por Medellín y Puebla. Este proyecto, por insinuación del Papa Juan Pablo II, se consolidaba y se oficializaba con el nombre de

³⁶ Cf. DSD 290, 302.

Nueva Evangelización. Se lee en las conclusiones de Santo Domingo: "Nos disponemos a impulsar con nuevo ardor una Nueva Evangelización, que se proyecte en un mayor compromiso por la promoción integral del hombre e impregne con la luz del Evangelio las culturas de los pueblos latinoamericanos"³⁷.

A nivel intraeclesial se siguen dando características a la Iglesia del Continente. Se dice que es una Iglesia consciente de que su razón de ser es evangelizar y testimoniar la Buena Noticia del Reino³⁸; que sabe que toda la comunidad eclesial es sujeto de la Nueva Evangelización³⁹ que quiere dar un testimonio auténtico de pobreza evangélica en su estilo de vida y en sus estructuras⁴⁰; que se compromete a una opción evangélica y preferencial por los pobres⁴¹ opción que se constituye en la luz que inspira toda acción evangelizadora en el Continente⁴²; que propende por la creación de comunidades vivas y dinámicas⁴³; que solicita el servicio de unos pastores con una especial cercanía a sus comunidades⁴⁴; que valora y cultiva los diversos carismas y ministerios, con especial protagonismo de los laicos⁴⁵ que presta especial atención a las mujeres, resaltando sus valores como personas, creando espacios de participación para ellas en la Iglesia y en la sociedad y favoreciendo los medios que garanticen una vida digna para las más expuestas y explotadas⁴⁶; que busca la participación de los jóvenes⁴⁷ y la creación y multiplicación de comunidades eclesiales de base⁴⁸; que presta atención a los movimientos apostólicos, a los cuales se les pide inculturarse en el Continente⁴⁹.

Es, también, una Iglesia que invita a fortalecer, aún más, el espíritu misionero⁵⁰ la atención al diálogo interreligioso, sobre todo, con las religiones indígenas y afroamericanas⁵¹, con especial cuidado al desafío que implica la presencia de las sectas fundamentalistas⁵², los nuevos movimientos religiosos⁵³ y, también, la presencia en el Continente del secularismo y el indiferentismo religioso⁵⁴; además de que sabe de la importancia de la educación cristiana y de los Medios de Comunicación social para la Nueva evangelización⁵⁵.

De las características anteriores hay que destacar dos elementos que se constituyen en punto de llegada de todo el proceso de renovación iniciado en las anteriores Conferencias: se solicita, por una parte, la construcción de comunidades vivas y dinámicas⁵⁶ y, por otra, que los laicos asuman un especial protagonismo en la tarea evangelizadora⁵⁷. De las primeras se dice que son la finalidad de la nueva evangelización y, de los segundos, se afirma que son los sujetos primordiales de la misma.

³⁷ DSD 1.

³⁸ Cf. DSD 27; 121-124.

³⁹ Cf. DSD 23.

⁴⁰ Cf. DSD 178.

⁴¹ Cf. DSD 178.

⁴² Esta Iglesia es la que es plenamente consciente de que ellos, los pobres, constituyen su más rico potencial evangelizador (Cf. *l.c.*; DP 1147).

⁴³ Cf. DSD 54-64.

⁴⁴ Cf. DSD 74.

⁴⁵ Cf. DSD 103, 293.

⁴⁶ Cf. DSD 104-110.

⁴⁷ Cf. DSD 111-120.

⁴⁸ Cf. DSD 61.

⁴⁹ Cf. DSD 102.

⁵⁰ Cf. DSD 121-131.

⁵¹ Cf. DSD 136-138.

⁵² Cf. DSD 139-146.

⁵³ Cf. DSD 147-152.

⁵⁴ Cf. DSD 153-156.

⁵⁵ Cf. DSD 263; 279-286.

⁵⁶ Cf. DSD 23.

⁵⁷ Cf. DSD 103, 293.

A nivel de la misión eclesial, según la reflexión de Santo Domingo son notorias, sobre todo, dos situaciones que desafiaban a la Iglesia de América Latina y el Caribe, urgiéndola a una Nueva Evangelización:

Por una parte, las situaciones trágicas de injusticia y de sufrimiento, de desigualdad social, de pobreza, de violencia y de marginación⁵⁸, que reclaman la promoción humana, como dimensión privilegiada de la nueva evangelización⁵⁹. En este contexto Santo Domingo encuentra diez nuevas situaciones que se catalogan como nuevos signos de los tiempos y que desafían a la Iglesia: la urgencia de defender los derechos humanos, la vida y la familia allí donde estas realidades son negadas; la tarea de lograr un adecuado uso, distribución y respeto por la tierra y por todo el medio ambiente; la preocupación por las constantes migraciones y la movilidad humana; la necesidad de crear un nuevo orden económico y democrático, que facilite la integración de nuestros pueblos; el reconocimiento del derecho de todos al trabajo; un llamado de atención ante el vertiginoso proceso de empobrecimiento, y la exigencia de la solidaridad con los más empobrecidos⁶⁰.

Ante esta realidad social, que afecta sobre todo a los más pobres, propone la IV Conferencia la necesidad de implantar la cultura de la solidaridad como el objetivo y fin último de la Nueva Evangelización⁶¹. El establecimiento de esta cultura significará finalmente la realización del proyecto de la promoción integral de todo el hombre y de todos los hombres, con preferencia de los más pobres, para la comunión y participación de los hombres entre sí y de éstos con Dios.

Por otra parte, la situación de las culturas del Continente también interpela a Santo Domingo. América Latina y el Caribe son vistos en la IV Conferencia no sólo como un continente mestizo, sino y ante todo en su multiétnicidad y pluralidad cultural: indígenas, afroamericanos, mestizos, junto a la cultura moderna, la cultura urbana y la postmodernidad, constituyen la realidad del Continente. Además entre estas etnias y culturas se da hoy una interacción permanente⁶². A esta situación añadía Santo Domingo la crisis cultural que alcanzaba proporciones insospechadas⁶³.

Se considera en Santo Domingo que indígenas, negros y mestizos son pueblos que poseen innumerables riquezas culturales⁶⁴, con identidad propia⁶⁵, portadores de "semillas del Verbo"⁶⁶, protagonistas de la inculturación del Evangelio⁶⁷ e interlocutores de la Iglesia y, por eso, sujetos de un diálogo intercultural⁶⁸ e interreligioso⁶⁹. Desde esta perspectiva,

⁵⁸ Cf. DSD 23, 24, 26.

⁵⁹ Cf. DSD 159.

⁶⁰ Cf. DSD 164-227.

⁶¹ La cultura de la solidaridad recoge y sintetiza el contenido de lo que se quiere decir con expresiones tales como: liberación para la comunión y la participación, cultura cristiana, civilización del amor y globalización de la solidaridad. Todos ellos son términos que, aunque con matices diversos, son sinónimos, y se refieren al fruto final producido por una auténtica evangelización en las dos dimensiones que el Papa Juan Pablo II asume y propone para América Latina y el Caribe como concreción del programa de una Nueva Evangelización (Cf. *Discurso del Papa Juan Pablo II a los Obispos del CELAM en el Estadio Olímpico de Santo Domingo*, 12 de octubre de 1984). Ver también: Medellín, *Justicia* 2, 13; *Paz* 14; el Mensaje que Puebla dirige a los pueblos en el n. 8. En el documento de Santo Domingo el término solidaridad aparece por doquier, y se dice que este es el nuevo nombre del amor cristiano (Cf. DSD 6, 9, 13, 17, 26, 32, 33, 52, 58, 75, 76, 77, 85, 102, 105, 116, 120, 158, 159, 169, 177, 178-181, 183, 195, 201, 204, 205, 209, 222, 241, 251, 271, 288, 296; también *Mensaje a los Pueblos* 18, 39, 42, 46, 47).

⁶² Cf. DSD 24, 26.30, 80, 84, 244, 280, 299, 392.

⁶³ Cf. DSD 230.

⁶⁴ Cf. *Mensaje a los pueblos* 38.

⁶⁵ Cf. DSD 17, 18, 138, 169, 172, 229, 243, 244, 245, 251, 259.

⁶⁶ Cf. DSD 245, 230, 17.

⁶⁷ Cf. DSD 36, 15, 53, 80, 84, 299, *Mensaje a los pueblos* 11.

⁶⁸ Cf. DSD 248, 24.

⁶⁹ Cf. DSD 137, 138.

indígenas, afroamericanos y mestizos ya no tienen que perder su identidad cultural y religiosa para hacer parte de la Iglesia. Ya no tienen que renunciar a su memoria histórico-cultural-religiosa para hacerse cristianos.

Como respuesta a esta situación se perfila en Santo Domingo el rostro de una Iglesia auténticamente latinoamericana y caribeña en la diferencia de sus mediaciones culturales, al proponer líneas de acción pastoral muy concretas para cada una de esas culturas⁷⁰.

De esta manera quedaba, entonces, en Santo Domingo, la evangelización colocada ante dos realidades que completaban, llevaban a su culmen y cerraban el círculo hermenéutico-pastoral del proceso renovador de la Iglesia del Continente, iniciado por Medellín y Puebla, tanto en la concepción de un adecuado planteamiento de la evangelización como en la novedad a la que ella se veía abocada en ese momento. Dichas perspectivas aparecen enunciadas en el ya citado texto, casi programático del numeral 1 de las Conclusiones de la IV Conferencia: "Nos disponemos a impulsar con nuevo ardor una Nueva Evangelización, que se proyecte en un mayor compromiso por la promoción integral del hombre e impregne con la luz del Evangelio las culturas de los pueblos latinoamericanos". La Nueva evangelización aparece aquí como el concepto englobante de dos realidades: la promoción humana y la evangelización de las culturas.

Se relaciona, entonces, la nueva evangelización, en primer lugar con la realidad social, pero sin desvincularla de lo cultural, por lo cual se habla de la urgencia de una Nueva Evangelización que proclame sin equívocos el Evangelio de la justicia, del amor y de la misericordia. Se introduce así la dimensión promocional del hombre en el dinamismo de la evangelización, para lo cual se establece como respuesta pastoral, que la promoción humana es una dimensión privilegiada de la Nueva Evangelización⁷¹ y, dentro de ella, la opción por los pobres será la luz que inspire toda acción evangelizadora⁷² y también se vincula la Nueva Evangelización con la realidad cultural, pero sin desligarla del factor social-promocional, por lo cual se habla de la necesidad de que toda evangelización sea inculturación del Evangelio⁷³. Queda, de esta manera, introducida también la dimensión cultural en el dinamismo de la evangelización, para lo cual se establece, como respuesta pastoral, que la inculturación es centro, medio y objetivo de la nueva la evangelización⁷⁴.

Promoción humana e inculturación son, pues, realidades que quedan incluidas substancialmente en el concepto mismo de evangelización, rompiendo así toda posible dicotomía entre estas realidades. Ellas, sin ser idénticas, se exigen y reclaman mutuamente dentro del "todo" determinante, especificador y unificador que es la evangelización.

A partir de los datos anteriores se puede decir que, en Santo Domingo, ha llegado a su culmen lo que se podría catalogar como una primera gran recepción conciliar, iniciada por Medellín y Puebla, de cara a las necesidades y urgencias que reclamaba la realidad del Continente y los nuevos signos de los tiempos que iban apareciendo en cada momento histórico. Era en, para y como respuesta a esos signos, en los que se leían las interpelaciones de Dios, que se planteaba explícitamente la necesidad de una Nueva Evangelización, como fruto y actualización máxima de la fidelidad al mismo espíritu que generó el Concilio Vaticano II.

V. Hacia la V Conferencia

⁷⁰ Es interesante ver cómo se encuentran en el documento de Santo Domingo los rasgos de una iglesia inculturada en cada una de las culturas del Continente: una Iglesia con rostro indígena (cf. DSD 248), una Iglesia con rostro afroamericano (cf. DSD 249), una Iglesia con rostro mestizo (cf. DSD 36, 53), una Iglesia con rostro urbano moderno (cf. DSD, 254, 256-261).

⁷¹ Cf. DSD 157.

⁷² Cf. DSD 178.

⁷³ Cf. DSD 13.

⁷⁴ Cf. DSD 299.

El contexto

La Asamblea Ordinaria del CELAM, en la cual participaron los Presidentes de las Conferencias episcopales y sus delegados, reunida en mayo del 2001 en Caracas, acordó pedir al Papa Juan Pablo II, en el contexto de la celebración de los 50 años de creación del CELAM, la convocación de una V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe con el fin de pensar la Nueva evangelización y la presencia de la Iglesia de cara a los nuevos desafíos que planteaba la realidad del Continente, sobre todo, el fenómeno de la globalización. El Papa Juan Pablo II aceptó la propuesta cuando se le hizo oficialmente, aceptación que fue ratificada luego por el Papa Benedicto XVI al poco tiempo después de su elección.

Los Presidentes de las Conferencias Episcopales de América Latina y el Caribe, o sus delegados, junto con la Directiva del CELAM, se reunieron en Puebla de los Ángeles-México los días 12 y 13 de febrero del 2004, y luego de dialogar sobre el tema para una posible V Conferencia, fueron unánimes en formularlo así: "Discípulos de Jesucristo en la iglesia católica, para la nueva evangelización de América Latina y el Caribe, al inicio del tercer milenio". Este fue el tema propuesto al Papa Juan Pablo II por la presidencia del CELAM el 27 de mayo de 2004. También se le propuso al Papa que la Conferencia se realizara en Quito-Ecuador, pero luego, por las condiciones de salud del Papa, él mismo pidió que se hiciera en Roma.

Siguió después un proceso de consultas a las Conferencias episcopales y a otras personas y organismos eclesiales, tanto a nivel Continental como a nivel del Vaticano, acerca del posible tema y cuestiones que debería tratar la V Conferencia⁷⁵. La formulación del tema fue cambiando a medida que se recibían los aportes solicitados. El tema que se propuso al Papa Benedicto XVI se expresaba en estos términos: "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". Al Papa le pareció bien, pero quedó en reflexionar sobre el mismo y dar una respuesta al CELAM, al igual que acerca del lugar y la fecha de realización.

A comienzos del mes de julio de 2005, el Papa Benedicto XVI dio a conocer a la directiva del CELAM el tema definitivo de la Conferencia: "Discípulos y misioneros de Jesucristo, para que nuestros pueblos, en Él, tengan vida". Y el lema bajo el cual se reunirán los obispos será: "Jesucristo Camino, Verdad y Vida" (Jn. 14,6).

- A nivel eclesial

⁷⁵ Es interesante la discusión e intercambio de opiniones suscitada por la definición eclesiológica de la Asamblea que se quería realizar. Consultó la presidencia del CELAM, por encargo y petición del Cardenal secretario de Estado, Angelo Sodano, a los cardenales menores de 80 años y a los presidentes de las Conferencias Episcopales que conforman el CELAM, acerca del tipo de reunión que se quería. Las alternativas posibles eran: una Asamblea ampliada del CELAM, una Asamblea especial para América Latina y el Caribe del sínodo de los obispos, o una V^o Conferencia General del Episcopado latinoamericano. El 75% de los consultados, en ambas categorías, pedía la realización de una V^o Conferencia General (cf. CARDENAL FRANCISCO JAVIER ERRAZURIZ O, XXX Asamblea ordinaria del CELAM. Inauguración y Relación acerca del trabajo de su presidencia. En Boletín CELAM n. 308, Junio 2005, 94-95).

Los desafíos a los que se enfrenta la Iglesia del Continente en este momento de la historia son realmente cruciales⁷⁶. Desde la perspectiva de la evangelización, dice el cardenal Errázuriz, actual presidente del CELAM, "vivimos una de las horas más decisivas y también dramáticas de nuestra historia"⁷⁷.

Un primer y significativo dato a tener en cuenta es que durante estos últimos 26 años, la Iglesia universal y latinoamericana ha contado con el rico y prolijo Magisterio del Papa Juan Pablo II, ejercido a través de sus visitas pastorales a los diferentes países, sus encíclicas, sus exhortaciones pastorales, sus cartas apostólicas, sus homilias y demás intervenciones magisteriales, entre las cuales es importante mencionar lo que, de alguna manera, podría considerarse su testamento pastoral: la Carta apostólica *Novo Millennio Ineunte*, en la que ofrece ricas luces y perspectivas acerca de las cuestiones más importantes a tener en cuenta en la evangelización de cara al tercer milenio que llega. También es importante el sínodo especial para América realizado en 1997, cuyo fruto es la exhortación postsinodal *Ecclesia in America* sobre "El encuentro con Jesucristo vivo, camino para la conversión, la comunión y la solidaridad en América", dada a conocer el 22 de enero del año 1999.

Otro dato significativamente importante es que la realización de la V Conferencia va estar iluminada también, coincidentalmente así como lo hizo el Papa Juan Pablo II en Puebla, por las primicias de la sapiencia teológica y pastoral del recién elegido Papa Benedicto XVI.

El CELAM ha publicado dos importantes documentos, que son punto de referencia obligado para conocer y entender los problemas en torno a la Iglesia y a la evangelización en las actuales circunstancias del Continente. Ellos son: "*El tercer Milenio como desafío pastoral*", publicado en 1997. Se trata de un Informe del CELAM de cara al 2000 en el que se reflexiona sobre las megatendencias a nivel de la realidad social, económica y política del mundo y del Continente latinoamericano y sus desafíos para la Iglesia. El otro se titula: "*Globalización y Nueva Evangelización en América Latina y el Caribe. Reflexiones del CELAM 1999-2003*", publicado en el año 2003 con tres objetivos: analizar el fenómeno de la globalización y sus efectos en la sociedad; discernir a la luz de la fe el cambio de época que vivimos; aportar algunas vertientes de la nueva evangelización en América Latina y el Caribe.

En el proceso concreto de preparación de la V Conferencia, el CELAM ha ido esbozando documentos internos de reflexión sobre el tema de la misma y, en estos momentos, como fruto de la participación y aportes de las Conferencias Episcopales de América Latina y el Caribe junto a los también aportes de sus colaboradores y asesores, está a punto de publicar el llamado "documento de participación"^{*}. Este será el primer documento que dará inicio a la preparación inmediata y oficial de la Conferencia. Se tratará de un documento de estudio para alentar a la reflexión y participación de todo el pueblo de Dios presidido por sus pastores.

A nivel de la realidad eclesial y su tarea evangelizadora los datos que se tienen son, a veces, paradójicos y hasta contradictorios, pero a la vez llenos de esperanza:

En los últimos años se ha venido disminuyendo el número de católicos y la misma identidad católica aparece débil y difusa. En algunos países del Continente disminuyó hasta el 10% el número de católicos (el 73% de la población se dice católica y un 90% afirma creer en Dios). Pero al lado de este fenómeno la calidad de la fe y el encuentro con Jesucristo es más serio y profundo en algunas personas. Se acrecienta la vitalidad de la fe de quienes participan

⁷⁶ Cf. CARDENAL DOM CLAUDIO HUMMES, El Marco social y eclesial de América Latina: 25 años después de Puebla., Boletín CELAM n. 305 (Septiembre 2004) 37-56; ver también: LEONIDAS ORTIZ LOZADA, América Latina y el Caribe. Realidad social y eclesial 2005. En Boletín CELAM n. 308 (Junio 2005) 107-144.

⁷⁷ CARDENAL FRANCISCO JAVIER ERRAZURIZ O, XXX Asamblea ordinaria del CELAM. Inauguración y Relación acerca del trabajo de su presidencia. En Boletín CELAM n. 308 (Junio 2005) 96.

* Nota de la Redacción: este documento ya fue presentado el 8 de septiembre de 2005.

en la vida de las parroquias, en las celebraciones litúrgicas, en las comunidades eclesiales de base y en los movimientos eclesiales.

Es cierto que muchos laicos participan en la evangelización y se preparan para la misma, pero, a la vez, falta un mayor número de agentes pastorales y una mayor formación que los capacite para la ingente tarea evangelizadora. Sin embargo hay que señalar también que esos mismos laicos participan poco en la vida política, social y económica.

Ha crecido la participación litúrgica, pero hay poco esfuerzo de inculturación y la celebraciones siguen siendo ritualistas y monótonas.

Las sectas siguen avanzando y aparecen nuevos movimientos religiosos, a la vez que se multiplican las confesiones religiosas.

Es notorio el agnosticismo que asiste a las élites sociales del Continente; agnosticismo que desiste de la verdad y a la que juzga como algo relativo. Cada uno tiene su verdad y por consenso se decide una verdad que haga tolerable la convivencia. Dentro de estas mismas élites y sectores influyentes de la sociedad algunos han llegado a la indiferencia religiosa o a la secularización total, otros a una larvada o manifiesta agresividad contra la Iglesia, y finalmente otros que, aunque bautizados, tienen débiles convicciones éticas. Hay que decir también que muchos jóvenes están llegando hasta la increencia.

Se hacen intentos de renovar las parroquias y las diócesis optando por planes de renovación diocesana, en la perspectiva de la nueva evangelización, con la participación de todos los agentes de pastoral.

La defensa y promoción de la vida y la familia sigue siendo un desafío urgente.

Otro desafío igualmente importante es la necesidad cada vez más urgente del diálogo ecuménico e interreligioso.

Aunque las vocaciones han aumentado significativamente, el fenómeno no es igual en todos los países, al punto que en muchos hay todavía escasez de clero. Es de destacar que en muchas diócesis hay programas de apoyo y seguimiento, para los laicos en general, para las familias y para los sacerdotes a través de su formación permanente y dirección espiritual.

Los movimientos apostólicos han venido a llenar vacíos y deficiencias en la evangelización, pero es de lamentar que algunos de ellos se muestran sectarios y/o poco integrados a la pastoral diocesana o parroquial.

Finalmente, es importante señalar que aunque la opción por los pobres todavía no es conciencia plena en todos los miembros de la Iglesia, ella es reconocida en la mayoría de nuestros países como una de las instituciones más comprometidas con la causa de los más pobres, gozando todavía por ello de un considerable aprecio y credibilidad.

- A nivel social, económico y político

Las situaciones, perspectivas y desafíos son variados y complejos, retando a la Iglesia y a su tarea evangelizadora desde diversos aspectos:

Lo primero que hay que señalar es que realmente estamos dejando atrás una época y comenzando una nueva en la historia de la humanidad. Este cambio epocal se ha generado por los enormes saltos cuantitativos, cualitativos y acumulativos que se dan en el desarrollo científico, en las innovaciones tecnológicas y en sus aplicaciones muy rápidas y variadas en distinto campos de la naturaleza y de la vida. La tecnología tiende a convertirse en el dinamismo autorregulador de la sociedad, en el factor más importante de la producción y del trabajo. Estamos en la era del conocimiento y la información. "El desarrollo de la robótica y la cibernética, la revolución de las comunicaciones, la recapitulación de la tradición oral y el lenguaje escrito dentro de una civilización audiovisual, el acoplamiento de la computadora

con la biología en la evolución biogenética, son algunas de las manifestaciones de la civilización tecnológica y que están conectadas con el actual fenómeno de la globalización"⁷⁸.

Esta nueva realidad de las ciencias y tecnologías de información e intercomunicación cibernética favorece el desarrollo globalizado del universo financiero, de la economía, de la producción y del mercado, principalmente dentro del nuevo orden económico mundial, de perfil neoliberal, de mercado libre y abierto⁷⁹. Esta globalización, como ideología económica y social, ha afectado negativamente a las sociedades y culturas más pobres de la tierra, pues las injusticias y desigualdades son cada vez mayores y más profundas⁸⁰. Hoy se viene dando en el mundo lo que se podría denominar como un fundamentalismo y una dictadura del mercado en torno al mito de que éste lo abarca todo y que el juego de la oferta y la demanda es inevitable en todos los campos. Esto hace que todas las realidades humanas entren en el juego del mercado: todo es susceptible de comercio y mercado, aún los bienes no materiales. Todo entra dentro del juego de la competitividad y de la ley del más fuerte, en el que el poderoso engulle o destruye al más débil⁸¹. Como consecuencia de esta situación grandes masas de la población en diferentes partes del mundo, y de una manera especial en nuestro Continente, se ven excluidas y marginadas, lo que, a su vez, es causa de desplazamientos, migraciones y violencia.

Ya no se trata del fenómeno de la explotación y opresión, sino de algo nuevo: con la exclusión queda afectada en su misma raíz la pertenencia a la sociedad en la que se vive, pues ya no se está en ella abajo, en la periferia o sin poder, sino que se está fuera. Los excluidos no son "explotados" sino "irrelevantes". No son "oprimidos" sino "sobrantes"⁸².

A lo anterior hay que añadir los dolorosos ajustes económicos exigidos por el fondo Monetario internacional a los países más pobres y emergentes para entrar en el nuevo orden económico mundial y globalizado y de mercados abiertos, que generaron desempleo y abandono de inversiones sociales en nuestros países. A lo que también hay que sumar el endeudamiento externo, que sigue asfixiando la economía de muchos países pobres de nuestro Continente, junto al también desequilibrio de las negociaciones comerciales, la

⁷⁸ GUZMÁN CARRIQUIRY, *Globalización e identidad católica de América Latina*, México: Plaza Janés 2003, 27.

⁷⁹ Cf. CARDENAL DOM CLAUDIO HUMMES, *El Marco social y eclesial de América Latina: 25 años después de Puebla.*, Boletín CELAM n. 305 (Septiembre 2004) 43.

