

## PRESENTACION

Queridos amigos:

Los últimos meses han sido realmente agitados en el mundo: la invasión de Irak sobre Kuwait, el problema posterior del Golfo Pérsico, el problema subsiguiente del aumento de los precios del petróleo, que nuevamente recae sobre los países pobres; últimamente, la matanza de árabes a manos de Israel, y el endurecimiento del conflicto.

Y queda la pregunta ¿cuál será la lógica que resuelva el problema: el de la negociación política o el de la guerra? Porque el temor de una lógica guerrillera no puede excluirse, desgraciadamente: acabado el enemigo comunista y con el fin de la guerra fría. Si no hay guerras ¿ahora contra quién luchar? ¿qué pasará con la floreciente industria de las armas, tan importante en las economías de los países «desarrollados»? El Tercer Mundo no tiene ya dinero para comprarlas; ya se ha desangrado en guerras que ahora tocan a su fin por agotamiento. ¿No es el desierto árabe un lugar ideal para una guerra *deseable, necesaria* para la «salud de la economía mundial»?

Y quizá los más fuertes temores se centran sobre el futuro del Tercer Mundo, que por lo pronto va quedando relegado de la escena internacional. Se echan a volar las campanas con la visita del Presidente de México a Sudamérica, y se habla alegremente de que es posible que para el 92 pueda ya funcionar una unidad económica latinoamericana... con Estados Unidos. O sea, en plan de igualdad. Seguramente. Y en función de los intereses de las mayorías empobrecidas...

Y nosotros, mientras tanto, hemos de preguntarnos bien en serio: ¿cómo va nuestra solidaridad con el pueblo oprimido y creyente, mayoría en América Latina? Pronasol aparte, (Programa Nacional de Solidaridad), ¿cómo va la solidaridad verdadera, la que afecta, necesariamente, el corazón, los espacios vitales, el bolsillo, la que tiene que ver más con la misericordia del Padre que con consignas partidistas que manipulan las necesidades de los pobres?

## EN ESTE NUMERO

<b>EDITORIAL</b>		2
<b>CUADERNO</b>		5
Introducción al cuaderno		6
Desarrollo del Concilio Vaticano II.	<b>Casiano Floristán</b>	7
La Iglesia como pueblo de Dios.	<b>Yves Congar</b>	14
Testamento de Juan XXIII.		13
Colegialidad episcopal; implicaciones pastorales.	<b>Joseph Ratzinger</b>	17
Magisterio eclesiástico y teología posconciliares.	<b>Karl Rahner</b>	22
Líneas fundamentales del Concilio Vaticano II.	<b>Carlos Bravo</b>	26
Una Iglesia nueva para una nueva evangelización.	<b>Alvaro Quiroz</b>	29
La misión liberadora de la Iglesia.	<b>Gustavo Gutiérrez</b>	34
El Vaticano II visto desde América Latina.	<b>Jon Sobrino</b>	39
Mensaje del Papa a la Compañía de Jesús.		45
<b>COLABORACIONES</b>		48
La crisis de los paradigma teóricos.	<b>Clodovis Boff</b>	48
Nombramientos: sumisión más que creatividad.	<b>Card. Tarancón</b>	49
Para leer el Documento de Sto. Domingo.	<b>Carlos Bravo</b>	50
La Compañía vista desde fuera: ¿una Orden conflictiva?	<b>Fernando Azuela</b>	60
<b>DOCUMENTOS</b>		63
Opción por los pobres, centro del problema eclesial.	<b>D. Bartolomé Carrasco</b>	63
<b>PALABRA</b>		74
La Palabra a fondo: ideas para homilias.	<b>Casiano Floristán</b>	74
<b>INDICES 1990</b>		80
¿QUIENES ERAN? IN MEMORIAM.	<b>Jon Sobrino</b>	88

## LOS NIÑOS PERDIDOS

De manera especial en el mes de septiembre la ONU, bajo su etiqueta de UNICEF, se ha ocupado de la niñez. Al menos en los discursos y en los papeles, aunque no todavía (y probablemente aún por mucho tiempo) en programas eficazmente transformadores. Las cifras son alarmantes: **40,000 niños muertos cada día prematuramente, por hambre, por enfermedades prevenibles fácilmente.**

Si pudiéramos sus fotografías tamaño credencial una tras otra, estaríamos editando un libro diario de 816 páginas. Uno a uno, lado a lado, sin lugar siquiera para el nombre, que de nada serviría, porque ya no existen. **Diariamente** es borrada del mapa una ciudad de 40,000 habitantes de un futuro inexistente. Una ciudad sitiada por hambre, bloqueada por razones de seguridad económica; bloqueada por aire, mar y tierra. Sitiada desde siempre y para siempre. Cada día una ciudad como Chapala, o Puerto Vallarta, o Zihuatanejo.

Y este es uno de los fracasos más elocuentes del capitalismo real. No son niños de países socialistas, sino de países dependientes de la constelación del capitalismo real. Un capitalismo que padece una incapacidad ética para enfrentar siquiera ese problema, para encargarse de la realidad de esos niños, para cargar con ella.

Viene a la mente aquella frase: «El que yo tenga hambre es para mí un problema biológico; el que otro tenga hambre, es para mí un problema moral». Pero el proyecto capitalista no tiene esta sensibilidad humana ni esta responsabilidad por la vida. Por eso es un proyecto que no tiene nada que ofrecer a la humanidad oprimida

Es difícil llegar a esta convicción: **el mundo rico no puede ofrecer futuro más que a los cercanos, a los de Su clase; o un futuro dependiente a aquéllos de quienes necesita para su servicio.** Pero no tiene nada que ofrecer a los privilegiados de Dios, a los pobres. Para esos *niños perdidos* no tiene propuesta. Y eso, en el fondo, ni le inquieta.

Don Pablo González Casanova ha puesto el dedo en la llaga, cuando, ante el desconcierto de algunos y la falsa seguridad de otros, producidos por los cambios en el Este, hace el perfil del pensamiento neoconservador y su proyecto. La cita es amplia, pero vale la pena seguirla paso a paso:

«La utopía neoconservadora pasa de los planos de la buena fe a los de la mala como se pasa de la emoción humanitaria o democrática a la «documentira», y de los sentimientos apenados a las decisiones de tipo terrorista individual o colectivo. Desde una perspectiva epistemológica la utopía neoconservadora corresponde a hipótesis muy poco confiables, y cuya validez como generalización y explicación fácilmente desconfirman los datos empíricos, sobre todo en lo que se refiere a la política neoliberal. Desde el punto de vista de la realidad, los neoconservadores registran hechos tales como el incremento de la pobreza absoluta, o de las desigualdades sociales; pero ni en la interpretación de esos hechos ni en los factores que los determinan, ni en las políticas que dicen van a resolverlos tienen la menor base científica. En particular los técnicos y políticos neoconservadores son muy poco atendibles cuando pretenden respetar los valores de la sociedad moderna, de libertad, igualdad y fraternidad. Alcanzarlos de acuerdo con el modelo económico que impulsan no sólo es improbable sino imposible. Lo que es más, el modelo neoliberal acentúa los problemas de la falta de libertad para la mayoría insegura de la humanidad, acentúa los problemas de la extrema pobreza de la mayoría de la humanidad, aumenta la presencia de ejércitos y policías terroristas que hacen la guerra contra los miserables del Tercer Mundo, como lo prueban todas las estadísticas en la materia, muchas de ellas por cierto publicadas por las mismas corporaciones del pensamiento neoconservador que no se reconocen para nada en la relación que existe entre las políticas que preconizan y los hechos que producen. El abobamiento causal es dogma y utopía.

«Enunciar las proposiciones principales de la utopía neoconservadora es muy importante para nuestra propia investigación sobre las nuevas hipótesis del pensamiento progresista y revolucionario.

«La primera proposición de la utopía neoconservadora es que se asiste al fin de la historia en el sentido de que el capitalismo transnacional va a dominar por siglos y siglos, sin ningún problema realmente grave y sin alternativa. Es falsa.

«La segunda proposición de la utopía neoconservadora es que la deuda externa y la creciente transferencia del excedente de África, Asia y América Latina a los países industrializados no constituyen una explotación de los países periféricos y de los trabajadores y pueblos de esas naciones. Es falsa.

«La tercer proposición de la utopía neoconservadora es que las libres fuerzas del mercado van a resolver de manera natural los problemas económicos y sociales de la humanidad. Es falsa.

«La cuarta proposición utópica neoconservadora es que todas las conquistas patrióticas y revolucionarias de los trabajadores y los pueblos para que el Estado colabore en la solución de los problemas nacionales y los problemas sociales deben ser eliminadas y que el mercado resolverá los problemas de pueblos y trabajadores. Es falsa.

«La quinta proposición es que la anexión de territorios y naciones a las grandes potencias -como Puerto Rico y México, Ecuador y Panamá- a Estados Unidos va a ser beneficiosa para Estados Unidos, Puerto Rico, México, Ecuador y Panamá. Es falsa.

«La sexta proposición es que planes como el Brady o el Baker van a disminuir la deuda externa. Es falsa.

«La séptima es que la caridad transnacional organizada por el Banco Mundial y los gobiernos endeudados va a disminuir la extrema pobreza. Es falsa. Como dijo un personaje de Dostoievski, la caridad aumenta a los pobres, no los disminuye.

«La octava proposición es que la modernización transnacional va a beneficiar a nuestros países y a nuestras juventudes en una nueva civilización universal. Es enteramente falsa. (Esto lo digo no porque las otras no sean también enteramente falsas, sino para romper la monotonía).

«La novena proposición es que la desnacionalización y la privatización del Estado van a hacer efectiva la llamada «soberanía del consumidor», proposición utópica que por cierto es muy popular en las masas que luchan por la libertad y el consumo en el Este de Europa y la Unión Soviética. Pero todos sabemos que la publicidad es la soberana de la sociedad de consumo y no el pobre consumidor, todos los que no vivimos en el Este de Europa y en la Unión Soviética.

«La décima esperanza utópica neoconservadora y neoliberal es que la «democracia limitada» de la Trilateral va a ser la mediación eficaz para que los pueblos sean libres y felices. Es falsa.

«La undécima, o décima primera, esperanza conservadora es que una vez terminada la guerra fría entre la URSS y las grandes potencias occidentales, unas y otras se unirán para imponer el orden mundial, sin más choques que los diplomáticos, y sin bloques que se enfrenten entre sí para dominar el mundo. Es falsa y de ello dan testimonio las nuevas teorías sobre la llamada estrategia de proyectos globales.

«La duodécima proposición es que, dado «el fin de las ideologías», la lucha contra los inconformes es una lucha contra delincuentes o «deviant» que pueden ser narcotraficantes, enemigos y terroristas de la sociedad, a los que habrá de combatirse con intervenciones policiales y militares, con presidentes colaboracionistas, con dictadores amigos, y hasta con un terrorismo de Estado que se conoce como «guerra de baja intensidad» que ataca en el terreno económico, psicológico, político y militar y que es altamente eficaz. Esta última forma de razonamiento no debilita la utopía: la defiende con inteligencia y energía.

«Tal vez para un buen perfil de la utopía neoconservadora habría que añadir algunas proposiciones más, y elementos de la antigua y nueva retórica que no son desdeñables. Baste aquí decir que la falsedad de esta utopía se puede probar con todas las evidencias habidas y por haber estadísticas, históricas y sociológicas, atendiendo los más altos niveles de rigor y de información científica. También están probando -y en carne propia- esa falsedad de la utopía neoconservadora millones de hombres del Sur del Mundo, del propio Occidente y ahora también del Este. La reciedumbre de la utopía neoconservadora es sin embargo notable si se advierte que muchos de los que se comprometen con ella creen efectivamente que los ricos y los países ricos van a resolver los problemas de los pobres y del mundo. Esa creencia, esa fe los hace privatizar y desnacionalizar cuantas empresas y propiedades estatales existen, incluso las de la defensa nacional y social. La innegable crisis del pensamiento socialdemócrata y socialista fortalece las creencias neoconservadoras, las hace invulnerables a cualquier autocrítica, e imposible pensar que quienes las sos-

tienen, por su fe o sus intereses, cambien de rumbo. Los que sí están cambiando de rumbo son muchos dirigentes y teóricos del socialismo autoritario, del nacionalismo aburguesado y populista y del socialismo que colabora con el neocolonialismo y el neocapitalismo: hoy clausuran proyectos e ideales largamente abandonados».

(Pablo González Casanova, «La crisis del mundo actual y las ciencias sociales en América Latina», en *La Jornada*, 60 Aniversario, 19 Septiembre 1990, pp II-III)

Ante esta realidad, ante este futuro, el creyente sigue siendo interpelado, llamado, enviado a la acción. No puede resignarse a la explotación disimulada de la mayoría de los hombres, no puede aceptarla, no puede pasar de largo delante del herido al lado del camino. Tiene que seguir buscando. Ha de seguir oyendo la Palabra:

### El mandato

«Y dijo Yahvé: Si haces un préstamo cualquiera a tu hermano, no entres en su casa a recobrar la prenda; espera afuera, y el prestatario saldrá a devolverte la prenda. Y si es pobre, no te acostarás sobre la prenda; se la devolverás a la caída del sol, y así él se acostará sobre su manto y te bendecirá...

«No explotarás al jornalero, pobre y necesitado, sea hermano tuyo o emigrante que vive en tu tierra, en tu ciudad; cada jornada le darás su jornal, antes que el sol se ponga, porque pasa necesidad y está pendiente de su salario. Si no, apelarás al Señor, y tú serás culpable... Recuerda que fuiste esclavo en Egipto y que allí te redimió el Señor, tu Dios; por eso yo te mando hoy cumplir esta ley...»

### La interpelación

«Y el Señor dijo a Caín: ¿Dónde está Abel, tu hermano?

«Respondió: No sé. ¿Qué acaso yo soy el guardián de mi hermano?

«Pero el Señor le replicó: ¿Qué has hecho? El hambre de tu hermano me está gritando desde la tierra...»

### La utopía

«Miren: yo voy a crear un cielo nuevo y una tierra nueva. Ya no habrá allí niños malogrados ni adultos que no colmen sus años, pues será joven el que muera a los cien años y el que no los alcance se tendrá por maldito.

Construirán casas y las habitarán, plantarán viñas y comerán sus frutos, no construirán para que otro habite ni plantarán para que otro coma; mis elegidos podrán gastar lo que sus manos fabriquen. No se fatigarán en vano, no engendrarán hijos para la catástrofe». ☩



# **CUADERNO**

## **POR LA MEMORIA DEL CONCILIO**

**DESARROLLO DEL CONCILIO VATICANO II**

**Casiano Floristán**

**LA IGLESIA COMO PUEBLO DE DIOS**

**Yves Congar**

**COLEGIALIDAD EPISCOPAL; IMPLICACIONES PASTORALES**

**Joseph Ratzinger**

**MAGISTERIO ECLESIASTICO Y TEOLOGIA POSCONCILIARES**

**Karl Rahner**

**LINEAS FUNDAMENTALES DEL VATICANO II**

**Carlos Bravo**

**IGLESIA NUEVA PARA UNA NUEVA EVANGELIZACION**

**Alvaro Quiroz**

**LA MISION LIBERADORA DE LA IGLESIA**

**Gustavo Gutiérrez**

**EL VATICANO II VISTO DESDE AMERICA LATINA**

**Jon Sobrino**

**MENSAJE DEL PAPA A LA COMPAÑIA DE JESUS**

# INTRODUCCION AL CUADERNO

## POR LA MEMORIA DEL CONCILIO

Veinticinco años del final del Concilio exigen de nosotros una memoria más profunda aún que lo que ofrecemos ahora, en este Cuaderno.

No deja de resultar desconcertante el que esta fecha pase tan inadvertida dentro de la Iglesia. ¿Es un simple olvido? ¿Se considera suficiente la celebración del Sínodo extraordinario a los 20 años de concluido el Concilio? ¿O es el hecho de estar embarcados en otras celebraciones, como la del Quinto Centenario o el lanzamiento del proyecto de Nueva Evangelización?

El recuerdo no es neutro, sino que implica una opción; sólo se recuerda aquello en lo que uno se involucra, con lo que uno se compromete, a lo que uno quisiera dar vida. Así como el olvido puede implicar la decisión de negar y condenar a la inexistencia algo que se mira como amenazante.

Tal vez la mejor manera de recordar el Concilio no sea otra celebración; lo que habría que hacer es emparar del espíritu del Concilio la vida toda de la Iglesia, sus proyectos pastorales, su vida cotidiana, las relaciones entre sus miembros. Esto es lo que buscaríamos nosotros con este sencillo homenaje: hacer, contra el olvido, un acto de memoria respecto del Concilio. Porque la memoria es esencial a la fidelidad.

Un excelente artículo de Casiano Floristán, *Desarrollo del Concilio Vaticano II*, abre el Cuaderno y nos presenta paso a paso el acontecer del Concilio a lo largo de sus cuatro sesiones.

Para entender los cambios fundamentales originados entonces hemos seleccionado cinco artículos: tres de teólogos europeos, escritos en tiempos del Concilio, y dos latinoamericanos, a veinte años de distancia.

Una de las nociones fundamentales, desde la que se planteó una nueva ecclesología, fue la de *Pueblo de Dios*. El artículo del P. Congar, *La iglesia como pueblo de Dios*, muestra la importancia teológica y pastoral de haber intentado comprender a la Iglesia desde esa noción bíblica.

El teólogo Joseph Ratzinger, en su artículo *Implicaciones pastorales de la doctrina de la colegialidad de los obispos* propone una sólida fundamentación sobre la Colegialidad episcopal, ejercida en las Conferencias Episcopales -hoy puestas en sospecha o devaluadas por una supuesta falta de fundamentación teológica-. Y plantea en qué consistiría una verdadera *renovación* de la Iglesia, muy distinta a una mera *restauración*.

Y de Rahner recordamos un artículo, un año después del Concilio (1966), con el que contesta públicamente una carta del Card. Ottaviani, Prefecto de la Congregación de la Doctrina de la Fe. Este advertía contra una serie de abusos en la interpretación del Concilio. En su artículo *Magisterio eclesiástico y teología posconciliares*, Rahner cuestiona la vaguedad de sus acusaciones, su pretensión de totalidad y de uniformidad. Y plantea serios cuestionamientos a la manera como se ejerce la censura eclesiástica. Termina proponiendo una amplia agenda que debería asumir un diálogo y un trabajo conjunto entre los obispos y los teólogos.