⁸⁰ Hoy se da una mayor producción y riqueza mundial, aunque cada día peor distribuida; una mayor interdependencia e intercambio entre las naciones del mundo, pero de una manera asimétrica; un mayor conocimiento y dominio de la naturaleza, pero privilegiando a pequeñas elites hegemónicas y, en la mayoría de los casos, degradando los ecosistemas; una mayor, mejor y más rápida comunicación intercontinental, la conquista del espacio y del átomo, aunque sin beneficio real para grandes mayorías, que no tienen acceso a la red informática en tiempo real ("desconectados"); la lucha contra las enfermedades y desastres naturales es cada día mayor, aunque todavía con una falta enorme de equidad hacia los pueblos más vulnerables; se dan grandes avances de la cultura y el arte, pero con desigual distribución de beneficios y, a veces, con graves deterioros culturales; se da una mayor insistencia en los derechos humanos universales, pero quizás sin una clara y adecuada base de valores y principios éticos (Cf. CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO. *Globalización y Nueva Evangelización en América Latina y el Caribe*. Reflexiones del CELAM 1999-2003, Santafé de Bogotá 2002, 14-15).

⁸¹ Cf. JUAN PABLO II. Exhortación apostólica *Ecclesia in America* n. 20; CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO. *Globalización y Nueva Evangelización en América Latina y el Caribe*. Reflexiones del CELAM 1999-2003, Santafé de Bogotá, 20-21.

⁸² E.J. Hinkelammert, refiriéndose al abismo hoy existente entre el Norte y el Sur, señala que "el Primer Mundo no se retira del Tercer Mundo, sino que desarrolla ahora una imagen de éste como un mundo en el que existe una población que sobra. Esta población sobrante (...) es vista crecientemente como un peligro y no ya como algo que se puede explotar. En realidad, el desarrollo técnico actual tiene un carácter que no permite explotar a esta población. La estructura del capitalismo es tal, que ya no puede explotar a la población mundial. No obstante, a esa población que no puede explotar, la considera superflua. Es una población vista como sobrepoblación, que no debería siquiera existir, pero que allí está. Este capitalismo no tiene nada que ver con el destino de esta población" (cf. E.J. HINKELAMMERT *La crisis del socialismo y el Tercer Mundo*, en "Iglesia Viva", 157, a.1992, p.23)

volatilidad del capital financiero internacional y la fuma de tratados de libre comercio, con efectos sociales, económicos y culturales no satisfactorios para nuestros países. Todo esto ha traído como consecuencia el crecimiento cada vez mayor del fenómeno de la exclusión social y económica. De acuerdo con las estadísticas de organismos internacionales, la población pobre alcanza la suma de 226 millones, de los cuales 102 millones son pobres extremos; y de éstos, 54 millones sufren de desnutrición, afectando especialmente a los niños y niñas menores de 5 años. A esto se agrega que nuestra región es la más inequitativa del mundo⁸³.

Hay que señalar también las consecuencias que ha traído para todo el mundo, y que alcanza también a nuestro Continente, la nueva situación de amenaza permanente del fenómeno del terrorismo, con sus motivaciones geopolíticas, económicas y religiosas. El ataque perpetrado en New York-Estados Unidos, el 11 de Septiembre de 2001, seguido de los ataques del 11 de marzo de 2004 en Madrid-España, y del 7 y 21 de julio de 2005 en Londres-Inglaterra, ha provocado el paso de un clima de confianza y seguridad a un régimen de inseguridad y desconfianza que, a su vez, ha hecho pasar a la defensa, a la llamada "guerra preventiva" y al terror. Vivimos hoy una situación internacional de violencia, desasosiego e intranquilidad a nivel personal y social.

Debido al mismo fenómeno de la globalización en su aspecto cultural, a los medios de Comunicación social y de transporte, a las migraciones forzadas o voluntarias, al turismo internacional, a los desplazamientos poblacionales generados por la pobreza, la violencia y el terrorismo, el fenómeno del mestizaje cultural, con la crisis que él genera para la propia identidad cultural, es una referencia obligada en los análisis culturales hoy en día. Junto a esto está también el hecho de que, al igual que lo es nuestro planeta, América Latina y el Caribe se va haciendo un Continente multi-étnico, multi-lingüe y pluri-cultural.

La crisis religiosa -ocasionada por el sincretismo, la presencia cada vez más fuerte de las sectas, el progresivo avance de un fuerte secularismo y/o de la indiferencia religiosa, la presencia de las formas religiosas postmodernas, sobretudo la New Age, el esoterismo, y el culto a algunos aspectos corporales y de la naturaleza-, es también tema de análisis y reflexión en la América Latina de hoy por las consecuencias que estos fenómenos traen y por el debilitamiento cada vez mayor del sustrato católico de nuestro pueblo.

Otro fenómeno mundial, que afecta también a nuestro Continente y que desafía a la evangelización, es el hecho del actual modelo de las sociedades desarrolladas de consumo que se basa en una asimetría que condena a los países pobres a tener un papel periférico y un nivel de desarrollo limitado que, a la larga, es imposible de mantener por los desastres y problemas ecológicos que trae consigo y por el despilfarro de recursos que exige. Junto a este dato hay que agregar que la depredación de la naturaleza no tiene precedentes en ninguna otra etapa de la historia humana. Es enorme la cantidad de productos químicos y desechos tóxicos que se arrojan al mar y a la tierra, o se lanzan al aire, causando una grave contaminación a todos los niveles, a lo que se suma el uso anárquico que los pobres han hecho de los recursos de la misma naturaleza presionados por su necesidad de supervivencia. Esta situación ha provocado un verdadero desequilibrio ecológico, que hace inhabitables y enemigas del hombre vastas áreas del planeta⁸⁴, poniendo en crisis la existencia misma de la humanidad. Estamos colocados ante un verdadero caos social y un posible cataclismo cósmico. Se trata de un verdadero "ecocidio" que se refleja, además de los datos mencionados, en otros hechos

⁸³ Documento conclusivo (No. 7) del III Simposio sobre Ética, Política y Economía, Quito-Ecuador, Septiembre de 2004.

⁸⁴ Cf. *Novo Millennio Ineunte*, n. 51; también, *Ecclesia in America*, n. 25. Este mismo documento, en el numeral 56, califica la destrucción de la naturaleza como uno de "los pecados que claman al cielo".

patentes⁸⁵: La destrucción progresiva e irreversible de la capa de ozono; el aumento alarmante del monóxido de carbono en la atmósfera, con el consiguiente sobrecalentamiento del planeta (el denominado 'efecto estufa'); la contaminación ambiental global (atmósfera, ríos, mares, vertederos, junto con el problema de las basuras y la cuestión, ya mencionada, de la eliminación de los residuos nucleares); las lluvias ácidas, destructoras de los bosques; la contaminación sonora; la pérdida de la biodiversidad; la desertización progresiva; el agotamiento de las reservas naturales.

El fenómeno del narcotráfico y el consumo de drogas con todo lo que él encierra - violencia, tráfico de armas, grupos armados que se nutren del mismo, su influencia en la economía y en la política-, es una causa de constante desestabilización para algunos de nuestros países y, en general, para todo el Continente.

Otros elementos importantes que se dan hoy cita en la actual realidad Continental son, entre otros, los siguientes:

Todos los países del Continente, a excepción de Cuba, han alcanzado la democracia, pero ésta sigue siendo precaria y no suficientemente consolidada. Se presentan también, en algunos países, síntomas de ingobernabilidad y corrupción entre sus dirigentes. En otros países aparecen caudillos y políticas populistas que dificultan la integración continental, a la vez que el ejercicio mismo del poder es concebido como una industria de enriquecimiento de personas y grupos.

Las reformas educacionales que se intentan en uno y otro lado del Continente están más centradas en la adquisición de conocimientos que en la promoción de valores fundamentales.

Las familias pobres y la juventud, sobre todo de las periferias de las ciudades, viven abandonadas por el estado, sufriendo desempleo, falta de escolarización y de educación integral, amenazadas por la droga y la violencia, y con una falta casi total de perspectivas de futuro.

Los indígenas y afrodescendientes siguen siendo víctimas de marginación y de exclusión social.

Es todavía notoria la insuficiente generación de empleo con condiciones laborales y salarios justos.

En el fondo de todas estas situaciones que hemos mencionado, con sus ambigüedades, con sus contradicciones, y con su misma complejidad, emerge el rostro de tantos niños, de jóvenes, de adultos y de ancianos de nuestro Continente, con un anhelo profundo y una búsqueda incesante de justicia, de inclusión social, de paz, de libertad, de fraternidad, en una palabra, de felicidad. Muchos de ellos miran hoy a la Iglesia con ilusión y esperanza, solicitando una respuesta pastoral adecuada a sus anhelos. Seguramente que, en fidelidad a ellos y al evangelio que anuncian, estas situaciones serán asumidas por los obispos del Continente como tema de sus reflexiones en la V Conferencia, con miras a seguir construyendo el Reinado de Dios en estos comienzos del siglo XXI.

Conclusión

El camino recorrido nos ha mostrado la exuberante riqueza de la reflexión pastoral que los Obispos ofrecen al Pueblo de Dios peregrinante en América Latina y el Caribe. Quizás, a manera de conclusión, podríamos enunciar algunos elementos que recogen

⁸⁵ Piénsese, por ejemplo, en las tremendas consecuencias y daños que para el ecosistema supone la tala de bosques, para el cultivo de la mata de coca, y las fumigaciones, subsiguientes, que se hacen para erradicarla en algunos de los países de América Latina.

globalmente el camino pastoral trazado por la reflexión de los obispos en sus Conferencias generales:

1. Las cuatro Conferencias realizadas responden a una dimensión esencial del Episcopado como es el ejercicio de la colegialidad. Los obispos de América Latina y el Caribe se reúnen para iluminar, desde la fe, el peregrinar del pueblo de Dios en nuestro Continente. Desde esta perspectiva, ellos han sabido aportar lo propio y peculiar de la Iglesia latinoamericana y caribeña, incorporando a la unidad católica la tradición propia del Continente⁸⁶.
2. Las reflexiones episcopales quieren ser respuesta a la escucha sensible de las inquietudes y anhelos del pueblo de Dios de América Latina. En ese pueblo y en su acontecer histórico ve el Episcopado las señales de Dios en el hoy de nuestra historia. Se trata de los "signos de los tiempos". Podríamos decir que la lectura de ellos, en cada momento histórico, y el deseo de cada Conferencia de colocarse en continuidad con el Concilio Vaticano II, constituyen el hilo conductor de las tres últimas conferencias.
3. La vida cotidiana de la Iglesia y el compromiso evangelizador de sus miembros se ha mantenido en un diálogo permanente con las reflexiones hechas por las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano y Caribeño. Dichas reflexiones, expresan y, a la vez, potencian la vida eclesial. De esta manera, la reflexión de los obispos y la vida concreta de la Iglesia se enriquecen mutuamente en un estrecho diálogo y sintonía pastoral.
4. Nuestros pastores han animado, a través de las cuatro Conferencias, la creación de una Iglesia con una especial vitalidad profética, viva y dinámica, que busca realizarse bajo modelos espirituales, pastorales y teológicos, aún inéditos en el contexto de la Iglesia universal.
5. La reflexión y la práctica pastoral de los obispos latinoamericanos y caribeños ha dado origen a todo un proyecto global de evangelización, que avalado por el Papa Juan Pablo II y propuesto para toda la Iglesia Universal aunque con características diversas para cada Continente, se ha denominado "Nueva evangelización". Con este proyecto se quiere equipar a la Iglesia de un programa evangelizador capaz de responder a los retos y desafíos que la realidad impone al cristiano y a la Iglesia en el Continente.
6. A través de las reflexiones hechas por los obispos en las Conferencias Generales el concepto mismo de la evangelización se ha visto enriquecido. Se ha superado un concepto quizás un poco estrecho y restringido de la evangelización, como sola promoción de la fe, insertando en el interior de la misma, las tareas, profundamente teológicas, de promover al hombre e inculturar el Evangelio. Evangelizar ciertamente que es anunciar la persona, vida, predicación, milagros, muerte y resurrección de nuestro Señor Jesucristo, pero ella toca, según nuestros pastores, muy directamente tanto la promoción de todo el hombre y de todos los hombres así como la necesidad de que ese anuncio sea siempre inculturado.
7. Por último, hay que señalar los aportes y el significativo rol que ha jugado el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) -creado en 1955 en la Conferencia de Río de Janeiro-, en el trasegar de la Iglesia y la reflexión episcopal en América Latina y el Caribe. Este organismo ha estado al servicio y ha apoyado la afirmación de esa identidad eclesial que ya es propia de la Iglesia en el

⁸⁶ El Episcopado latinoamericano y caribeño ha acogido la sugerencia del Decreto Ad gentes en su número 22: *“Es, por tanto, de desear; más todavía, es de todo punto conveniente, que las Conferencias Episcopales se unan entre sí dentro de los límites de cada uno de los grandes territorios socioculturales, de suerte que puedan conseguir de común acuerdo este objetivo de la adaptación”*.

Continente. Él ha tenido la tarea de favorecer y animar la reflexión, el diálogo e intercambio, la comunión y la solidaridad entre las diversas Conferencias episcopales y, como tal, ha promovido y favorecido la implementación de líneas comunes en el campo pastoral, lo que, a su vez, ha facilitado reuniones, organizaciones, proyectos y acciones conjuntas en todo el Continente. La misma organización, preparación y realización de las Conferencias Generales, la ha confiado el Papa a esta institución. Es invaluable el servicio que este organismo ha prestado a las diversas Conferencias Episcopales en estos casi 50 años de existencia, además del admirable y valioso esfuerzo de animación, de reflexión y de formación teológica y pastoral que el mismo CELAM, a través de su Instituto de teología y pastoral para América Latina- ITEPAL, ha prestado a obispos, sacerdotes, religiosos, religiosas y laicos en el Continente⁸⁷.

⁸⁷ Se cuentan ya por miles los agentes de pastoral que, pasando por diversos cursos, se han preparado teológica y pastoralmente en el ITEPAL.

**Retos y propuestas pastorales de la cultura latinoamericana
En el contexto de la preparación
de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano ***

Cardenal Paul Poupard
Presidente del Consejo Pontificio
de la Cultura

Introducción

Por segunda vez en este año tengo la fortuna de encontrarme con los colaboradores del Consejo Episcopal Latinoamericano. Considero que estos dos encuentros son signo expresivo de comunión y mutua participación en la tarea evangelizadora entre el CELAM y el Consejo Pontificio de la Cultura. El contexto de preparación de la V Conferencia General del CELAM, en el que se inserta este Congreso Latinoamericano de Pastoral de la Cultura, me es particularmente sugestivo, pues me recuerda las etapas preparatorias del Concilio Vaticano II. Vienen a mi mente los años juveniles de mi colaboración en la Secretaria de Estado del Papa Juan XXIII y Pablo VI. Las expectativas, las discusiones, las largas e intensas conversaciones con los Padres De Lubac, Congar, Daniélou y Chenu. Así como los trabajos bajo el Pontificado del Papa Pablo VI y la clausura del Concilio mismo. El tema que se me ha encomendado particularmente oportuno en esta perspectiva de preparación, toca la cuestión de la continuidad o discontinuidad de retos y respuestas pastorales de la cultura Latinoamericana. Como es evidente, los datos del contexto cultural latinoamericano son bien conocidos por los presentes, precisamente por ejercer su ministerio pastoral en la realidad de este continente cultural. Por ello, no quiero enseñarle el Padrenuestro al señor Cura, sino dialogar con quienes compartimos una misión en el mismo campo movido y retado, de la cultura.

A fin de ofrecer algunos puntos de reflexión sobre algunas líneas que considero importantes para la próxima Conferencia General del CELAM, deseo desarrollar mi intervención en tres momentos: 1) Contemplar la Nueva Evangelización en la metodología de Santo Domingo. 2) Señalar algunos retos concretos a la promoción humana de Latinoamérica. 3) Propuestas de desarrollo de una Pastoral de la Cultura. Como se puede percibir deseo utilizar los grandes temas de Santo Domingo como etapas de un proceso de Pastoral de la Cultura.

1. A una Nueva Evangelización, un nuevo método

Contemplar, juzgar y actuar

A fin de no extraviar nuestro objetivo de anunciar a Jesucristo desde lo que somos y profesamos, he querido estructurar mi intervención guiado por los Documentos de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en *Santo Domingo*, en la cual tuve el privilegio de participar y cuyo hilo conductor fue precisamente la cultura. Junto con las conclusiones de esa Conferencia del CELAM, la Exhortación Apostólica *Ecclesia in América*

* Ponencia pronunciada en Encuentro continental de acompañamiento y fortalecimiento de la Pastoral de la Cultura, organizado por el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), en la sede de la Conferencia Episcopal de Colombia, en el mes de Octubre de 2004. Tomado de Revista *Medellín*. Itepal. CELAM. Vol. XXXI / n. 121 (2005), págs. 5-25.

del Papa Juan Pablo II, fruto del Sínodo Extraordinario para América de 1997, en el cual también participé y el Documento *Para una Pastoral de la Cultura* que he publicado como Presidente del Consejo Pontificio de la Cultura en la Solemnidad de Pentecostés de 1999, orientaran mi exposición. Estos tres documentos no sólo plasman una identidad católica de la Pastoral de la Cultura en sus contenidos, sino, su misma metodología es una profesión de fe. El ver, juzgar y actuar, del Padre Cardjin fundador de la JOC, que buscaba movilizar una generación particularmente sensible a los cambios sociales en un ambiente donde la fe se daba casi por descontada y en una atmósfera convulsionada como lo era la postguerra. Este método, que yo mismo seguí primero como Jefe de la JEC y luego como Asesor de la JICF en París, tiene el acierto de reconocer que la realidad histórica es y debe ser siempre e irrenunciablemente, provocación para el cristiano. Con el pasar del tiempo este método tan útil fue paulatinamente percibido como "oficial", no solo por su constante uso en documentos eclesiales de diversos niveles, sino sobre todo, porque durante y después del Concilio, se han hecho diversas lecturas e interpretaciones tanto del famoso "aggiornamento" del Papa Juan XXIII, como de su ulterior expresión conciliar.

Luego de esto, una de las tendencias más difundidas fue la de considerar este método como canónico o único, precisamente porque el primer momento venía más que privilegiado. Todo parecía jugarse, para esta tendencia pastoralista, en el análisis de la realidad. Identificar las causas inmanentes del desorden social, constituía la prioridad. El segundo momento del método: juzgar esta realidad desde el Evangelio, se convertía en cambio en un juicio al desorden constatado. La consecuencia de reducir este proceso pastoral a su precisión de análisis de la realidad, bajo este método sociológico, generó que el tercer momento decisivo, es decir, los acentos pastorales, se dirigieran casi exclusivamente en alguna Iglesia local, a las acciones de cambio socio - estructural. La novedad del Evangelio quedaba así sometida a un método ideológicamente canonizado, reducido a su expresión sociológica y confinado a ser solo expresión inmanente de una acción sociopolítica humana entre tantas. Su irrupción en el mundo moderno dependía entonces de un cambio estructural político-económico colectivo. Anunciar que Jesucristo es Dios se daba por descontado y así pasaron dos generaciones. De este modo, no solo en el interior de la Iglesia las cosas cambiaban pastoralmente, dando por supuesto que los bautizados tenían fe viva, que su crecimiento catequético era simultáneo al proceso de cambios sociales y que su espiritualidad no era otra que la de un pueblo homogéneo, espontáneo y natural. Pero, el mundo mismo ha cambiado, las ideologías cayeron y con ellas los instrumentos de análisis deductivos; los ideales políticos dieron paso al sólo interés económico; el secularismo se volvió neopaganismo, hedonismo, esoterismo y fragmentación confesional sectaria. Los cristianos ya no respiraban una transmisión viva de la fe. En la Iglesia surge entonces la pregunta ¿es posible seguir usando un método que supone una fe adulta y cuyos acentos y resultados confunden lo que es el Evangelio con sus expresiones? Un cristianismo de barniz como lo llamaba Pablo VI, no solo se refiere a la apariencia confesional, sino a los frutos mismos. La reciente encuesta del Consejo Pontificio de la Cultura, como fase preparatoria a la Plenaria del Dicasterio en el año presente, precisamente sobre la fe cristiana delante del desafío de la no creencia y de la indiferencia religiosa, ha suscitado trescientas respuestas venidas de todo el mundo. En ellas se constata que para muchos, ser cristiano ya no es una identidad, sino una vaga expresión de honradez y como tal se puede ser honesto siendo budista, musulmán o animista. La Encarnación, como el evento determinante de la historia humana, es percibida por muchos, más bien como una más entre las muchas narraciones y tradiciones religiosas del mundo.

No es el método el que evangeliza, cuanto el espíritu de comunión que es fiel al Evangelio recibido y entregado a la Iglesia, es Ella, la Iglesia la que sabe servirse del método que juzga más adecuado según su propia naturaleza y momento histórico. No es solo el lugar que ocupa el análisis de la realidad al interior del método de la acción Católica en la JOC el

que viene puesto en segundo término, sino la reducción inmanentista del análisis ideologizado la que es descentrada.

En este contexto de cambios culturales de los cuales la Iglesia participa, Su Santidad Juan Pablo II introdujo con sabio discernimiento, con la publicación de su Encíclica *Redemptor Hominis*, un método que explícitamente resalta la centralidad de Cristo como Evangelio, la especificidad de la Pastoral de la Iglesia y su innegable y prioritario diálogo con el mundo. Como método, su eficacia depende no tanto de su estructura cuanto de la sabiduría pastoral e histórica de su utilización. Si *ver, juzgar, actuar* buscaba poner por obra la fe, *contemplar, juzgar, actuar*, busca generar y sostener la fe en tiempos donde el secularismo, el relativismo, el hedonismo, el sectarismo, la indiferencia religiosa han dibujado un nuevo y desafiante panorama a la Evangelización. Este método al iniciar con la contemplación del Misterio de la Salvación posee, más allá de la utilidad epistemológica, una doble afirmación metafísica: contemplar a Jesucristo es ya transfiguración. La contemplación supera la mera recitación o memorización de contenidos. Contemplar significa aquí, recuperar la conciencia de que la Iglesia, al proferir el Kerygma y la Catequesis sobre el hombre, está ya regenerando una criatura nueva en quien acoge esta semilla del Espíritu Santo. Este acontecimiento es antológico y no simplemente estadístico. De este modo el evangelizador es el primer beneficiario de la evangelización. La segunda afirmación es evidente: del ser se sigue el obrar. De esta centralidad del Evangelio de Cristo en todo método pastoral nace la identidad católica de la Pastoral de la cultura, identidad, que por otro lado no podría provenir sino del Evangelio. De ahí mismo nace que el Evangelio de Cristo no se identifique con ninguna cultura, ya que esta Buena Noticia es la fuente de una Nueva Cultura, capaz de transformar y elevar todas las culturas⁸⁸.

2. Promoción humana, retos culturales actuales.

En esta segunda sección deseo acercarme solo a cuatro, de las muchas realidades desafiantes, que interpelan a la Pastoral de la Cultura actual en América Latina. Me refiero a la migración, las comunidades afro americanas, los nuevos lenguajes urbanos y las sectas. De ellas no pretendo hacer un análisis, sino únicamente un señalamiento a las incontables cuestiones que plantean.

Migración rural y globalización

Si toda cultura se va articulando a partir de la cosmovisión del hombre, de sus deseos más íntimos y de los valores que orientan y dirigen su búsqueda de felicidad⁸⁹, hemos de reconocer que para acercarnos a las perspectivas de la cultura rural⁹⁰, es preciso conocer la cosmovisión y los cambios existenciales⁹¹ de quien por necesidad debe dejar una localidad rural. Dos elementos existenciales plasman la morfología cultural del emigrante: la tierra y la memoria. En torno a estos dos elementos tierra, geografía o localidad y memoria, se originan dos movimientos de adaptación cultural: 1) La exigencia actual de abandonar el campo o la localidad por razones sobre todo económicas y también culturales, conlleva una cierta

⁸⁸ CONSEJO PONTIFICIO DE LA CULTURA, Para una pastoral de la cultura, LEV, Ciudad del Vaticano, 1999, nn. 4 y 5.

⁸⁹ PAUL POUPARD, Felicidad y Cultura, Herder, Barcelona, 1992.

⁹⁰ Un desarrollo de la cultura rural se encuentra en Cfr. PAUL POUPARD, La identidad católica de los Centros Culturales Católicos de Brasil (1ª Parte Joao Pessoa) 7 de octubre 2004, próxima publicación.

⁹¹ Cfr. CELAM, Globalizzazione e relativismo culturale, Edizioni Studium, Roma, 2003, págs. 75.

desilusión o sentimiento de fracaso de la memoria personal y de su identidad rural. 2) Ello obliga a llenar el vacío con una nueva identidad.

Estos dos movimientos se verifican además en un contexto global que los genera e influye. Así, del primer movimiento brotará una cierta apatía política, una forma de indiferencia hacia la dimensión local / política nueva. La misma evasión que millones de jóvenes encuentran en la droga, apenas llegados a las periferias urbanas, hace referencia a este primer movimiento de olvido obligado o alineación. Del segundo movimiento se origina en cambio, un hambre voraz de poseer, de tener. Sin tierra y sin pasado, solo queda la lucha frenética de poseer en el presente. La identidad cultural local o regional ha sido vaciada por un paradigma global y homogeneizante de lucro⁹² y competitividad.

¿Puede entonces realmente existir una cultura específicamente rural que sea alternativa y propositiva hoy? El factor geográfico ¿podrá resistir al embate de la atracción del panorama virtual de una economía y cultura cada vez más urbana? Si la economía hoy más que nunca, aparece como global y si la política tiene como esencia ser local, no cabe duda, de que la especificidad de una cultura que nace en torno a una localidad real, no virtual, puede condicionar nuevos movimientos culturales que redescubran la dimensión política del hombre y de la comunidad local, del ambiente y de la economía.

Romper con el entorno físico no es algo indiferente a la historia de la familia, de las costumbres domésticas y regionales; tampoco a la vivencia de la fe. Abandonar la tierra es verse coaccionado a renunciar a las raíces físicas y geográficas de la tierra de los padres que me engendraron. Dejar atrás el entorno físico de la población natal, para adentrarme en la jungla del cemento, es aislarse, voluntariamente o no, del conocimiento colectivo tradicional, conocimiento que me ligaba a una casa, a un jefe de familia, a una historia. Es renunciar a ser alguien y pasar a ser cualquiera, un anónimo, un nombre en el mejor de los casos; o un número: según el Instituto Brasileño de Geografía e Historia, 25 millones de brasileños no poseen un certificado de nacimiento⁹³. Un hombre sin pasado es un hombre que posee un presente mutilado. La pérdida de la memoria se encuentra entre los dolores más agudos que una persona padece. La amnesia permanente puede incluso ser inicio de locura. Olvidar no es sinónimo de sanar. Este mismo dolor, se verifica de alguna manera en quienes han dejado su comunidad rural y deben olvidar si quieren sobrevivir en la sociedad urbana.

Comunidades Afro americanas

Si bien las comunidades indígenas ocupan un lugar preeminente en los retos de la Pastoral de la Cultura, consiéntaseme dedicar en este espacio algunas reflexiones comunes también al mundo indígena, pero dedicadas en este espacio a las comunidades afro americanas. Al considerar la cultura afro americana ¿cómo no respetar esta conciencia de pertenencia cultural tan antigua, que frena el anonimato de una anticultura de masa? ¿Cómo no reconocer la importancia de los elementos físicos, sapienciales y afectivos de esta identidad, en el desarrollo de la historia personal y comunitaria? ¿Cómo olvidar los momentos más significativos de la historia cultural y racial, que han influenciado y siguen influyendo en la educación familiar, en el sentido de la vida y en la propia misión de tantos hermanos? ¿Cómo ignorar el estrato sociocultural tan marginal que ocupan todavía en la sociedad?

⁹² Cfr. CELAM Globalization and New Evangelization in Latin America and the Caribbean, Reflections from CELAM 1999 - 2003, Documentos CELAM 165, Bogotá 2003, pp. 20-55.

⁹³ Es realmente esta la situación de los indocumentados en el propio país, que carece de toda identificación de los derechos humanos, precisamente por estar fuera del marco moderno de reconocimiento informático. Cfr. Movimientos Laicos América Latina (MLAL)- Proyecto Mundo, in Il Diritto al nome e all'identità, anno XLIX, no 942, 1 marzo 2004, pp. 183 - 192.

Querer exaltar las diferencias culturales simplemente porque son oprimidas y porque son "pobres", - entendiendo por lo primero una larguísima historia de esclavitud y segregación y por lo segundo, una posición de marginación en la gestión, posesión y goce de los beneficios económicos, consecuencia de la opresión histórica-, no es adecuado. No porque no sea lícito una justa demanda de reconocimiento y respeto social hacia la cultura afro americana. No es totalmente adecuado, porque el solo elemento de identidad considerado, en tal caso no es una afirmación, sino una negación. Cuando se entra en un esquema opresor-oprimido, típico del marxismo, que nacía del materialismo dialéctico ser / no-ser o bien, capitalista-proletariado del materialismo histórico, no puede existir otro motor de crecimiento humano que la economía. Es precisamente el mismo factor que actualmente sostiene la globalización económico - financiera y que ha generado masivamente la migración. La llaga histórica de la marginación a las comunidades afro americanas es un rasgo real de esa cultura afro americana, pero no constituye el centro de su identidad.

Cada cultura posee diversas cicatrices o huellas deformantes, que le hacen presente sus sufrimientos o golpes históricos como cultura. Querer resaltar la identidad cultural de estas comunidades en función de esa huella, sería tanto como pretender ser únicamente reconocidos por esa señal dramática de la piel social. Estaríamos entonces frente a una extraña forma de terapia cultural: queriendo salvar la identidad de esta realidad cultural, se procede a señalar y exaltar precisamente lo que la hace aparecer deforme. Por más perfecto que se pueda ser, llevamos dramáticamente inscritos en nuestros cuerpos, junto con el deseo, el crecimiento y la permanencia de la vida, un desorden, pues apenas nacemos y ya estamos muriendo. La cultura afro americana lleva consigo una riqueza que ciertamente no debe olvidar su penoso itinerario histórico, en relación con los de otro color que les arrancó afectos, tierra y trabajo. Si se quiere recuperar la memoria, es preciso colocar todas las piezas del juego, incluso aquellas que son incómodas para ambas partes en cuestión.

Es precisamente en la memoria donde es posible identificar continuidad y discontinuidad en la práctica de la fe. Ser afro americano no es lo mismo que ser del África Subsahariana, pues el elemento cristiano, tiene una huella aglutinante para quien vive en América. La fe ha introducido en la estructura de pensamiento y voluntad de los emigrantes africanos, una novedad positiva no reducible al atavismo. Esta novedad histórica, aún siendo portada por quienes lo sometían, no fue identificada sin más por los emigrantes africanos con la cultura dominante del momento. Había, en esa fe que profesaban, un gran espacio que les era totalmente desconocido, si bien profundamente deseado: la libertad. La fe de los evangelizadores hablaba del amor gratuito de Dios a los hombres, un amor que liberaba. Y aunque las obras de muchos bautizados contradecían las palabras de los predicadores, el esplendor de la belleza, verdaderamente seducía en lo profundo los corazones de tantos africanos con la anhelada libertad. Es por ello indispensable distinguir entre identidad católica afro americana e identidad afro americana. Ambas generan cultura, pero solo una tiene la respuesta histórica ante el drama ineludible de la muerte, el dolor y el desorden: Jesucristo Muerto y Resucitado. La distinción recae precisamente en la aceptación de un Evangelio que cambiaba el recorrido predeterminado del atavismo, de lo ciclo, de lo cósmico, como diría mi querido amigo y Decano de la facultad de Teología de L'Institut Catholique, el Cardenal Jean Daniélou en su obra "Dieu et nous". Comunes eran, y son aún, muchos gestos y costumbres ancestrales; diversa es, en cambio, la perspectiva y la interpretación de la propia dignidad, de la libertad, de la fe, de los sacramentos, de la Iglesia, de la historia, de la eternidad, del amor. No se trata de una distinción cuantitativa de ritos, sino cualitativa de adhesión interior a la fe de la Iglesia. No son fórmulas, es un mismo Espíritu en diversidad de carismas y formas. Si uno solo es el Espíritu Santo, ¿cómo hablar de antagonismo, de ajuste de cuentas o de revancha histórica? Seguir odiando desde la marginación no es libertad, como tampoco lo es seguir oprimiendo. El binomio económico opresor oprimido, no puede ser por ello, la

referencia inicial de identidad cultural que proponemos en la pastoral de la cultura al alba del Tercer Milenio.

¿Hay que olvidar entonces las taras de tantos siglos de las culturas? Absolutamente no. Ellas son una llamada permanente a la conversión personal de todo hombre, son una alarma, pero son además un signo potencial de una verdadera revolución cultural y de civilización. Sí, los sufrimientos históricos de los afro americanos, como el de los indígenas, tienen delante dos retos: la reconciliación y la regeneración. No cabe duda que las comunidades afro americanas, como las indígenas, han de conocer y divulgar la historia que han vivido, trágicamente marcada por siglos de opresión y explotación. Pero si esta memoria, en la que ellos mismos han sido víctimas de otras formas culturales, en lugar de vivir separados, les permite superar en la historia las agresiones vividas con el perdón venido de Jesucristo, entonces su cultura no solo habrá comenzado a curar la malformación infligida, creciendo y rebasando los límites de los abuelos, sino que se abrirán de nuevo los horizontes de desarrollo detenidos hace ya tantos siglos. Este es el gran horizonte propuesto y avizorado por el Papa Pablo VI en su Encíclica *Populorum Progressio*, el mismo que me presentó en la Sala de Prensa de la Santa Sede en el lejano martes de Pascua de 1967. ¿Cómo olvidar la que fuera mi primera conferencia de prensa?

¿Es legítimo seguir potenciando una cultura afro exclusivamente desde su aspecto de "oprimidos"? ¿Cómo preparar el oído afro americano así como nuestros planes pastorales a la acogida del Evangelio, después de tantos siglos de marginación? ¿Qué fue lo que cautivó a los primero africanos que escucharon el Evangelio en estas tierras, que eran para ellos de exilio? ¿Cuál fue el centro de ese mensaje que les comenzó a iluminar su nueva vida? ¿Qué aportó de nuevo y de radicalmente fuerte el Evangelio al ánimo de aquellos emigrantes, que les hizo incorporar el nombre y los sentimientos del Crucificado Muerto Resucitado en su mentalidad y ritos? ¿Cómo distinguir y purificar los diversos grados de sincretismo presentes en quienes se declaran católicos, pero viven con sospecha la fe que dicen profesar? Me parece que estas y otras reflexiones ponen de manifiesto la urgencia de una pastoral de la cultura particularmente atenta a la sensibilidad singular de estas comunidades. Una pastoral que junto a la paciente escucha y respeto de sus tradiciones, sepa anunciar sin vergüenza el inefable acontecimiento de Cristo, Nuestro Salvador, el mismo ayer, hoy y siempre (Heb. 13, 8).

Este anuncio explícito del Evangelio, a través de las categorías vitales de cada comunidad, es nuestra primera misión. Por ello, no puede ser supeditado al cambio social o estructural de estas comunidades. La soberanía de Cristo, Reino de Dios, no es un mensaje que hemos de vender, sino anunciar sin rebajas ni dobleces. Ahí se juega la salvación del hombre, en el misterio de su libertad. Promover los estudios históricos regionales y de migración de estas comunidades, ayudará a descubrir dónde se anida la fragmentación que por siglos les ha paralizado.

La cultura afro empuja a la identidad católica a mostrar el peso histórico del pecado. Pretender olvidar la historia de explotación entre pueblos o esconder los elementos anti culturales de muerte o deformación humana de las culturas, como exaltación racial o nacional, como nueva bandera ideológica camuflada, es igualmente nefasto. Es como armar una bomba que tarde o temprano tiene que explotar. La causa es una antropología optimista e ingenua, que finge amar al hombre, olvidando la división interna que el pecado ha generado en nosotros y que viene precisamente sanada por Cristo, *Redemptor Hominis*.

Entrar en la humildad, es decir en la verdad, supone reconocer el peso histórico del pecado y el peso igualmente histórico de la gracia "la pesanteur et la grâce", decía Simone Weil. Y aunque el pasado no es posible cambiarlo, es posible transfigurar pacientemente sus resonancias dentro del hombre, en una nueva cultura de reconciliación y reconstrucción, según la expresión de su santidad Juan Pablo II en Año Santo del 2000.

***La ciudad una nueva Babel de sub culturas
¿ Cómo cambiarla en una Pentecostés?***

Hace 17 años salía a la luz el volumen 87 del CELAM, con el título ¿Adveniente Cultura? en el que Monseñor Antonio Cheuiche, escribía brillantemente el apartado intitulado precisamente: Identidad de la Cultura urbano-industrial y sus tendencias. Hoy, a más de tres lustros, quiero fijar mi atención en el tercer punto de aquella división: la dimensión mental o mentalidad urbana. La ciudad moderna no busca ya ser permanente, o construirse a sí misma, sino proyectarse al futuro. El concepto urbano de construir para perpetuar, dejó el espacio al concepto de urbanización como mutabilidad indefinida⁹⁴.

Junto con la propia especialización del proceso urbano de las funciones laborales, vamos percibiendo una subdivisión de la mentalidad urbana, o mejor vamos constatando que en las grandes ciudades no existe una "mentalidad urbana", sino miles, una pluralidad de mentalidades que tiene como única cosa en común que subsisten en un espacio urbano. Lenguaje verbal, vestido, símbolos, trabajos, zonas de referencias, diversiones, música, nivel académico, confesión religiosa, edad y estado social, son solo algunos de los elementos con los que cada una de las subculturas urbanas configura su identidad, en la infinidad de combinaciones de estos elementos. Se trata de una verdadera Babel, cuya multiculturalidad no depende solo de las migraciones de extranjeros asiáticos, europeos, islámicos o eslavos que hablan una lengua diversa. Es la ciudad misma la que está generando formas sub culturales de lenguaje. Las sub culturas urbanas muestran la diversificación cultural al interior de entidades globales como las grandes ciudades latinoamericanas. Digámoslo claro: la cultura tradicional rural era una cultura coherente, la cultura urbana es una cultura en pedazos, con posibilidades libres e infinitas de composición, descomposición y recomposición.

De nuevo quiero recordar que la globalización no es la última palabra del desarrollo cultural, ni como última época humana, ni como proceso de homogenización. La diversificación de las sub culturas son la mejor prueba de ello, al tiempo que nacen en un momento de auge urbano, acelerado por la globalización económica y cultural. Simultáneamente a la concentración de población, se observa una diferenciación tan intensa como la migración misma. Esto origina nuevos movimientos y tendencias de modelos culturales, fácilmente transmisibles por los medios de comunicación, que a su vez generan nuevos núcleos de diversificación. Este es el paradigma positivo para la pastoral de la cultura: a mayor globalidad mayor especialización y consecuentemente mayor diferenciación. A mayores medios comunes de intercambio informativo, mayor diferencia de identidad cultural, pues a tantas cabezas corresponden tantos mundos. A la globalización como mercado libre, movilidad financiera y homologación cultural virtual, corresponde también aumento el mercado negro, subempleo y sub-lenguajes o lenguajes de equivocidad cotidianos cuya mentalidad no se puede ubicar en una región, sino en una computadora más aún, en cada persona o grupo de personas.

La urbanización surgida en la sociedad post industrial y la globalización constituyen dos expresiones de un solo movimiento de expansión cultural. Quizá por ello, tanto uno como otro vienen frecuentemente intercambiados al momento de configurar un paradigma de cultura adveniente. Si elegir vivir en la ciudad, sea por continuación o migración, responde a la satisfacción de necesidades modernas más amplias, entre las cuales están: el trabajo, la asistencia sanitaria, el sector comercial, las muchas propuestas culturales para el tiempo libre y la educación, parece evidente que el punto de mayor impacto cultural de la liberalización de

⁹⁴ Cfr. ANTONI DO CARMO CHEUICHE, Identidad de la Cultura urbano-industrial y sus tendencias, CELAM, nº 87, Bogota, 1987, 170-175: 1) Dimensión morfológica de la ciudad moderna o geográfica, 2) dimensión funcional o estructural y de servicios, 3) dimensión mental o mentalidad urbana.

los mercados internacionales y la inundación informática mediática o cibernética sea precisamente en la ciudad, donde la diversidad de funciones, el conglomerado poblacional y la infraestructura de servicios se encuentra más desarrollada. Pero, no es solo la configuración estructural de la ciudad la que remite a modelos uniformes de desarrollo global, es la mentalidad misma de la ciudad actual la que empuja a insertarse en ese movimiento planetario. En una mentalidad de "liberté sans entraves" constituida de novedad, velocidad, utilidad y anonimato⁹⁵. Los trazos culturales de estas cuatro características urbanas, han de estimular la formulación de propuestas que respondan desde la identidad católica a las exigencias culturales de la Evangelización que estos fenómenos demandan.

Las sectas y su fiebre atomizante

Sin embargo la fuerza actual de las sectas, consiste en presentar, una identidad precisa en un momento de incertidumbres. Y ¿cuál es esta identidad? Nada menos que una negación: "no ser católicos". Si, la fuerza de su identidad nace de un principio de contradicción, yo soy X precisamente porque no soy Y. Cenando hace ya varios años con el Chantre Parisien de la "des-estructuración" le dije: "¿usted es muy afortunado?" Sorprendido me pregunto: "¿por qué?" Le respondí entonces: "porque ha encontrado una cultura estructurada. Pero, "¿qué harán sus nietos?" el permaneció estupefacto y sin respuesta! Si los adeptos de las sectas intentaran penetrar en su identidad seriamente, descubrirían con asombro, que su experiencia religiosa original, está copiando de forma burda la estructura de la Iglesia que han criticado.

Su "supuesta identidad", su "originalidad doctrinal", así como su propuesta religiosa, no es sino expresión de malestar ante la propia ignorancia o descuido pastoral, de la Iglesia que atacan. Esta afirmación refuerza la hipótesis de que las sectas nacen necesariamente en un contexto donde existe ya una identidad confesional arraigada, más o menos explícita y frente a la cual, la respuesta sectaria se erige como verdadera y "pura" "identidad" confesional. El radicalismo y fanatismo es un grito, un alarido de quien cree poder descansar en una identidad inquebrantable, ha encontrado su lugar en la vida y nada, ni nadie, lo hará retroceder. No es el Dios vivo quien dirige ya la historia del recién convertido, sino la certeza de identidad hecha ya ídolo y medida a cedazo de la realidad total. ¿No serán estas respuestas, una llamada a sumergimos en la identidad de nuestra fe católica? Las sectas son una llamada a ser pastoral y culturalmente propositivos. La Nueva Evangelización busca leer los deseos del hombre en la cultura de su época. Al hambre de identidad y destino corresponde el pan de la fe definida y cierta.

Las sectas ponen en evidencia que un lenguaje de imposición ética social, como el de compromiso no tiene acogida en las categorías religiosas del hombre de hoy. Sus adeptos no se identifican, ni se identificaban al momento de abandonar la Iglesia católica con este discurso moralista, de esfuerzo, compromiso, obligación y carga social. La persona desaparecía para dar lugar a la "causa de Cristo". Había que ayudarle a Cristo, pero ¿no es Cristo quien se ha hecho hombre para salvarme a mi? ¡Qué desilusión! El único que podría ayudarme está enredado en las mismas cosas que me ahogan. El hecho que no se identifiquen con el trabajo social, no significa que no lo hagan en un segundo momento, significa que el primer contacto que han tenido con la gratuidad y la trascendencia de Dios, desgraciadamente no lo recibieron de la Iglesia. De ella muchos recibieron sólo imperativos, reglas y compromisos de acción, pero nunca antes el anuncio de la Salvación en un lenguaje que pudieran recibir.

⁹⁵ Un desarrollo sintético de estos 4 elementos de la vida urbana. Cfr. La identidad católica de los Centros Culturales, un principio de diálogo cultural, Conferencia Inaugural del Encuentro de Obispos y Responsables de Centros Culturales Católicos de Brasil (2ª Parte Sao Paulo), 7 de octubre 2004.

Por un lado las sectas han presentado el Kerygma, y ello no es reprochable, ya que los cambios morales generados en las personas muestran que esta noticia tiene una potencia realmente transfigurante en sí misma. Si es así, ¿por qué entonces proscribir su acción? Precisamente porque el anuncio del Kerygma viene colocado en función de intereses financieros y políticos, manipulando no solo el anuncio sino las etapas sucesivas de su adhesión. Las sectas como tales, llevan un germen de fragmentación implícito que impide la construcción de una cultura plural. Las sectas dejan solo al hombre en su relación con Dios, la fe mera subjetividad, tiene que interpretar la Escritura, sin tradición y sin autoridad y sin pasado. Las sectas introducen más aún el desprecio por la fe cristiana, aumentando la indiferencia una vez que la dosis de emotividad se ha vuelto rutina.

Este es el reto actual de la inculturación del Evangelio delante de las sectas: poder sostener una iniciación cristiana de adultos que nazca del anuncio explícito de Jesucristo Muerto y Resucitado y del testimonio vivido. Este anuncio del Kerygma constituye día tras día el único motivo para llamar vida la existencia humana. Aunque nuestros planes diocesanos tengan reservada una etapa programática para este Anuncio, su predicación no solo ha de ser explícita sino cotidiana. No es obligación, sino verdadera causa de nuestra alegría. De hecho es su incesante formulación el motor de toda inculturación. La iniciación cristiana de adultos a diferencia de los movimientos sectarios permite el desarrollo simultáneo del lenguaje existencial adecuado y la asimilación gradual del Misterio proclamado explícitamente por la Palabra de Dios. Misterio acogido, rezado, celebrado litúrgicamente y vivido día con día. Explicar las Escrituras, sigue siendo hoy en día, como en el tiempo del diácono Felipe, un antídoto contra la soledad, la fragmentación y el integrismo sectario de cada época. Sin embargo hemos de aceptar, que la aparición de las sectas son un indicador dramático de este regreso a la iniciación cristiana, que no es proselitismo, es perentoria como prioridad evangelizadora y que el lenguaje mismo que ha de utilizar no puede prescindir de la referencia existencial y comunitaria eclesial no solo intensamente presentada sino afectivamente vivida en la pastoral de la cultura⁹⁶.

3. Perspectiva de desarrollo para una Cultura cristiana dinámica

Como hemos podido apreciar, estos cuatro desafíos van subrayando los cuatro elementos de pertenencia cultural que exigen urgentemente ser redimensionados y propuestos. 1) la localidad. 2) la reconciliación de la memoria 3) la novedad y dinamicidad del lenguaje cotidiano y 4) la urgencia de una experiencia cristiana que de identidad eclesial.

Es evidente que de estos cuatro elementos aparezcan dos dimensiones culturales que parecerían difícilmente compatibles: una, la dimensión parroquial o de comunidades y la segunda, la dimensión masiva o de multitudes. En esta tercera parte deseo únicamente aludir a la forma concreta como el Consejo Pontificio de la Cultura propone articular tanto una inculturación del evangelio como una evangelización de las culturas.

La inculturación del Evangelio precisa discernir los puntos de apoyo, en las expresiones culturales y anticulturales de la propia sociedad, aquel movimiento de plenitud sembrado por Dios en el ser del hombre, sin dejarse confundir por las aberraciones que en su ceguera genera la locura humana, que se concibe como sola, abandonada y destinada a la muerte⁹⁷. De este discernimiento emergen los puntos de apoyo, es decir aquellos elementos dinámicos que el hombre de cada época enarbola como vitales y valiosos para realizar su

⁹⁶ Cfr. CONSEJO PONTIFICIO DE LA CULTURA. Para una Pastoral de la Cultura, Op. Cit., Y Jesucristo Portador del Agua de la Vida, LEV, 2003.

⁹⁷ PAUL POUPARD, en Discurso Documentos del Encuentro de Responsables de Centros Culturales Católicos del Cono Sur, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Valparaíso, 2004, pág. 40.

existencia. Desde estos puntos de apoyo, se elige un lenguaje adecuado que permite el diálogo con nuestros hermanos desde el Evangelio. La continuación de este diálogo en parte inédito y en parte conocido, es la base de una nueva iniciación cristiana. Ser iniciado remite a una paulatina introducción en él.

Misterio del hombre y de Dios revelado en Jesucristo, de la introducción vivificante en este Misterio surge una criatura nueva, cuyo ejercicio de libertad es también nuevo. A este segundo movimiento, consecuencia de la acogida del Evangelio, lo podríamos denominar evangelización de las culturas, precisamente por haber transformado en expresiones evangélicas, la nueva relación del hombre consigo, con los demás, con el mundo, con Dios. Nueva criatura significa nueva consistencia interior y nuevas relaciones interpersonales y cósmicas. Este proceso exige en encuentro personal con Jesucristo y la vida comunitaria, vida que en el contexto contemporáneo de valoración de la subjetividad, no puede ser sino la pequeña comunidad. Es aquí en donde entra la acción pastoral diocesana y sus diversas orientaciones para los tres niveles de vida comunitaria: pequeña comunidad, comunidad de comunidades o parroquia y comunidad diocesana. Signo de comunión de estos tres niveles lo constituye el Obispo diocesano y su consecuente pastoral. Somos hijos de la Iglesia Una, Santa Católica y Apostólica.

Un tesoro cultural que una localidad y memoria se encuentra ya en la piedad o devoción popular⁹⁸. Sus ricas expresiones siguen transmitiendo de generación en generación una mirada limpia y trascendente hacia la vida. En este sentido la devoción popular recobra su identidad como espacio de iniciación y catequización de la fe en Cristo. La valiosa devoción y piedad del pueblo católico latinoamericano, no solo es un laboratorio para el diálogo fe y cultura, tradición y progreso, es decir de inculturación del Evangelio, sino también un medio privilegiado para detonar una sólida iniciación cristiana. De hecho su ejercicio es el medio pastoral más difundido para alcanzar a las multitudes. Se trata de un tesoro secular que no ha envejecido aún. La creación de la atmósfera trascendente y afectiva de la piedad popular al interior de la vida familiar y comunitaria, proporciona los rudimentos para anunciar a Jesucristo como autor y consumidor de la fe. Pero si este anuncio no viene actualizado en la vida concreta de cada día, según las condiciones históricas y sobre todo existenciales de la persona, corremos el riesgo de que las devociones queden vacías de contenido cristiano y se conformen como muestras religiosas naturalistas o sentimentales, es decir sincréticas. El sincretismo no es sino la amnesia del encuentro con Jesucristo. Es decir, prácticas que han perdido su referencia al acontecimiento que ha iniciado la parte decisiva de la historia: la Encarnación del Hijo de Dios e hijo de María. Misterio realizado en el tiempo, como ha subrayado agudamente el Papa Juan Pablo II en su Carta Apostólica *Tertio Millennio Adveniente*.