Para terminar esta primera parte de la memoria, Carlos Bravo ofrece una síntesis de *las líneas de fuerza del Concilio*, que son las que han de vertebrar toda interpretación del mismo, y servir también de criterio de discernimiento de todo proyecto pastoral actual.

Y desde la reflexión latinoamericana, tres artículos también: el primero, de Alvaro Quiroz, quien presenta de manera sintética los planteamientos ecclesiológicos del Concilio, que han sido fundamentales en la búsqueda de un nuevo modo de ser Iglesia en América Latina. Gustavo Gutiérrez, en su artículo *La Misión liberadora de la Iglesia*, ahonda también en lo que significa la decisión de la Iglesia de ser Iglesia de los pobres. Y Jon Sobrino, en su artículo *El Vaticano II visto desde América Latina*, nos ayuda a tomar conciencia de las transformaciones que ha tenido nuestra Iglesia a partir del Concilio y la manera como el pueblo lo ha recibido, poniéndolo en práctica de una manera ejemplar y única en la Iglesia Universal.

Termina el Cuaderno con la Carta que el Papa Juan Pablo II ha enviado a todos los jesuitas con motivo de los aniversarios ignacianos: 450 años del nacimiento de la Compañía de Jesús, y 500 años del nacimiento de Ignacio de Loyola. En ella confirma a los jesuitas la misión dada por Paulo VI: «*La Iglesia espera hoy de la Compañía que contribuya eficazmente a la aplicación del Concilio Vaticano II, igual que en tiempos de San Ignacio y mucho después, no regateó esfuerzos para dar a conocer y aplicar el Concilio de Trento*». Este Cuaderno es una primera aportación del CRT en la línea de esta misión que acogemos con toda determinación. ■

Implicación de los  
ón sobre la  
Conferencias  
valuadas por  
cológica-. Y  
novación de  
ón.

ño después  
blicamente  
a Congrega-  
contra una  
ncilio. En su  
sconciliares,  
aciones, su  
plantea se-  
e ejerce la  
una amplia  
trabajo con-

oria, Carlos  
za del Con-  
interpreta-  
de discern-

ículos tam-  
presenta de  
lógicos del  
úsqueda de  
tina. Gus-  
adora de la  
la decisión  
on Sobrino,  
rica Latina,  
ormaciones  
ncilio y la  
niéndolo en  
n la Iglesia

pa Juan Pa-  
otivo de los  
tiento de la  
to de Igna-  
as la misión  
de la Com-  
icación del  
San Ignacio  
r a conocer  
rno es una  
esta misión

## DESARROLLO DEL CONCILIO VATICANO II

Casiano Floristán  
Pastoralista, Madrid, España

### LOS COMIENZOS DEL VATICANO II

#### a) El anuncio conciliar

Después que Pío IX (1846-1878) declaró el dogma de la infalibilidad del papa en el Concilio Vaticano I (1869-1870) parecían innecesarios los concilios; bastaba el magisterio pontificio. De hecho los pontificados desde Pío IX a Pío XII tuvieron una cierta continuidad en sus decisiones y declaraciones, sin necesidad de convocar un concilio. A lo sumo algunos papas intentaron terminar el Vaticano I, interrumpido en 1870 por la entrada en Roma de las tropas que anexionaron al reino de Italia gran parte de los Estados Pontificios. Así lo pensó Pío XI, pero la gravedad de la situación internacional en la década de los años veinte le hizo desistir<sup>1</sup>. En 1948 Pío XII tuvo el mismo deseo, pero, dadas las opiniones contrapuestas, renunció al proyecto en 1951<sup>2</sup>. De ahí que causase una gran sorpresa la convocatoria de un nuevo concilio hecha por Juan XXIII en la basílica romana de San Pablo el 25 de enero de 1959, fiesta de la conversión del Apóstol. Dijo entonces el papa: «pronunciamos delante de vosotros, a la verdad temblando un poco de emoción, pero a la par con humilde resolución de propósitos, el nombre y la propuesta de una doble celebración: de un Sínodo diocesano para la urbe y de un concilio ecuménico para la Iglesia universal..., que conducirán felizmente a la puesta al día, augurada y esperada, del Código de Derecho Canónico..., para la renovada invitación a los fieles de las comunidades separadas a que nos sigan también ellas amablemente en

esta búsqueda de unidad y de gracia»<sup>3</sup>. El mundo quedó asombrado por el anuncio de «un concilio ecuménico para la Iglesia universal».

Evidentemente la expresión «concilio ecuménico» significa en la tradición católica «concilio general» de los obispos en comunión con la sede de Roma. La invitación a las Iglesias separadas se traduciría posteriormente en la presencia de observadores oficiales. «Concilio ecuménico» equivale entre los protestantes a concilio de todas las Iglesias cristianas, sin que el obispo de Roma tenga ningún privilegio; entre los ortodoxos abarca todas las Iglesias con sus obispos, en especial los patriarcas de Roma, Constantinopla, Antioquía, Alejandría y Jerusalén, siendo el patriarca de Roma en la asamblea panortodoxa un *primus inter pares*<sup>4</sup>.

Recordemos que Juan XXIII había sido elegido papa tres meses antes, a los 78 años de edad, durante un breve cónclave (25-28 de octubre de 1958), como solución transitoria o de compromiso<sup>5</sup>.

#### b) La figura de Juan XXIII

Angelo Giuseppe Roncalli nació en 1881 en Sotto il Monte, provincia de Bérgamo, al norte de Italia, de familia campesina, numerosa, trabajadora y religiosa<sup>6</sup>. Después de estudiar en el seminario de Bérgamo (1829-1900), siguió los cursos de teología en el Apollinare de Roma (1901-1905), en donde coincidió con el modernista italiano Ernesto Buonaiuti. A. Roncalli fue ordenado sacerdote y se doctoró en teología en 1904. Trabajó como secretario de su obispo de Bérgamo con preocupaciones sociales y fue capellán en la primera guerra mundial. Destinado en Roma como responsable de la obra italiana de la Propagación de la Fe, entró en el cuerpo diplomático a la edad de 44 años. En 1925 fue nombrado visitador apostólico en Bulgaria y consagrado arzobispo con el mismo lema que el cardenal historiador Baronio: «Obedientia et

pax». Después de diez años de vida aislada y retirada, fue designado legado apostólico en Turquía y Grecia. Conoció, pues, la iglesia ortodoxa y el islamismo en países de minoría católica. Inesperadamente fue nombrado a la edad de 63 años nuncio en París, donde permaneció nueve años (1944-1953). Ahí conoció la ebullición del catolicismo francés de la posguerra: curas obreros, catecumenado de adultos, misión entre los paganos de la cristiandad, movimiento litúrgico pastoral, etc. En 1953 fue nombrado cardenal y patriarca de Venecia. Se sintió feliz con su tarea pastoral. La reducida dimensión de su nueva diócesis le permitió viajar repetidas veces al extranjero.

Educado en un catolicismo tradicional, Angelo Roncalli era profundamente espiritual con una gran vocación pastoral; no fue hombre de curia ni intelectual<sup>7</sup>. Sus viajes y lecturas históricas le habían dado visión amplia y realista. Algunos lo consideraron ingenuo y de pocas luces<sup>8</sup>.

### ESTRUCTURA DEL VATICANO II

#### Objetivos

El Vaticano II, a diferencia de otros concilios, no se convocó para rechazar una herejía o superar una crisis profunda. El primer propósito claro del Concilio, según el pensamiento expresado por Juan XXIII, era negativo: no habría condenas, ni siquiera del marxismo o del comunismo. Un segundo propósito fue el de la apertura de la Iglesia o, si se quiere, la superación de una etapa agotada, la del constantinismo y, más en concreto, la de la contra-reforma postridentina. Es preciso recordar que Juan XXIII pensó celebrar el Concilio en la basílica de San Juan de Letrán, quizá para dar a entender que no se situaba en la órbita del Vaticano I. Aunque quizá el papa convocante no tuvo claro el programa del Vaticano II, puede pensarse que su objetivo se centró en el *aggiornamento* de la Iglesia, palabra

que sustituya al término *reforma, impronunciable* en la convocatoria conciliar por su apropiación protestante<sup>9</sup>. Lo cierto es que los términos *pastoral* y *aggiornamento* se pusieron de moda.

En las alocuciones y discursos de Juan XXIII previos al Vaticano II pueden deducirse, según G. Gutiérrez, tres objetivos conciliares: 1) la *apertura de la Iglesia al mundo moderno* y a la sociedad, escrutando «los signos de los tiempos», con objeto de hacer inteligible el anuncio del evangelio; 2) la *unidad de los cristianos* o presencia activa de la Iglesia en el ecumenismo, y 3) la *Iglesia de los pobres*, con estricta fidelidad al evangelio<sup>10</sup>. «Conviene hacer notar -piensa G. Gutiérrez-, en la apertura al mundo y ecumenismo, el terreno estaba abonado en la Iglesia desde hacía algunas décadas. Muchas experiencias pastorales y una sólida reflexión teológica habían asumido esos dos asuntos en los últimos tiempos»<sup>11</sup>. El tercer tema estaba menos elaborado. Lo había sugerido Juan XXIII un mes antes del concilio y, posteriormente, lo defendió el cardenal Lercaro en una memorable intervención, ya iniciado el Vaticano II, cuando dijo: «La Iglesia se presenta, como es y como quiere ser, como Iglesia de todos, en particular como la Iglesia de los pobres»<sup>12</sup>. De hecho, este tercer objetivo se convirtió en la reforma interna de la Iglesia, necesaria para desarrollar su misión mediante la introducción de «oportunas correcciones». Dicho de otro modo, se trataba de reformular la fe católica teniendo en cuenta las exigencias del mundo y los postulados del evangelio<sup>13</sup>.

### Preparación

En contraste con Pío IX, quien consultó a los obispos sobre la conveniencia de celebrar el Vaticano I, Juan XXIII decidió personalmente el Vaticano II en un momento de inspiración religiosa. Sin embargo, esta decisión se interpreta, paradójicamente, dice Ph. Levillain, «como el comienzo de una especie de de-

mocratización de la Iglesia»<sup>14</sup>. La razón se halla en la manera de preparar y comenzar el Vaticano II mediante una amplia y democrática consulta. El 18 de junio de 1959, el secretario de Estado cardenal Tardini invitó a todos los obispos (entonces 2.594), superiores de órdenes y congregaciones religiosas (156 en total) y universidades católicas para que libremente propusiesen temas conciliares antes del 30 de octubre de ese mismo año. Aquí reside la primera explicación del talante participativo y pedagógico del Concilio. Habitados los obispos a obedecer órdenes de la curia romana sin ejercer su libertad y su pensamiento, las 2.812 respuestas (unas 10.000 páginas en 16 volúmenes) fueron decepcionantes, ya que se limitaron a exponer errores o a sugerir mínimas reformas; no obstante, constituyeron la base para el trabajo de la comisión antepreparatoria, presidida por el canonista Pericle Felici, quien sería posteriormente secretario general del concilio. Sin embargo, se advirtió en las respuestas una aceptación plebiscitaria del Concilio. Desgraciadamente, no se hicieron públicas las respuestas de dicha encuesta. Sólo pudieron ser consultadas por las comisiones preparatorias. Este hecho provocó malestar en los medios de comunicación, que se quejaron con razón del secreto impuesto en las deliberaciones conciliares.

El 5 de junio de 1960, un año después de la encuesta, se crearon diez comisiones preparatorias (teología, gobierno de las diócesis, disciplina del clero y del pueblo cristiano, religiosos, sacramentos, liturgia, estudios y seminarios, Iglesias orientales, misiones y apostolado de los laicos), coordinadas por una comisión central, que se ocuparía de redactar el reglamento del concilio. Se temía una línea continuista ya que las comisiones eran presididas por cardenales de la curia, de talante conservador. La apertura vino por la creación de tres nuevos secretariados: apostolado de los laicos, medios de comunicación social y unión

de los cristianos, y por el nombramiento de obispos diocesanos progresistas como miembros de las comisiones. El trabajo de las diez comisiones se plasmó en 72 esquemas, parte de los cuales se envió a todos los obispos tres meses antes de comenzar el Concilio. A excepción de la constitución sobre la liturgia, hecha por los renovadores del movimiento litúrgico, el resto de los esquemas tenía una impronta escolástica, conservadora y jurídica. Posteriormente serían rechazados por el Concilio; hubo que redactar menos esquemas y con una clara preocupación renovadora.

A causa del secreto riguroso que se mantuvo en la preparación del Concilio y a la vista del camino tradicional sin cambios importantes que siguió el *Sínodo romano*, inaugurado el 24 de enero de 1960, hubo momentos de decepción y desengaño que contrastaban con las expectativas levantadas por el anuncio conciliar. También desalentó muchos ánimos la constitución *Veterum sapientia* (22.1.1962), al afirmar que el latín era la lengua oficial de la Iglesia.

### c) Composición

Según el reglamento del Concilio, había tres tipos de reuniones: *sesiones públicas*, presididas por el papa, de ordinario al comienzo y final de cada período conciliar; *congregaciones generales* en las que se discutían los esquemas, y *comisiones*, que reelaboraban los textos a tenor de las propuestas discutidas. El idioma de discusión fue de ordinario el latín; los padres orientales se expresaron casi siempre en francés.

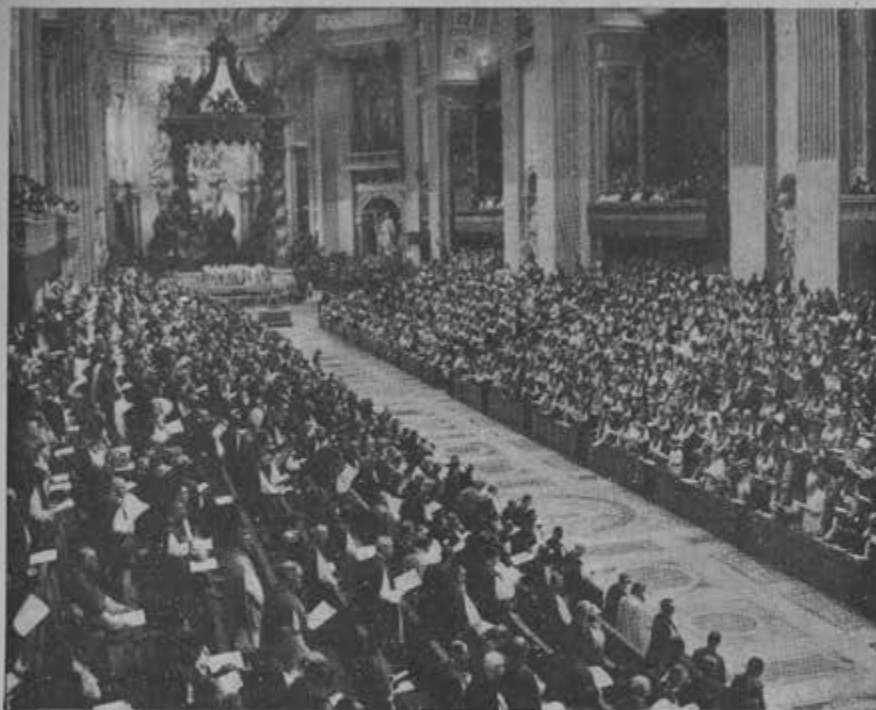
Se celebraron cuatro sesiones correspondientes a los otoños de los años 1962-1965, con una duración de unos dos o tres meses cada sesión. Acudieron a la cita conciliar 2.540 obispos, mientras que en el Vaticano I hubo 750 y 258 en Trento»<sup>15</sup>. Recordemos que todos los obispos del Vaticano I eran de raza blanca y mayoritariamente europeos. De entre los obispos presentes

el nombramiento de los  
esanos pro-  
s de las co-  
e las diez  
n 72 esque-  
se envió a  
meses antes  
. A excep-  
bre la litur-  
vadores del  
resto de los  
ronta esco-  
rídica. Pos-  
azados por  
dactar me-  
clara pro-

oso que se  
n del Con-  
no tradicio-  
tes que si-  
naugurado  
hubo mo-  
desengaño  
expectati-  
ncio concii-  
uchos áni-  
*Veterum*  
firmar que  
ficial de la

l Concilio,  
nes: sesio-  
or el papa,  
y final de  
ngregacio-  
e discutían  
es, que re-  
por de las  
idioma de  
io el latín;  
expresaron

siones co-  
ños de los  
duración  
s cada se-  
a conciliar  
que en el  
3 en Tren-  
todos los  
an de raza  
nte euro-  
presentes



en el Vaticano II, eran europeos unos 1.000 (379 italianos), otros 1.000 americanos (casi la mitad latinoamericanos), unos 300 del África negra y otros 300 de Asia, con algunos de Oceanía y del mundo árabe. Los 150 obispos de los países socialistas soviéticos tuvieron dificultades para participar. Los observadores no católicos fueron al principio 31 y al final 93, que representaban a 29 Iglesias. Hubo más de mil representantes de los medios de comunicación social. El número de los expertos o peritos pasó de 201 al comienzo del Concilio a 480 en la etapa final, de los cuales 42 eran laicos. Algunos teólogos otrora de tendencias condenadas por la encíclica *Humani generis* de 1950, como Congar, Chenu, de Lubac y Danielou, fueron nombrados peritos conciliares en 1962. Se sumaron otros teólogos alineados en la renovación de la Iglesia, como Rahner, Schillebeeckx, Philips, etc.

El consejo de la presidencia del Concilio estuvo formado en un comienzo por diez cardenales; luego se confió la dirección a cuatro moderadores (los cardenales Agagianian, Döpfner, Lercaro y Suenens), que se sumaron al consejo de presi-

dencia. Los textos eran aprobados cuando obtenían la mayoría de los dos tercios. El Vaticano II fue convocado oficialmente por Juan XXIII mediante la bula *Humanae salutis* del 25 de diciembre de 1961<sup>16</sup>.