Pero, ¿Cómo permear a los alejados que se disuelven en las masas y que son los más vulnerables a las sectas? ¿Cómo expresar prepositivamente la cultura cristiana como cultura del dar, de la solidaridad, de la comunión, en una sociedad que está atomizada? ¿Cómo incidir efectivamente sin imponer? ¿Cómo alcanzar e involucrar una gran mayoría de hermanos que no quieren saber nada de iniciación cristiana, ni de pastoral de procesos, ni de pastoral de eventos y que continúan llamándose católicos? ¿Cómo presentar la fe católica como el motor de transformaciones estructurales sin reduccionismos sociológicos? ¿Cómo desarrollar una cualificada presencia cultural católica en los ámbitos académico-científicos, en los políticos, legislativos o económicos; en los medios de comunicación, en los campos deportivos o artísticos, sin parecer novatos o ingenuos o sin manipulación y sin quemar etapas en el crecimiento comunitario de la pastoral? ¿Cómo tender un lazo cultural entre la pastoral

⁹⁸ Cfr. CLÁUDIO HUMEES, Religiosidade popular, caminho e objeto do evangelizacão, en la Cultura en el Horizonte de la transmisión del Evangelio, primer Encuentro Continental americano del Pontificio Consejo de la cultura, Puebla, 2001, págs. 47-56.

diocesana y la vida pública? Los Centros Culturales Católicos, implantados allí donde su creación sea posible, son una ayuda capital para la evangelización y la pastoral de la cultura. Bien insertos en su medio cultural, les corresponde afrontar los problemas urgentes y complejos de la evangelización de la cultura y de la inculturación de la fe, a partir de los puntos de anclaje que ofrecen un debate ampliamente abierto con todos los creadores, actores y promotores de cultura, según el espíritu del apóstol de las gentes (1 Tes 5, 21-22)⁹⁹. De ahí que los Centros Culturales Católicos deban prestar particular atención a los cambios de lenguaje cultural¹⁰⁰.

En este sentido, considero que los Centros Culturales Católicos son hoy un oportuno instrumento para la propuesta pública de la cultura humanista cristiana. Por su variedad y creatividad, estos Centros operan a todos los niveles de la vida eclesial y social. En barrios, colonias y vecindades, a nivel de ciudad, región o país; en el ámbito universitario o académico, ecológico, político y económico, de salud, artístico, deportivo, etc. Los Centros Culturales Católicos son ante todo la presencia de católicos de carne y hueso que dialogan desde lo que son. Como se puede observar, su radio de acción es tan amplio como el mismo panorama cultural y de su articulación surgen redes de colaboración, verdaderas expresiones de subsidiaridad cultural, conservando en su diversidad, la expresión tan importante para la cultura dominante de libertad. Una libertad que explicita la dinámica identidad católica.

En el fondo, estas expresiones de solidaridad / fraternidad cultural son una muestra de la catolicidad de la Iglesia. Diversidad y comunión no pueden existir teológica y pastoralmente una sin la otra. La cuestión es, ¿de qué depende su catolicidad? De la comunión con el Obispo diocesano y con la Iglesia Universal cuyo signo de comunión es el Papa. Por ello en la pastoral de la cultura podríamos hablar de un principio de subsidiaridad entre la acción evangelizadora de las comunidades parroquiales y los centros culturales católicos, cuyo ensamble gira en torno al Obispo Diocesano y a su pastoral. De este modo se origina un doble movimiento complementario: de un lado se procede a la evangelización de la mujer y el hombre contemporáneos en la pequeña comunidad, y de otro lado se tocan las esferas públicas en cuyo ambiente la mujer, el hombre y las familias contemporáneas desarrollan su vida y su fe, sin reducir la fe a sus solas expresiones inmanentes y sin limitar la fe a los solos movimientos subjetivos. Parroquia territorial o Parroquia funcional urbana y Centros Culturales Católicos son los dos instrumentos de este doble movimiento de inculturación del Evangelio y evangelización de las culturas.

De este modo la localidad, la reconciliación de la memoria, la novedad y dinamicidad del lenguaje cotidiano y la urgencia de una experiencia cristiana que dé identidad, exigen una continua Nueva evangelización, no una re-evangelización, lo cual supondría entre otras cosas que el proceso mismo de evangelización tiene un término y que dado el olvido de lo "aprendido" hay que repetir la lección. No. Como sabemos, el Evangelio no es un contenido abstracto, sino una Persona Viva, Jesucristo muerto y resucitado, primicia y plenitud del Reino de Dios en el corazón humano. Un Evangelio que no conoce límite y por ello, tampoco repetición. El Evangelio de Cristo, es Buena Noticia hoy como ayer, para las personas y para las culturas.

La propuesta de transformación cultural no solo ha de partir de las necesidades culturales apremiantes, ni de contenidos doctrinales, sino que exige una fisonomía inconfundible, donde el medio de comunicación sea simultáneamente el contenido del mensaje¹⁰¹. Si por un lado nuestro tiempo exige para el diálogo evangelizador un testimonio

⁹⁹ CONSEJO PONTIFICIO DE LA CULTURA, Para una pastoral de la Cultura, Op. Cit., n. 32.

¹⁰⁰ Cfr. CONSEJO PONTIFICIO DE LA CULTURA, Vademécum de los Centros Culturales Católicos, CELAM, Bogotá, 2004, págs. 21ss.

¹⁰¹ Me refiero expresamente a lo que denomino: principio Antropológico, principio Cristológico, principio Trinitario, Principio Soteriológico y principio Eclesiológico del diálogo cultural. Cfr. PAUL POUPARD, La

vigoroso junto a un anuncio decidido del Evangelio, este testimonio si bien es silencioso¹⁰² hacia el exterior, no lo es al interior de quien lo realiza como confesión de fe, como inconfundiblemente cristiano. De igual modo el anuncio no puede ser presentado como uno más entre las ofertas religiosas, sino como la Buena Noticia no como una noticia. Certeza de fe y testimonio evangelizador son las caras de una sola realidad, el encuentro con Jesucristo Resucitado. “Ouverture á l'autre, laquelle?” Decía el querido Henry Van Straelen¹⁰³, hace veintidós años hablando del diálogo. Hoy yo respondería, apertura, si, ¿Cuál? aquella de quien ha encontrado un tesoro y vende todo y lo compra y lo comparte.

identidad católica de los Centros Culturales, un principio de diálogo cultural, Conferencia Inaugural del Encuentro de Obispos y Responsables de Centros Culturales Católicos de Brasil (2a Parte Sao Paulo) 7 de octubre 2004.

¹⁰² Cfr. Pablo VI, op. Cit. n. 38; *Evangelii Nuntiandi*, 15.

¹⁰³ HENRY VAN STRAELEN, *¿Ouverture á l'autre, la quelle?*, Beauchesne, Paris, 1982.

¿Hablar de Dios en la post modernidad? en y desde América Latina

P. Jesús Espeja O.P.*
La Habana-Cuba

En el contexto de la pos/modernidad el autor se pregunta si es pertinente hablar de Dios en y desde América Latina. Para esto, parte del cuestionamiento de Tertio Millennio adveniente, acerca de la responsabilidad que le cabe a los cristianos por no haber manifestado el genuino rostro de Dios; por eso, el problema de fondo es qué divinidad están negando los que se llaman ateos y qué divinidad confiesan los que se dicen creyentes religiosos. La clave para el discernimiento de Dios está en la encarnación del Hijo, afirmación y garantía del ser humano, manifestación de su solidaridad con la humanidad y expresión de su victoria sobre el mal y el sufrimiento. El autor concluye su reflexión respondiendo a las preguntas para qué hablar de Dios, de qué Dios hablar y cómo hacerlo.

Como la fe cristiana es siempre histórica, la reflexión teológica que se mueve en el interior de esa fe, se hace también desde una situación concreta. Estas reflexiones fueron hechas desde y para la situación de Cuba¹⁰⁴.

Pero, admitiendo la pluralidad de situaciones y de procesos, proporcionalmente son válidas para los pueblos latinoamericanos, y también para otras latitudes. A todos los cristianos, en los umbrales del tercer milenio, Juan Pablo II lanzó un serio interrogante: viendo la indiferencia religiosa y la desbordante irreligiosidad, "¿qué parte de responsabilidad debemos reconocer también nosotros por no haber manifestado el genuino rostro de Dios a causa de los defectos de nuestra vida religiosa, moral y social?"¹⁰⁵. Tal vez la indiferencia religiosa y la desbordante irreligiosidad son más patentes en los pueblos europeos tradicionalmente cristianos; en los países de América Latina y el Caribe la religiosidad es todavía un fenómeno bien palpable. Pero los obispos latinoamericanos han denunciado ya la secularización que va entrando en estos pueblos, y por otra parte la misma religiosidad debe ser evangelizada con el anuncio de Dios revelado en Jesucristo.

1. Pertinencia y enfoque del tema

Intencionadamente introduzco en el título la palabra "postmodernidad". Por lo que

* Dominico, Doctor en Teología; Director del Aula Fray Barrolomé de las Casas, La Habana-Cuba; profesor emérito de la Universidad Pontificia de Salamanca; profesor del ITEPAL; autor de numerosas publicaciones de teología y espiritualidad.

Texto tomado de Revista Medellín, Vol. XXXI / n°. 121 (2005) 89-118. Itepal. CELAM.

¹⁰⁴ Conferencia impartida en el Aula "Fray Bartolomé de Las Casas", La Habana, 28 de Enero del 2005, fiesta de Santo Tomás de Aquino.

¹⁰⁵ Carta *Apost. Tertio Millennio adveniente*, 1994.

últimamente observo, en estos pueblos latinoamericanos se mezclan alborotada y confusamente premodernidad, modernidad y postmodernidad. Pero en este dinamismo lo que va ir prevaleciendo es la postmodernidad, que ya nos están vendiendo en el paquete de modernización. En esta etapa, sin embargo, la religiosidad persiste y es urgente discernir cómo se identifica el cristianismo con el sentimiento religioso y con las prácticas de religiosidad marcada muchas veces por el sincretismo.

Para desbrozar el terreno adelanto por qué me planteo el tema de Dios, donde está la cuestión de fondo, desde dónde hago ahora mi reflexión.

1.1 Tres flancos que cuestionan

Teólogo europeo, alcanzado por los aires renovadores del Vaticano II, fui sensible a la transición política de la sociedad española: no resulta fácil el paso del nacional catolicismo, donde la Iglesia y Dios gozaban de una presencia oficial indiscutible, a una sociedad secular, plural y rabiosamente humanista; mientras unos seguían empeñados en mantener el nacional catolicismo, otros trabajaban con todas sus fuerzas para que Dios y la Iglesia pasaran del monopolio al expolio; se vio ya en las discusiones sobre la conveniencia del que el término "Dios" apareciera en la Constitución de 1978. Últimamente se está planteando la misma cuestión en los organismos centrales de la comunidad europea. En el fondo es la tensión que se manifiesta cuando se habla de "cultura cristiana" como denominador común del continente europeo. Durante las últimas décadas está cundiendo, como resultado del proceso moderno en su versión europea, una indiferencia religiosa masiva. Ya en 1953 M. Buber constató: "el oscurecimiento de la luz del cielo, eclipse de Dios, tal es el carácter de la hora histórica que nos toca vivir"¹⁰⁶. Dado el sistema único que, portador de una nueva cultura, se va infiltrando con fuerza y con prisa en los pueblos latinoamericanos, parece razonable pensar que, si bien con versión propia, el eclipse de Dios también vaya cubriendo el cielo de estos pueblos.

Otro elemento para entender mi planteamiento del problema sobre Dios es la compleja situación cubana. En una primera mirada -sin duda sólo aproximativa y tal vez un poco simplista- se ve que unos, revolucionarios con el socialismo marxista, en un momento determinado se declararon ateos porque juzgaron a Dios y a la religión, concretamente a la católica, como factores nocivos que dificultan la independencia y la liberación del pueblo. Mientras otros, buscando su salvación en una divinidad que habita detrás de las nubes, nada quieren saber de evoluciones sociales. Unos piensan que para la realización de los seres humanos, hay que acabar con Dios y la religión; y otros se aferran a una divinidad, como refugio, paliativo y evasión, que nada tiene que ver con la realización humana y las liberaciones intrahistóricas. No faltan sin embargo quienes, también revolucionarios y comprometidos en un cambio social para la realización auténtica o desarrollo integral de las personas y de los pueblos, creen que ese cambio no es posible sin recurrir a esas instancias incontrolables por la política; y esta convicción habla de Dios y de la religión.

Ya entre los mismos creyentes cristianos hay en Cuba -ocurre algo similar en otros países de América Latina- una buena dosis de sincretismo religioso. De una forma u otra todas las manifestaciones religiosas brotan en esa dimensión enigmática del ser humano que, al no tener solución para sus problemas, acude a la fuerzas misteriosas o divinas. Y como respecto a Dios siempre andamos de camino, las distintas manifestaciones religiosas deben ser acogidas con respeto, y actitud de escucha. Pero no todas las creencias y prácticas religiosas, incluso cuando llevan la etiqueta de cristianas, son siempre humanizadoras sino más bien mediaciones que someten y aminoran a las personas; depende todo de la divinidad que haya de fondo. Por otra parte, la tarea evangelizadora de la religiosidad no se reduce a esas actitudes de

¹⁰⁶ M. Buber, *El eclipse de Dios* (Salamanca 2003) 55.

comprensión y acogida que por lo demás son elementales. El evangelio incluye un contenido; es buena noticia sobre Dios revelado en Jesucristo; y esta identidad novedosa debe ser transmitida, precisamente para salvaguardar la dignidad de los seres humanos y garantizar su crecimiento en humanidad.

1.2 En el tiempo de la postmodernidad

La cuestión de Dios, que no es perceptible fuera del mundo cambiante, está siempre datada y situada; lleva sin remedio las marcas de una época y de una cultura. En la forma de comprender al hombre, organizar su existencia, y establecer la jerarquía de valores, cada sociedad tiene su percepción de la divinidad y establece la relación con ella. En la existencia de cada uno, según hemos pasado por distintas etapas, han cambiado nuestra visión del mundo, la forma de interpretar al ser humano, y en consecuencia también nuestra percepción de Dios y de la religión. El cambio es más necesario y brusco cuando llega una nueva cultura o una nueva época como sucede hoy. Se está dando un cambio de paradigma, y es pertinente que nos planteemos si se puede hablar de Dios, de qué Dios hablar y cómo.

La postmodernidad es palabra susceptible de uso y de abuso en todas las direcciones. Para mí no es una especie de palabra mágica que lo explica todo. Significa un momento de duda y de búsqueda: "situación de la cultura después de las transformaciones que las reglas de juego de la ciencia, la literatura y el arte han sufrido desde finales del S. XIX"¹⁰⁷. El progreso científico-técnico, tan característico del mundo moderno, prometía darnos la felicidad, pero no ha cumplido sus promesas y nos plantea nuevos problemas para los que la ciencia no tiene solución. La época moderna entra en crisis, y llega una nueva etapa de la misma, incapaz de darse nombre, que llamamos "postmodernidad". Se ha perdido la confianza en los grandes proyectos intrahistóricos que pretendían dar soluciones globales como son, por ejemplo en política, el capitalismo y el socialismo; han entrado la cultura del fragmento, la fiebre por lo cotidiano e inmediato. Sin embargo parece que esta etapa postmoderna sigue haciendo suyos los anhelos de la modernidad: autonomía y satisfacción de los derechos humanos fundamentales.

Este hombre moderno, que sale del anonimato, se atreve a pensar por su cuenta y toma la palabra, no acepta una trascendencia que se imponga desde fuera y reprima su immanencia o subjetividad. En esta demanda y en esta negativa, Dios y la religión, percibidos como trascendencia que se impone desde arriba, son llamados a juicio y rechazados como alienantes. Fue la perfección de algunos filósofos ilustrados que defendieron el teísmo y de otros pensadores decimonónicos que, obsesionados por librar a la humanidad de los dioses y religiones opresores, concluyeron en el ateísmo y secularización total. Este movimiento de la modernidad, bien notorio en los pueblos europeos, ha tenido y tiene también su eco en los pueblos de A.L. que, a lo largo de los últimos siglos, han venido pidiendo la libertad política, económica y cultural. Con su versión peculiar la situación de Cuba -y lo mismo se puede afirmar de otros pueblos latinoamericanos-, discurre por estos cauces de la modernidad en su etapa llamada postmoderna.

La nueva visión del mundo que ha ido cuajando en los últimos siglos, cuestiona sin remedio la imagen de Dios y de la religión que tenía vigencia en tiempos medievales. Ya en 1949 Teilhard de Chardín, constataba desde el ámbito científico: "indudablemente, por cierta razón oscura, alguna cosa no funciona en nuestro tiempo, entre el hombre y Dios tal como se le presenta hoy; actualmente todo ocurre como si el hombre no tuviese exactamente ante sí la figura de Dios que él quiere adorar"¹⁰⁸. Da la impresión de que las imágenes de la divinidad

¹⁰⁷ J.F. Lyotard, *La condición postmoderna. Informe sobre el saber* (Madrid 1987) 13.

¹⁰⁸ *Le coeur du probleme: Oeuvres V. Lá avenir de l'homme* (París 1969) 339.

fabricadas en los marcos de la cosmovisión griega, prevalecieron en la mentalidad de muchos cristianos e incluso en el discurso teológico de Contrarreforma, sin dejar paso a los nuevos paradigmas de la cultura moderna. Si aceptamos con objetividad la crítica de los filósofos ateos a Dios y a la religión, fácilmente se ve que el escándalo surge, no tanto porque Dios pueda existir, sino porque pueda existir dominando y reprimiendo a los seres humanos.

Leyendo con detenimiento las razones del ateísmo proclamado por la llamada "izquierda hegeliana" y "los filósofos de la sospecha" en el siglo diecinueve, se intuye su intencionalidad humanista. Es conocido el juicio de Feuerbach: Dios no existe, pero esa no es la cuestión decisiva, porque sigue la idea de Dios en la mente de los seres humanos, desposeyéndolos e impidiendo que sean ellos mismos: "donde la vida celeste es una verdad, la vida terrestre es una mentira...; para quien cree en una vida celeste, eterna, la vida presente pierde todo su valor; más aún, esta vida ya ha perdido todo su valor; la creencia en la vida celeste es la creencia en la nulidad y en la ausencia de valor de esta vida, la terrestre"¹⁰⁹. En sintonía con esta herencia de Feuerbach, en el siglo pasado Paul Sartre comentaba: "el existencialismo no es un ateísmo en el sentido de que quedaría agotado con demostrar que Dios no existe; aunque Dios existiese, eso no cambiaría nada; no es que creamos que Dios existe, sino que pensamos que el problema no es el de su existencia; es necesario que el hombre se encuentre a sí mismo y se convenza de que nada puede salvarle de él mismo, ni siquiera una prueba válida de la existencia de Dios"¹¹⁰. Estos filósofos rechazan a Dios porque tienen la sensación de que la inmanencia del ser humano y su compromiso responsable por transformar al mundo, fenecen al contacto con la trascendencia. Alguien escribió: "cuando Dios se transforma en guardián del orden, el ateísmo se convierte en condición de la libertad personal y del cambio social".

1.3 El interrogante de fondo

Las dos experiencias, en la sociedad española y en la sociedad cubana, así como una lectura de los anhelos que brotan en la modernidad y siguen pujando en la postmodernidad, avalan una conclusión: *lo que está en juego no es tanto si existe o no existe Dios, sino qué divinidad están negando los que se llaman ateos, y qué divinidad confiesan los que se dicen creyentes religiosos*. En mis inicios como profesor de filosofía, recuerdo el afán y el entusiasmo que puse para redactar unos apuntes de teodicea con las cinco vías de Santo Tomás para demostrar la existencia de Dios; el meticuloso y bien articulado discurso racional apenas valía para confirmar en su fe a los ya creyentes, pues en realidad la fe no se apoya en esas pruebas racionales que apodícticamente nada demuestran. Hoy nadie sensato intenta demostrar racionalmente la existencia de Dios como tampoco la negación de la misma. La cuestión primera no es la existencia de Dios sino el contenido de esta categoría: ¿se habla de una realidad que afirma y promueve la humanización, o de una divinidad que más bien la trunca y reprime?

En los tres últimos años he tenido la oportunidad de compartir, reflexionar e incluso dar cursos, con intelectuales no creyentes en Dios ni en la religión, pero científicamente serios y moralmente honrados con sus creencias. Al percibir lo que en realidad afirman y niegan, me he dado cuenta de que en el fondo no les importa si Dios existe o no; su preocupación es el ser humano, y rechazan cualquier trascendencia -imagen de la divinidad o práctica religiosa- que reprima o aminore la libertad y protagonismo de la persona. Se crea o no, la palabra "Dios" pertenece a nuestro lenguaje, y es necesario saber qué contenido damos a esa palabra. Porque la idolatría y la manipulación de la divinidad, siempre repercuten de modo negativo en la humanización de los hombres, es necesario el debido discernimiento sobre la condición del

¹⁰⁹ L. Feuerbach, *La esencia del cristianismo* (Salamanca 1975) 200.

¹¹⁰ *L'existentialisme est un humanisme* (París 1946) 95

verdadero Dios. Ya decía Platón que lo más importante "es pensar correctamente a propósito de los dioses"¹¹¹.

1.4 Desde dónde abordo el tema

Evidentemente hablaré sobre Dios desde mi fe cristiana dentro de la tradición dominicana. No hay más que una espiritualidad cristiana, cuya referencia es Jesucristo, revelador de Dios y del ser humano. Pero la única espiritualidad cristiana suscita distintas versiones, y una es la tradición dominicana. Domingo de Guzmán que, según sus primeros biógrafos, sólo hablaba de Dios o con Dios, siendo joven profesor en la universidad de Palencia, vendió sus apuntes más queridos para dar el importe a los pobres: "no quiero estudiar sobre pieles muertas mientras los hombres se mueren de hambre". Tomás de Aquino, el gran maestro del s. XIII, escribió: "no ofendemos a Dios sino en cuanto actuamos contra nuestro propio bien"¹¹². Con esa misma sensibilidad en el s. XVI los dominicos a quienes se unió Bartolomé de Las Casas, desde su experiencia de Dios, denunciaron a los conquistadores que oprimían a los indios: "¿acaso éstos no son hombres?". Esa tradición dominicana conecta con la predicación de San Pablo en Atenas, ciudad plagada de dioses en cuyas aras se sacrificaban los hombres: "os anuncio al Dios desconocido, que no habita en templos construidos por mano de hombre, ni tiene necesidad de que los hombres le sirvan, en quien existimos nos movemos y actuamos, el que a todo da vida y aliento". Dios de y para los hombres. Un teólogo dominicano contemporáneo escribió un libro cuyo título es bien elocuente: "Los hombres, relato de Dios". En esta fe cristiana estoy convencido que nada puede humanizar más a la criatura que Dios mismo, que las verdaderas conquistas del hombre son siempre conquistas de Dios. Creer en la divinidad de Jesucristo no es cuestión especulativa ni de curiosidad, sino luz e impulso para que todos los seres humanos sean sujetos responsables y activos de su propia historia. Esa fe dilata las pupilas de nuestros ojos para situar en toda su radicalidad y universalidad algo que intuyó muy bien el pensador cubano José Martí, cuando escribió: "el hombre es más que blanco, más que mulato, más que negro"; el hombre se supera infinitamente a sí mismo. Según la fe cristiana, hombre y mujer son imagen de Dios y en consecuencia sus derechos humanos tienen algo de divino.

Espero que, al final de esta reflexión, quede mostrada, aunque no demostrada, mi convicción: Dios revelado en Jesucristo, afirma y amplía el horizonte humano.

2. Dioses en que no se puede creer

Hay en nuestra existencia humana una dimensión enigmática que no podemos controlar y hace que seamos para nosotros mismos un interrogante indescifrable. Ante la incapacidad de dar respuesta, los hombres casi espontáneamente acudimos a las puertas de los dioses. En el frontispicio del templo de Efeso se hallaba la inscripción: "conócete a ti mismo". Como a Dios nadie lo ha visto, cada uno fabricamos nuestra imagen de la divinidad hecha en cierto modo a nuestra medida. En esta etapa de la modernidad que nos toca vivir, desde dos ángulos se cuestionan y se derrumban por inaceptables algunas imágenes de la divinidad. Desde el anhelo de libertad y desde el clamor por la justicia que brotan en el proceso de la época moderna. Como resultado de ese proceso hay ya cerrados algunos caminos de acceso a la divinidad, pero al mismo tiempo la situación es confusa y necesita criterios claros de discernimiento

¹¹¹ *Leyes X*, 888 b.

¹¹² *Contra Gent. III*, 122.

2.1 Desde el anhelo de autonomía y libertad

El Vaticano II captó bien un signo de nuestro tiempo: "el hombre sólo libremente puede convertirse al bien, con esa libertad que nuestros contemporáneos tanto estiman y buscan con entusiasmo"¹¹³. Este reclamo de la modernidad continúa en la llamada postmodernidad. Para esta nueva cultura ya no son de recibo algunas imágenes de Dios. Por ejemplo "el todopoderoso": que favorece a sus fieles, y envía males a quienes no le obedecen. Ante tantas limitaciones que los seres humanos encontramos, de esta visión fácilmente se concluye que Dios es "tapagujeros" o "apagafuegos", el que interviene y toma las riendas llenando nuestros vacíos y supliendo nuestras incapacidades. Por eso, cuando guarda silencio y sigue pasivo ante nuestros males y sufrimientos, o se pierde la fe, o se sigue creyendo pero con la sospecha de que nuestras oraciones no han logrado tocar la fibra sensible de la divinidad para que intervenga y arregle los entuertos.