## LAS SESIONES CONCILIARES

### a) Primera sesión (11 de octubre a 8 de diciembre de 1962)

El discurso inaugural de Juan XXIII causó una viva impresión al proponer varios puntos importantes: 1) el carácter pastoral del Concilio, en el sentido de llevar al mundo el mensaje cristiano de un modo eficaz, teniendo en cuenta las circunstancias de la sociedad; 2) el propósito de no condenar errores por medio de anatemas, sino penetrar en la fuerza de la doctrina; 3) la denuncia de los «profetas de calamidades» y 4) la búsqueda de unidad entre los cristianos y entre los hombres. Este discurso fue denominado por Pablo VI «profecía para nuestro tiempo».

Gracias a una precisa intervención del cardenal Liénart (Lille) se logró

que el nombramiento de las comisiones conciliares se retrasara, para que se votase mejor y hubiera equilibrio en la representación de las diferentes tendencias. También se vio pronto que los padres estaban dispuestos a intervenir con entera libertad sin seguir el dictado de la curia. Así se evidenció que la mayor parte de los conciliares estaban de acuerdo con la dimensión pastoral del Vaticano II, tal como la expresó Juan XXIII en su discurso inaugural. Una semana después de iniciado el Concilio escribió el entonces cardenal Montini una carta al Secretario de Estado A. Cicognani, en la que denunciaba la falta de un plan «orgánico, ideal y lógico del Concilio» y proponía que «el tema unitario y comprensivo de este concilio» fuese la Iglesia<sup>17</sup>.

Desde el comienzo se evidenciaron dos grupos denominados «mayoría» y «minoría», la primera de talante aperturista y la segunda netamente conservadora. Los padres conciliares pertenecientes a la mayoría procedían de Europa central, Norteamérica y países de misión. Aunque no era un grupo homogéneo, afirma R. Aubert, «tenía conciencia de estar en la línea preconizada por Juan XXIII, era sensible a las realidades del mundo y a las necesidades de adaptación y estaba abierta al diálogo ecuménico, que muchos descubrieron durante el Concilio. Era partidaria de una teología pastoral basada en la Escritura, se preocupaba de la eficacia concreta de las decisiones que debían tomarse y se interesaba menos por la formulación exacta de la doctrina y solía desconfiar de una excesiva centralización de la autoridad de la Iglesia»<sup>18</sup>. La minoría estaba formada por obispos conservadores pertenecientes a países tradicionalmente *cristianos* (Italia, España y América Latina), apoyados firmemente por la curia. Este grupo, escribe R. Aubert, «se aferraba a la estabilidad de la Iglesia y a su carácter monárquico, era sensible a los riesgos inherentes a todo cambio y sentía la preocupación de salvaguardar el depósito de la fe en



toda su integridad; pero tendía a confundir la formulación dogmática con la revelación»<sup>19</sup>. En los finales del Concilio se agrupó la minoría de unos 250 obispos conservadores en el *Coetus Internationalis Patrum*, con la finalidad de impedir que los errores liberales se introdujesen en los textos del Concilio. Entre estos obispos fue muy activo Marcel Lefèbvre, que después del Concilio incurrió en cisma. La minoría fue respetada por la mayoría, aunque las discusiones entre ambas tendencias impidieron algunos desarrollos conciliares más homogéneos y dieron lugar a textos de compromiso caracterizados por su ambigüedad.

El Concilio empezó prácticamente el 22 de octubre de 1962 con la discusión del esquema de liturgia, uno de los pocos redactados con mentalidad renovadora. Fue defendido por los obispos de las regiones donde se había desarrollado el movimiento litúrgico, cuyos postulados principales se habían aceptado: participación activa del pueblo en el culto, introducción de la lengua vernácula, reforma de los libros litúrgicos, etc. En la elaboración de la constitución *Sacrosanctum concilium* sobre la liturgia se tuvieron en cuenta estos tres principios: 1) respeto a la tradición venerable, 2) formación de los sacerdotes en la teología de la liturgia y 3) adecuada pastoral litúrgica al servicio de la participación del pueblo en la asamblea. Los conservadores defendieron el latín como única lengua litúrgica y rechazaron la autoridad de las conferencias episcopales en el ámbito del culto. Se observó en el esquema de liturgia un cambio notable en la votación de muchos obispos de América Latina, Asia y África, que se alistaron definitivamente con la mayoría renovadora. Aunque habían estudiado en Roma, su talante no era curialista. Fueron aprobadas las líneas generales del esquema sobre la liturgia por una mayoría abrumadora el 14 de noviembre de 1962. Se admitieron muchos deseos nuevos: mejor selección de textos de la Escritura en toda la liturgia, refor-

ma del calendario litúrgico con énfasis pascual, adaptación del breviario, comunión bajo las dos especies, concelebración, renovación de la música religiosa y del arte cristiano, etc.

La comisión teológica, en cambio, no elaboró teológica y pedagógicamente sus esquemas como lo hizo la comisión litúrgica. El esquema sobre las fuentes de la revelación (*De fontibus revelationis*) fue rechazado por 1368 votos frente a 822, después de ocho días de vivas discusiones. Era ofensivo para las Iglesias de la Reforma, ya que condenaba el principio protestante de la *sola Scriptura*, y ni siquiera llegaba a los niveles de la encíclica *divino afflante Spiritu*, puesto que ponía frenos a la crítica bíblica. Prácticamente cerraba las puertas al ecumenismo. La discusión se centraba en si había dos fuentes de revelación (la Biblia y la tradición) o si la tradición era la misma Biblia explicada por la Iglesia, sin necesidad de constituir una segunda fuente. Se negoció entre las dos tendencias en una comisión mixta (presidida por los cardenales Bea y Ottaviani) para encontrar una solución intermedia con esta afirmación: la Escritura, que debe ser leída e interpretada en la tradición de la Iglesia, es la única fuente de la revelación.

El examen del mediocre proyecto sobre los medios de comunicación social (prensa, radio, cine y televisión) no produjo problemas. Quizá los obispos del Concilio no se dieron cuenta de la importancia de estos medios, como sucedió a los obispos de Trento respecto de la imprenta. El esquema sobre la unión con los orientales, también mediocre y mal coordinado, resultó un fracaso.

El 1 de diciembre de 1962 se comenzó a discutir el esquema sobre la Iglesia, redactado por la comisión teológica y basado en la Iglesia «sociedad perfecta», con las aportaciones de la encíclica de Pío XII *Mysticis Corporis Christi*. Las discusiones crecieron. Era un texto según De

Smedt (Brujas) jurídico y triunfalista, sin referencias al pueblo de Dios (Döpfner), sin suficiente vinculación a Cristo (Montini) y sin afirmar con claridad la misión de la Iglesia (Suenens). De acuerdo con Juan XXIII, los cardenales Léger, Suenens y Montini solicitaron una revisión a fondo del esquema para que se trabajase en la línea de una Iglesia o de un «Concilio para el mundo». Decisiva fue la propuesta del cardenal Suenens el 4 de diciembre, en el sentido de estructurar el esquema en dos partes: «Ecclesia ad intra» y «Ecclesia ad extra», a la que se unió al día siguiente el cardenal Montini (futuro Pablo VI), quien sugirió que se estudiase la *naturaleza* de la Iglesia («quid sit Ecclesia») y su *misión* («quid agat, eius actio salvifica»).

En resumen, aunque ninguno de los cinco esquemas discutidos estaba preparado para su aprobación, la primera sesión del Concilio evidenció el rumbo inesperado de apertura del Vaticano II, la necesidad de reducir el número de esquemas (de 70 se pasó a 20) y la importancia de los *peritos*, que acudieron para asesorar a los obispos. Estos últimos trabajaron en grupos reducidos, dieron conferencias y redactaron intervenciones. Fueron, en definitiva, auténticos catequistas de los obispos.

#### b) Segunda sesión (29 de septiembre a 4 de diciembre de 1963)

Juan XXIII murió el 3 de junio de 1963, en el intervalo entre la primera y segunda sesión del Vaticano II, después de un breve pontificado en el que dio un nuevo rumbo a la Iglesia mediante el Concilio y dos memorables encíclicas: *Mater et magistra* (15 de mayo de 1961) y *Pacem in terris* (11 de abril de 1963). La muerte del papa entrañaba canónicamente la suspensión del Concilio. El cardenal Giovanni Montini fue sucesor de Juan XXIII con el nombre de Pablo VI.

Pablo VI fue totalmente distinto de Juan XXIII. Giovanni Montini, nacido el 15 de septiembre de 1897 en



tendía corregir el tradicional antisemitismo de los católicos y defender claramente la libertad religiosa, tan denostada.

Al terminarse el 4 de diciembre de 1963 la segunda sesión del Concilio, se aprobaron dos esquemas: la *Constitución sobre la sagrada liturgia* (2.147 votos a favor, 4 en contra y 1 nulo), cuya idea básica, en el sentir de H. Jedin, es «la plena y activa participación de todo el pueblo en el misterio pascual»<sup>23</sup>; y el *Decreto sobre los medios de comunicación social* (1.960 votos a favor, 164 en contra y 7 nulos), de escaso nivel y débil repercusión. En la clausura de esta sesión anunció Pablo VI su intención de peregrinar a Jerusalén para encontrarse con el patriarca ecuménico Atenágoras, viaje que se efectuó en enero de 1964.

#### c) Tercera sesión (14 de septiembre a 21 de noviembre de 1964)

Reformado el reglamento del concilio para facilitar los debates, comenzó la tercera sesión con una misa concelebrada por el papa y 24 padres conciliares, como señal de la reciente renovación litúrgica. Eran momentos de optimismo. Prácticamente se terminaron en esta sesión las constituciones sobre la Iglesia y la revelación y el decreto sobre el ecumenismo, y se llegó a un consenso en los documentos sobre la misión pastoral de los obispos y las Iglesias orientales. Otros proyectos nuevos se abordaron quizá con precipitación: libertad religiosa, judíos y religiones no cristianas. Hubo que modificar los temas sobre el apostolado de los laicos, los sacerdotes, los religiosos, la educación cristiana y el matrimonio.

Finalmente, se discutió el *esquema 13*, así denominado por la serie numerada de los proyectos, que posteriormente sería la constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual o *Gaudium et spes*. Este esquema no había sido previsto en el programa inicial del Vaticano II en

las comisiones preconciiliares. En enero de 1963 se denominó «Presencia eficaz de la Iglesia en el mundo de hoy». El *esquema 13* fue en realidad un texto en el que confluieron varios proyectos, entre ellos los elaborados por teólogos en Zurich y Malinas. A causa de muchos problemas candentes que planteaba este texto (regulación de la natalidad, propiedad privada, uso de la bomba atómica, etc), se decidió reelaborarlo recurriendo a expertos laicos.

En la tercera sesión se notó un grado notable de madurez en los obispos. Creció la libertad de opinión en los dos grupos (mayoría y minoría), hubo confrontaciones entre sí e incluso se manifestaron tensiones a propósito del ecumenismo, colegialidad y libertad religiosa. Para satisfacer ciertas demandas de la oposición conservadora, Pablo VI «mandó que se añadiera a la constitución sobre la Iglesia una nota explicativa (llamada *nota previa*) que situaba la colegialidad episcopal con relación al primado pontificio»<sup>24</sup>. La *nota* declara que un obispo es miembro del colegio episcopal por la consagración y la comunión jerárquica; de este modo participa responsablemente en la vida de comunión de las Iglesias.

#### d) Cuarta sesión (14 de septiembre a 8 de diciembre de 1965)

La cuarta sesión comenzó con el anuncio papal de la creación del *Sínodo de obispos*, cuyos miembros serían nombrados por las conferencias episcopales. Empezaron las discusiones sobre el esquema de libertad religiosa, totalmente reelaborado. La minoría conservadora se opuso de nuevo a este texto y tuvo que intervenir otra vez Pablo VI para que no hubiera más obstrucciones. El clima conciliar se suavizó. De ahí que apenas hubo resistencias a la admisión de la constitución sobre la Iglesia en el mundo. Se discutieron y aprobaron los decretos sobre misiones y sobre los sacerdotes. Después de corregir

algunos textos, se aprobaron el 28 de octubre de 1965 cinco esquemas: función pastoral de los obispos, religiosos, seminarios, educación cristiana y religiones no cristianas. El 18 de noviembre se promulgaron los textos sobre los laicos y la revelación, y el 7 de diciembre los cuatro últimos documentos: misiones, sacerdotes, libertad religiosa y constitución sobre la Iglesia en el mundo.

Después de 168 congregaciones generales, el Concilio dio fin a su trabajo. Los últimos días fueron pródigos en acontecimientos: despedida de los observadores no católicos con una celebración conjunta (6 de diciembre), «levantamiento de la excomunión» mutua entre Roma y Constantinopla del año 1504 (7 de diciembre) y acto final en la plaza de San Pedro (8 de diciembre) con mensajes dirigidos en francés a diversos grupos cualificados humanos (políticos, sabios y artistas, mujeres, pobres y enfermos, trabajadores y juventud).

## NOTAS

1. Cfr. G. Caprile, *Pío XI e la ripresa del Concilio Vaticano*: «La Civiltà Cattolica» (1966) 27-39; (1969) 121-133 y 563-575.
2. Cfr. G. Caprile, *Pío XII e un nuovo progetto di concilio ecumenico*: «La Civiltà Cattolica» (1966) 209-227.
3. Cfr. cita en J.L., Martín Descalzo, *El concilio de Juan y Pablo*, Ed. Católica, Madrid 1967, 243.
4. Cfr. H. Jedin, *El Concilio Vaticano II*, en H. Jedin y K. Reppen (eds), *Manual de historia de la Iglesia*, Herder, Barcelona 1984, vol. IX, 157-235.
5. Cfr. G. Zizola, *La utopía del papa Juan XXIII*, Sígueme, Salamanca 1975; P. Dreyfus, *Jean XXIII*, Fayard, Paris 1979; P. Hebblethwaite, *Jean XXIII, le pape du Concile*, Centurion, Paris 1988; G. Zizola, *Jean XIII, la foi et la politique*, Le Seuil, Paris 1989.
6. Cfr. Juan XXIII, *Diario del alma*, Cristiandad, Madrid 1964.
7. Cfr. J. Gorricho, «Los grandes hitos del Concilio Vaticano II», en *Balance del Concilio Vaticano II a los veinte años*, Eset, Vitoria 1985, 13-29.
8. R.I. Marlé, *Aggiornamento*: «Etudes» (diciembre de 1962), 21-29.
9. G. Gutiérrez, «La recepción del Vaticano II en Latinoamérica», en G., Alberigo/J.P., Jossua, *La recepción del Vaticano II*, Cristiandad, Madrid 1987, 217-218.
10. *Ibid.*, 220.
11. Cfr. esta intervención en *Ecclesia* 1.106, (1962) 6 y en P. Gauthier, *Consolez mon peuple. Le Concile et l'Eglise des pauvres*, Paris 1965.

13. Cfr. zione «C XXIII (B profezia 14. Ph. I Vatican un conc 15. Cfr. ecumén (1983) 7 16. Para son insu

ron el 28  
esquemas:  
pos, reli-  
ción cris-  
nas. El 18  
garon los  
la revela-  
os cuatro  
ones, sa-  
y consti-  
mundo.

iones ge-  
a su tra-  
on pródi-  
espedida  
licos con  
6 de di-  
de la ex-  
Roma y  
04 (7 de  
la plaza  
bre) con  
cés a di-  
humanos  
mujeres,  
adores y

mpresa del  
Cattolica»  
575.

novo pro-  
Civiltá Cat-

zo, El con-  
ca, Madrid

cano II, en  
ual de his-  
elona 1984,

papa Juan  
P. Dreyfus,  
P. Heb-  
u Concile,  
Jean XIII,  
s 1989.

lma, Cris-

hitos del  
del Concl-  
set, Vito-

udes» (di-

l Vaticano  
erigo/J.P.,  
o II, Cris-

esia 1.106,  
olez mon  
s pauvres,

13. Cfr. G. Alberigo y A. Melloni, L'allocuzione «Gaudet mater ecclesia» di Giovanni XXIII (II ottobre 1962), en *Fede, tradizione, profezia*, Brescia 1984, 187-283.

14. Ph. Levillain, *La mécanique politique de Vatican II. La majorité et l'unanimité dans un concile*, Beauchesne, Paris 1975, 34.

15. Cfr. J. Van Laarhovenh, *Los concilios ecuménicos a examen: Concilium 187* (1983) 75-92.

16. Para conocer el desarrollo del Vaticano II son insustituibles las crónicas de J.L. Martín

Descalzo, R. Laurentin, G. Caprile, Y. Congar, A. Wenger, H. Fesquet, etc.

17. Cfr. Instituto Pablo VI, n. 7 (1983) 11-18; J. Losada, *Los ejes del Concilio Vaticano II: «Razón y Fe»* 211 (1985) 357.

18. Aubert, «El Vaticano II», en *Nueva historia de la Iglesia*, Cristiandad, Madrid 1984, vol. V, 557-558.

19. *Ibid.*, 558.

20. H. Jedin, *El Concilio Vaticano II*, o.c., 190.


21. En la votación orientativa del 30 de octubre de 1963 sobre la instauración del diaco-

nado permanente hubo 1.588 votos a favor y 525 en contra.

22. Cita en *La charge pastorale des évêques*, Cerf. Paris 1969, 122.

23. H. Jedin, *El Concilio Vaticano II*, o.c. 199.

24. R. Aubert, *El Vaticano II*, o.c., 563.

Tomado del libro *Vaticano II, un concilio pastoral*, Ed. Sígueme, 1990. 