Con frecuencia Dios es visto como legislador supremo, que ha trazado de antemano un programa de conducta, que dicta unas leyes y preceptos, que como señor feudal exige continuamente la sumisión incondicional de sus vasallos, cualquier transgresión de sus leyes atenta contra la obediencia que se le debe y acarrea un castigo ineludible. En esa percepción de la divinidad puede surgir la religión de personas esclavizadas a rezos y prácticas sacrificiales que desagravien la ofensa cometida. Un Dios y una religión que no dejan ser libres ni hacen felices a los seres humanos, ya no son creíbles.

Otros pretenden tener bien definida y acotada la verdad de Dios en unas fórmulas: señor infinitamente justo, poderoso, premiador de buenos y castigador de malos. Son verdades inmutables que, si llega el caso, deben ser impuestas con la fuerza y con la espada. Y no faltan quienes recurren a la violencia por otro camino, esta vez desde la revolución: Dios quiere bienestar para todos; como las situaciones sociales no cambian por las buenas, establezcamos el orden justo eliminando a quien sea y como sea. ¡Cuántas violencias, guerras y hasta homicidios en nombre de Dios y de la religión!

Hay otras visiones de la divinidad aparentemente más inocuas. Relojero genial que ha puesto en marcha la maquinaria del mundo, arquitecto e ingeniero de la obra maestra que es la creación; director del gran teatro que significa la historia de la humanidad donde cada uno tenemos un papel que representar y Dios nos observa desde su palco de preferencia: programa, dirige, apunta fallos y aciertos para finalmente ajustar cuentas; esta vida es tiempo de prueba para ver cómo actuamos. Estas y otras visiones de la divinidad caen por tierra si de verdad creemos en la encarnación de Dios.

2.2 Desde el anhelo de justicia

También hay imágenes de la divinidad, fabricadas por los hombres y hechas a su medida, que no pueden ser aceptadas. Hace unas décadas seguí muy de cerca los documentos del Episcopado Latinoamericano y de la llamada "teología de la liberación" que tuvieron garra y recepción a mediados del s. XX. Doy por supuesto que hay distintas teologías de la liberación, pero ahora me fijo en la línea más representativa y aceptada por la Iglesia, incluso cuando el magisterio ha denunciado peligros. Su punto de partida fue la compasión ante la intolerable situación de las mayorías empobrecidas y su lógica indignación ante la injusticia institucionalizada en los pueblos latinoamericanos. La sensibilidad cristiana se deja impactar por el sufrimiento de los seres humanos, y el sordo clamor de los pobres

¹¹³ GS, 17.

cuestionó la posición de las iglesias en el proceso de liberación. Y como ellas tienen su referencia y criterio de juicio en Jesucristo, con buen fundamento los teólogos latinoamericanos pronto elaboraron una nueva reflexión cristológica, recordando que Jesús de Nazaret es el que juzga a la Iglesia, es su referencia inolvidable y llamada ineludible dentro de la situación inhumana sufrida en estos pueblos. Pero, al aceptar la conducta humana de Jesucristo como presencia y revelación de la divinidad, se redescubrió de nuevo al Dios encarnado, dueño de la vida que no soporta la injusticia y combate a los ídolos de la muerte que falsean la verdad del ser humano. La compasión y la opción por la causa de los pobres, que surgieron de modo espontáneo en el corazón de muchos, pertenecen a la experiencia de Dios revelado en Jesucristo, tienen inspiración teológica. En el fondo de las tensiones intraeclesiales quedaba flotando una pregunta: ¿qué divinidad estamos anunciando los cristianos con nuestra fe y nuestras prácticas religiosas? La pregunta sigue ahí pues, independientemente de cómo se juzgue a la teología latinoamericana de la liberación, quedan los pobres y Dios que defiende su dignidad de personas humanas.

2.3 Desde otros ángulos

Los aires que respira el hombre moderno, ya no son aceptables imágenes de un Creador que se vuelve contra su criatura o permanece impassible cuando se atropella el valor de la misma. No puede ser verdadera la divinidad que niega, oprime o reprime la verdadera libertad del ser humano, pues Dios mismo lo ha puesto en manos de su propia decisión. Es falsa la divinidad invocada para defender los intereses de unos a costa de que otros mueran.

Pero con el derrumbamiento de estas imágenes, cuarenta años después del último concilio, la situación es muy confusa. Se dan algunos fenómenos que obligan a reubicar nuestra percepción de Dios. Ya he hablado de la mentalidad llamada "postmoderna"; Dios como principio y fin de todo no entra en su horizonte. Pero al mismo tiempo se da un "*extraño retorno*" a lo religioso. Va cediendo el ateísmo combativo -hoy se dice "agnosticismo"- y aunque la indiferencia religiosa es creciente, proliferan nuevos movimientos religiosos. A pesar de la secularización innegable, lo religioso emerge de nuevo, un poco al margen de las religiones positivas e institucionalizadas. Da la impresión de que los hombres no soportamos el desencantamiento del mundo porque no podemos silenciar esa dimensión enigmática que hay en nosotros. Pero ¿qué divinidad sustenta esas distintas manifestaciones de religiosidad?

Desde otro ángulo, si cabe con más fuerza hoy, *se replantea la cuestión de siempre sobre el mal*: ¿cómo Dios, siendo todopoderoso e infinitamente bueno, tolera impassible tantos males y sufrimientos de la humanidad? Mientras unos encuentran ahí un argumento firme para no creer en la existencia de Dios, otros más piadosos tratan de justificar el silencio de la divinidad sugiriendo que nos ha creado como experimento; con los males nos somete a prueba, y desde su trono contempla nuestra conducta para finalmente darnos premios o castigos merecidos. Pero ¿de qué divinidad están hablando los que, al ver tantas desgracias, niegan la existencia de Dios, y los que tratan de disculparle?

Finalmente, hay otro fenómeno que, con distinta versión, se da en los pueblos europeos, fuertemente marcados por el proceso de secularización, y en los países latinoamericanos que han mantenido más la religiosidad. En los dos continentes las *prácticas religiosas fácilmente conviven con el desentendimiento de la justicia social*, con la despreocupación por los pobres, y con la recepción acrítica de unos valores antievangélicos que introyecta la ideología del neoliberalismo capitalista, sistema que cada vez se impone más como único posible. Hay justificadas razones para preguntarnos qué divinidad inspira y polariza esas manifestaciones religiosas.

3. La encarnación, clave para el discernimiento de Dios

Tomás entendió bien algo decisivo: "la religión cristiana tiene como fundamento la fe en la encarnación"¹¹⁴. Este acontecimiento inaudito e inesperado, que se concretó en la vida, martirio y resurrección de Jesús y continúa de algún modo en la historia de cada ser humano, aporta una revelación nueva de Dios, que sin embargo sigue inabarcable y escondido en su misma cercanía. Ya indican esa novedad algunas referencias llamativas, y es decisiva la confesión cristiana sobre la divinidad de Jesucristo, que se desvela y plasma en la práctica histórica de Jesús.

3.1 Algunas referencias dan que pensar

Cuando en el Vaticano II, hace unas décadas, se abrió a la novedad del mundo moderno, y percibió el reclamo humanista de los filósofos ateos, concluyó: "en la génesis del ateísmo puede corresponder a los creyentes una parte no pequeña, en cuanto que, por el descuido de la educación para la fe, por una exposición falsificada de la doctrina, o también por los defectos de su vida religiosa, moral y social, puede decirse que han velado el verdadero rostro de Dios y de la religión, más que revelarlo"¹¹⁵. Treinta años después del concilio, Juan Pablo II, señala como interrogante decisivo para los cristianos: "¿qué parte de responsabilidad deben reconocer también ellos, frente a la desbordante irreligiosidad, por no haber manifestado el genuino rostro de Dios, a causa de los defectos de su vida religiosa, moral y social?"¹¹⁶. Uno tiene la sensación de que los cristianos, para combatir el ateísmo que surgió en el s. XIX, hemos pactado fácilmente con el teísmo, y hemos olvidado lo más original del evangelio: Dios revelado en Jesucristo. Una revelación novedosa e inesperada tan alejada del ateísmo como del teísmo.

La segunda referencia es de un *literato bien conocido*, agnóstico, que hizo época con su novela "El doctor Zivago". En ella una vez se habla de Jesucristo; describe la sociedad greco-romana poblada de dioses e instituciones que ahogaban a las personas: "y he aquí que en aquella orgía de mal gusto, en oro y mármol, llegó el Galileo, ligero y vestido de luz, fundamentalmente humano, voluntariamente provinciano; desde este instante los pueblos y los dioses dejaron de existir y comenzó el hombre"¹¹⁷.

La tercera referencia es un diagnóstico que hizo el P. Congar sobre las causas de la indiferencia religiosa que cundía en la sociedad francesa ya en la primera mitad del siglo pasado: "a una religión sin mundo ha sucedido un mundo sin religión". Si anunciamos una divinidad desencarnada, al margen o indiferente a la historia humana, es lógico que al final nos encontremos con una historia humana funcionando al margen de Dios.

3.2 La confesión cristiana en la divinidad de Jesús

Sucede con frecuencia incluso a los mismos cristianos. A veces da la impresión de que, sabiendo ya de antemano quién es y cómo es Dios, aplicamos a Jesucristo esas imágenes prefabricadas de la divinidad: es omnipotente, omnisciente, justa..., entendiendo esos atributos en la misma clave de nuestra lógica humana, sólo que infinitamente más elevados. Pero ¿qué nos ocurre? Al proyectar esas imágenes de la divinidad en Jesús de Nazaret, no cuadran: ¿cómo puede ser omnipotente si vivió como un pobre y murió crucificado como un

¹¹⁴ *I Contra Gentes I, 4, 34.*

¹¹⁵ GS, 19. Por primera vez se reconoce de modo oficial la posible culpabilidad de los cristianos en la génesis del ateísmo; implícitamente también se acepta la existencia de un ateísmo inculpable.

¹¹⁶ Carta Apost. *Tertio Millennio adveniente*, en los umbrales del tercer milenio, n.36.

¹¹⁷ Barcelona 1959, 55.

malhechor? ¿cómo pudo ser omnisciente si ignoró muchas cosas y creció en sabiduría como los demás mortales? ¿cómo puede ser justo si guardó silencio ante los jueces que le condenaban injustamente? Esa conducta histórica de Jesús, cuya divinidad confesamos, tira por tierra nuestra imágenes de Dios, y entonces solemos negar la integridad humana de Cristo porque no es compatible con las imágenes de la divinidad forjadas en nuestras cabezas.

Durante las últimas décadas se ha dado una recuperación de la humanidad de Cristo. No sólo una recuperación de su historia gracias a valiosas investigaciones. También una recuperación teológica: sólo en "lo verdaderamente humano de Jesús" encontramos el camino hacia su divinidad. El es el rostro, la Palabra, el Hijo de Dios mismo: "quien me ha visto a mí ha visto al Padre"; en la conducta de ese hombre se percibe cómo es y cómo actúa Dios. Así lo confesaban los primeros cristianos: "a Dios nadie le ha visto jamás; pero el Hijo, que está en el seno del Padre, nos lo ha revelado"¹¹⁸. La encarnación es la humanización histórica de Dios, sólo perceptible en la historia del hombre. Por eso el camino de acceso a Dios debe partir de la humanidad de Jesús. No hay que comenzar desde arriba, por los atributos de Dios establecidos al margen de la encarnación. Hay que comenzar desde abajo, desde el hombre Jesús, y así vislumbrar la novedad inaudita de Dios.

En los primeros siglos de la Iglesia las herejías sobre la verdad de Jesucristo alternaban entre dos extremos: unos afirmando la humanidad a costa de la divinidad, y otros afirmando la divinidad a costa de la humanidad. Pero la confesión de la Iglesia fue clara: en Jesucristo la divinidad se manifiesta en la humanidad, y ésta encuentra su afirmación en la divinidad. Humanidad y divinidad van inseparablemente unidas, no como dos bloques, o dos pisos; en la humanidad, en la conducta histórica de Jesús, se hace presente Dios mismo y sólo ahí podemos vislumbrar cómo es y cómo actúa. Cuando en el siglo quinto la Iglesia confesó que en Jesucristo sólo hay una persona divina, con dos naturalezas -divina y humana- "sin confusión, sin división y sin separación", no intentó formular verdades metafísicas para saciar la curiosidad filosófica, sino garantizar la novedad de Dios revelada en Jesucristo e invitarnos a la conversión o abandono de falsas divinidades¹¹⁹.

Confesando la divinidad de Jesucristo no separadamente sino en la humanidad histórica de Jesucristo, estamos aportando esa novedad inaudita. Dios se presenta con rostro humano. Antes que divinización del hombre, la encarnación es humanización de Dios; Dios se funde y confunde con lo humano, con lo último de lo humano. Dios no es contrario ni rival al ser humano, sino su afirmación; no es el omnipotente que se impone desde fuera, sino el más íntimo a nosotros que nosotros mismos; el trascendente que suscita nuestra inmanencia y nuestra libertad. La encarnación cambia nuestras visiones de Dios: la trascendencia no hay que entenderla hacia arriba sino hacia abajo; Dios es fuente de humanidad verdadera, somos sus imágenes; se presenta más humano, más débil y entrañable que nosotros; eso quiere decir "en todo igual a nosotros menos en el pecado".

Desglosemos un poco estas implicaciones de nuestra fe para superar las mil idolatrías que nos salen al camino.

1. Dejar a Dios ser Dios. Si a Dios nadie le ha visto, y sólo el Hijo nos lo ha dado a conocer, una primera conclusión se impone: creer en la divinidad de Jesús supone un proceso de pobreza o liberación, un continuo desasimiento de falsos absolutos que todos, buscando seguridades, nos vamos fabricando. De ahí el interrogante: ¿estamos dispuestos a desmontar falsas imágenes del Absoluto, que vamos construyendo como, por ejemplo, el relojero del mundo que ha puesto en marcha la máquina y mira desde el cielo para ver como funciona? Urge dejar a Dios ser Dios y aceptar ese misterio de amor que nos habita -"en el cual existimos, nos movemos y actuamos" - pero que es siempre mayor que todas nuestras creaciones. Ante lo nuevo no da seguridades, sino

¹¹⁸ Jn 1, 18.

¹¹⁹ Concilio de Calcedonia en el año 451: DS, 301

más bien confianza para salir de la propia tierra.

2. Los primeros cristianos entendieron el mensaje de la encarnación: "apareció la bondad de Dios nuestro salvador y su amor a los hombres"; "tanto amó Dios al mundo que envió a su Hijo único para que todo el que crea en él no perezca sino que tenga vida eterna"; en la encarnación Dios prueba que nos ama "cuando todavía somos pecadores"¹²⁰. Dios es esencialmente bueno, "amor", dirá el cuarto evangelista. En el evangelio no tiene cabida la imagen de Dios como juez extraño y terrible: "se manifestó la benevolencia, la filantropía, de Dios a favor de todos los hombres". Este Dios encarnado no inspira miedo sino confianza.

3. La encarnación es afirmación y garantía del ser humano, de su autonomía y de su libertad. Según la metafísica griega - mediación conceptual de que se sirvió la Iglesia en el siglo quinto para confesar su fe cristológica- persona es el sujeto último y responsable, que da consistencia y unifica todos los valores, todos los proyectos y todas las acciones. Para expresar su fe en la divinidad de Jesús, la Iglesia confesó que en Jesucristo sólo hay una persona divina. Y esta confesión se concreta en dos vertientes: Está diciendo que Dios en Jesucristo apoya, unifica, da consistencia y promueve todo lo verdaderamente humano; se descarta una imagen de la divinidad rival de los hombres. Y hay otro aspecto importante: si aceptamos la encarnación en todo su realismo, debemos concluir que Dios, inabarcable, inefable y trascendente, se manifiesta en Jesucristo más inmanente e íntimo a nosotros que nosotros mismos, dando aliento para que seamos y actuemos.

Concretando aún más, el Dios revelado en Jesucristo potencia nuestra autonomía y nuestra libertad humanas. En la opinión de algunos era imposible que Jesucristo tuviera voluntad y libertad humanas, pues quedaban absorbidas por la voluntad y libertad divina. Pero el tercer concilio de Constantinopla en el año 681 mantuvo la confesión cristiana en la encarnación: la voluntad y libertad divinas en Jesucristo, lejos de anularlas o aminorarlas, afirmaron y perfeccionaron su voluntad y libertad humanas¹²¹. La conducta de Jesús no estuvo animada por unos preceptos venidos de fuera y de arriba, sino por una luz y una fuerza que brotaban de dentro; su autonomía fue la expresión de la "teonomía", porque Dios estaba en él, porque le fue dado el Espíritu "sin medida", fue totalmente libre pasando por el mundo haciendo el bien y curando a los oprimidos por el diablo¹²².

Este evangelio sobre Dios nos hace sensibles y nos abre a los anhelos más profundos de la modernidad. Los filósofos modernos rechazan una trascendencia que hace imposible la inmanencia; pero ese rechazo no tiene sentido si el Trascendente, más íntimo a nosotros que nosotros mismos, no aminora sino que desde dentro suscita e impulsa para que salgamos de nosotros mismos y nos relacionemos saludablemente con los otros, evitando así que la inmanencia degenere y se pervierta bajo el individualismo deshumanizante. En la sensibilidad moderna tampoco es aceptable la heteronomía o imposición desde fuera y desde arriba que sofoca la subjetividad, impide a los hombre ser ellos mismos, y elimina o reprime la libertad. Pero las cosas cambian si Dios está dentro de nosotros, y nos habla en el sagrario de nuestra conciencia, dejándonos siempre en manos de nuestra propia decisión¹²³.

4. *Solidario de la humanidad*. Sin duda influidos por visiones de la divinidad heredadas de la filosofía griega, ya en los primeros pasos del cristianismo, algunos negaban la realidad y la integridad humana de Cristo: siendo verdadero Dios,

¹²⁰ Tit 3,5; Jn 3,16; Rm 5,8.

¹²¹ DS, 556

¹²² Hch 10,38; Jn 3,34.

¹²³ GS, 16 y 17

todopoderoso e impasible, su divinidad no podía participar la debilidad y las mil deficiencias que sufre la humanidad; como el evangelio dice que Jesús de Nazaret ignoró y sufrió como nosotros, hay que recortar su divinidad. En esa idea surgió una teoría: Jesucristo es superior a los demás hombres, pero inferior a Dios. Sin embargo la Iglesia confesó: es Dios desde siempre, se hizo realmente hombre sin dejar de ser Dios y sin detrimento alguno para la integridad humana. "Consubstancial al Padre y consubstancial a nosotros"; "en todo igual a nosotros menos en el pecado". Lo cual quiere decir: en todo igual a nosotros, aunque se distingue de nosotros porque siempre fue libre y solidario, nunca sucumbió a las idolatrías que nos separan de los demás. "De la misma substancia del Padre y consubstancial a nosotros" son dos referencias inseparablemente unidas. No hay filiación sin fraternidad. No hay experiencia del Dios revelado en Jesucristo sin apertura de amor a la humanidad.

5. *Vence en nosotros, con nosotros y desde nosotros al mal y al sufrimiento.* No cabía en la visión de la filosofía griega que la idea eterna, el motor inmóvil o la causa incausada puedan sufrir. Con esa visión, ya en el siglo segundo, un tal Celso veía la incoherencia de los cristianos cuando en sus celebraciones litúrgicas aclamaban a Jesucristo como Dios; y en el siglo cuarto el presbítero Arrio expresó la contradicción: Jesucristo no puede ser Dios porque, según el evangelio, ignoró y sufrió. Pero en el 325 el concilio de Nicea proclamó la novedad inaudita: Jesucristo es "Dios de Dios", "Luz de Luz", "Dios verdadero de Dios verdadero"; entre Dios y Jesucristo no hay distancias. Y sin embargo, sigue la confesión, "por nuestra salvación, se encarnó, se hizo hombre, padeció y resucitó al tercer día"¹²⁴.

Según esta confesión, Dios no está fuera del mundo, apático ante los males, injusticias y sufrimientos, ni permitiendo esas desgracias para ver como nos portamos; ni mucho menos envía sufrimientos para que probemos nuestra fidelidad. Más bien está dentro de nosotros sufriendo con nosotros y venciendo en nosotros y con nosotros tantos males que nos acosan. Uno se pregunta dónde estaba Dios mientras Jesús se enfrentaba con su muerte injusta y moría como un criminal en la cruz. La carta a los hebreos da una buena orientación: "gracias al Espíritu eterno, Jesús se ofreció a sí mismo totalmente"; con otra versión, "en Jesucristo Dios estaba reconciliando consigo al mundo"¹²⁵. Jesús se enfrentó con el sufrimiento y con la muerte "porque Dios estaba en él" como amor, haciéndose cargo y cargando con el sufrimiento y la muerte; animando, sosteniendo e impulsando a Jesús para su entrega total por amor.

6. *Dios siempre mayor.* Es trascendente no porque viva detrás de las nubes sino porque nos desborda en su inesperada cercanía. La conducta del padre en la parábola del hijo pródigo y la del dueño que paga jornal completo también a quienes llegaron tarde al tajo, rompe todos los consensos sociales y nos deja fuera de juego. La encarnación sugiere una divinidad capaz de todo lo humano, un amor que apenas podemos vislumbrar, novedad insospechada que, de no ser cierta, parece locura y escándalo intolerables. Si creemos que Dios es trascendente, el absolutamente otro, no podemos definirle; ya los escolásticos insistían en que Dios no entra en los predicamentos aristotélicos. Sólo podemos referirnos a El por medio de símbolos o imágenes que se quedan en el terreno de las aproximaciones. La misma palabra Dios evocando al rey todopoderoso cuyo poder mágico soluciona todos nuestros problemas dispensándonos de nuestras responsabilidades históricas, o al juez supremo cuyos juicios medimos desde nuestras categorías de justicia, se puede prestar a equívocos. Y no se trata sólo de cambiar imágenes conservadoras, por otras más novedosas como Dios "libertador"; también aquí se trata de una imagen simbólica, una llamada crítico-profética para

¹²⁴ DS, 125.

¹²⁵ Hb 9, 14; 2 Cor 5, 19.

combatir y dejar que muera lo que no tiene futuro. Dejemos a Dios ser Dios en ese acontecimiento de la encarnación que rompe todos nuestros esquemas. En realidad se trata de lo que hace ya ocho siglos enseñaba Tomás de Aquino: los enunciados no agotan el contenido último de la fe; "lo que Dios es, sobrepasa a todo lo que entendemos de él"¹²⁶.

3.3 La conducta histórica de Jesús como "teo-praxis"

Esta palabra griega compuesta expresa bien lo que quiero decir: en su forma de vivir y de actuar Jesús gustó de la intimidad con el Padre, y manifestó lo que gustaba en su intimidad. Aproximándonos a su espacio interior, se vislumbran en aquella singular experiencia tres rasgos que de algún modo concentran la percepción de la divinidad que confesamos los cristianos y acabamos de presentar.

1. *Dios es amor y no sabe más que amar.* En sí mismo es amor, comunidad donde la persona se realiza no dominando sino afirmando a las otras; eso quiere decir la simbólica trinitaria. Jesús gozó de esa cercanía benevolente de Dios que respiró en todos sus pasos y transparentó en su conducta histórica. Porque Dios estaba en él, "pasó por el mundo haciendo el bien y curando a los oprimidos por el diablo"; movido por una misericordia entrañable, se sentó a la mesa con los pobres, interpeló a los poderosos arrogantes, y en su empeño por la fraternidad se mantuvo fiel hasta la entrega incondicional de su vida por amor. Dios revelado en la conducta histórica de Jesús es Alguien en quien siempre podemos confiar. Las primeras comunidades cristianas percibieron y vivieron esa novedosa revelación: "nosotros hemos conocido el amor que Dios nos tiene, y hemos creído en él; en el amor no hay miedo, pues el amor perfecto expulsa el miedo, porque el miedo mira al castigo y quien tiene miedo no ha llegado a plenitud en el amor"¹²⁷. A tantos tullidos por miedo a un juicio final viene muy bien esta buena noticia que inspira confianza: Dios es amor y no sabe más que amar.

2. *Es un Dios del reino.* Con un proyecto de amor y de vida para la humanidad y para la creación entera. El símbolo evangélico "reino de Dios" expresa lo que sucede en las personas y en los pueblos, cuando dejan que Dios-amor gratuito sea señor y norma de sus vidas. El campo del reino de Dios es el mundo, la entera familia humana con su entorno creacional. En este campo ya está sembrada la semilla que crece junto con las hierbas malas. En los lirios del campo y en los pajarillos que cruzan el espacio, en los ruidos del mundo, en el rostro de pobres y enfermos, en los conflictos de cada día e incluso en momentos de oscuridad, Jesús descubrió la presencia del Padre y vivió en actitud de adoración.