## TESTAMENTO DE JUAN XXIII ANTE LA MUERTE

Monseñor Loris Capovilla, secretario del Papa Juan XXIII fue anotando en un como diario las nueve últimas semanas de su Pontificado. En sus notas del 24 de mayo (diez días antes de su muerte) leemos: «6.30 de la mañana. Ha dormido poco. Asiste a Misa y comulga. Siente que sus fuerzas disminuyen. Le dan de beber, lo alimentan artificialmente y recibe una transfusión de sangre y plasma. Felicita al Cardenal Maurilio Fossati, Arzobispo de Turín, quien cumple en ese día 88 años. Y luego, después de que entran el Cardenal Cicognani y Monseñor Dell'Acqua, dice:

*'En presencia de mis colaboradores me viene muy espontáneamente al corazón renovar el acto de fe. Nos es muy propio, especialmente a los sacerdotes ya que para el bien del pueblo tenemos que ver con lo más grande y por eso nos hemos de dejar conducir por la voluntad de Dios. Más que nunca, ciertamente más que en los últimos siglos, debemos servir al hombre como tal, no sólo a los católicos. Debemos, en primer lugar y en todas partes, defender los derechos de la persona humana y no sólo los de la Iglesia católica. La situación actual, las exigencias de los últimos cincuenta años y una comprensión de la fe más profunda nos confrontan con nuevas realidades, como ya lo dije en mi discurso de apertura del Concilio. No es que el Evangelio cambie. No; somos nosotros los que comenzamos apenas a comprenderlo mejor. Quien ha vivido una larga vida, quien se vio a principios del siglo ante nuevas tareas de actividad social que conciernen a todo el hombre, quien, como yo, ha pasado veinte años en el Oriente y ocho en Francia y pudo de esta manera comparar diversas culturas, ése sabe que ha llegado el momento de reconocer los signos de los tiempos, de atrapar y aprovechar las posibilidades que ofrecen, y de mirar al futuro.'*"

En la imposibilidad de conseguir el texto italiano, Luis G. del Valle ha hecho esta traducción del alemán, que es a su vez traducción del original italiano. Está tomado de Ludwig Kaufmann y Nikolaus Klein, *Johannes XXIII. Prophetie im Vermächtnis* (Profecía en herencia), Fribourg/Brisg: Edition Exodus, 1990.

# LA IGLESIA COMO PUEBLO DE DIOS

Yves Congar  
Teólogo, Francia

Lo que sigue es una selección del artículo del mismo nombre, publicado en el primer número de la revista *Concilium* (1965). Probablemente desconocido para muchos de nuestros lectores, lo publicamos por la firmeza con que señala la novedad y las consecuencias de la acción del Concilio al elegir el término «Pueblo de Dios» para definir a la Iglesia. Con el tiempo el término se ha ido desgastando y perdiendo perfiles; incluso hay tendencias dentro de la Iglesia que quisieran que volviera al olvido, porque les parece demasiado «terreno». En este momento eclesial nos parece fundamental volver a aquel momento de gozo y creatividad que fue el Vaticano II. Hemos suprimido las notas a pie de página; a quien interese el texto completo lo puede encontrar en las pp 9 y ss de ese primer número.

Por intervención de la Comisión Coordinadora, se incorporó un capítulo *De Populo Dei in genere* al esquema conciliar *De Ecclesia*, entre el capítulo I, Sobre el misterio de la Iglesia, y el capítulo Sobre la jerarquía y en particular sobre los Obispos. Con ello se intentaba, una vez indicadas las causas divinas de la Iglesia en la Santísima Trinidad y en la Encarnación del Hijo de Dios: 1) mostrar cómo esa misma Iglesia se construye en la historia humana; 2) mostrar cómo se extiende en la humanidad a distintas categorías de hombres diversamente situados con respecto a la plenitud de vida que se halla en Cristo y cuyo sacramento es la Iglesia por él fundada; 3) exponer lo que es común a todos los miembros del pueblo de Dios, con anterioridad a toda distinción entre ellos, de oficio o estado, en el plano de la dignidad de la existencia cristiana.

La primera intención queda apenas esbozada en el texto conciliar. Estamos, pues, bastante lejos de satisfacer el requerimiento expresado por el Santo Padre en su alocución del 17 de octubre de 1963 a los Observadores: «Ese desarrollo, que pedís en vuestros votos, de una 'teología concreta e histórica', 'centrada en la historia de salvación', lo suscribimos de buen grado, por nuestra parte, y la sugerencia nos parece realmente digna de ser estudiada y profundizada». A la tercera intención se le hace amplio honor, aunque sin haber llegado a desarrollar una antropología cristiana, una imagen del hombre cristiano. De suerte que, finalmente, después de una primera parte, sustancial, que responde a esta tercera intención, el capítulo *De Populo Dei* presenta -sin emplear esta palabra, que habría suscitado interminables debates- uno *De membris Ecclesiae* (segunda intención). Estas dos partes quedan unidas por un párrafo sobre la universalidad o catolicidad del Pueblo de Dios.

La iniciativa tomada por la Comisión Coordinadora es un hecho de notables consecuencias. El nuevo capítulo no es importante tan sólo por su contenido: lo es ya por su título y por el lugar que se le ha asignado. Las palabras tienen su valor y, puede decirse, su vitalidad propia. La expresión «Pueblo de Dios» encierra tal densidad, tal savia, que es imposible emplearla para designar esa realidad que es la Iglesia, sin que el pensamiento se vea envuelto en determinadas perspectivas.

En cuanto al lugar asignado a este capítulo, es conocido el alcance doctrinal, con frecuencia decisivo, del orden puesto en las cuestiones y del lugar concedido a cada una de ellas. En la *Summa* de santo Tomás, el orden y el lugar son, para un dato determinado, un elemento muy importante de inteligibilidad. En el esquema *De Ecclesia* se habría podido seguir la secuencia de Misterio de la Iglesia, Jerarquía, Pueblo de Dios en general. En tal caso se habría dejado de hacer honor a la tercera intención arriba expresada: exponer lo referente a la cualidad común de todos los miembros de la Iglesia, antes de lo que puede diferenciarlos según la función o el estado de vida. Además se habría sugerido la idea de que, en la Iglesia, el valor primero es la organización jerárquica, es decir, la distribución de los miembros según un orden de superioridad y de subordinación. Se ha seguido, en cambio, la secuencia de misterio de la Iglesia, Pueblo de Dios, Jerarquía. Así se colocaba como valor primero la cualidad de discípulo, la dignidad inherente a la existencia cristiana como tal o la realidad de una ontología de gracia, y luego, en el interior de esa realidad, una estructura jerárquica de organización social.

¿No es ese mismo el camino seguido por el Señor, quien comenzó a hacer y reunir discípulos, de entre los cuales eligió doce, a los que hizo Apóstoles suyos, eligiendo después entre ellos a Simón Pedro, para erigirle en cabeza del Colegio apostólico y de la Iglesia? ¿No es eso lo que hallamos al estudiar el importante tema del servicio y de la Jerarquía como servicio en el Nuevo Testamento? Y precisamente en el seno de un pueblo totalmente caracterizado por el servicio como por su forma propia de existencia son colocados algunos miembros en una posición de mando, la cual no es, a fin de cuentas, más que un puesto de responsabilidad en el servicio.

Las consecuencias de la decisión tomada al poner el capítulo *De Populo Dei* en el lugar que decimos se irán manifestando con el tiempo. Estamos convencidos de que serán considerables. De ahí resultará un nuevo equilibrio del tratado de la Iglesia, en el sentido del versículo 12, capítulo IV, de la *Epístola a los Efesios*, donde san Pablo define así el lugar y el papel de las funciones jerárquicas: «Organizando así a los santos (es decir, a los cristianos) para la obra del ministerio (que es obra de todo el cuerpo y que san Pablo define como) la construcción del Cuerpo de Cristo».

Sin embargo, en el capítulo II de su esquema *De Ecclesia*, el Concilio ha incorporado sólo parcialmente el tra-

bajo de recuperación de la noción bíblica de Pueblo de Dios, que ha sido uno de los rasgos de la eclesiología católica en los años 1937-1957.

## LA RENOVACION DE LA IDEA DE PUEBLO DE DIOS EN LA TEOLOGIA CONTEMPORANEA

La idea de «Pueblo de Dios» se fue afirmando en la teología católica durante los años 1937-1942. Su redescubrimiento fue obra de unos hombres que, superando el punto de vista más bien jurídico de una fundación de la Iglesia hecha una vez por Cristo, buscaban en el conjunto de las Escrituras el desarrollo del Plan de Dios. Y llegaron así a descubrir la continuidad de la Iglesia respecto de Israel, a situar el hecho de la Iglesia en la perspectiva más amplia de la historia de salvación y a concebirla como el pueblo de Dios tal como existe en los tiempos mesiánicos. Esto iba ligado al redescubrimiento de la naturaleza o de la dimensión salvífica, redescubrimiento que culminaba en el de la escatología. Y todo ello se producía en un momento en que, gracias al movimiento litúrgico y, sobre todo, a la Acción Católica, se comprendía de una forma nueva que la Iglesia no es solamente institución, conjunto de medios objetivos de gracia, sino que está compuesta por los hombres que Dios llama y que responden a este llamamiento.

El naciente movimiento litúrgico y la Acción Católica, ya en pleno desarrollo, habían llevado a un descubrimiento entusiasta de la noción de Cuerpo místico. El estudio crítico llegaba entonces. En un librito incisivo, el P. M.D. Koster discutía cierta idea de la Iglesia como Cuerpo místico (1940). Idea que, según él, había contribuido a mantener la eclesiología en un estado precientífico. Ya era hora de pasar a la elaboración de una verdadera definición de la naturaleza de la Iglesia; había que buscarla en la idea de Pueblo de Dios (de Cristo), en el cual entran los hombres por el bautismo y son ordenados por la confirmación y el Orden: los sacramentos que, por imprimir carácter, son a la vez signos jurídicos por los que se estructura visiblemente el Pueblo de Dios, y símbolos sobrenaturales y eficaces de la gracia por los que ese pueblo consigue la vida sobrenatural y la salvación.

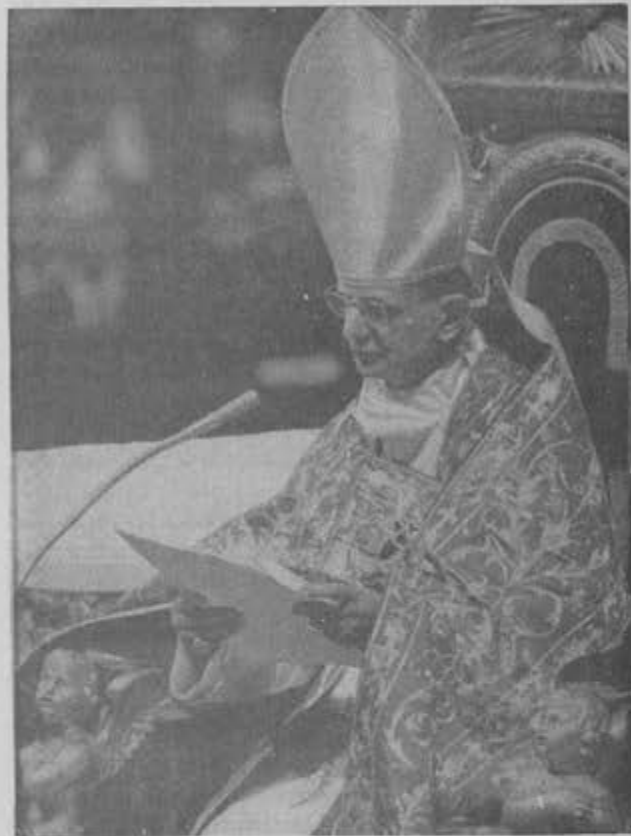
Poco después, a partir de un punto de vista totalmente distinto y empleando una técnica diversa -la del análisis filológico-exegético-, el canónigo L. Cerfaux demostraba que el concepto de cuerpo (místico) no era para san Pablo el concepto *fundamental* por el que se define la Iglesia. San Pablo había partido de la idea judía de Israel como Pueblo de Dios al que pertenecen el testamento y las promesas, el conocimiento y el culto del verdadero Dios, su Presencia. Los cristianos son el Pueblo nuevo, en continuidad profunda con Israel, y su asamblea, lo mismo que la de Israel, se llama «iglesia de Dios». Si san Pablo había llamado «Cuerpo de Cristo»

al nuevo Israel según el Espíritu, era simplemente para expresar, por una parte, la unidad profunda en Cristo de las comunidades o «iglesias» y, por otra, la existencia celeste de la Iglesia, su unión mística con Cristo: al decir «Cuerpo de Cristo» se aludía tan sólo a un atributo trascendente de la Iglesia, cuya definición -si se quiere emplear esta palabra- es, en el plano del concepto fundamental, «Pueblo de Dios».

A continuación presenta unos ejemplos de estudios eclesiológicos que se adentran en la noción de Pueblo de Dios, para evocar el aspecto humano e histórico de la Iglesia, y como «concepto compensatorio de una noción excesivamente perfecta, gloriosa», de la misma: Vonier, Norris, Schmaus, Baekes, Mörsdorf. Este último dice que todos los miembros de ese pueblo toman parte en la actividad de la Iglesia, y desarrolla toda una teología muy positiva del laicado, si bien algunos se distinguen entre los demás por una manera diversa de tomar parte en tal actividad en el triple ámbito del culto, la enseñanza y el pastoreo.

## INTERES QUE PRESENTA Y SERVICIOS QUE PUEDE PRESTAR LA IDEA DE «PUEBLO DE DIOS» EN ORDEN A CONCEBIR Y EXPONER EL MISTERIO DE LA IGLESIA

*Valor histórico.* La noción de Pueblo de Dios sirve, en primer lugar, para expresar la continuidad de la Iglesia



respecto de Israel. Lleva por sí misma a descubrirla en una historia dominada y definida por el plan de Dios y, por tanto, a Historia de salvación. De este plan y de esta historia sabemos que se traduce en una intervención histórica, positiva y graciosa de Dios, pero sabemos también que semejante intervención, por *singular* que sea (rasgo esencial a su carácter histórico), afecta a la totalidad de los hombres, e incluso de la creación, ligada con ellos en su destino.

Conectando así la Iglesia con el Antiguo Testamento, se le atribuyen *ipso facto* todos los valores que pertenecen a la noción bíblica de Pueblo de Dios y que determinan el estatuto religioso de este pueblo:

a) la idea de *elección y llamamiento* (*ecclesia = convocatio*). Esta idea estaba demasiado olvidada en los tratados clásicos *De Ecclesia*: ¿qué relación había, en efecto, entre el tratado de la Predestinación o el de la Gracia, por un lado, y el de la Iglesia, por otro? La elección, en la Escritura, no es un privilegio, sino que va siempre acompañada de un servicio y de una misión: una persona es elegida y puesta aparte *para* la realización de un plan de Dios que está por encima de ella. Toda la Biblia está penetrada por la idea de *Pars pro toto*, que se halla en la de primicias;

b) la idea, tan fecunda, de *alianza*;

c) la de consagración a Dios: el Pueblo de Dios está destinado a alabarle, a ser su testigo, a vivir para servirle, para glorificar y hacer que se glorifique su nombre. Este Pueblo pertenece a Dios: *populus acquisitionis* (Cfr. 1 Pe 2,9);

d) en fin, la idea de promesas: no sólo de las promesas de asistencia («Yo estaré contigo», Ex 3,12; Mt 28,20), sino de las promesas de cumplimiento, con la consiguiente tensión hacia el futuro y, finalmente, hacia la escatología. Una de las más importantes recuperaciones de la teología católica contemporánea es la del sentido escatológico, el cual supone un sentido de la Historia y del Plan de Dios que conduce a una consumación. Es algo nuevo y mucho más que un estudio estático «de Novissimis», según se hacía usualmente en los Manuales de Teología. Parece ser que, en la presentación de la Religión -especialmente como culto y como conjunto de obligaciones morales- heredada de los clásicos del siglo XVII, habíamos perdido un poco el sentimiento de que el Cristianismo presenta una *esperanza*, una esperanza total, incluso para el mundo llamado material. Esa Religión «razonable» había permitido que se laicizase la escatología. De hecho, al tiempo que los cristianos descuidaban este aspecto de su mensaje, nacían los filósofos de la Historia (Vico, Montesquieu), los cuales preparaban las grandes interpretaciones modernas de una Historia del Mundo sin Dios ni Cristo (Hegel, Marx). Frente a una Religión sin Mundo, los hombres formulaban el

ideal de un Mundo sin Religión. Ahora salimos de esa miserable situación: el Pueblo de Dios vuelve a tomar conciencia de su carácter mesiánico y de que es el portador de la esperanza de una consumación del Mundo en Jesucristo.

Así, pues, la idea de Pueblo de Dios introduce en la consideración de la Iglesia un elemento dinámico. Ese pueblo tiene una vida y se halla en marcha hacia un término fijado por Dios. Elegido, instituido y consagrado por Dios para que sea su siervo y su testigo, el Pueblo de Dios es, en el mundo, como el sacramento de la salvación ofrecida al mismo mundo. Eso es lo que se quiere decir con la afirmación de que Dios, porque anhela (con voluntad antecedente) la salvación de todos los hombres, ha puesto en el mundo una causa, de por sí suficiente, para llevar efectivamente a término ese querer. Y así ha puesto en el mundo a Jesucristo y, dependiendo de él, derivada de él, a la Iglesia, pueblo mesiánico formado según la nueva y definitiva Disposición de la alianza, pueblo que vive de los bienes de esa alianza por los medios que para ello ha dispuesto el Señor. El pueblo de Dios, formado por la Revelación, las instituciones y los sacramentos de la nueva y definitiva Disposición de la alianza, está en medio del mundo y es para el mundo el signo y como el sacramento de la salvación ofrecida a todos los hombres.

Pueblo en marcha hacia una consumación, pueblo siervo y testigo, el Pueblo de Dios está llamado a proseguir su propia dilatación, según la admirable expresión con que tantos textos antiguos expresan la idea de Misión. Aspecto frecuentemente expresado en los textos litúrgicos y, muy en concreto, en términos de *populus* o de *populi*.

Al situar a la Iglesia en el marco de la Historia de salvación, la noción de Pueblo de Dios permite particularmente abordar la difícil e importante cuestión de Israel, es decir, del pueblo judío según la carne, el que actualmente ha «fallado» (Rom 11,11), pero que sigue siendo pueblo elegido y amado por Dios. La relación del «misterio» de Israel con el de la Iglesia, cuya comprensión no podemos por menos de buscar, sólo puede considerarse adecuadamente en una perspectiva de Historia de salvación, tanto por lo que se refiere al enraizamiento de la Iglesia en Israel como por lo que afecta al destino del pueblo judío en el marco de la escatología (véase Rom 9-11). ■

Por último, después de hablar del valor antropológico y del valor intraeclesial y ecuménico de la noción de Pueblo de Dios, concluye afirmando que esa noción debe ser complementada con la de «Cuerpo de Cristo», para articular lo que la Iglesia tiene en continuidad con respecto a Israel, con lo que tiene de nuevo y original.