Y habló del "reino de Dios", un símbolo para expresar la utopía divina, lo que Dios quiere para los seres humanos: vida, dignidad, libertad, que sean felices. Precisamente por eso Jesús entra en conflicto con una religión obsesionada por deberes y cumplimientos en vez de preocuparse de responder a las necesidades de los hombres. Ni siquiera el Bautista entiende la conducta de Jesús y por eso envía dos discípulos para que le pregunten si es el Mesías o no; entonces Jesús responde: "los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios y los pobres son evangelizados". Un mesianismo muy extraño -¡dichosos los que no se escandalicen"-, pero ahí se manifiesta el rostro humano de Dios. Poco antes de su muerte pide para sus discípulos,

¹²⁶ De Potentia, 7,5, sol 14.

¹²⁷ 1 Jn 4,16-18.

no que Dios los saque del mundo, sino que, permaneciendo en el mundo, los libre de sucumbir al mal -"apetitos desordenados, codicia de los ojos y afán de poder" - que continuamente desfigura la faz de la tierra. Mientras caminamos en este suelo, podemos descubrir y gustar la epifanía o manifestación de Dios, amor encarnado. La fe cristiana abre los ojos de nuestro corazón para que descubramos la presencia de Dios en todas las cosas amándolas. Esa mirada nos permite ser contemplativos en los surcos de la historia.

3. En su forma de vivir y de morir Jesús transparenta la condición de Dios que "*siendo rico se hace pobre para enriquecernos con su pobreza*". Se dejó impactar por la exclusión que sufrían pobres, enfermos, social y religiosamente descalificados; hizo lo que pudo por erradicar esa pobreza, pero tuvo que aceptar su propia pobreza viendo que no podía erradicar los males; en el musical "Cristo Superstar" hay un momento impresionante, cuando multitud de leprosos salen de sus cuevas tendiendo las manos escuálidas en busca de curación, y Jesús dice: "no puedo"; y sin embargo Jesús se entregó por la salvación de todos aceptando su pobreza y confiando en la bondad de Dios. En esa práctica histórica, limitada como todo lo humano, dejó abierto un camino para combatir y superar nuestros males: ser voluntariamente pobres, caminando con libertad ante las idolatrías del tener, del gozar y del poder; compartiendo cuanto somos y tenemos; manteniendo viva nuestra confianza en Dios. El compromiso en la construcción de la sociedad no significa triunfo ni dominio histórico sobre las organizaciones o estructuras seculares, sino entrega en el amor y en el anonadamiento como signo y camino para que la sociedad secular encuentre soluciones más humanas¹²⁸.

En esos tres rasgos de su conducta Jesús de Nazaret plasmó y manifestó existencialmente quién es y cómo actúa Dios.

4. Para qué hablar de Dios, de qué Dios hablar y cómo

A Dios no tenemos acceso fuera de este mundo; por eso los interrogantes y las respuestas sobre la cuestión son siempre coyunturales, dentro de una determinada situación cultural e histórica. En nuestro caso es la situación mundial y cubana que nos toca vivir.

4.1 ¿Para qué hablar de Dios?

La palabra "Dios" ha sido y es tan manipulada que algunos prefieren dejarla descansar. Pero la palabra está ahí; según la revistamos de un contenido u otro, puede ser liberación u opresión de los seres humanos; el contenido de esa palabra se articula en la cultura con incidencia social y política. Es fundamental pensar correctamente de los dioses, porque un falseamiento de la divinidad conlleva sin remedio el falseamiento del ser humano. En las culturas se instalan continuamente ídolos de muerte, que disponen a su antojo de las personas como señores absolutos, y urge proclamar que sólo Dios es el Señor. Con tal que este señorío sea interpretado no en continuidad con los señores de la tierra sino desde la lógica de la encarnación manifiesta en la conducta histórica de Jesucristo.

Por eso la cuestión decisiva es de qué Dios hablar. Y los cristianos confesamos que Jesucristo es Dios encarnado. Pero la encarnación es "continuada" pues en el Hijo de Dios se ha unido en cierto modo a todo ser humano¹²⁹. Esta visión cristiana amplía el horizonte. En su conducta

¹²⁸ GS, 11.

¹²⁹ GS, 22.

histórica y en su palabra Jesús de Nazaret nos mostró la divinidad encarnada. Como parábola de Dios, en sus parábolas Jesús expresó la presencia de lo divino en lo humano. En vez de teorías abstractas sobre la divinidad, nos dio la buena noticia sobre "el Dios del reino" que actúa siempre acompañando a la creación, que a todo da vida y aliento, que interpela desde los pobres, y cultiva la tierra de cada uno para que dé abundante fruto, abandonando unos su arrogancia y recuperando confianza otros que viven abatidos.

Si creemos en este Dios de la encarnación, fuera de este mundo no hay salvación, no podemos ser indiferentes a nada humano, y reaccionamos espontáneamente contra lo que amenaza o destruye a la humanidad. En consecuencia la fe cristiana conlleva encarnación en la cultura, ese dinamismo complejo y cambiante donde viven y se desarrollan los seres humanos. El hombre moderno en esta etapa llamada de la postmodernidad, al caer los proyectos utópicos globales, se queda con una identidad flotante y poco definida. Pretendió ser autónomo negando la trascendencia y se curvó sobre sí mismo enfermizamente, pero ahora se ahoga incapaz de trascendencia y tiene miedo a la nada. Las nuevas generaciones andan buscando ese camino que discurre entre la arrogancia de Prometeo y el desencanto de Narciso. En la clausura del concilio Pablo VI fue muy consciente de la situación cultural: a este hombre que pretende suplantar a Dios negando esa dimensión que le rebasa, la Iglesia le ofrece un Dios que se hace hombre en la condición de servidor¹³⁰; denuncia las funestas arrogancias e impulsa desde dentro a los humanos para vayan más allá saliendo de su propia tierra.

Dios, encarnado en Jesucristo, *es amor y no sabe más que amar*. Es urgente anunciar este señorío del amor en la vida de los seres humanos, cuando en nuestra cultura tratan de instalarse hoy falsos mesianismos, ídolos que disponen de las personas irreverentemente. Y ahora no me refiero sólo y especialmente a posibles abusos en el terreno político. En nuestra sociedad cubana están entrando muy sutilmente, junto con el paquete de modernización, los falsos absolutos del tener y gozar a costa de lo que sea y de quien sea, que instalan a los seres humanos en la superficialidad y acaban deshumanizándolos. Estas idolatrías nos arrancan el corazón de carne y hacen imposible la convivencia.

El evangelio de Dios encarnado y esencialmente bueno, que nos ama incluso cuando nosotros somos malos, sugiere algunas aplicaciones: Contra la idea muy activa en nuestra cultura de que salva el poder, los hombres necesitan hoy cambiar de mentalidad: lo que salva es el amor; y todo poder -económico, político, cultural o religioso; de las personas o de las instituciones- sólo tiene sentido como instrumento de amor y servicio a los demás. Otra concreción importante. Dios nos ama por nosotros mismos; su gloria incluye nuestra vida. Tomás de Aquino escribió: "Dios no busca su gloria para sí mismo sino para nosotros"¹³¹. Esta condición de la divinidad revelada en Jesucristo tiene dos concreciones; no se impone a nadie racionalmente ni por la fuerza; respeta nuestra libertad que nos hace vivir como personas capaces de actuar sin creer en Dios. Por otro lado, el hombre postmoderno, celoso de su libertad, ha roto con todas las normas religiosas y prescinde cada vez más de Dios; pero no consigue ser libre y el individualismo le asfixia su capacidad de trascendencia sin saber cómo relacionarse con los otros y con su entorno creacional. Es aquí donde el Dios encarnado, lejos de ahogar la subjetividad, la inmanencia y la libertad humanas, las afirma, promueve y perfecciona. La divinidad revelada en Jesucristo no quiere esclavos que se postergan sino seres humanos libres que se arrodillan.

La tercera aplicación de un Dios encarnado como amor que nos ama aunque seamos pecadores, sugiere que los mismos cristianos revisemos nuestras prácticas religiosas que frecuentemente se ambientan en un esquema religioso común, tratando de aplacar a la divinidad y ponerla de nuestra parte, cuando, según el evangelio, Dios es más íntimo a nosotros mismos y está de nuestra parte antes de que le invoquemos. Hay aquí un buen filón

¹³⁰ Pablo VI, El Valor religioso del concilio en la clausura del concilio Vaticano II, 7 de oct. 1965.

¹³¹ II-II, 132,1 sol.1.

para discernir la identidad del cristianismo en una sociedad como la nuestra plagada de dioses y de religiones.

Finalmente la encarnación continúa. Según el antiguo adagio patrístico, la humanidad asumida nunca será abandonada. Contra una visión cerrada de la historia humana, y ante los profetas de calamidades que sólo ven futuros desgraciados, la fe cristiana en la encarnación ilumina el horizonte para que descubramos en todos los acontecimientos la presencia del Espíritu que desde dentro, y promoviendo la libertad de los humanos, va conduciendo a la historia de la humanidad y de la creación hacia su plena realización.

4.2 *Cómo hablar de este Dios encarnado*

Jesús de Nazaret no inventó nuevas teorías sobre Dios; no fue un intelectual con ideas geniales sobre la divinidad. Experimentó a Dios como amor y trató de manifestar esa experiencia en una práctica de vida como buena noticia o evangelio para todos. Esa conducta de Jesús nos permite hacer algunas aplicaciones.

1. *A partir de la experiencia creyente.* La revelación bíblica no es un elenco de verdades abstractas sino una historia de salvación contada en relatos históricos de personas que vivieron la presencia y la intervención de Dios dentro de una cultura y en una situación determinada. Jesús de Nazaret es la parábola, el relato definitivo de Dios, que intenta por todos los medios, con lenguaje poético y simbólico, narrar su experiencia; es tan intensa que agota todas las imágenes: "a qué compararé el reino de los cielos". Hoy estamos en una cultura donde los grandes proyectos utópicos y las formulaciones abstractas pierden credibilidad y no tienen garra. Cada vez será más inútil hablar de Dios encasillado en unas fórmulas inmutables para que los hombres presten adhesión intelectual y sumisa. En un momento difícil de su misión evangelizadora, Pablo justifica por qué sigue adelante: "creí y por eso hablé"¹³². Sólo desde una experiencia de fe, no tanto y sólo como creencia, sino como encuentro interpersonal, es posible hablar de Dios. Ha pasado el tiempo de la apologética; la verdad no se impone si no es por la fuerza de la misma verdad hecha vida.

2. *Desde la realidad humana.* En la Biblia se prohíben las imágenes de Dios porque su imagen verdadera es el hombre. Jesús de Nazaret dejó bien claro que la mediación para encontramos con Dios no son los templos de piedra sino el ser humano; en la encarnación del Verbo esta buena noticia se proclama con un realismo insuperable. Con razón Juan Pablo II concluyó que "el profundo estupor ante la dignidad del hombre se llama evangelio"¹³³. Luego ahí, en los seres humanos, tenemos el punto de partida para hablar de Dios. Ya son bien elocuentes los encuentros de Jesús con Nicodemo, con la samaritana, o con Zaqueo. Si el hombre supera infinitamente al hombre, como decía Pascal, debemos escuchar ese latido, ese "más" indefinido e insatisfecho del hombre actual. Hay que leer los signos de nuestro tiempo y discernir la esperanza que despunta desde dentro de esta sociedad para ser servidores pacientes y creativos de la misma. Jesús de Nazaret hizo suyos los anhelos de liberación que respiraban sus contemporáneos para ofrecer la salvación de Dios que conecta y da sentido a la vocación más profunda del ser humano. La fe en el Dios verdadero es "signo y salvaguardia del carácter trascendente de la persona humana"¹³⁴. Como respecto a Dios todos andamos de camino, y para hablar de El hemos de ponernos al

¹³² 2 Cor 4, 13.

¹³³ Enc *Redemptor hominis*, 10

¹³⁴ Exhort. *Ecclesia in America*, n.27

nivel y en la comprensión del que nos escucha.

El Dios revelado en *Jesucristo no es rival ni contrario al ser humano*; hay en todo hombre y en toda mujer un amor incondicional que los envuelve, algo verdadero, bueno y amable. Partiendo de ahí nada humano puede ser ajeno a los discípulos de Cristo, y el diálogo entendido como amor, aceptación, escucha y respeto al otro pertenecen a la experiencia cristiana sobre Dios. Nada tienen que ver con esta fe, actitudes de reserva o de recelo; no hay que ir hacia el otro con la escopeta cargada sino con el corazón abierto. La experiencia del verdadero Dios se traduce y se manifiesta en una profunda estima por el hombre, por su entendimiento, su voluntad, su conciencia y su libertad"¹³⁵. El Dios revelado en Jesucristo es solidario de la humanidad, y está dentro de la misma participando sus limitaciones y superando el sufrimiento que la desfigura.

3. *En una práctica de vida*. Jesús de Nazaret no habla de Dios con teorías, sino en su conducta histórica, una "teopraxis"; la gente se admiraba con esta nueva forma de hablar; con autoridad, no diciendo una cosa y haciendo otra, sino actuando siempre coherentemente. Concretando un poco más, esa conducta de Jesús revistió tres rasgos que van íntimamente unidos: misericordia o compasión eficaz, apasionamiento por la comunidad de personas libres y felices -reino de Dios- y opción por los débiles y excluidos. Fuera de una conducta histórica que haga palpables de modo inseparable los tres rasgos, no es posible hablar de Dios revelado en Jesucristo.

Esa práctica debe re-crear la conducta histórica de Jesús. Si no respiramos sentimiento de misericordia, tampoco hablaremos del verdadero Dios; pero misericordia no es sólo un sentimiento superficial y esporádico; es un amor entrañable ante la miseria humana que implica espontáneamente un compromiso histórico por superar esa situación inhumana. Con mucha frecuencia traemos el texto de 1 Jn 4,7: "el que ama conoce a Dios porque Dios es amor". Pero no es menos importante otra afirmación de la misma carta 2,29: "quien hace justicia conoce a Dios que es justo". Sólo ama de verdad a Dios el que en situaciones de injusticia se compromete por establecer justicia.

Ya la revelación bíblica presenta la dimensión divina de los seres humanos diciendo que son imagen de Dios; y esta visión se afianza en la encarnación pues de algún modo el Hijo de Dios se ha unido a todo hombre. En esta fe los derechos humanos tienen algo de divino y el compromiso histórico por la satisfacción de estos derechos es una forma elocuente de hablar sobre el verdadero Dios. Es verdad que la religión no se reduce sin más a una ética por los derechos humanos, pero también es verdad que, según el apóstol Santiago, la verdadera religión "consiste en socorrer a los huérfanos y a las viudas en sus dificultades"¹³⁶. Quiere decir que no es verdadera la religión que no incluya esta dimensión ética. ¿No afirma el Vaticano II que la fe abre nuevos horizontes que inspiran soluciones más humanas en economía y política? Y cómo será posible esta apertura si quienes pretenden ser testigos de esta fe no entran en estos ámbitos participando con los demás mortales de gozos y esperanzas, fracasos y logros de sus contemporáneos?

Según la fe cristiana en la encarnación, Dios se hace cargo y carga con el sufrimiento humano, trabajando a los seres humanos desde dentro para que no se dejen abatir por el mal. Luego sólo se puede hablar de este Dios, combatiendo las fuerzas del mal, haciendo lo posible por vencer al sufrimiento, y no aceptar nunca la complicidad con las causas que lo provocan. Si queremos hablar del Dios verdadero no podemos quedar en planteamientos abstractos sobre el mal; hay que combatir el sufrimiento porque Dios quiere la felicidad de los seres humanos.

¹³⁵ Ib. 12.

¹³⁶ Sant 1, 27.

Sigue teniendo vigencia para la Iglesia y para todo el que pretenda ser testigo del verdadero Dios la recomendación del Sínodo 1971: "hay que estar presentes en el corazón del mundo predicando la buena nueva a los pobres, la liberación a los oprimidos y la alegría a los afligidos"¹³⁷.

Pero nuestros contemporáneos están hartos de promesas y de palabras vacías. También de palabras religiosas. Hoy las palabras han perdido valor, y más aún las palabras religiosas. El hombre contemporáneo escucha con mayor gusto a los que dan testimonio con su forma de vivir que a los que enseñan; y si escucha también a los que enseñan es porque dan testimonio. La forma inequívoca de hablar sobre el Dios revelado en Jesucristo es el compromiso de los cristianos que, animados por el Espíritu, arriesgan cuanto son y cuanto tienen allí donde se juega la vida de los seres humanos¹³⁸.

El futuro de la Iglesia y de todo el que pretenda hablar del Dios verdadero se apoyará no tanto en discursos muy razonados ni en instituciones muy organizadas sino en la mística o experiencia personalizada de eso que llamamos gracia y se hace práctica existencial.

Termino esta reflexión en voz alta desde y en la situación cubana; estoy convencido de que es aquí urgente, posible y condición de salud anunciar el evangelio cristiano sobre Dios. No para reprimir o ahogar logros y esperanzas que, de forma confusa, bullen y puján dentro de los cubanos, sino para reconocer, fundamentar y perfeccionar esa humanidad todavía insatisfecha, a veces jadeante, y siempre a la espera de plena realización.

En estas reflexiones he intentado sugerir que creer en la divinidad de Jesús no es cuestión especulativa ni de curiosidad; más bien implica un novedoso cambio en nuestras imágenes sobre Dios que sólo se manifiesta como afirmación del ser humano y de su entorno creacional, y suscita un imperativo ético: el empeño indomable por un mundo en que todos los hombres y mujeres, todos los pueblos, sean sujetos activos y responsables de su propia historia.

¹³⁷ *La justicia en el mundo*, intr.

¹³⁸ Exhor. *Evangelii Nuntiandi*, 41; Enc. *Oct. Adveniens*, 51

PREDICAR LA VIDA EN CRISTO: ¿AMOR, DEBERES O VIRTUDES?

En las últimas décadas, en el ámbito de la predicación se han hecho grandes esfuerzos por superar el moralismo precedente, es decir, la insistencia excesiva en los “deberes del cristiano”. Es cierto que tal insistencia ha perdido vigencia por sí misma, dado el debilitamiento de la autoridad y del consenso de los fieles, que hoy la harían inviable. Pero, al mismo tiempo, este giro de la predicación obedeció al deseo de liberar a los fieles de la tendencia legalista de la moral preconiliar, ayudándolos a remontarse a las fuentes del obrar cristiano, a la vida teologal, cuya riqueza y fecundidad no podía ser expresada adecuadamente por un catálogo de deberes, por minucioso que fuera. Se pensaba, y con razón, que si los cristianos lograran abreviar directamente en el manantial del Espíritu, ello necesariamente devolvería calidad evangélica a su obrar. En estas líneas me propongo reflexionar brevemente sobre el rumbo asumido y sus resultados hasta el momento.

Del yugo de la ley al yugo de la libertad

Ya en los años '50, obras como “El primado de la caridad” de Gillemán reflejaban la nueva comprensión de la vida cristiana desde su radical unidad, comprensión que sería uno de los pilares del proyecto de renovación de la teología moral impulsado por el Concilio. Temas paulinos largamente silenciados comenzaban a resonar en los púlpitos: la necesidad de superar la moral de la ley, de dejarse conducir por el Espíritu, de vivir en la libertad de los hijos de Dios, y sobre todo, el amor como plenitud de la ley. En consecuencia, con grados disímiles de profundidad y lucidez, ganó terreno la predicación sobre lo que podríamos llamar las virtudes “mayores”: el amor o la caridad, la justicia, la solidaridad, es decir, de aquellas virtudes capaces de compendiar las exigencias morales de la vida en Cristo. ¿Qué efectos ha producido este esfuerzo renovador?

Contra lo que podría esperarse los resultados de estas transformaciones no han sido del todo satisfactorios. Por un lado (¿cómo negarlo?) el cambio era necesario, y el recurso a una visión más sintética e inspiradora constituyó un alivio para muchos. Sin embargo, los fieles sienten con frecuencia que la predicación de sus pastores se vuelve reiterativa y vacía, ahogando la capacidad de asombro frente a la novedad inagotable del Evangelio, y que sus exhortaciones genéricas e imprecisas no los ayudan a superar la desorientación que experimentan frente a los desafíos concretos de la vida. En medio de una cultura que se ensaña con las certezas y multiplica sin límites los cuestionamientos, los predicadores que se limitan a evocar el amor como compendio de la ley terminan poniendo sobre los hombros de los creyentes la pesada carga de vivir una libertad sin referencias claras, una carga que puede resultar más agobiante que el mismo yugo de la ley. ¿Pueden resultar sorprendentes los brotes de nostalgia por la seguridad perdida?

La solución, pese a todo, no está en el retorno (por lo demás, imposible) a lo anterior, sino en profundizar con lucidez, y con el auxilio de la mejor tradición de la Iglesia, la dirección emprendida, cuyo acierto, en términos generales, es incuestionable.

El amor es uno; las virtudes, muchas

El amor es, sin duda, el primero de los mandamientos, y la virtud que recapitula en sí misma el conjunto de la vida moral. Pero entre el amor y las acciones concretas, solemos olvidar que existe una realidad moral fundamental: las virtudes, *muchas* virtudes, cada una con su identidad propia e irreductible, que no se superponen entre sí ni se identifican con la caridad, como si esta última fuera una especie de “mega-virtud”. La tradición afirmaba que la caridad

es “forma de las virtudes”, pero no en el sentido de que privara a las diferentes virtudes de su forma propia, sino, sobre todo, porque las orienta a su fin último.

¿Por qué tenemos que hablar necesariamente de *muchas* virtudes? ¿No volvemos a complicar la vida moral, que la perspectiva de la caridad nos había ayudado a comprender en su radical simplicidad? Es que la afirmación de que existe una pluralidad de virtudes es consecuencia de la concepción que tenemos de la persona. La persona, en efecto, es una unidad de cuerpo y alma; tiene, por tanto, una afectividad de la que no puede prescindir en la construcción de su vida moral, y esa afectividad es compleja: en cada dimensión, la caridad presenta *exigencias específicas*. Por ej., todos tenemos una atracción hacia el placer sensible, y si queremos lograr una verdadera comunión con los demás y con Dios tenemos que aprender a integrar dicha atracción en nuestro proyecto de vida, adquiriendo un dominio racional sobre ella. A esto lo llamamos templanza o *moderación*. Por otro lado, cuando el bien para la persona que amamos resulta difícil de alcanzar, necesitamos la presencia de ánimo para encarar el esfuerzo de lograrlo, y moderar el miedo al peligro, en lo cual consiste la *fortaleza*. Para amar de verdad a alguien, a su vez, debo comenzar por reconocerle o procurarle lo que le corresponde, y en eso consiste la *justicia*. Y finalmente, si quiero vivir estas virtudes en cada situación particular, necesito evaluar con *prudencia* todos los aspectos de tal situación para saber qué acción debo realizar en concreto. Y en torno a estas cuatro virtudes, que llamamos “cardinales”, giran una multitud de otras virtudes, más grandes o más pequeñas.

Esta complejidad no se puede eludir. Todos pueden estar de acuerdo con nosotros en que “lo importante es amar”. Pero los novios que tienen relaciones nos dirán generalmente que lo hacen por amor. No necesitarán entonces que les recordemos que hay que amarse, sino que el desafío es explicarles que sin castidad su amor se encamina al fracaso: nadie puede darse a sí mismo, sin aprender primero a ser dueño de sí mismo. A los jóvenes de la parroquia que son incapaces de asumir compromisos estables quizás no haya que hablarles sólo del amor a Dios y al prójimo, sino ayudarlos a entender que sin fortaleza están condenados a la dispersión. Si un padre exaspera a su hijo con una disciplina demasiado severa, no suele tratarse de una falta de amor, ni siquiera de principios equivocados, sino de falta de prudencia para aplicarlos. Y si alguien en la confesión nos dice que hace mucha obra por los pobres, tal vez habría que cerciorarse de su justicia, preguntándole, por ejemplo, si tiene en blanco a su empleada doméstica o si paga puntualmente sus impuestos.

En una palabra, la predicación sobre el amor es irrelevante si no está acompañada de la preocupación por las virtudes que traducen ese amor en *cada* ámbito específico de la vida. La unidad de la vida cristiana sólo se percibe a través de un ida y vuelta, desde la caridad a las virtudes que la concretan, y desde estas últimas a la caridad que las anima y orienta.

La importancia de las virtudes “menores”

Si profundizamos nuestra reflexión en este sentido, no sólo lograremos sacar a la luz muchas riquezas olvidadas de la tradición católica, sino que podremos progresar en terrenos inexplorados.

Quienes estudian la penetración de ciertos grupos evangelistas en ambientes marginales (villas, cárceles, poblaciones aborígenes, etc.) señalan algunas causas de su sorprendente éxito: devuelven a la vida de estas personas el sentido del orden, reglas de vida clara, sobriedad, trabajo, higiene, interés por la prosperidad como bendición de Dios, etc. ¿No son estas virtudes parte del Evangelio? ¿No tendríamos que convertir también nosotros estas virtudes en contenido de nuestro anuncio?

Mucha gente de los barrios de emergencia participa de peregrinaciones masivas como Luján, pero vuelve a sus hogares para entregarse nuevamente al ocio, mientras sus hijos crecen en ambientes sórdidos e insalubres, sin otra perspectiva que la de repetir el destino de sus padres.

¿No constituye esto un llamado a anunciar el Evangelio del trabajo, que no espera ayuda “desde arriba” para vivirse como responsabilidad cotidiana e indelegable por la propia vida y el propio progreso? Siendo el trabajo una actividad social ¿no debería exhortar el pastor constantemente a la cooperación entre vecinos para mejorar el propio hábitat para sí y para sus familias? ¿Y no es la laboriosidad una exigencia de la justicia, ya que se trata de mejorar con el esfuerzo presente las condiciones de vida en las que crecerán las generaciones futuras? Cuando llamamos electricistas, plomeros, gasistas, albañiles para trabajar en nuestras parroquias, nos encontramos con mucha frecuencia con gente locuaz y poco confiable, que se comprometerá con nosotros a venir a una determinada hora, pero llegará días más tarde, a la hora de su conveniencia, sin sentirse en la obligación de dar explicaciones. Todo párroco sabe que cualquier obra que emprenda le demandará una vigilancia de sabueso sobre los trabajadores, si no quiere que los trabajos deban repetirse varias veces, los plazos se dilaten reiteradamente, y los gastos crezcan sin límite. Y aún así, las pendientes de baños y duchas quedarán la mayoría de las veces en la dirección equivocada, las tapas de los inodoros difícilmente se mantendrán abiertas, los caños de agua o gas no tendrán el diámetro debido y los pintores desaparecerán precipitadamente sin haber terminado de sacar las gotas de pintura de pisos, ventanas y herrajes. Pagar un trabajo antes de su completa finalización equivale entre nosotros a una licencia tácita para interrumpirlo *sine die*. ¿No encontramos en esto un desafío para anunciar la importancia del trabajo bien hecho, el profesionalismo, el respeto de la palabra empeñada, la seriedad y puntualidad?

La observación de la vida urbana, por su parte, es una fuente inagotable de inspiración para la reflexión moral: el sentido de responsabilidad y cuidado por los bienes públicos, el mantenimiento de la limpieza en las calles, el cumplimiento de las disposiciones municipales, el respeto al derecho a la tranquilidad de los vecinos, la prudencia en el manejo y la observancia de las normas viales (cuyo desprecio, en un país católico como la Argentina, causa cada año cinco veces más víctimas que la tragedia de Cromagnon).

Pero quizás el esfuerzo de observación deba apuntar, en primer lugar, a la propia vida del pastor: la profesionalidad, caracterizada por el permanente esfuerzo de perfeccionamiento y actualización; la seriedad en la preparación de homilías, charlas, reuniones; la puntualidad; el aseo y cuidado en la presentación personal; los buenos modos; el lenguaje decoroso; el orden y limpieza de la parroquia y de la misma casa parroquial; la sobriedad y el equilibrio en el estilo de vida; son sólo algunos de los aspectos sobre los cuales habría mucho para decir.

Si la referencia a la caridad nos había generado la ilusión de poder prescindir de estas “pequeñeces”, es hora de despertar del sueño, y descubrir el enorme trabajo que nos espera si queremos llevar las grandes virtudes y los grandes ideales a las entrañas de la vida cotidiana.

Las virtudes de Jesús

¿No estamos retrocediendo por este camino a la situación anterior al Concilio, con el riesgo de volver a abrumar a los fieles con una pormenorizada lista de deberes, o peor aún, de alejarlos de la Iglesia en busca de ambientes espirituales más “respirables”? ¿No estamos cediendo, por otro lado, al miedo a la libertad y la búsqueda de seguridades propia de personalidades inmaduras?

A la primera pregunta se puede responder que lo que abruma en el legalismo no es la referencia a la multiplicidad de exigencias de la caridad, sino la falta de espacio para que se exprese la persona, con su originalidad, sus afectos, su libertad. Ésta se enfrenta a un catálogo de deberes completado de antemano, en el sentido de acciones preconcebidas ante las cuales el sujeto, más que “autor,” es un “ejecutor”. El resultado, en el caso en que el sujeto se decida por la ley, es una conducta rígida y estereotipada, con un insuficiente compromiso afectivo.

Es un modo de obrar que cansa porque no logra reflejar la riqueza de la persona de la cual emana, ni brota de las fuentes de su energía vital.

Las virtudes que debemos predicar, en cambio, aunque son muchas, son modos de ordenar las pasiones que, lejos de reprimir la vida afectiva, la potencian. Pero esa energía desbordante, por el hecho de ser guiada por la razón y la voluntad, no sólo no pone en peligro la vida moral sino hace una contribución positiva indispensable para la percepción y la realización del bien. La persona virtuosa no es un mero ejecutor de deberes, sino que se erige en verdadero *autor* de la propia conducta, capaz de *crear* en cada situación, con lo que tiene de irrepetible, la respuesta más adecuada.

Nada puede ilustrar mejor lo que es una ética de las virtudes que Jesús mismo. En su modo de obrar no encontramos rastros del rígido automatismo de los fariseos, sino que descubrimos una conducta rebosante de originalidad y creatividad: capaz de ayunar cuarenta días y de comer y beber a la par de los demás invitados de una fiesta; sus modales le permitían sentarse a la mesa de rústicos pescadores o de personajes importantes; podía dar ejemplo de increíble mansedumbre o explotar de indignación; huir de quienes procuraban prenderlo o entregarse libremente a la muerte; alternar comprensión entrañable y exigencia extrema; libertad para el descanso y actividad sobrehumana; someterse a la Ley como un peregrino más en el Templo o declararse Dueño del Sábado; tratar a sus discípulos como su Señor y reconocerlos como amigos entrañables; consolarlos, y después reclamar el consuelo de su compañía en Getsemaní sin falsos pudores. Capaz de estremecerse de gozo o llorar desconsoladamente; conmoverse y asombrarse; sentir miedo y plantarse con audacia; enojarse y compadecerse; poniendo de manifiesto a cada paso la riqueza exuberante de su afectividad, que le permite captar, no sólo con la razón y la voluntad, sino con cada fibra de su ser, la Voluntad del Padre en todo su esplendor.

Esta conducta, cuya riqueza multiforme es imposible describir en términos de deberes, o simplificar por una referencia genérica a la caridad, puede en cambio ser penetrada por una reflexión sobre las virtudes, naturales y sobrenaturales. Y esto nos lleva a la segunda objeción que imaginamos: la de quien podría pensar que concretando el discurso de la caridad a través de las virtudes estaríamos siendo demasiado indulgentes con la búsqueda de seguridades por parte de los fieles. La tendencia de la moral católica a cristalizarse en un código de normas que ofrecen seguridad al precio de la libertad ciertamente ha fomentado la inmadurez. Pero en las últimas décadas la predicación vulgarizada sobre la caridad no ha respondido al legítimo reclamo de orientación por parte de los fieles. La predicación sobre las virtudes, en cambio, permite alcanzar dos objetivos aparentemente contrapuestos: frente al legalismo, potencia la libertad; y frente a los slogans morales, provee criterios sólidos de conducta.

Conclusión

Con esta reflexión no estamos proponiendo que se retome expresamente la terminología clásica de las virtudes, lo cual, incluso, podría ser pastoralmente desaconsejable. Tampoco pretendemos decir que la predicación debería ser una clase teórica sobre la virtud (aunque algo de esto se necesitaría en la catequesis moral). Las virtudes se enseñan principalmente ilustrándolas con *ejemplos de vida*: la vida de Jesús, la vida de santos, y las innumerables ejemplificaciones virtuosas que florecen a nuestro alrededor. Ellas son el primer material al cual debemos recurrir en la importante tarea de orientar a los fieles en el camino que conduce de las alturas de la caridad, a través de las virtudes “grandes” y “pequeñas”, a los pliegues más íntimos de la vida cotidiana.

Gustavo Irrazábal

Para “Navegar mar adentro”
Una experiencia comunitaria de discernimiento pastoral

Pbros. Walter Gómez y Horacio Álvarez

Arquidiócesis de Córdoba

Es casi imposible referir brevemente la vida de nuestra Arquidiócesis de Córdoba en estos últimos años y no es esa la pretensión de este texto; quiere ser una breve memoria que exprese el marco vital y eclesial del Diagnóstico Pastoral que presentamos. Herederos de una historia larga y riquísima, vivimos a partir del año 1999 la preparación del gran Jubileo y el Encuentro Eucarístico Nacional, la Consulta para iniciar la renovación de las LPNEA y nuestras primeras Jornadas Pastorales¹³⁹ (2000, 2001, 2002).

En esos años más que iniciar un camino orgánico lo que queríamos es reencontrarnos y motivarnos, lo cuál confirmó nuestra esperanza y puso también en evidencia nuestras inercias y problemas. En realidad se trató de un ejercicio inicial, muy valioso, de comunión y participación: buscando formas para comunicarnos y motivarnos mejor, generando y consolidando estructuras que expresen y alimenten la comunión, los nuevos servicios que el proceso pastoral comenzaba a necesitar, personas preparadas y disponibles para animar este camino y modos que se correspondieran con el deseo de evangelizar en ese espíritu.

Podríamos decir que fue una etapa de *movilización-motivación* (dos realidades que, por otro lado, son imprescindibles siempre: estar en camino y una espiritualidad que sustente la marcha).

Los frutos visibles de estos primeros años son nuestras Líneas de Acción Pastoral y los Criterios Generales (2001-2002)¹⁴⁰. Líneas y Criterios fueron y son un único fruto de este tramo del camino pastoral: **unas trazaron la dirección y los otros el modo de vivir y caminar para que esa dirección sea realidad**. Hubo una razón concreta para que comenzáramos por aquí. Cuando la CEA decidió renovar las Líneas para la Nueva Evangelización en Argentina planteó una consulta con el esquema: desafíos-Líneas (o acciones) y desde el comienzo, en los borradores de “Navega mar adentro” se incluía un capítulo sobre criterios. No quisimos hacer en la Diócesis un camino que luego fuera difícil integrar, ni hacer dos veces la misma cosa.

Aunque no se puede afirmar que toda la Arquidiócesis después de estos primeros pasos haya sido movilizada y motivada, hacia **comienzos del 2003 tuvimos la certeza de estar comenzando una etapa nueva**. En ningún momento se trató de dejar atrás ni las Líneas ni lo que ellas inspiraron. Habiendo identificado una dirección y un modo de caminar, en un intenso ejercicio de comunión y participación, vimos la necesidad de explicitar cómo creíamos que estos se concretarían históricamente en los próximos años. Así, el Plan Pastoral

¹³⁹ En nuestra Arquidiócesis llamamos Jornada Pastoral a una Asamblea Diocesana en la que participan representantes de todas las comunidades: sacerdotes, consagrados y laicos. Desde el año 2000 las hemos realizado ininterrumpidamente todos los años, inicialmente en dos Sesiones plenarias (dos días Sábados muy próximos uno de otro) y a partir del 2005 en una primera Sesión realizada en las 18 zonas pastorales y una Segunda Sesión plenaria.

¹⁴⁰ Dos documentos que recogieron el trabajo realizado con ocasión de la Consulta de la CEA a las Iglesias Particulares.

del cual comenzamos a hablar (“rostro-ideal”, “análisis-diagnóstico”, “itinerario”) sería expresión para una etapa determinada de esa dirección y modo de caminar que, bien lo sabemos, solo se harán realidad plena en la Jerusalén del cielo.

Nos dimos cuenta que sobre muchas cuestiones teníamos más claridad, que algunas estructuras se estaban afianzando y que el entusiasmo era creciente y ya en la Jornada Pastoral del año 2003, dimos inicio a **una etapa de elaboración más sistemática de un plan global**. A esto nos había invitado Juan Pablo II en NMI:

Sabiendo que no hay una fórmula mágica para los grandes desafíos de nuestro tiempo...y que no hay que inventar un nuevo programa, este existe y es el de siempre, recogido por el Evangelio y la Tradición viva. Es necesario formular orientaciones pastorales adecuadas a las condiciones de cada comunidad. Hoy estamos ante el mayor y no menos comprometedor horizonte de la pastoral ordinaria. En las Iglesias locales es donde se pueden establecer aquellas indicaciones programáticas concretas: objetivos y métodos de trabajo, de formación y valorización de los agentes y la búsqueda de los medios necesarios- que permiten que el anuncio llegue a las personas, modele las comunidades e incida profundamente mediante el testimonio de los valores evangélico en la sociedad y en la cultura

Por lo tanto, exhorto ardientemente a los pastores de las Iglesias particulares a que, ayudados por la participación de los diversos sectores del pueblo de Dios señalen las etapas del camino futuro, sintonizando las opciones de cada comunidad diocesana con las de las Iglesias colindantes y con las de la Iglesia universal. (NMI 29, cfr. 45)

Identificación del “Rostro ideal de nuestra Iglesia local” (2004)

El primer paso que dimos en esta elaboración sistemática del Plan Pastoral fue identificar el Rostro ideal, el rostro futuro de nuestra Iglesia Arquidiocesana. Las siete ideas fuerza en las que se plasmó ese discernimiento son una gracia que se nos ofreció y una llamada que nos entusiasma y compromete. Preferimos hablar de “rostro” más que de modelo o simplemente ideal para asumir decididamente las categorías utilizadas por el Papa Juan Pablo en “Novo Millennio Ineunte” y por nuestro episcopado en “Navega Mar adentro”. Durante ese año el lema pastoral nos invitó a suplicar al Señor “Muéstranos el rostro de tu Pueblo”.

Elaboración del Diagnóstico Pastoral (año 2005)

Identificado el rostro ideal y asumido el compromiso de hacerlo realidad en fidelidad a la Gracia, nos abocamos en el año 2005 a mirar dónde estábamos, cuál era nuestra realidad y nuestro punto de partida. Fue un ejercicio de reflexión y discernimiento muy intenso que finalmente nos permitió en la segunda sesión de la Jornada Pastoral, encontrarnos con el Diagnóstico pastoral de la Arquidiócesis.

El lema propuesto expresaba “Señor, abre nuestros ojos, queremos ver con el corazón y la corazón de tu Pueblo”, e inspirados en él fuimos dando pasos para discernir en la complejidad de estos tiempos los signos del Reino presente.

Durante la Cuaresma trabajamos comunitariamente el documento llamado **“Insatisfacciones-Problemas fundamentales”**. En él se recogían, desde el Xº Sínodo

Arquidiocesano (1986) en adelante, los anhelos, reclamos y búsquedas expresadas por nuestra Iglesia local en tantas ocasiones.

Después de Pascua trabajamos dos guías para el Análisis de la realidad. El esfuerzo intenso de muchas comunidades, la tabulación y el informe por zonas pastorales nos permitió preparar para la primera Sesión de la Jornada Pastoral¹⁴¹ el documento **“Ver, comprender y abrazar la realidad”** que presentaba en una gran síntesis los aspectos más desafiantes de la realidad analizada. En ese documento se incluyeron también los aportes de una consulta realizada según el método estadístico sobre “La imagen de la Iglesia en Córdoba”.

Llegados a este punto el Arzobispo, contando con diversas colaboraciones y aportando el discernimiento que le es propio como Pastor, identificó los siete “Núcleos Diagnósticos” que articulan nuestro Diagnóstico Pastoral. En este ejercicio de discernimiento nos guió la convicción de que debíamos mirar profundamente intentando llegar a los problemas fundamentales, a las raíces para evitar una lista interminable de desafíos que a la larga resulta abrumadora. Y nos sostuvo también la convicción de que una mirada creyente, además de ser profunda, debía ser integral percibiendo la “dinámica pascual” de la realidad, los signos de muerte, pero también los signos de vida y esperanza. La segunda sesión de la Jornada Pastoral nos confirmó en la gozosa certeza de que el esfuerzo había valido la pena y permitió un último enriquecimiento del texto. La Cuaresma de 2006 y las distintas novenas patronales de nuestras comunidades fueron el tiempo apropiado para orar e interiorizar el **Diagnóstico Pastoral**.¹⁴²

Creemos que este texto del Diagnóstico Pastoral de la Arquidiócesis de Córdoba puede ser compartido como una expresión del discernimiento pastoral que estos tiempos desafiantes nos piden. Una experiencia que puede iluminar otras búsquedas y animar a otras Iglesias hermanas. Está claro que es un texto abierto, porque todo diagnóstico de la realidad lo debe ser, siempre necesitado de actualización y de las nuevas perspectivas que con el tiempo aparecen. Está claro también que es el fruto de una experiencia diocesana, con las riquezas y los límites que eso le impone. Nos alegraría muchísimo que pueda ser un estímulo para que los sacerdotes y agentes pastorales crezcamos en la capacidad de “ver con el corazón y al corazón” para gastar nuestras vidas en esta siembra nunca terminada que es la evangelización.

¹⁴¹ A partir de ese año la primera sesión de la Jornada Pastoral se realiza en las 18 zonas de la Arquidiócesis y la Segunda en un encuentro plenario.

¹⁴² También durante todo el año 2006 trabajamos comunitariamente en la identificación del Itinerario Pastoral que el Señor nos llama a recorrer.

“Diagnóstico Pastoral de la Arquidiócesis de Córdoba”

1- Introducción:

Como Iglesia que peregrina en Córdoba recibimos el desafío y la gracia de un tiempo histórico nuevo que -como todo tiempo y como toda gracia- nos resultan inéditos. Como nos señala la Palabra: **“Ahora es el tiempo de la gracia” (2 Co 6,2)**. Ciertamente estamos ante nuestro tiempo un poco perplejos y llenos de preguntas, lo cual no quita la admiración y la esperanza de lo que el Espíritu de Dios está gestando en los hombres. Aunque nos parezca que a veces las sombras opacan los horizontes, la mano invisible y providente de Dios siempre enciende las luces que necesitamos. A la gracia de Dios le basta una pequeña grieta para abrirse paso en la historia del mundo y lo que tal vez para algunos es anochecer, otros podemos soñarlo como amanecer. Dios tiene “amaneceres” para regalarnos en este fragmento del tiempo que nos toca transitar. En los umbrales de nuevos tiempos y nuevas realidades, con el corazón anhelante, escuchamos lo que el Señor resucitado vuelve a decirnos: **“...Mira que estoy a la puerta y llamo...” (Ap 3,20)**.

Deseando responder a esta llamada es que en este momento del diagnóstico pastoral, hacemos con el corazón una mirada de la realidad cultural y eclesial para dar un paso más en la profundización del discernimiento, a la luz del Evangelio, de los signos de este tiempo como huellas de la Encarnación de Dios que nuestra Iglesia identifica en esta historia.

Recordemos que como fruto de nuestra participación comunitaria tuvimos un instrumento de trabajo para la primera sesión de la Jornada Pastoral 2005 que llamamos “Ver, comprender y abrazar nuestra realidad. Aportes para un diagnóstico pastoral de la Arquidiócesis”. Celebrada la primera sesión de la Jornada Pastoral 2005, en los encuentros zonales y habiendo profundizado la lectura de esa síntesis, a la cual se le sumaron otros aportes, nuestro Obispo -como Padre, hermano y Pastor- en el ejercicio del carisma que le es propio nos propuso la consideración de siete núcleos para que fuéramos acercándonos, desde este marco de situación de la realidad, al diagrama de nuestro diagnóstico. Estos núcleos son el resultado de considerar los muchos problemas parciales detectados en el análisis de nuestra realidad identificando los problemas fundamentales o globales subyacentes. Un problema es fundamental o global cuando todas las partes y el conjunto de una realidad son afectados por él, de manera que el problema que se maneja no es uno de tantos, sino que es un problema fundamental o global..

Sabemos que no basta ver la realidad desde una mirada meramente sociológica o exclusivamente desde la perspectiva de las ciencias humanas, para conocer los tiempos, sus características y condicionamientos y comprender -en su dinamismo interno- los fenómenos históricos. Para nosotros es preciso además interpretar la realidad desde la contemplación de la fe, preguntarnos por la voluntad de Dios y descubrir su plan y su designio de salvación en acción como misterio que -desde el Señor de la Pascua- se convierte en muerte y resurrección para la Iglesia y el mundo en este presente.

Vislumbramos un misterio de muerte en todo lo que hay de pecado y obstáculo por superar; y un misterio de resurrección en cuanto hay de salvación y liberación. Estos son los “núcleos” fundamentales que hoy percibimos, presentados y enriquecidos en la Segunda Sesión de la Jornada Pastoral 2005. Se trata de aquello que está en la raíz de nuestras

experiencias, nos afecta en todo cuanto hacemos y encierra semillas de vida que queremos ver con claridad, asumir y desarrollar para llevar adelante la Nueva evangelización.

2- Desarrollo de los núcleos diagnósticos

2.1) Primer núcleo diagnóstico: “El desamparo: la angustia y la soledad o una fe adulta y fraterna”

El “desamparo” –con sus sentimientos de desprotección, abandono e inseguridad- parece ser la nueva situación en la que nos encontramos culturalmente tanto las personas como la sociedad, al igual que el creyente y la comunidad cristiana. Son tan grandes y vertiginosos los cambios, que todos experimentamos una gran dificultad para ponerle nombre a lo que nos pasa, acrecentándose así esta sensación de desamparo y angustia. Además, en nuestra sociedad argentina, el “retiro” del Estado –de muchos campos de la vida social- ha acrecentado el abandono y desvalimiento sobre todo de los más débiles dejándolos a veces paradójicamente cautivos de iniciativas asistenciales sobreprotectoras y paternalistas. Otros sectores se encuentran “sobrepotejados” económicamente pero experimentan también el desamparo en cuanto a la vivencia de valores. Como Iglesia, constatamos también que no siempre hemos sabido acompañar procesos de crecimiento en la vida cristiana acordes a las nuevas circunstancias de estos cambios culturales y sociales. Estamos perplejos, confundidos y en ocasiones con la impresión de realizar esfuerzos estériles.

Nos encontramos como en una “curva de la historia”, no vemos lo que ha quedado atrás y todavía no se vislumbra lo que viene. Estamos como en un momento “crepuscular” en el que se nos dificulta ver con claridad. Aunque sabemos que el “crepúsculo”, en el progresivo desvanecimiento de las sombras, se puede convertir en “aurora”. Estamos ante algo nuevo y se nos vuelve complejo a todos entender lo que está pasando y mucho más lo que debemos hacer: **“No estamos sólo en una época de cambios, sino en un cambio de época” (NMA 24)**. Esta situación en lo que tiene de irreversible debemos asumirla con realismo, creatividad y sobre todo –desde la fe- como providencial.

El malestar producido por estas transformaciones profundas no debe llevarnos a nostalgias del pasado o a encierros temerosos. El Espíritu invita a la Iglesia a adentrarnos en el **“inmenso océano” (NMI 58)** de nuestro tiempo con la confianza de que el Señor marcha con nosotros, sabiendo además que **“con el Concilio Vaticano II se nos ha ofrecido una brújula segura para orientarnos” (NMI 57)**. Lo que vivimos y nos pasa no es una “calamidad” sino una “oportunidad” que nos purifica de falsas seguridades, nos abre a la primacía de la gracia y nos invita a una actitud de pobreza sin triunfalismos y a una libertad evangélica sin privilegios. Nos plantea, como ha aparecido reiteradamente, la necesidad de proponer una formación, permanente y profunda, que nos capacite para el discernimiento sin búsquedas de “recetas”, “fórmulas”, “bajadas de líneas” o “respuestas hechas” propias de estilos de formación y modos pastorales sobreprotectores y paternalistas de otros tiempos.

Esta es una ocasión para formarnos en la adultez de la fe, el discernimiento en la complejidad y la creatividad responsable aprovechando de un modo nuevo y al máximo los espacios que ya disponemos: talleres bíblicos, talleres de oración, formación catequística y litúrgica, formación básica para laicos, pastoral de la salud...y generando las nuevas iniciativas que esta realidad nos demanda. Como el antiguo Pueblo de Israel en el desierto y en el exilio –despojados de seguridades humanas y seudoreligiosas- podemos redescubrir el Señorío de

Dios y convertirnos a Él, nuestra única certeza: “...*Tú eres Señor, mi lámpara, mi Dios que ilumina mis tinieblas. Tú eres escudo de cuantos a Ti se acogen. ¿Quién es Dios fuera del Señor?; ¿Quién es como una Roca sino sólo nuestro Dios?*”. *Sal 18,29-32*. En el desamparo de esta época, en medio de todas las soledades humanas, también nuestras comunidades tienen la oportunidad de recibir y ofrecer una experiencia más profunda de fraternidad y solidaridad evangélicas. Es un tiempo apropiado para abrirnos a la acción del Espíritu del Señor que hace nuevas todas las cosas, intentando recrear una espiritualidad que, desde la gracia, responda a esta situación y aproveche todo lo bueno que hay en nuestra sociedad: capacidad de lucha y compromiso en la adversidad; “aguante” para salir adelante a pesar de todo con optimismo; pensamiento y espíritu crítico; el humor, la creatividad y alegría que nos caracteriza.

2.2) Segundo núcleo diagnóstico: “La inquietud por un mundo que acaba y el desafío de construir otro que nace”

En este nuevo contexto hemos identificado muchos síntomas que muestran una inadecuación entre la realidad y nuestro modo de comunicarnos y relacionarnos con ella: Hay amplias franjas y sectores a los que no llegamos. Muchas de nuestras iniciativas no parecen despertar interés o son aparentemente estériles. La perplejidad que experimentamos fácilmente nos lleva a la repetición rutinaria, a la improvisación y a “conservar” lo que queda, sin demasiada iniciativa evangelizadora.

Siendo múltiples las causas de esta situación, nos parece que la más profunda de ellas es que el “paradigma” desde el que funcionamos (que es el modelo operativo concreto de nuestra acción) parece responder a una realidad que ya no existe, esto significa que necesitamos situarnos desde un nuevo “paradigma”. Estamos cambiando de mundo y de sociedad. Un mundo desaparece y otro está emergiendo, sin que exista ningún modelo preestablecido para su construcción. El “situarnos” desde un nuevo paradigma no pasa tanto por formulaciones teóricas, muchas de las cuales ya han madurado en la Iglesia con claridad en estas últimas décadas, sino por una conversión, transformación de la vida y de nuestro modo de funcionar. Aunque Dios siempre ha escrito la historia a partir del “resto fiel” –en pequeñez, fragmentación y escasez- si nosotros no cambiamos es muy probable que en lugar de ser levadura y fermento del Reino nos transformemos en una mera presencia residual que se desecha por no otorgar sabor ni hacer crecer *“la masa” (Cfr. Mt 13,33)*.