---

## IMPLICACIONES PASTORALES DE LA DOCTRINA DE LA COLEGIALIDAD DE LOS OBISPOS

---

Joseph Ratzinger  
Teólogo

Presentamos a continuación una selección del artículo del mismo nombre, publicado en el primer número de la revista *Concilium* (1965), de la que fue fundador. Se ha querido mencionar la importancia de las Conferencias Episcopales, por una supuesta falta de fundamento bíblico y por otras razones menos bíblicas. El teólogo J. Ratzinger nos aclara cosas muy importantes sobre este que fue uno de los avances del Concilio: la concepción del episcopado como algo colegial. La revista española *Selecciones de Teología* hizo un resumen de ese artículo (Sel T 16 (1965) pp 297-304). A quien interese el texto completo lo puede encontrar en las pp 34 y ss del primer número de *Concilium*.

### I. FUNDAMENTOS DOGMATICOS

#### 1. La «Colegialidad» de los Apóstoles

El primer hecho histórico que hay que tener en cuenta es el carácter colegial del ministerio apostólico, que en un principio aparece como el ministerio de los Doce, antes de que a raíz de los acontecimientos de Pentecostés viniera a convertirse en un auténtico ministerio de misión, un «Apostolado» en sentido estricto. Hoy podemos decir, como un resultado seguro de la exégesis, que de los dos conceptos, «los Doce» y «los Apóstoles», el primero es más antiguo que el segundo -el cual, como hemos dicho, se ha de considerar como posterior a Pentecostés-, y además que en un principio estos dos conceptos no coincidían; es en la teología lucana, relativamente tardía, donde aparecen identificados por primera vez; de modo que entonces, a partir de las expresiones «los Doce» y «los Apóstoles», originariamente distintas aunque se interfieran en el contenido, surgió la ecuación «los Doce Apóstoles» que fijó en adelante la concepción histórica de la cristiandad.

Esta afirmación de la exégesis no se reduce a una pura curiosidad de anticuario, sino que hace posible un conocimiento más profundo de la tarea que el Señor encomendó a aquellos hombres que El llamó para que fueran sus más inmediatos seguidores. Nos descubre, en efecto, que el ministerio de estos hombres tenía carácter de signo y era de índole comunitaria. Tras una historia llena de fracasos y frustradas esperanzas, Israel esperaba, al fin de los tiempos, la restauración de las doce tribus con que había comenzado y en las que se expresaba su plenitud cósmica. El hecho, por tanto, de que Jesús llame a doce es una acción significativa escatológica: originariamente, la tarea de estos hombres no es en pri-

mer término hacer o realizar algo determinado, sino ser un signo anunciador de que «el fin de los tiempos» está muy cerca, de que Dios cumple su promesa y congrega al Israel definitivo. La elección del apóstol Matías para completar el número de doce roto por la traición de Judas hace ver que, incluso en los primeros momentos después de la resurrección del Señor, el simbolismo escatológico de los Doce seguía siendo para la naciente Iglesia una parte fundamental en la misión de los que debían pertenecer al círculo más íntimo de los testigos de Jesucristo. Naturalmente, ahora les incumbe una nueva tarea: ser testigos de la resurrección de Jesús (Act 1,22).

En la vocación de san Pablo encontramos ya sólo esta segunda función, concretada ahora por el hecho de que Pablo se siente llamado a ser testigo para los gentiles; así, la primitiva simbólica israelita de los Doce se desvanece y comienza a formarse una nueva y más amplia concepción del ministerio.

Pero volvamos de nuevo por unos instantes a la función primitiva determinada por el carácter de signo escatológico del número Doce. El carácter de signo y la índole comunitaria de este primer «ministerio» en el proceso de formación de la Iglesia lo considerábamos demostrado por el hecho de que el ministerio aparecía unido al número y, por tanto, consistía sólo en la articulación comunitaria de un grupo de llamados que únicamente en la unidad con los otros poseían sentido propio.

Dicho esto, podemos precisar más añadiendo otras dos nuevas afirmaciones: el sentido del simbolismo de los Doce es, como señalábamos, la anticipación en signo del Israel escatológico según la técnica de las acciones simbólicas de los profetas que conocemos por el Antiguo Testamento. Pero en este caso estos hombres no representan sólo a los futuros obispos y encargados de ministerio; representan también, o mejor, en primer lugar, al «pueblo nuevo» que se llamará «la Iglesia». Sin duda esto crea al especialista de teología dogmática algunas dificultades, ya que, en los cometidos que Jesús señala a los Apóstoles, no le será fácil determinar si con ello se dirige sólo a los futuros encargados del ministerio, o si lo dicho se refiere a los Doce como representantes de todo el pueblo de los fieles.

La interpretación protestante ve aquí fundamentalmente esto último y lo considera como un importante apoyo a su doctrina del sacerdocio común de todos los fieles. Pero de este modo no tiene en cuenta que ya en vida de Jesús formaban los Doce un grupo especial y así anunciaban claramente la situación particular del ministerio. La interpretación católica, en cambio, puede caer fácilmente en el peligro contrario: olvidar que, en otro sentido, los Doce representan también a toda la Iglesia y constituyen una unidad de ministerio y comunidad que debemos concebir como otra peculiaridad fundamental del nuevo ministerio creado por Cristo. Peculiaridad



que se halla estrechamente relacionada con la última característica de que nos vamos a ocupar: el carácter escatológico de este ministerio.

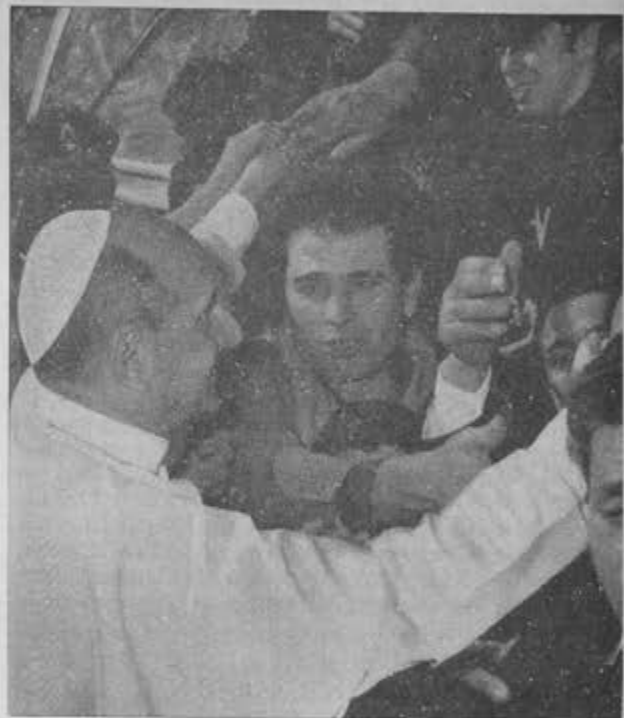
Resulta extraordinariamente difícil precisar en qué consiste este carácter escatológico. En primer lugar viene a constituir sin duda una referencia al fin del antiguo *aión* de la opresión y el fracaso del pueblo de Israel y el anuncio de un nuevo y definitivo pueblo de Dios. Que este cambio radical no se realizará bajo la forma del fin del mundo y restauración del paraíso, sino mediante la muerte y resurrección de Jesús y la extensión del mensaje de Dios a los gentiles -la apertura al conjunto de pueblos de la tierra-, no parece que pudiera deducirse sencillamente, eliminando toda duda, del mensaje del Jesús terreno; en todo caso, incluso después de Pascua, los mismos Doce no lo habían comprendido, como se nos narra en los *Hechos de los Apóstoles* (1,6). Sólo bajo la acción del Espíritu de Pentecostés lograron ver la nueva realidad, un pueblo de Dios fundado no en la descendencia sino en la fe, no en el poder sino en el servicio, y aprendieron a descubrir en él la nueva realidad «escatológica» de la llegada de los últimos tiempos. ¿Y no tenemos que aprender también nosotros a entender de nuevo esta nueva realidad? ¡Es tan ajena a las viejas y hondamente arraigadas concepciones del hombre!

El hecho de que el Concilio, de acuerdo con la tradición eclesiástica, designe a los Apóstoles como un «Colegio» debemos considerarlo como una explicación del carácter comunitario que, según hemos dicho, poseía el primitivo ministerio de los Doce. Explicación significa en este caso traducción a una nueva manera de entenderlo: la situación de Israel en tiempo de Cristo resultó pronto extraña a los fieles procedentes de la gentilidad. Mediante el concepto jurídico de colegio se intentó expresar el aspecto colectivo original del ministerio apostólico. El Concilio ha vuelto a esta línea de pensamiento del tiempo de los Padres; pero este pensamiento, para poder ser entendido rectamente, ha de ser considerado sobre el fondo de los orígenes bíblicos, de cuya plenitud sólo podía captar una parte.

## 2. Carácter colegial del ministerio eclesiástico en la antigua iglesia

De este apartado seleccionamos el siguiente texto amplio en el que enfrenta la objeción que se hace a la aptitud del término «Colegio» para expresar la esencia de la Iglesia.

La objeción que acabamos de citar -que «Colegio» no se puede entender en sentido jurídico y, por tanto, capaz de condicionar en concreto la esencia de la Iglesia-, y a la que hemos intentado responder brevemente, tiene, sin embargo, una importancia positiva en cuanto pone de manifiesto los límites internos de la palabra Colegio, que en realidad sólo puede considerarse como una de las múltiples «descripciones» posibles, pero que por sí sola no constituye una expresión adecuada de la reali-



dad que se significa. Así nos lo demuestra una simple mirada a la historia del uso de esta palabra en el lenguaje de la Iglesia. Esta mirada nos hará ver también cómo el paso a la idea de colegialidad en cierto sentido representa ya una pérdida notable frente a una espiritualidad originaria más rica y amplia. Nos limitamos aquí a unas breves alusiones. En los primeros siglos de la historia cristiana, los cristianos de todos los órdenes se llamaban mutuamente hermanos y hermanas, de acuerdo con las palabras del Señor: «No os hagáis llamar rabí, porque uno es vuestro maestro y todos vosotros sois hermanos. No llaméis tampoco a nadie en la tierra padre, pues uno es vuestro Padre, el celestial» (Mt 23,8s). Según esto, las comunidades de las Iglesias locales se llamaban *adelfotes*, comunidad de hermanos. En el siglo II encontramos una importante reducción en el empleo de estos términos, cuyo exponente más claro vienen a ser quizá las cartas de san Cipriano. Ciertamente sigue dirigiéndose a su grey con el saludo «amados hermanos», pero en el diálogo individual sólo usa la palabra «hermano» cuando se dirige a obispos o clérigos. Los presbíteros y diáconos de Roma, por el contrario, lo saludan en su carta como «beatissime et gloriosissime papa»; la dirección de la misma, consecuentemente, dice: «Cypriano papa». Cuando Cipriano, obispo de Cartago, y Cornelio, obispo de Roma se escriben mutuamente, encontramos la palabra «hermano» en el encabezamiento; pero se trata ya un poco de un título de personas de igual rango a las que sus subordinados debían llamar «papa». Estamos ante una primera reducción: el término «hermano» ya no engloba a toda la Iglesia, sino a un estrecho círculo dentro de ella, en el que se polariza también entonces el título de «fraternitas» (*adelfotes*). Pronto se opera

una se  
que te  
ración  
los tie  
mal de  
neame  
tuido  
apare  
muni  
misma  
están  
manifi

Consid  
tentac  
que e  
por ob  
lio con  
se pro  
menta  
dañad  
bién e  
endur  
hasta  
rum»,  
da la  
El con  
toda s  
alidad  
manoe

## II. LA DEL

### 1. El y

El obi  
en la c  
episco  
alidad  
yo indi  
está er

una segunda reducción: la palabra «hermano», en la que todavía alienta la sencillez del Evangelio y la superación de todo aparato jerarquizante, con el correr de los tiempos es desplazada cada vez más por el título formal de «collega» tomado del derecho romano; simultáneamente es eliminado el término «fraternitas» y sustituido por el de «collegium», que en los siglos IV y V aparece como la manera ordinaria de designar a la comunidad de los obispos; los otros términos que en esta misma época encontramos, como «ordo» y «corpus», están tomados también del Derecho romano y ponen de manifiesto la misma evolución que acabamos de señalar.

Considerando este estado de cosas, pudiera sentirse la tentación de decir, pensando en la situación presente, que el redescubrimiento del concepto de colegialidad por obra de la Teología y de la Iglesia reunida en Concilio constituye ciertamente una gran ganancia, pues en él se presenta ante nuestra mirada la estructura fundamental de la Iglesia del tiempo de los Santos Padres no dañada todavía por el cisma. Pero en parte existe también el peligro de quedarse en la estructura, ya un tanto endurecida, del siglo V, en lugar de recorrer el camino hasta el final y descubrir, tras el «collegium episcoporum», cerrado y jurídicamente fijo, la hermandad de toda la Iglesia como la base que sustenta todo el conjunto. El concepto de «colegialidad» sólo puede desarrollar toda su fecundidad pastoral, si aparece referido a la realidad fundamental de los que fueron constituidos hermanos por obra del «primogénito del Padre».

El tercer apartado trata de la colegialidad de los obispos y primado del Papa. En síntesis dice lo siguiente:

Indudablemente la doctrina de la colegialidad introducirá importantes modificaciones, frente a determinadas formas de presentar la doctrina del primado; pero no la destruye sino que la hace aparecer en su significación teológica central. Es que el primado no puede ser entendido como una monarquía absoluta de una especie de estado sobrenatural; significa más bien que, dentro de la red de iglesias en mutua intercomunicación que edifican la única Iglesia de Dios, existe un punto obligatorio, la Sede Romana, por el que se ha de orientar la unidad de fe y de comunión. El primado no se opone a la concepción colegial de la Iglesia, más bien significa la facultad y el derecho de decidir con carácter definitivo dentro de la red de iglesias en comunión; supone la *communio ecclesiarum* y sólo a partir de ellas puede ser entendido rectamente.

## II. LAS IMPLICACIONES PASTORALES DEL ENUNCIADO DOGMÁTICO

### 1. El yo y el nosotros en la Iglesia

El obispo es constituido obispo -decíamos- por entrar en la comunidad de los obispos. Es decir, el ministerio episcopal existe por su propio ser, siempre en una pluralidad, en un nosotros, único que da su significado al yo individual. Entrar en el ministerio eclesiástico, al que está encomendado el cuidado del orden en la Iglesia de

Dios, significa insertarse en un nosotros que, como bloque único, es portador de la herencia apostólica. El carácter comunitario, la estrecha unión mutua, la recíproca consideración, la colaboración pertenecen a la estructura esencial del ministerio en la Iglesia.

A nuestro entender se pone de manifiesto aquí algo muy importante, un hecho de alcance muy general y amplia repercusión que nos permite dirigir una mirada a toda la estructura de las realidades cristianas. Aunque la fe cristiana ha puesto de relieve el valor infinito del individuo, llamado a la vida eterna, sin embargo, el yo aparece por doquier integrado en un conjunto más amplio, un nosotros, en el cual y para el cual vive. Quizá podamos decir que esta estructuración pluralística de la existencia cristiana y del ministerio eclesiástico en su última raíz apunta al misterio de la Trinidad divina, a una imagen de Dios en la que el único y eterno Dios, sin menoscabo de su indivisible unidad y unicidad, abarca el nosotros del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo; nosotros que es uno, no en la amorfa unidad de una mónada inmóvil, sino en la plena realidad de un amor infinito. La teología de los Santos Padres, para describir la unidad de las divinas personas, creó el concepto de «*perijóresis*», según el cual dicha unidad consiste en una perpetua y dinámica comunicación, penetración mutua de espíritu a espíritu, de amor a amor. ¿No se expresa así la indivisible unidad de la Iglesia con mayor autenticidad que en la teología de la corte imperial, durante el primer período bizantino, con su imagen de la monarquía divina, en la que encontraría también el arrianismo una justificación de su concepto de Dios? ¿La unidad de la Iglesia se apoya en la *perijóresis* de las «Iglesias», en la *perijóresis* del ministerio episcopal, en la mutua interacción del dinámico nosotros de la multiforme vitalidad que se esconde en ella y cuyo defensor es el ministerio de los sucesores de los Apóstoles representado en el nosotros del colegio episcopal. Si, por una parte, la estructura pluralística de este ministerio aparece relacionada con el misterio del Dios único en el nosotros de las tres personas, por otra está orientada al nosotros de la Iglesia entera y es una imagen de su hermandad. Dicho de otro modo: en última instancia existe colegialidad de los obispos porque existe hermandad de la Iglesia, y la colegialidad de los obispos sólo adquiere su pleno sentido cuando sirve a esta hermandad y cuando se consuma en la hermandad y el sentido fraternal. Aquí, a nuestro entender, al trasladar a la práctica de la vida de la Iglesia las afirmaciones del Concilio surgirá una tarea extraordinariamente importante, de cuya comprensión dependerá el que la renovación de la doctrina de la colegialidad dé lugar a una reforma real de la Iglesia. Contra esta doctrina, en efecto, se ha expresado ya en los sectores protestantes el reparo de que quizá pudiera llevar a una más fuerte clericalización de la Iglesia y hacer así más profunda la sima que divide a los cristianos separados. Se teme que la revalorización del episcopado dé lugar a una nueva desvalorización del presbiterado y, sobre todo, de los laicos en la Iglesia. Este peligro sólo se

podrá superar eficazmente si la revalorización de las Iglesias a ellos confiadas, si cada obispo particular, incorporado al colegio de los obispos que dirigen la Iglesia de Dios, se siente por su parte obligado a una unión fraternal con sus presbíteros y su comunidad. Con otras palabras: la colegialidad de los obispos sólo adquiere su pleno sentido si cada obispo representa verdaderamente a su Iglesia, y por medio de él queda introducida verdaderamente en el todo de la unidad eclesial una parte de la plenitud de la Iglesia.

De esta manera podrá entenderse como un importante compromiso el hecho de que la revalorización del ministerio episcopal no se debe a que cada uno de los obispos se vea proclamado un pequeño papa, robustecido y exaltado todavía más en sus facultades monárquicas, sino a que todos ellos son reintegrados de forma más patente a la mutua unión con sus hermanos, en compañía de los cuales dirigen la Iglesia de Dios. Visto el ministerio episcopal en esta perspectiva, resulta evidente su carácter de servicio y su profundo sentido pastoral: el obispo, por una parte, está orientado hacia sus hermanos en el mismo ministerio, pero, por otra, está orientado a la vez hacia sus hermanos y hermanas en la misma gracia: todos los que con él están bautizados en el nombre de Jesucristo. Y sólo puede presentarse legítimamente ante sus hermanos en el episcopado, si viene a ellos siempre en unión fraternal con los que participan en su misma fe.

Concretemos un poco más estos pensamientos. Teniendo en cuenta todo esto, es inconcebible el egoísmo de



las diócesis que se preocupan de sí mismas y dejan tranquilamente las demás al cuidado de Dios y de la Santa Sede. Debe existir, por el contrario, una responsabilidad común entre todas. Ser católico quiere decir hallarse dentro de una red de conexiones mutuas. Significa, pues, ayudarse mutuamente en las necesidades, aprender lo bueno de otro y comunicar generosamente lo bueno que se posee; significa un esfuerzo por conocerse unos a otros, comprenderse y respetarse. Y todo esto no puede quedar reducido a imperativos morales de carácter más o menos vago. Una importante tarea que ha de realizarse en los años próximos es la de encontrar fórmulas prácticas de esta intercomunicación y solicitud mutuas. Insistiremos de nuevo sobre este punto dentro de otro contexto, pero hay un aspecto al que juzgamos oportuno aludir aquí. La forma más humana y a la vez más cristiana de concretar ese espíritu de servicio entre los cristianos y sus comunidades que entraña la doctrina de la colegialidad, es la hospitalidad de los cristianos. Jean Daniélou, que ha escrito una de las páginas más bellas sobre este tema, refiere al respecto la experiencia de un amigo chino que peregrinó a pie de Pekín a Roma. Este pudo comprobar que la hospitalidad decrecía a medida que se acercaba a su meta. «mientras estubo en el Asia Central, las cosas marcharon muy bien; al atravesar los países eslavos, la situación todavía era sostenible; pero al llegar a los países latinos, la hospitalidad había desaparecido». Nosotros, en cambio, hemos tenido posteriormente, gracias a Dios, experiencias totalmente distintas. En el Congreso de Munich, 1960, la hospitalidad de aquellos días creó entre los cristianos vínculos que han resistido a la acción del tiempo. Pero ¿no debía ser esto posible también sin necesidad de semejante apoyo oficial? ¿No debía aparecer siempre este espíritu de servicio en el ámbito, previo a toda organización, de las simples virtudes humanas y cristianas? Porque si falta la espontaneidad de la vida elemental, en vano se esfuerza la habilidad de los organizadores.

En el segundo apartado habla de la relación entre Cuerpo místico y Cuerpo eucarístico de Cristo, inconcebibles el uno sin el otro, dado que la Eucaristía es el sacramento de la fraternidad cristiana. Y la potestad del Orden está en función de la *koinonía*, término originario para designar la colegialidad. El poner de manifiesto su fundamento sacramental hará desaparecer una concepción meramente jurídica posibilitará descubrir el fondo de la hermandad de los cristianos, cuya base es el sacramento, y dentro de la cual la colegialidad de los obispos constituye sólo un fragmento que no puede aislarse del conjunto.

### 3. Unidad en la pluralidad

En consecuencia, al hablar de «colegialidad» no decimos sólo algo sobre la naturaleza del ministerio episcopal, sino sobre la estructura global de la Iglesia. Con este término queremos decir que la Iglesia una está constituida por la mutua comunión de las múltiples Iglesias locales y, por tanto, que la unidad de la Iglesia incluye necesariamente el momento de la pluralidad y plenitud. Esto, en teoría, siempre se ha sabido, pero en la

práctica no siempre se ha respetado suficientemente. Hace unos años, un teólogo protestante alemán se expresó en este sentido con la siguiente fórmula: «La Iglesia de la unidad impide la unidad de la Iglesia». Aunque la expresión resulte rebuscada, no se le puede negar una cierta justificación. La unidad del espíritu sólo puede manifestarse donde queda espacio libre para la pluralidad de carismas.

Este enunciado tiene un extenso campo de aplicación que abarca desde la estructura de la Iglesia universal hasta la vida cotidiana de cada parroquia. Por lo que se refiere a la estructura de la Iglesia resulta con esto evidente que es inadmisibles deducirla de cualquier modelo político, y que los intentos ampliamente generalizados de fundamentar el primado en una filosofía política basada en Aristóteles y Platón, según la cual la monarquía es la mejor forma de gobierno, son tan desacertados como el intento de describir la Iglesia con la categoría de lo monárquico, que evidentemente resulta inadecuada. Las relaciones entre sacramento y orden, entre ministerio de Pedro y ministerio episcopal, entre colegialidad de los obispos y hermandad de los cristianos, entre pluralidad de Iglesias y unidad de la Iglesia, que hemos visto eran un hecho real en los orígenes, superan de tal modo todas las categorías de la filosofía de lo político que al pretender encuadrarlas en un modelo la realidad auténtica resulta desvirtuada. Pero, como hemos dicho, el principio de la unidad en la pluralidad no sólo tiene aplicación en este plano de lo fundamental; su acción se extiende hasta el organismo de cada parroquia. Esta, en efecto, tiene en el párroco un vértice «monárquico», pero no puede convertirse en una monarquía del párroco; en ella debe haber espacio para la acción asesora de los seglares y de sus hermanos en el ministerio, y de manera especial debe haber lugar en ella para la diversidad de temperamentos y sus legítimas manifestaciones. Quizá debiera existir también, en una medida mayor que la acostumbrada, una tolerancia dentro de la Iglesia que no pretendiera imponer a los demás, en cualquier circunstancia, su propia forma, sino que admitiera la legítima posibilidad de otras vías y modos de piedad, teniendo presente que no todo puede servir para todos ni todos están hechos para lo mismo.

Volviendo de nuevo al ámbito de la Iglesia universal, esto quiere decir que en la Iglesia deben existir iniciativas cuyo punto de arranque es la Iglesia entera; iniciativas que, ciertamente, han de ser coordinadas, dirigidas y controladas desde el centro, pero no sustituidas llanamente por la dirección unificadora de éste. ¿Por qué no existe hoy algo semejante a las cartas de san Ignacio de Antioquía, de san Policarpo, de san Dionisio de Corinto? ¿Por qué no ha de ser posible que las conferencias episcopales tengan algo que decirse mutuamente para expresar la gratitud, para alentar, para corregir quizá en el caso de que se hayan escogido caminos falsos?

Detengámonos unos momentos en las conferencias episcopales que se nos presentan hoy como el mejor medio de concretar el principio de la pluralidad en la unidad. Estas conferencias se han constituido según el modelo de los «colegios» regionales de la antigua Iglesia y su actividad regional, y son un legítimo ejemplo del elemento colegial en la estructura de la Iglesia. No es rara la opinión de que las conferencias episcopales carecen de toda base teológica, y que por tanto no pueden desarrollar una actividad en la forma imperativa propia de cada uno de los obispos; el término «colegio» sólo puede aplicarse al conjunto del episcopado cuando actúa unido. Pero de nuevo nos hallamos aquí ante un caso en que fracasa un afán de sistematización llevado de forma unilateral y ahistórica. Ciertamente, la «potestas suprema in universam Ecclesiam», que según el *Código de Derecho Canónico*, can. 228, n.1, posee el concilio ecuménico, es propia sólo del colegio episcopal en su conjunto y en unión con su jefe, el obispo de Roma. Pero, ¿es la *suprema potestas* lo único que posee valor en la Iglesia? Esto nos recordaría de manera funesta las discusiones de los Apóstoles sobre los primeros puestos. Hemos de decir más bien que el concepto de colegialidad entraña, junto al ministerio de unificación que corresponde al Papa, un elemento múltiple y variable en cada caso concreto que pertenece a la estructura fundamental de la Iglesia, pero que puede traducirse en actividad práctica por diversos caminos. En la colegialidad de los obispos se expresa el hecho de que en la Iglesia ha de darse una pluralidad ordenada (bajo la unidad proporcionada por el primado, y dentro de ella). Las conferencias episcopales, por tanto, son una de las posibles formas concretas de la colegialidad, la cual encuentra en ellas realizaciones parciales que, a su vez, hacen referencia al conjunto.

Será, pues, importante de acuerdo con lo que hemos dicho que las conferencias episcopales no se mantengan en una yuxtaposición individualista, sino que vivan en una especie de *perijóresis*, para que el movimiento de plurificación ante el que nos encontramos no acabe en disgregación. El intercambio recíproco tendrá mayor importancia a medida que las Iglesias locales desarrollen más sus características propias. Naturalmente, en el apoyo y fomento de este intercambio habrá de enfrentarse también el primado con problemas enteramente nuevos, desconocidos en tiempos anteriores. **C**

Termina el artículo afirmando que en este principio de la colegialidad hay un impulso hacia adelante y un retorno a los orígenes. La verdadera renovación de la Iglesia consiste en eliminar la carga de elementos extraños que se han ido acumulando; es algo totalmente distinto de una restauración, (glorificación romántica del pasado). Al renovarse no restaura una situación ideal de tiempos pasados, sino que corre al encuentro del Señor.

# MAGISTERIO ECLESIASTICO Y TEOLOGIA POSCONCILIARES

Karl Rahner

A propósito de una carta publicada por el Card. Ottaviani alertando sobre algunas posiciones teológicas posconciliares que consideraba peligrosas, Karl Rahner publicó estas reflexiones que no han perdido su actualidad en el momento presente. Podrían ser un buen punto de partida para una reflexión sobre la Instrucción del Card. Ratzinger sobre *La vocación eclesial del teólogo*. El texto que presentamos es la traducción y condensación, aparecida en *Selecciones de Teología*, del artículo original publicado en *Stimmen der Zeit* en 1966.

El 24 de julio de 1966 mandó el cardenal Ottaviani -Pro-prefecto de la Congregación de la Doctrina de la Fe- una carta a los presidentes de las conferencias episcopales, preguntando sobre algunas tendencias peligrosas de la Teología y mentalidad católica actuales. Al principio se pensó que fuese confidencial, pero pronto aparecieron comentarios en la prensa, y finalmente, Roma se decidió a publicarla en *Acta Apostolicae Sedis*. A partir de entonces la carta se ha convertido en objeto de reflexión y discusión públicas.

## La carta de Ottaviani

La carta comienza con la afirmación de que es tarea de todo el pueblo de Dios llevar a la práctica todo lo que ha determinado el Vaticano II en orden doctrinal o disciplinar. Los obispos, por su parte, deben vigilar, dirigir y alentar (imanteniendo el equilibrio de esas tres funciones!) ese «movimiento de renovación», de acuerdo con el oficio magisterial que les compete en comunión con el sucesor de Pedro. De hecho hay que lamentar, continúa la carta, abusos en la interpretación de la doctrina conciliar y opiniones atrevidas que turban a los fieles y que «en cierto modo» perjudican al dogma y a los fundamentos de la fe. La carta enumera diez ejemplos, subrayando que son ejemplos y, por consiguiente, no una exposición exhaustiva de esos peligros teológicos: sobre la Revelación, las fórmulas de fe, el Magisterio, especialmente del Papa, la existencia de una verdad absoluta, la Cristología, la Teología sacramental y en particular el concepto de transustanciación, sacramento de la Penitencia, pecado original, moral y ecumenismo. La carta concluye, encareciendo a los obispos que, conforme a la obligación de su oficio pastoral, protejan a los fieles contra esos errores, y ordenando a las conferencias episcopales que envíen a la Santa Sede una relación

sobre el estado del respectivo país acerca de las cuestiones indicadas.

La intención de este artículo es proponer algunas reflexiones teológicas generales que se imponen o al menos se pueden hacer al leer esta carta. Entrar en la temática de los errores indicados, requeriría un trabajo teológico más extenso.

## ANALISIS DE LA SITUACION TEOLOGICA ACTUAL

La situación actual es de una cierta inseguridad y desconcierto. Reconocerlo no es indigno de un cristiano ni tampoco de la Jerarquía. Existen cuestiones importantes para las que no se dispone por ahora de una respuesta pronta. Una situación puede ser oscura y compleja; puede ser difícil valorar cada una de las tendencias y opiniones, saber si algo que resuena mucho en la Iglesia es sólo un fenómeno periférico -no característico de la mayoría de los teólogos y del pueblo de Dios-, si es sólo una moda efímera o principio de un serio peligro, o bien simple compensación algo ruidosa, como reacción a un conservadurismo anterior. La carta delata esa situación de inseguridad, y está bien que nos ponga sobre aviso.

### Entre el monolitismo autoritario y la iconoclastia teológica

Pero no se trata ahora, ante todo, de enseñar autoritativamente las verdades sabidas y oponer un «no» a las desviaciones, sino de proponer de tal modo la verdad que se reciba también de buena gana y por su mismo poder de convicción. Para esto no basta de hecho la invocación de la autoridad del Papa y de los obispos. Nos vemos en la necesidad, queramos o no, de encontrar un camino medio entre el monolitismo autoritario, por una parte, para el que todo, -o al menos todo lo que es de importancia-, se puede decidir fácil y rápidamente mediante una declaración papal de la forma que sea; y por otra, el desbarajuste y confusión que supondría el que teólogos y laicos creyesen que pueden pensar y opinar a su antojo de cualquier asunto de fe.

El primer camino, tal como se siguió antes, ya no es viable. Es claro que el Vaticano II prefirió otro método; y muestra de ello es la reserva con que procedió en enunciados dogmáticos, la amplitud que dio al diálogo dentro de la Iglesia, y la mayor libertad con que dejó pronunciarse a las diversas tendencias teológicas. Se ha visto que, en muchas cuestiones, formular una doctrina inequívoca es más difícil de lo que se creyó hace veinte años. Los planteamientos, terminología y métodos se han diferenciado tan rápidamente que es mucho más difícil determinar con exactitud qué quiere decir propiamente una sentencia, cuando se la «traduce» a otro lenguaje teológico.

El otro camino es erróneo, desde una comprensión católica de la fe y de la Iglesia. En la Iglesia debe existir un credo y no ya sólo meras «interpretaciones», todas igualmente legítimas, del tipo más dispar y aun contradictorio, entendidas como expresiones de un trasfondo común inexpresable. Existe un Magisterio que puede expresar en conceptos humanos y de un modo autoritativo, la fe de la Iglesia; puede rechazar sentencias opuestas y hasta decir con autoridad si una sentencia se le opone realmente de hecho.

No podemos entrar ahora a fundamentar o a dar reglas prácticas de cómo proceder en esa «vía media», en la cual hay todavía mucho que hacer.

### Tendencias erróneas

Las tendencias señaladas existen también en países de lengua alemana, aunque no todas con igual claridad ni formando un sistema; más bien como una cierta mentalidad que aflora en las discusiones privadas. Casi todas esas tendencias son claras en la teología protestante, y no es, pues, sorprendente que aparezcan en la teología católica ahora que ambas teologías se influyen más manifiestamente. Notemos, sin embargo, que existen otras cuestiones, tan importantes o más que las tocadas en la carta, que no se nombran y que deberían nombrarse, como el problema de Dios y de la posibilidad de su experiencia, el problema del ateísmo, etc.

### Peligro de que se oscurezcan verdaderas cuestiones

Asimismo, la carta adolece de una cierta vaguedad, explicable hasta cierto punto, y se echa en falta que no se acentúe, como ha hecho el Concilio, la insuficiencia de rechazar el error simplemente con un «no», repitiendo una y otra vez fórmulas tradicionales.

¿Cuándo se coarta, por ejemplo, la fuerza de la inerrancia y de la inspiración? -¿no tienen éstas, también, por otra parte, un verdadero y necesario límite?-

¿Cuándo se cambia indebidamente el sentido objetivo de una fórmula dogmática? -¿no existe también una evolución en Teología, gracias a la cual el sentido permanente de antiguas fórmulas se va despojando, (p.ej.) de las interpretaciones erróneas que aquéllas arrastraban consigo inevitablemente?

¿Cuándo se tiene en poco al Magisterio Ordinario? -¿pero no ha supuesto un progreso teológico reconocer la existencia de doctrinas reformables del Magisterio Ordinario, que de hecho tienen que ser reformadas?

¿Cuándo se da un falso relativismo? -¿no se da también una evolución doctrinal que no solamente consiste en la conquista de nuevos conocimientos sino en la nueva intelección de antiguas verdades que, a pesar de eso, siguen siendo tales?

¿Qué nuevos conceptos son irreconciliables con las definiciones cristológicas? -¿no es, por otra parte, necesaria a todas luces una nueva reflexión teológica sobre Cristo a partir de nuevos conceptos modernos que no amenacen una sana Teología?

Bien está que se rechace una ética de situación (¿cuál?), pero ¿en qué consiste su núcleo de verdad, no atendido en la moral tradicional? ¿Cuáles son las «opiniones perniciosas» en la actual moral sexual, y cómo se pueden distinguir del verdadero progreso que ha iniciado, al menos, el Vaticano II respecto a la enseñanza de Pío XI y Pío XII?

### Inabarcabilidad de la problemática teológica actual

La carta no pasa de ser una llamada de atención muy general. No podía ser otra cosa en la situación actual. La teología hoy tiene tal cantidad de problemas y tal instrumental conceptual, y es tan consciente de la pluralidad de sentidos de toda afirmación, que no puede siempre, tan fácilmente como antes, oponer una nueva afirmación positiva e inequívoca, a un error real o aparente de forma que todos tengan la impresión de que no sólo se dice algo verdadero, sino que también se recoge lo que, en el fondo, ese error tenía de verdad.

Debemos aceptar serenamente esa situación, si queremos que la actuación de la Iglesia y del Magisterio sea acertada y eficaz. Dado el pluralismo de métodos científicos teológicos y de terminologías, y la inabarcabilidad de la problemática teológica actual, ningún teólogo solo puede ser plenamente un especialista. Debido a ello, las tesis de los teólogos ya no son un simple «sí» o «no» a una doctrina tradicional, fijada de antemano en fórmulas bien conocidas a todos; por eso suenan tan distintas entre sí. La mayoría de las veces se formulan en «diálogo» con filosofías, teoremas profanos, planteamientos unitarios de problemas, ajenos por completo unos a otros y que ningún particular puede conocer y entender en su pluralidad. Por más que nos esforcemos por hablar un lenguaje, por entendernos recíprocamente y por traducir unas teologías en otras, ese esfuerzo tiene hoy unos límites prácticos. El intento de crear a la fuerza en Teología un planteamiento y una terminología unitaria fácilmente accesibles a todo teólogo, llevaría sólo, si fuera posible, a una teología de pequeña secta, que no podría hablar ya con su medio ambiente.