Es importante que tomemos conciencia de que nuestro modo de funcionar corresponde muchas veces a un paradigma (modelo operativo) que hace mucho está en crisis, con diversos signos que nos indican su caducidad. La Iglesia se encontraba bien inserta en el mundo que desaparece pero permanece todavía desconcertada en el que se está alumbrando. Todavía actuamos como si estuviéramos en una sociedad homogéneamente cristiana, o como si gozáramos de un lugar social incuestionable y de privilegio. Sin embargo, la experiencia cotidiana nos muestra que hoy tenemos que “ganarnos” un lugar sabiendo que la cultura y la vida de la sociedad ya no se identifican sin más con el mensaje de la Iglesia. Utilizamos lenguajes que muchos ya no comprenden y nos cuesta encontrar un modo nuevo de hacer presente la Palabra permanente del Evangelio en una sociedad de palabras relativas y caducas.

Sin embargo, lo que se nos pide no es exactamente una adaptación a las reglas de juego que hoy existen en la sociedad, se trata de una conversión pastoral para ser en este tiempo y esta historia concreta la Iglesia de Jesucristo. Ante la lógica de “producir-consumir-divertirse” que hoy prevalece no sólo en el “mercado” sino incluso en muchas iniciativas del Estado, o ante el

individualismo de personas y grupos en los cuales predominan los objetivos y fines ligados exclusivamente a sus propios intereses, o frente a nuestra escasa conciencia del bien común y compromiso con él, nuestra Iglesia tiene que ofrecer una alternativa en fidelidad al Evangelio y al hombre de este tiempo.

La configuración concreta de este nuevo paradigma, cuyos rasgos principales expresamos en el Rostro ideal, es algo que deberemos ir encontrando y afianzando progresivamente en toda nuestra Arquidiócesis con mucha esperanza, apertura, paciencia, creatividad. Hay que reconocer las maravillas que el Señor hace en esta nueva cultura y tener siempre abiertos los ojos para identificar su obra. Esta es una oportunidad para hacer realidad la invitación a una Evangelización nueva en sus expresiones, métodos y ardor, revitalizando y resignificando iniciativas que todavía pueden tener vigor evangelizador, aunque estén empobrecidas por la rutina, también para asumir que otras ya no tienen lugar y consolidar experiencias nuevas como las que llevan adelante muchas comunidades.

El profetismo y la condición discipular que señalamos en el rostro ideal como una de las llamadas que el Señor nos hace hoy, ponen en un lugar central a la voluntad de comunicarse “con un mundo que acaba, y otro que nace” para hacer presente “el tesoro que llevamos en vasijas de barro” (2 Cor. 4,7), “un tesoro que humaniza” (NMA 15), con la valentía decidida de los mártires y la humildad de quienes tienen mucho que aprender.

2.3) Tercer núcleo diagnóstico: “La experiencia de la fragmentación y el anhelo de la unidad”.

Es una experiencia compartida por muchos la aceleración que ha tomado la vida. Vivimos momentos intensos pero dispersos y aislados unos de otros que nos hacen estar en todas partes sin encontrarnos en ningún lugar y muchas veces sin nadie al lado. Nos sentimos exigidos y tironeados, con la urgencia de dar respuesta a todo, “poniendo parches” a los problemas, y esto produce cansancio, agotamiento, llenándonos de desánimo y tristeza. El hoy de nuestra sociedad, con la falta de trabajo, la inseguridad, la exclusión de muchos, revela más la falta de integración y el limitado sentido de identidad y pertenencia. Además, nuestra historia argentina, llena de desencuentros y rupturas, heridas y dolores nunca asumidos completamente, dificulta la dicha de la reconciliación y la unidad. Esta realidad contribuye a que nos resulte difícil encontrarnos en anhelos y búsquedas compartidas. En este contexto una pastoral orgánica para nuestra Diócesis ha sido una urgencia siempre sentida y nunca del todo lograda.

En nuestras comunidades cristianas constatamos que ha crecido la demanda de distintos servicios espirituales (necesidad de ser escuchados, nuevas situaciones familiares, mayor cantidad de enfermos, niños desamparados, etc.) y servicios materiales (mayor requerimiento a las Caritas, nuevos focos de pobreza, etc.). A la par de esto, ha crecido el voluntariado pero han disminuido los cuadros estables. Son muchas las necesidades, pocas las manos. Los agentes de pastoral mostramos claros signos de cansancio, agobio y agotamiento, no hay tiempo ni espacio para el discernimiento, la mirada crítica y la renovación espiritual. Realizamos un gigantesco esfuerzo por mantener una estructura pastoral que ya no da respuesta a las nuevas situaciones.

La dispersión del presente puede estar revelando no sólo el desborde ante la cantidad y variedad de demandas y el desconcierto ante tantos cambios y novedades sino también un cierto “mesianismo omnipotente” que “lo puede todo”, la confianza está asentada más en las propias fuerzas y capacidades que en la acción providente y salvadora del Señor. Sus consecuencias, casi inevitables, son la fatiga y la apatía, una “insensibilidad vital” que nos anestesia ante el dinamismo de la realidad. Muchas veces olvidamos que somos simples sembradores ya que **“el Reino de los cielos es como un hombre que echa la semilla en la tierra, sea que duerma o se levante, de noche y de día, la semilla germina y va creciendo, sin que él sepa cómo...” (Mc. 4,26-27).**

Esta situación, que ciertamente nos desestabiliza, es sin embargo, ocasión o punto de partida de una renovación que el Espíritu del Señor está gestando: caminar desde la fragmentación hacia la unidad de vida de personas y comunidades. La ruptura y dispersión, se presenta como una oportunidad para centrar la vida en la Persona de Jesucristo. Es un fuerte llamado a dejar nuestros personalismos y cegueras y aprendiendo a apoyarnos en nuestros hermanos, realizando la experiencia del caminar juntos y construir el “nosotros” de la comunidad. Es también una oportunidad providencial para encontrarnos en un plan pastoral que nos ayude a centrar la mirada, el corazón, la entrega apasionada a ciertas cosas, relegando otras. Eso evitará la dispersión hacia el futuro, aliviará la carga que muchas veces experimentamos y le dará orientación a la acción pastoral.

Resulta alentador ver muchos signos que manifiestan el anhelo que hay en nuestra sociedad por superar la fragmentación: estamos hambrientos de compañía y hay una fuerte idea de comunidad; los momentos difíciles han sido asumidos como oportunidad para crecer (resiliencia) y en muchos casos han permitido una recuperación de la dimensión espiritual. La familia a pesar de tantos cambios sigue siendo un referente importantísimo de unidad, diálogo, contención y amistad. También en la vida de nuestra Iglesia hay signos que muestran que ya estamos transitando de la fragmentación a la unidad: hemos crecido en cantidad y la calidad de los espacios de participación y comunión como los consejos pastorales y económicos a niveles de las parroquias y diocesano; los encuentros de los movimientos y asociaciones animados por la Vicaría episcopal correspondiente; las distintas comisiones diocesanas (Caritas, liturgia, misión, etc) que ofrecen momentos de formación y discernimiento; - el camino de unificación de las Juntas de religiosas y religiosos; el trabajo en equipo de varias Juntas (Educación- Catequesis) o diversos organismos (Pastoral de la salud-uniones de padres de escuelas); la Jornada Pastoral que año a año nos permite encontrarnos para celebrar el paso de Dios por nuestra Iglesia y responder a su Espíritu; el trabajo compartido de las comunidades en las zonas pastorales; y tantos otros esfuerzos que las personas, las comunidades e instituciones realizan cada día alentados por el Evangelio.

2.4) Cuarto núcleo diagnóstico: “El temor al compromiso y el deseo de participación”

Con asombro constatamos en la sociedad, en las comunidades pastorales y en nosotros mismos, la tensión entre el deseo de participar y ser protagonistas del tiempo en que vivimos y las dificultades y obstáculos que muchas veces se convierten en temor al compromiso.

Hoy, además de los espacios habituales de participación, se generan un sin fin de nuevos ámbitos en donde se expresa la necesidad de cambios sociales, culturales, espirituales, lucha por los derechos de las minorías, crecimiento en la conciencia ecológica y reclamo por las falencias de un sistema económico que asfixia. En nuestras comunidades manifestamos el anhelo de nuevos espacios de participación donde se viva la comunión; la necesidad de una pastoral orgánica que ponga en relación todas las riquezas de carismas de nuestra Iglesia, que nos ayude a generar procesos, respondiendo al presente y gestando el futuro.

No obstante, este anhelo no se verifica en la calidad y en la generosidad de nuestros compromisos. Influye mucho el clima de inseguridad social (falta de trabajo, de cobertura médica, robos y asaltos); el descrédito y la desconfianza hacia las instituciones particularmente la justicia, la política, las fuerzas del orden, los sindicatos, incluso la Iglesia. Los signos de la incomunicación, la desintegración y la violencia que afectan de manera especial a la familia. Todo esto genera cierta pasividad fatalista, descompromiso, aislamientos, impotencias, sensación de abandono, llegando a la indiferencia por cualquier tipo de participación.

La llamada de Dios en este tiempo nos invita a asumir y vivir esta tensión como una nueva oportunidad: **“Señor hemos pescado la noche entera y no hemos sacado nada, pero si Tú lo dices, echaré las redes” (Lc 5,5)**. Para ello es necesario que en nuestras comunidades asumamos con realismo los condicionamientos presentes en nuestra sociedad (histórico-culturales) y en las personas (laborales-familiares) para adaptar nuestras propuestas e invitaciones (métodos, horarios, tiempos, etc.) y así todos tengan la oportunidad de participar. Debemos también revisar un estilo pastoral que no responde a la conciencia que hoy la Iglesia tiene de sí misma y a las exigencias de estos tiempos: un estilo fuertemente clericalista (fruto no sólo de los presbíteros sino de muchos laicos); que exige mucho a pocos y no siempre propicia la participación adulta. También es preciso considerar que mucha gente guarda heridas y distancias en relación con la Iglesia o con nuestras comunidades, instituciones o agentes de pastoral, tales situaciones requieren ser previamente sanadas y reconciliadas. Además hay que asumir nuevos modos de pertenencia para que todos puedan ser incluidos sin que nadie se sienta dejado de lado, recreando así la confianza en el sentido y eficacia de la participación y la organicidad. En este sentido, una realidad y promesa alentadora es la continua presencia de la mujer en nuestras comunidades y el nuevo lugar conquistado en la sociedad en general. Muchos de los nuevos procesos comunitarios y de las tareas de evangelización están especialmente en sus manos.

También hay otros signos presentes que nos alientan y nos muestran que estamos ante una oportunidad inédita: todavía existe un alto porcentaje de cordobeses que se “sienten parte” de nuestra Iglesia; hay un número importante de personas que participan en las celebraciones de Semana Santa, Navidad, fiestas patronales, bautismos, comuniones, exequias, etc; la religiosidad popular y sus distintas manifestaciones continúan congregando a mucha gente; cada agente pastoral de las diversas comunidades se constituye en “punto de contacto” entre la realidad de las personas y el Cuerpo eclesial. Nuestros Colegios Católicos a pesar de las dificultades que encuentran en este nuevo contexto cultural tienen un gran potencial

evangelizador. La crisis vivida en nuestro país también nos pone ante la oportunidad inédita de un nuevo modo de participación laical en los espacios y las estructuras económicas, sociales y políticas.

Algo nuevo el Señor está gestando en este momento de la historia, gestación que conlleva dolores (Cfr. Jn 16,21), temores, pero sobre todo vida y esperanza nueva. No podemos ser simples espectadores, sino protagonistas de este tiempo nuevo.

2.5) Quinto núcleo diagnóstico: “La falta de comunicación y el anhelo del diálogo con todos”

Tenemos que superar la incomunicación o la distorsión de la comunicación con la sociedad y la cultura que hoy vivimos y eso es algo que sólo el amor, entendido en toda su profundidad y riqueza cristiana, hace posible. La nueva cultura, en buena medida gestada por el influjo de los MCS, se manifiesta, entre otras cosas, en el culto de la imagen; la exaltación del cuerpo y el placer; la absolutización de la juventud como etapa ideal que debe perpetuarse; la vivencia del presente como tiempo predominante; el consumismo, etc. También se manifiesta en el valor y la autonomía del ser humano, la ecología, la calidad de vida y la salud, el reclamo del respeto a la diversidad, una mayor conciencia de los derechos humanos y de las responsabilidades civiles, una sensibilidad por la justicia, la solidaridad y la importancia de los legítimos reclamos. Esta nueva situación puede llevarnos a desistir del diálogo y a quedarnos en afirmaciones y posiciones que muchas veces nos aíslan y encierran. No sabemos y a veces no queremos comunicarnos. La impresión es que esto es lo que está sucediendo en algunas comunidades e iniciativas. Uno de los mundos con el que más nos cuesta comunicarnos es el de los jóvenes. Sin embargo, el mundo juvenil es el que expresa más nítidamente la nueva cultura. No comunicarnos con él significaría no entrar en comunicación con la nueva cultura emergente.

Necesitamos pasar de la incomunicación al diálogo. La comunicación tiene que incluir como algo permanente la escucha y el conocimiento del otro y su situación para poder sintonizar con él. No desde una actitud de sondeo de la realidad a través de encuestas o de reflexiones puramente racionales sino desde algo que es más profundo: escuchar la voz del Espíritu. Esta nueva “escucha-conocimiento” tiene que ver también con el desafío de hacernos presente en las nuevas geografías, los nuevos ambientes, etc. Es necesario que, además, pasemos de una pura comunicación asertiva e indicativa a la comunicación persuasiva, paciente, humilde, que sea capaz de explicitar la belleza de lo que se anuncia. Frente a las diversas culturas que configuran nuestra Córdoba es imprescindible un esfuerzo creativo para traducir con gestos y palabras una comunicación transparente con la gente asumiendo que muchas veces nuestro lenguaje ha sido académico, extraño, críptico. El hombre y la mujer contemporáneos están poco dispuestos a escuchar enseñanzas magisteriales y meramente doctrinales. Quieren también hacer oír su voz y que esa voz sea tenida en cuenta. Como comunidad de fe sabemos que hay palabras de la *“Palabra”* (Cfr. Jn 1,1); “semillas del Verbo” en todo tiempo, cultura y personas.

Vemos con esperanza que la riquísima experiencia vivida en las Jornadas Pastorales nos ha llevado a escuchar y ver el desafío que se nos presenta ante la enorme variedad, riqueza y creatividad existente en nuestra Iglesia local y en la sociedad. Constatamos con alegría que muchos sectores y ambientes de nuestra sociedad quieren esta comunicación y

tienen las puertas abiertas al diálogo. Córdoba, con sus muchas universidades y la inmensa cantidad de jóvenes que participan de sus vidas es un lugar privilegiado para buscar los puntos de encuentro y mutuo enriquecimiento entre la fe cristiana y la nueva cultura. Esta es una oportunidad para que aprendamos nuevamente a comunicarnos con la cultura actual, aunque ciertamente desde otro “lugar”: la humildad del discípulo que también necesita aprender y no solo la actitud magisterial del que sólo tiene que enseñar.

Dialogar con nuestro hoy implica también afrontar con valor y coherencia el ser testimonio de un estilo de vida alternativo y “contra-cultural” respecto a otras propuestas vigentes. En la experiencia del “arte” de la comunicación y el diálogo podremos ser cada vez mas plenamente oyentes y discípulos y se nos concederá decir como el Profeta: **“Cada mañana él Señor me abre mi oído para que yo escuche como un discípulo” (Is. 50, 4)** recordando lo que nos dice el Señor Jesús: **“Ustedes no tienen más que un Maestro y todos ustedes son hermanos” (Mt. 23, 8)**. Sólo así podremos captar **“lo que el Espíritu dice a las Iglesias” (Ap. 2, 11.29; 3, 6.13.22)**

2.6) Sexto núcleo diagnóstico: “Las nuevas pobrezas y el anhelo de justicia y solidaridad”

Constatamos la presencia de nuevos y variados tipos de pobrezas y de pobres en nuestra sociedad: marginalidad, excluidos, ancianos, niños, los que han perdido el sentido de la vida, etc. generados por las estructuras injustas del modelo neoliberal imperante y la complicidad de tantas conductas (Cfr. **NMA 34-39**). Muchas pobrezas y pobres están delante de nosotros y no los descubrimos, no hemos sabido llegar a todos ellos y nuestra evangelización no ha podido ofrecer el necesario acompañamiento e iluminación ante los cambios históricos y sociales vividos en nuestra patria. En muchas ocasiones hemos expresado el riesgo del aislamiento, incluso la constatación de que vivimos preocupados para adentro.

Esto nos interpela fuertemente a ver con el corazón y al corazón ya que podemos estar ciegos o no detenernos y seguir encerrados en las miopías propias de los corazones endurecidos y no sentirnos interpelados y pasar de largo (**Lc. 10, 30-37**). Nuevos rostros de pobrezas aparecen a nuestro alrededor, con múltiples y desafiantes expresiones pero nos cuesta detenernos y vencer inercias, temores y precauciones que nos paralizan o que nos hacen caer en fórmulas asistencialistas o burocráticas. Nos cuesta también comprometernos de una manera nueva para que sea con los pobres y desde ellos. Tenemos que convertirnos, salir de nosotros mismos, atrevernos a una nueva imaginación de la caridad, encontrando los nuevos caminos para las nuevas necesidades. Así el anhelo de la comunión de bienes en el seno de nuestra Iglesia Arquidiocesana podrá ir siendo cada vez más realidad. Ésta comunión de bienes, expresión del amor fraterno y un signo en nuestra sociedad consumista y competitiva, requiere de actitudes permanentes (no bastan los actos aislados), de mucha docilidad a la gracia, creatividad y paciencia para hacerse vida.

Tomamos conciencia con alegría de muchos signos que el Espíritu de Dios suscita en nuestra Arquidiócesis a favor de los pobres, débiles y sufrientes: el trabajo de Caritas, las iniciativas de Pastoral de la Salud, la pastoral carcelaria, la pastoral social, el voluntariado en distintos servicios con una gran participación de jóvenes; como así también los gestos de solidaridad de nuestro pueblo argentino y de la sociedad toda y la capacidad que muestran los pobres para sobreponerse y luchar por una vida más digna cuando tienen una oportunidad para eso.

Vemos también que las situaciones dolorosas –personales o sociales- movilizan a la participación de muchos para buscar nuevas expresiones de caridad fraterna y cristiana. Todos los cristianos sentimos el inmenso desafío de imaginar nuevos modos de estar cerca de los más pequeños, sabiendo que sólo llegando a los últimos llegaremos a todos.

2.7) Séptimo núcleo diagnóstico: “Puestos a prueba pero con el soplo del Espíritu que nos impulsa mar adentro”

Hemos constatado que el desánimo, el descreimiento y la falta de esperanza aparecen como el “tono” generalizado en toda la sociedad y también que la incoherencia se manifiesta tanto en la vida cristiana de las personas y comunidades como en la corrupción instalada en todos los ámbitos de la sociedad. Al mismo tiempo hemos expresado reiteradamente el anhelo de una profunda experiencia de Dios que nos permita vivir desde la fe nuestra realidad personal, familiar, social y cultural.

La sed de espiritualidad se manifiesta de muchas maneras: en la formación de grupos espontáneos de oración en torno a alguna necesidad de la comunidad que congrega tanto a creyentes como a personas de buena voluntad movilizadas por situaciones de dolor o de reclamo y en las múltiples expresiones de la religiosidad popular. También en la buena predisposición con que aceptamos las propuestas de momentos de espiritualidad cuando se nos ofrecen. Estas son oportunidades providenciales que no debemos desaprovechar para formar en una intensa experiencia de fe.

Para que esto sea realidad necesitamos promover una espiritualidad que, en consonancia con el rostro ideal de Iglesia propuesto sea “contemplativa, eucarística, mariana y misionera”. Sin embargo, con preocupación constatamos que en nuestra diócesis se multiplican los grupos y propuestas de espiritualidad que tienen otras características y en buena medida eso ha ocurrido porque no hemos sabido proponer alternativas consistentes y sostenidas que alimenten la vida en aquella dirección. Ese vacío ha sido llenado por propuestas alternativas con pretendidas soluciones inmediatas, que generan más escepticismo, indiferencia y confusión; propuestas que acompañan momentos, pero no animan procesos; a veces sin consecuencias éticas y sin compromisos, que tienen acentos intimistas e individualistas y sacan del mundo más que permitir vivir en él como creyentes.

Por eso estamos ante el desafío de promover una espiritualidad que “anclé” nuestra vida en el Misterio dejando a Dios ser Dios, sin falsas seguridades, y con espíritu peregrino sabiendo que **“el viento sopla donde quiere” (Jn 3,8)**, nos permita asumir plenamente la realidad. Hoy no es posible evadir el compromiso de transformación histórica y social que el cristianismo posee por su propio dinamismo de encarnación. El Espíritu nos impulsa a estar en la historia como **“la sal de la tierra” (Cfr. Mt 5,13)** con una presencia evangelizadora y misionera para anunciar con la vida y la palabra al Dios en el cual creemos. Además, en estos tiempos los discípulos de Jesús ya no podemos vivir aisladamente nuestra fe. Necesitamos compartir la vida, sostenernos mutuamente y hacer realidad el llamado de la Iglesia a ser “casa y escuela de comunión”.

Para nuestra Arquidiócesis este tiempo es una fuerte llamada a superar la distancia entre espiritualidad y actividad pastoral, ya que ambas animadas por el Espíritu, se reclaman y se fecundan mutuamente. La nueva espiritualidad debe sostenernos en los procesos de

transformación arduos y prolongados que tendremos que llevar adelante, llenarnos de esperanza en los tiempos de siembra, de gozo y gratitud en la hora de la cosecha.

Haciendo memoria del largo camino de nuestra Iglesia Local descubrimos agradecidos que los tiempos difíciles siempre dieron a luz grandes santos, hombres y mujeres que -puestos a prueba por la complejidad de su tiempo- supieron dejarse animar por el soplo del Espíritu dando frutos admirables.

3. Conclusión

Llegados a este punto hay que recapitular en el corazón toda nuestra realidad. Seguramente en algo nos hemos visto identificados y vamos poniendo nombre lo que somos y a la gracia que tenemos. El llamado a la esperanza perdura siempre entre las luces y las sombras del paisaje. Estamos haciendo el camino, paso a paso, soñando siempre con la posibilidad de vivir unidos teniendo un mismo sentir (Cfr. *Hch 2,44*), y llevando el Evangelio de Jesús hasta los confines de nuestra Arquidiócesis.

En este año como comunidad arquidiocesana el Señor nos ha permitido dar un nuevo “paso”. El año pasado contemplábamos en nuestra Jornada Pastoral 2004 el “rostro ideal de Iglesia”, allí en siete “ideas-fuerza” esbozábamos el diseño de comunidad eclesial que anhelábamos ser. Ahora, en siete núcleos fundamentales tratamos de desentrañar más hondamente el secreto de esta cultura y de esta realidad de Iglesia particular que somos. Es lo que soñamos como “rostro-ideal” y lo que tenemos como “rostro-real”. Entre el “sueño” y la “realidad” media para nosotros la esperanza, la construcción comunitaria del paso a paso.

La experiencia realizada en la elaboración del diagnóstico pastoral nos ha renovado el desafío de ser hombres y mujeres de nuestro tiempo ubicados en la historia; que tienen sentido crítico, el de la fe; que ponen al descubierto y gozan de las semillas del Verbo; que antes de hablar de la historia, han aprendido a callar delante de ella y que no se ubican como espectadores pasivos, sino que se saben parte de esa historia y constructores de la misma, junto a muchos hermanos. A su vez el Señor nos ha confirmado nuevamente su presencia, como a Jacob que en la prueba descubre **“Dios está aquí y no lo sabía”** (Gen 28,26); y como a la Iglesia naciente que confiesa su experiencia creyente **“El Verbo se hizo carne y plantó su tienda entre nosotros”** (Jn 1,14) y **“Yo estaré con ustedes todos los días hasta el fin del mundo”** (Mt 28,20).

Los núcleos diagnósticos, que deberemos seguir profundizando, nos ayudan a conocer mejor el océano por el cual estamos navegando y nos permitirán confeccionar durante este año 2006 una hoja de ruta que, teniendo en cuenta los obstáculos que deberemos sortear y las fortalezas y posibilidades que tenemos, exprese en sus grandes líneas el itinerario más conveniente para alcanzar la meta que buscamos.

Sabiendo que el Señor de la Pascua nos acompaña confesamos que estamos en un tiempo de gracia en el que no se nos permite **“poner la mano y mirar atrás”** (Lc 9,62). Suplicamos, por tanto, la luz para discernir el camino y poder recorrerlo: **“Pidan y se les dará; busquen y encontrarán; llamen y se les abrirá”** (Mt 7,7). Una vez más -como Iglesia oyente y orante- escuchamos al Señor que nos vuelve a decir: **“...Al punto donde hayamos llegado, ¡sigamos adelante!...”** (Flp 3,16).