Otro agravante característico de la situación actual es el hecho de que no pocos cristianos tienden a desoir el Magisterio y, a la vez, pretenden continuar dentro de la Iglesia; con ese fin «interpretan» arbitrariamente sus enseñanzas. No queremos decir con ello que el Magisterio no necesite aclaraciones si quiere mantenerse vivo. De lo que se trata es de reconocer que existen unos límites, y que si se traspasan, la Iglesia debe pronunciar un valiente «no» y el cristiano debe tener valor y honradez para salir de la Iglesia, si no guarda su credo más que de palabra.

### PROBLEMAS INTERNOS DE LA DIRECCION TEOLOGICA EN LA IGLESIA

Todas estas circunstancias ponen a los responsables autorizados de cualquier cosmovisión (no sólo a la Iglesia)

ante el difícil interrogante de cómo compaginar la unidad firme de doctrina y el libre desenvolvimiento de la misma. Se ha reflexionado muy poco sobre eso. Claro está que no se puede dejar todo a la libre discusión de la «ciencia autónoma», pero no se ve exactamente cómo y qué se puede decidir con claridad, para que la decisión sea objetivamente acertada y además efectiva.

### Responsabilidad específica de los obispos

En este punto los obispos tienen la responsabilidad de ser maestros de la Iglesia y por consiguiente no pueden contentarse con esperar simplemente las decisiones de Roma. La doctrina del Vaticano II sobre el oficio magisterial «*iure divino*» de los obispos no puede quedar en literatura piadosa. Además, la situación actual exige el ejercicio de ese deber. Sería sumamente peligroso si se exigiese a Roma más de lo debido. Los obispos pueden hablar y actuar en determinadas situaciones concretas de su región con más garantías de efectividad, porque pueden reaccionar más exactamente a una situación dada, porque pueden comprender mejor las nuevas opiniones y a los que las defienden, y por lo mismo pueden estar más capacitados para el diálogo, y finalmente también porque pueden «arriesgar» más por ser sólo penúltima instancia y no última.

El clero debe comprender que no todo lo que trata la ciencia teológica sirve, ni mucho menos, también para el púlpito. El púlpito no es el lugar apropiado para dudosas «desmitologizaciones». La predicación busca la salvación del hombre concreto que escucha, y a ese hombre le puede dañar una frase en sí verdadera, si se dice de un modo falso. En este punto los obispos deben hacer algo por sí mismos, y no solamente informar. Lo dice incluso la carta, que es aquí «posconciliar» en un sentido muy positivo.

### De cara al futuro

(...) Dentro de poco, muchas de las tendencias que ahora sólo apuntan, se irán acentuando y se harán peligrosas. Las cuestiones que señala la carta se harán más de dominio público; se impondrán con más urgencia cuestiones prácticas, como las formas de devoción eucarística, confesión de devoción, moral sexual, matrimonios mixtos... Se debería hacer a tiempo algo en ese sentido (...) Ahora al principio aún sería posible mucho. El silencio mortal por miedo no sirve para nada.

### Sentido de captación de los problemas urgentes

No se nos diga que sólo es afán de problematizar viejas cuestiones ya resueltas. No está todo claro. No es cierto p. ej., contra lo que piensan algunos canonistas (¿y obispos?) que el derecho divino prohíba sin más a un católico un matrimonio si no se asegura la educación de los hijos. La inerrancia de la Escritura, la conciencia que de sí mismo tenía Cristo, el pecado original, por no citar más que unos ejemplos, deben repensarse de nuevo, aun dejando a salvo las declaraciones normativas del Magisterio. Las cuestiones pendientes en moral sexual

son también conocidas. Qué madurez ética es necesaria para poder constituir un matrimonio indisoluble, es una cuestión oscura, de cuya respuesta derivan consecuencias prácticas en las que los canonistas no piensan bastante.

Ahora bien, en muchos casos Roma sólo puede dar un encuadre de solución (como ya ha hecho el Concilio). Y ya es mucho. Pero eso sólo no basta a menudo para proteger la ortodoxia, sin exigir por otro lado sacrificios intelectuales injustos ni aceptaciones puramente verbales del Magisterio. A la mentalidad romana, un tanto formal y juricista (inevitablemente, por su función de instancia universal), no le es fácil hablar en un lenguaje teológico humano, que se acomode y sea entendido en un país determinado.

He aquí una tarea de los obispos que aún está por realizar. Además, la solución no puede quedar «en las nubes», sino que debe ser transmitida a la conciencia de todo el clero, para protegerle así de soluciones reaccionarias o heterodoxas.

### Discusión pública y censura eclesiástica

Hoy día no se pueden pensar estos problemas «*in camera caritatis*», al margen de toda publicidad y sacando a la luz pública sólo las soluciones maduras. Es, pues, enteramente necesario, si no se quiere sofocar la reflexión teológica, que la censura sea amplia y tolerante respecto de las publicaciones científicas serias; y al revés, más estricta de lo que suele respecto a engendros pseudopiosos, populares sólo en apariencia. Pero para eso es preciso que tanto el clero, sobre todo el joven, como los laicos tengan muy presente que un «*imprimatur*» no significa de hecho una garantía de ortodoxia de las ideas defendidas. Por ser corriente esa falsa idea se ven obligados los obispos a ser rigurosos en la censura. Así mismo, un teólogo puede tener el derecho y el deber de dudar públicamente de la ortodoxia de las ideas de otro teólogo, aunque se publiquen con censura. Si no se facilita esta función crítica entre los teólogos, el resultado será que sufrirá menoscabo la ortodoxia misma y la autoridad de los obispos, a la que tampoco puede pedírsele demasiado. Por otra parte es una cortesía y compañerismo mal entendido el que los teólogos no hagan más que «respetarse» mutuamente. De ahí deriva la decadencia de la discusión teológica, cosa muy peligrosa.

Y no se diga que en cuestiones relativamente importantes no pueda haber diferencia de opiniones. El Concilio ha enseñado lo contrario, en la teoría y en la práctica. Y, sin embargo, se podrían citar casos, en Alemania, en que después del Concilio, las autoridades eclesiásticas no han respetado suficientemente esta libertad en cuestiones discutibles.

### Valentía para tomar decisiones magisteriales

Sin embargo, no se puede decir que hoy día se hayan de dilucidar los problemas teológicos por simple acuerdo entre las distintas opiniones. Los responsables del Ma-

gisterio (cada uno según su autoridad y según la importancia del asunto) deben tener también el valor de decir un «no» en determinadas circunstancias, aunque no hayan «convencido» a todos con sus indicaciones y razones teológicas. No es posible distinguir de un modo adecuado lo «fundamental» y lo «secundario», y proteger lo primero dejando libre sin condiciones lo segundo; pues existen (según el Decreto sobre el Ecumenismo, n.11) cosas no fundamentales o poco fundamentales que son y siguen siendo dogma indiscutible en la Iglesia Católica. La teología del Magisterio decide, en última instancia, qué es aquello a lo que no se puede renunciar. Esa decisión implica obligaciones éticas cuyo cumplimiento no es tan fácil como a veces se cree, pues no se trata tan solo de decidir rectamente sino de hacerlo de un modo humano y ganándose las voluntades.

Puesto que, en la actual complejidad de los problemas teológicos, los obispos necesitan inexorablemente el consejo de los teólogos, y puesto que la asistencia del Espíritu Santo en la Iglesia no se extiende solamente a los obispos, tienen estos el derecho e incluso a veces la obligación de no censurar una idea teológica que defiende un considerable número de teólogos serios. Eso supone naturalmente que los obispos se han creado la posibilidad práctica de conocer cuánto y sobre qué existe tal conformidad. Pero por otra parte, no toda opinión de un particular, por respetable que sea, ya por eso está inmune de toda censura episcopal. Cada teólogo está inclinado fácilmente a considerarse portador de la ciencia objetiva; eso no impide que el obispo no deba, en determinadas circunstancias, dar a tal teólogo un rotundo «no».

Se podrían dar normas más precisas, pero en definitiva no existe ninguna regla que diga cómo dosificar autoridad y prudencia en cada caso concreto. Es algo que debe decidir el obispo en su conciencia. Podrá pecar quizá por un extremo o por otro y, sin embargo, debe tener el valor de afrontar ese riesgo. No es agradable tener que tomar a veces una decisión con la conciencia de que no puede ser irreformable. Pero la vida humana y la vida de la fe de la Iglesia son enteramente inconcebibles sin esas decisiones reformables y con todo válidas. Pues fe e Iglesia no se hacen en la retorta de la teología, sino que están sustentadas por la predicación apostólica, que se ha confiado ante todo a la jerarquía. La contingencia de tales decisiones reformables no exime, pues, al obispo de la obligación de asumirlas, ni al teólogo de aceptarlas en principio.

## PARA UN TRABAJO CONJUNTO DE MAGISTERIO Y TEOLOGIA

En este último apartado Rahner plantea una gran lista de cuestiones sobre la colaboración entre obispos y teólogos. Transcribimos algunas, a manera de ejemplo. A quien intere-

se el texto completo, puede encontrarlo en *Selecciones de Teología* 23, (1967) 245-251, o en *Stimmen der Zeit*, 178 (1966) 404-420.

¿Por qué el episcopado no responsabiliza al cuerpo soñoliento de teólogos, apreciándolos, proponiendo importantes temas a los congresos...? Dígase otro tanto de los exegetas... ¿No debería reformarse la censura episcopal de libros? ¿Por qué no se observa la prescripción del derecho canónico de que se dé a conocer el nombre del censor?... ¿Son siempre competentes los censores?... ¿No podrían contribuir los obispos, respetando el libre juego de la ciencia teológica, a que las revistas de teología se preocupasen por los problemas teológicos actuales más que por meras investigaciones históricas eruditas?...

¿No se podría llegar a un planteamiento más claro de las preguntas insinuadas en la carta de Ottaviani?... Dejada a salvo la obligación de la Iglesia de conservar el depósito de la fe, ¿no tiene también la autoridad docente de la Iglesia el derecho (y quizá el deber) de concentrar sus fuerzas en puntos neurálgicos, en vez de desperdigarlas, luchando en todas partes sin vencer en ninguna?... Se puede combatir opiniones falsas, en teoría o en la práctica, p.e. acerca de las indulgencias, pero es un problema más urgente la lucha contra el ateísmo, si se la entiende como se debe entender.

¿No sería posible en general una «política espiritual» teológica más ofensiva y organizada en el buen sentido de la palabra? ¿No podrían obispos y teólogos formar un equipo mejor de lo que suelen hacer, en vez de representar los teólogos simplemente el elemento crítico y los obispos el conservador, de forma que los teólogos también asumiesen de un modo más manifiesto la defensa activa de la doctrina de la Iglesia y los obispos, a su vez, también la revisión crítica de la misma?

Todo lo dicho no ha querido ser más que unas observaciones con ocasión de la carta del Cardenal Ottaviani, a modo de preámbulo a la problemática teológica ahí señalada. Estos marginales causarán en muchos la impresión de un vidrioso vacilar entre «reacción» y «progreso». Creo que tal impresión en el fondo es falsa. No todo compromiso es un compromiso perezoso. El conocimiento y la acción apuntan siempre a un justo medio, que no se alcanza de buenas a primeras, sino intentándolo pacientemente una y otra vez, siempre de nuevo. Y hoy día necesitamos esa paciencia. ■

(Tomado de *Selecciones de Teología* 23 (1967) 245-251).



# LINEAS FUNDAMENTALES DEL CONCILIO VATICANO II

Carlos Bravo  
Director de *Christus*

Hay tres momentos fundamentales que marcaron el rumbo del Concilio: el primero es el discurso inaugural de Juan XXIII, en el que se refiere a «*quienes en los tiempos modernos no ven otra cosa que prevaricación y ruina. Van diciendo que nuestra hora, en comparación con las pasadas, ha empeorado y así se comportan como quienes nada tienen que aprender de la historia, la cual sigue siendo maestra de la vida, y como si en los tiempos de los precedentes concilios ecuménicos todo procediese próspera y rectamente en torno a la justa libertad de la historia*» (Alocución de apertura del Concilio, n.3,a).

Y más adelante habla de la principal tarea del Concilio, que debe articular dos actitudes aparentemente opuestas: conservación de la tradición y aggiornamento, adaptación al presente; en realidad no son más que dos facetas de una misma actitud: fidelidad dinámica tanto al pasado como al futuro, comprometida con el presente. Dice el papa que, en un mundo de gran avance técnico, la Iglesia «*quiere transmitir la doctrina pura e íntegra sin atenuaciones... Nuestro deber no es sólo custodiar ese tesoro precioso, como si únicamente nos ocupásemos de la antigüedad... Si la tarea principal del Concilio fuera discutir uno u otro artículo de la doctrina fundamental de la Iglesia, repitiendo con mayor difusión la enseñanza de los padres y teólogos antiguos y modernos... para esto no era necesario un Concilio... El espíritu cristiano, católico y apostólico de todos espera que se dé un paso adelante hacia una penetración doctrinal y una formación de las conciencias que esté en correspondencia más perfecta con la fidelidad a la auténtica doctrina, estudiando ésta y poniéndola en conformidad con los métodos de la investigación y con la expresión literaria que exigen los métodos actuales. Una cosa es la sustancia del «depositum fidei», es decir, de las verdades que contiene nuestra venerada doctrina, y otra la manera como se expresa; y de ello ha de tenerse gran cuenta, con paciencia, si fuese necesario, ateniéndose a las normas y exigencias de un magisterio de carácter prevalentemente pastoral*» (id. n.5). Con esto consagraba el carácter eminentemente pastoral del Concilio, o sea, su estrecha referencia a la historia concreta de salvación en la que estamos embarcados los hombres.

Esta concepción de la índole pastoral del Concilio supone un cambio en las actitudes de la Iglesia ante los

errores. «*Los errores, apenas nacidos, se desvanecen como la niebla ante el sol. Siempre se opuso la Iglesia a estos errores. Frecuentemente los condenó con la mayor severidad. En nuestro tiempo, sin embargo, la Esposa de Cristo prefirió usar de la medicina de la misericordia más que de la severidad. Piensa que hay que remediar a los necesitados mostrándoles la validez de su doctrina sagrada más que condenándolos*» (id. n.6).

Habiendo tomado conciencia de que la fuerza de la verdad es débil, la Iglesia quiere colaborar a promover la unidad entre los hombres, ofreciendo a la humanidad lo único que tiene: la fe en Jesucristo, desde la que «*se esfuerza en hacer que los hombres acojan con mayor solícitud el anuncio de la salvación, prepara y consolida ese camino hacia la unidad del género humano que constituye el fundamento necesario para que la ciudad terrenal se organice a semejanza de la ciudad celeste en la que... reina la verdad, dicta la Ley la caridad y cuyas fronteras son la eternidad*» (id. n.7).

La invitación a 39 observadores de otras Iglesias supuso también un gesto profético por la sencillez con que lo hizo el papa. Les decía así en su alocución del 13 de octubre del 62: «*Nuestro encuentro de este día, tan agradable, reviste un carácter familiar y confidencial. Quiere tener la impronta, a la vez, de respeto y sencillez...*». Y, hablando de su propia experiencia, siendo Nuncio en París en tiempos de guerra, les decía, marcando la ruta del ecumenismo: «*Tuve muchos encuentros con cristianos pertenecientes a diversas denominaciones. Jamás, a mi entender, hubo entre nosotros confusión en los principios, ni obstáculo alguno en el plano de la caridad, en el trabajo común que nos imponían las circunstancias para asistir a los que sufrían. No parlamentamos, sino que hablamos; no discutimos, nos amamos*».

El segundo momento, el que tal vez ha marcado más fuertemente a la Iglesia en América Latina, fue cuando la definió como Iglesia de los pobres, en el Radiomensaje del 11 de noviembre de 1962: «*Otro punto luminoso: frente a los países subdesarrollados, la Iglesia se presenta tal como es y quiere ser: como la Iglesia de todos y, particularmente, la Iglesia de los pobres... Es un deber de todo hombre, y un deber imperioso para el cristiano, apreciar qué es lo que posee de superfluo teniendo en cuenta las necesidades del otro, y de velar cuidadosamente para que la explotación y distribución de los recursos de la creación aprovechen a todos*».

Esta posición fue firmemente subrayada por el Card. Lercaro en una de las más memorables intervenciones, el 6 de diciembre del 62: Habló del fin mismo del Concilio, para conseguir el cual es fundamental tratar sobre la esencia de la Iglesia. Pero hablar de su esencia no sólo en su aspecto perenne, sino también en su actualidad histórica. Y dijo: «*El tema de este Concilio es, ciertamente, la Iglesia en tanto que es, sobre todo, la iglesia de los pobres*».

Habla  
la Igle  
breza  
tienes  
signo  
la Virg  
marca  
conclu  
Cristo  
el San  
dos pe

Ante  
Cristo  
tudío,  
remos  
tivas a  
de la c  
rio de  
mos; e  
que ur  
época  
menos  
ajenos  
una ép  
tes y ca  
a la su



Hablando de la importancia del misterio de Cristo para la Iglesia, planteó la íntima relación que hay entre pobreza y misterio de Cristo: *«el ser y la acción de la Iglesia tienen que destacar la nota de la pobreza. La pobreza es el signo de la Encarnación. Los profetas que la anunciaron, la Virgen María que fue el instrumento, Belén que fue su marco, se han distinguido por el signo de la pobreza»*. Y concluyó que *«hoy se trata principalmente del misterio de Cristo en los pobres, en cuanto que la Iglesia, como dice el Santo Padre Juan XXIII, es ciertamente Iglesia de todos pero principalmente es 'Iglesia de los pobres'»*.

Ante la ausencia de este aspecto esencial del misterio de Cristo en los esquemas dados el día anterior para su estudio, dice: *«No cumpliremos con nuestra tarea ni recibiremos con ánimo abierto el consejo de Dios y las expectativas de los hombres si no ponemos como centro y alma de la obra doctrinal y legislativa de este Concilio el misterio de Cristo en los pobres y la evangelización de los mismos; es esta una obligación manifiesta, concreta, actual, que urge a nuestra época. Precisamente porque es una época en la que, en comparación con otras, se evangeliza menos a los pobres y sus corazones se sienten alejados y ajenos al misterio de Cristo en la Iglesia. Sin embargo, es una época en la que el hombre investiga cuestiones urgentes y casi dramáticas referentes al misterio de la pobreza y a la suerte de los pobres, individuos y pueblos que viven*

*en la miseria, pero que recién van conociendo sus derechos; una época en la que la pobreza de los más, (dos terceras partes de la humanidad), es ofendida por las inmensas riquezas de unos cuantos; una época en la que más y más día a día las mayorías abominan de esa miseria...»*

*«No quiero añadir un tema más a la larga lista de temas del Concilio. Lo que quiero afirmar es que no responderemos a las exigencias más verdaderas y profundas de nuestros tiempos, incluida la gran esperanza que tenemos en la unidad de todos los cristianos, sino que nos evadiremos de ellas, si tratamos el tema de la evangelización de los pobres como un tema entre otros. No se trata de un cualquier tema sino, de alguna manera, simplemente del tema de nuestro Concilio»*. Y justificó esta posición: *«Porque si, en verdad, la Iglesia es -como se ha repetido hasta la saciedad en esta Aula- el tema del Concilio, podemos afirmar, en plena conformidad con la verdad eterna del Evangelio y con su adecuación para estos tiempos, que el tema de este Concilio es la Iglesia particularmente en cuanto Iglesia de los pobres»*.

Y de ahí saca varias consecuencias que propone al Concilio:

- Que un trabajo fundamental del Concilio sea la exposición de la doctrina evangélica de la pobreza de Cristo en la Iglesia, mostrando la elección de los pobres como signo y modo de su presencia salvífica entre los hombres.
- Que se destaque la eminente dignidad de los pobres, miembros predilectos de la Iglesia por ser en quienes preferentemente el Verbo de Dios escondió su gloria;
- Que se ponga en claro la relación ontológica entre la presencia de Cristo en los pobres y las otras dos profundas realidades del misterio de Cristo en la Iglesia: su presencia en la acción Eucarística, que convoca a la Iglesia y su presencia en la jerarquía...

Y termina bajando a lo particular, a manera de ejemplos: hay que limitar el uso de medios materiales, sobre todo los que menos dan muestra de pobreza; hay que delinear un nuevo estilo episcopal que no sea escándalo para los pobres, *no vaya a suceder que, siendo muchos verdaderamente pobres, parezcamos ricos*; hay que reforzar la fidelidad a la pobreza individual y comunitaria de las familias religiosas; hay que hacer nacer un nuevo orden económico (en la Iglesia) que nos permita deshacernos de estorbos del pasado, que impiden un trabajo apostólico más libre y generoso. Si la Iglesia es fiel a la pobreza, hallará en ello la luz y descubrirá el modo más adecuado para predicar íntegramente el Evangelio, el mensaje del Dios que, por amor a nosotros, se hizo pobre.

Nos alargamos en este tema por su importancia y por la manera como ahora se le quiere desautorizar y satanizar. Pero queda claro que el papa Juan marcó el Conci-

lio (y la Iglesia, desde entonces) con estas características: el optimismo ante la bondad del mundo y del hombre, el *aggiornamento*, que exige la actualización del mensaje, la búsqueda de lo que une, no lo que desune, la disposición de diálogo ecuménico, y el compromiso con la vida de los pobres, como condición de universalidad concreta.

Y el *tercero* fue una intervención del Card. Liénart que abrió la puerta al ejercicio de una nueva manera de ser Iglesia (12 de octubre 1962). Se suponía que la Asamblea debería simplemente confirmar a los obispos nombrados por la Comisión preparatoria para las diferentes Comisiones. A nombre del Episcopado Francés el Cardenal pidió que se diera tiempo para deliberar y elegir a los mejores del episcopado mundial. Con el disgusto evidente del Card. Ottaviani ante la televisión mundial, que transmitía la sesión, y ante los aplausos generalizados y la intervención favorable del Card. Frings (a nombre también de los cardenales Döpfner y König), la presidencia aceptó la propuesta y se levantó la sesión. Quedaba clara la voluntad de los Padres conciliares de rechazar toda imposición. El proceso de elección duraría hasta el día 19.

Todavía habrá otra propuesta del Card. Liénart: el ala romana ve que el Concilio se escapa de sus manos; Ottaviani quiere que se comience a tratar lo dogmático. Liénart, admitiendo la importancia de lo dogmático, propone que se comience con lo litúrgico, por ser más práctico y fácil. El papa opta por esta propuesta, dado además que el esquema sobre la liturgia era el que estaba más trabajado. Esta decisión marcará, finalmente, un cambio fundamental: las transformaciones que se harán en «lo sacro», que se consideraba inmutable, abrirá el camino para otros cambios en otros aspectos.

Haciendo síntesis de las líneas fundamentales del Concilio tal vez podríamos resumirlas en las siguientes:

a) *La reforma litúrgica*: la liturgia se entiende como acción sacerdotal de Cristo, pero se pone énfasis en que la asamblea es el sujeto celebrante; se abre la celebración al uso de la lengua vernácula; se reafirma el lugar central de la eucaristía, como fuente y culmen de la vida cristiana, poniendo una clara jerarquía en lo sacramental; se exhorta y posibilita la utilización más amplia de la palabra de Dios, que se busca conectar con la realidad histórica; se abren más formas de participación del pueblo de Dios en la oración; se busca la transparencia y significatividad de los signos.

b) *El cambio en el modelo eclesial*: la imagen de Iglesia como Pueblo de Dios implica la participación más activa de todos los laicos (espiritualidad laical), y también una concepción diferente de la autoridad eclesial menos vertical y más corresponsable, a través del ejercicio de la colegialidad. El papa con los obispos, no sólo el papa

con la curia. Se busca descentralizar la Iglesia, poniendo el acento en el pueblo de Dios y abriéndola a las diferentes culturas. Se inicia una nueva forma colegial de relación entre el papa, los obispos y las iglesias locales. Se acentúa la importancia de la Iglesia particular.


c) *El ministerio eclesial*: se amplía la concepción de ministerio sacerdotal: no sólo lo sacral (sacramentos-devociones), sino la triple dimensión profética, pastoral y sacramental, con una acentuación de servicio a los pobres en perspectiva misionera. La prioridad no está en el culto sino en la evangelización.

d) *El diálogo con el mundo*: Se pasa del anatema al diálogo. Hace la Iglesia profesión de compromiso con el mundo, incluso con los no cristianos y con los ateos, en la construcción de una sociedad más justa y libre. Se avanza en la superación del dualismo que ve dos historias paralelas, una de salvación y otra profana.

e) *La escucha de la Palabra de Dios*: se inicia el camino hacia el asumir los métodos histórico-críticos de interpretación bíblica; se resalta la interacción entre la Palabra y la vida. Se supera la teoría de las dos fuentes, -Escritura y Tradición, punto sensible particularmente para el diálogo con los protestantes-, y se busca responder a la necesidad de reinterpretación constante y de relación con la vida.

f) *La comunión ecuménica*, que supone el gran avance del reconocimiento del carácter eclesial de otras confesiones. Junto con eso se avanza en el reconocimiento de la libertad religiosa.

g) *El método teológico*: El conocimiento profundo de la situación como signo será el punto de partida del método teológico a partir de la *Gaudium et Spes* (n.4); esa realidad se buscará iluminarla a la luz del evangelio; todo esto es condición indispensable para que la Iglesia pueda dar respuesta pastoral a los interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente, la vida futura y la relación que hay entre ambas. Esto hace que cualquier método teológico que no parta de los signos de los tiempos quede sellada como preconiliar. Será el método que se oficializará en América Latina, a partir de su puesta en práctica en los dos momentos fuertes de gracia que han sido Medellín y Puebla.

Estas líneas son irrenunciables para cualquier proyecto pastoral que quiera estar en continuidad con la Tradición viva de la Iglesia y son criterio de discernimiento para su verdadera catolicidad. 

# UNA IGLESIA NUEVA PARA UNA NUEVA EVANGELIZACION

Alvaro Quiroz S.I.  
Profesor Instituto Teológico S.I.

## 1. VATICANO II: VIGOROSO IMPULSO HACIA UNA NUEVA EVANGELIZACION.

Hoy día es cada vez más clara para la Iglesia universal -y más concretamente para la Iglesia de América Latina- la necesidad de realizar una Nueva Evangelización. El Espíritu del que hace nuevas todas las cosas impulsa a la comunidad creyente a una Evangelización *nueva en su ardor, nueva en su expresión, nueva en sus métodos* - como lo ha proclamado Juan Pablo II- y *nueva incluso en su sujeto* -como han insistido aquéllos que han vivido la experiencia de una Iglesia que renace con nueva fuerza evangelizadora en medio de los pobres.

Ahora bien, Nueva Evangelización y renovación de la Iglesia misma son realidades que siempre han ido juntas. Cada vez que la Iglesia ha intentado, en conversión y obediencia, renovarse y reformarse como Iglesia, ha relanzado con fuerza su proyecto evangelizador. Y cada vez que ha pugnado por relanzar su proyecto evangelizador se ha visto en la necesidad de empeñarse en el esfuerzo por esa renovación y reforma; esfuerzo por ser efectivamente Iglesia fiel a su Señor, Iglesia fiel a su Misión en las condiciones históricas dadas.

En ese sentido fácilmente se puede descubrir que, detrás de la consigna de "aggiornamento" eclesial propia del Concilio Vaticano II, estaba el intento de lanzar a la Iglesia a una Evangelización nueva, revitalizadora, universal, ecuménica: *Que brille sobre la Iglesia la luz de Cristo, luz de las gentes. Que la Iglesia asuma su papel de servidora de la humanidad, especialmente de los pobres y de los que sufren...* Tal intento de realizar esa nueva Evangelización estaba también en el proyecto enunciado por el Papa Juan XXIII de que la Iglesia fuera efectivamente *la Iglesia de todos los hombres, pero especialmente la Iglesia de los pobres*. Una Iglesia que se hace Iglesia de los pobres era para el papa convocador del Vaticano II una Iglesia que radicalmente se prepara y se lanza a una nueva Evangelización.

Por todo eso nos parece que puede ayudar mucho a comprender y llevar a cabo el programa de una Nueva Evangelización volver a considerar los elementos fundamentales del Vaticano II; retomar los componentes bá-

sicos del modelo de Iglesia que quiso impulsar, a fin de disponer de un sujeto eclesial apto para realizar la misión de llevar la Buena Noticia de Jesús a todos los hombres.

Tal consideración de ninguna manera nos parece superflua. En efecto, sigue siendo verdad aquello que Karl Rahner -uno de los teólogos del Vaticano II- afirmaba a los pocos días de su culminación: *"Es un tremendo error y una terrible ceguera de los corazones pensar que después del concilio se puede seguir obrando como antes... Tenemos la responsabilidad de hacer lo que hemos dicho, de llegar a ser lo que hemos reconocido."* Y lo que decía, poco antes de morir, en 1983: *"La Iglesia dista mucho de haber asimilado la letra y el espíritu del Vaticano II"*. Pensamiento, éste, que formuló dos años después con igual claridad el Sínodo Extraordinario de los Obispos, reunido precisamente para evaluar la puesta en práctica del Concilio.

Es obvio, por otra parte, que el Concilio no dijo todo lo que se tenía que decir. Ya poco después de su término se habló con clarividencia de él *"más como de un punto de partida que como de un punto de llegada"*. La relectura que hizo Medellín del Vaticano II desde la fe y la conciencia de América Latina es paradigmática respecto de los pasos que todavía quedaban pendientes. Por ello tuvo mucho sentido Puebla y es de esperar que Santo Domingo '92 aporte en la misma dirección de esa renovación y nueva Evangelización a las que siempre se siente llamada la Iglesia.

## EL PROYECTO DE IGLESIA ESBOZADO POR EL CONCILIO VATICANO II ES ESO: UN "PROYECTO".

Sin pretender en forma alguna ser exhaustivos, podemos decir que el proyecto eclesial del Concilio Vaticano II puede esquematizarse bien en los siguientes enunciados. El Concilio quiere una Iglesia muy definida y señala para ella los siguientes rasgos:

- a) Una Iglesia que es y ha de ser sacramento universal de salvación, de comunión con Dios y de los hombres entre sí.
- b) Una Iglesia que es y ha de ser Pueblo de Dios en esta historia.
- c) Una Iglesia que es y ha de ser misionera, servidora de la humanidad, especialmente de los pobres y los que sufren.
- d) Una Iglesia carismática, con estructuras renovadas aptas para su vida y misión.
- e) Una Iglesia que se reconoce peregrina, necesitada de conversión; una Iglesia que sabe pedir perdón.

Es decir, el Vaticano II soñó con *una nueva forma de ser Iglesia*, con una Iglesia renovada que pudiera estar a la altura de su misión en medio de los múltiples retos que le planteaba la época. Ahora bien, hay que subrayar desde el principio que el proyecto eclesial del Vaticano II no es un proyecto idealista; es, al contrario, un pro-

yecto sumamente realista; un proyecto que asume lo que de vivo y renovador va surgiendo en la comunidad eclesial y lo presenta como programa y vocación para la Iglesia entera.

Tal proyecto, y de eso era bien consciente el concilio, era un reto grande para toda la Iglesia; un reto que sólo podría afrontar en el amor de su Señor y en la fuerza del Espíritu. En efecto, el Vaticano II fue un concilio con mucha tarea pendiente. Algunos piensan, con bastante razón, que las preguntas de fondo planteadas en el siglo XVI por Lutero y la Reforma protestante sólo empezaron a encontrar respuesta en el Vaticano II. Aluden con ello a las preguntas sobre el sacerdocio común, la igualdad fundamental de todos los creyentes; la Escritura, la Palabra, su lugar en la fe y en la vida de la Iglesia; la conversión de una Iglesia necesitada de reforma "in capite et in membris"... Mismas preguntas que el Vaticano II quiso afrontar con honradez y apertura. A esa tarea se añadía además el conjunto de cuestionamientos hechos a la Iglesia en siglos posteriores por la Revolución francesa (igualdad, libertad, fraternidad) y por la Ilustración (emancipación, mayoría de edad, audacia de pensar y actuar).

Para intentar una respuesta a esas cuestiones el Vaticano II se constituye como *un concilio netamente eclesiológico*; quiere responder a ellas desde el ser y la misión de la Iglesia. Advirtamos, de paso, que eclesiológico no significa autocentrado o narcisista. Se trataba, en efecto, de abrir las ventanas de la Iglesia, explorar terrenos nuevos, volver a las fuentes (ir de las tradiciones a la Tradición). Era el concilio de una Iglesia misionera, con conciencia de servidora, preocupada por la paz y la justicia social.

En esa perspectiva eclesiológica están asumidos los motivos que tras el concilio latían, los impulsos de renovación: *aggiornamento*, retorno hacia el mundo, compromiso social, libertad, mayoría de edad, palabra crítica y profética, vocación de los laicos, distinción entre forma y contenido de la fe, conciencia, historicidad, clamor ecuménico, renacimiento debido a los demás... Motivos que, por otra parte, siguen siendo de primera importancia en la vida actual de la Iglesia y de la humanidad.

Tal perspectiva del concilio queda confirmada por sus resultados: los 16 documentos emanados del mismo son de clara significación eclesiológica. Son documentos en los que late ese proyecto eclesial y evangelizador del que venimos hablando. Proyecto que no hay que desvalorizar ni aduciendo que se trató de un concilio pastoral (que, por tanto, no aportaría en lo doctrinal) ni tampoco incurriendo en la miopía de quien mira los documentos sin atender a la realidad, a las fuentes. El concilio quiso darnos alas, no imponernos cadenas.

En síntesis, pues, el Vaticano II fue un concilio que quiso asumir el proyecto de Iglesia confiado hoy por Dios a su Pueblo, a los creyentes, a su comunidad entera. Un proyecto renovado de Iglesia que supone experiencia renovada de Iglesia en sectores significativos de la misma, que desencadena nueva experiencia eclesial, con nuevos retos y con nuevas posibilidades.

## LAS LINEAS FUNDAMENTALES DEL PROYECTO ECLESIAL DEL VATICANO II.

a) Una Iglesia que es y ha de ser sacramento universal de salvación, de comunión con Dios y de los hombres entre sí.

Al concebir a la Iglesia como "sacramento de salvación" el Vaticano II hace una aportación decisiva. Una aportación que mira a la realidad global de la Iglesia y a su misión evangelizadora en el mundo de hoy. Misión evangelizadora que ha de historizar como comunión con Dios y con los hombres.

La inercia histórica de siglos hizo que se subrayara unilateralmente -en la mentalidad, en la práctica vigentecierta "exterioridad eclesial" (lo institucional, lo jurídico, lo que tiene que ver con la potestad, lo autoritativo, lo que delimita la pertenencia, la visibilidad eclesial). Todo lo cual dejaba de lado, al menos en parte, lo que pertenece a la "interioridad eclesial" (los aspectos carismáticos y comunitarios, la centralidad de la misión, que son los que dan sentido a los aspectos institucionales).

Como factores que fueron determinantes en la configuración de una imagen eclesial como la que revisó críticamente el Concilio podemos señalar:

-La lucha de los papas contra los emperadores por la "libertad de la Iglesia" (Edad Media). -El trauma de la Reforma. La consiguiente e históricamente necesaria acentuación de la visibilidad y de la institucionalidad. -El impacto de la Ilustración. La experiencia de una Iglesia que tiene que hacerse un sitio en una sociedad que se lo niega.

Reaccionando, pues, contra los aspectos limitantes de esa experiencia y modo de ser anteriores, el Vaticano II quiso ahondar en la realidad de la Iglesia recordándonos que ella es misterio, que es sacramento de salvación y que lo es como Pueblo de Dios en el servicio encarnado del mundo, de los pobres y de los que sufren. Es el misterio de Dios con su Pueblo, que es a la vez Pueblo en misión.

La historia presente, con sus inmensos retos, en el ámbito de lo eclesial y de lo social (evangelización liberadora, integral; evangelización de las culturas; evangelización de lo político, solicitud social...) hace necesario

seguir subrayando esto mismo: la Iglesia es misterio, es sacramento. No se puede ser cristiano, no se puede vivir como comunidad cristiana sin una profunda espiritualidad eclesial, una permanente percepción y experiencia de lo hondo de la Iglesia.

*La Iglesia es misterio porque vive del Reino de Dios, vive del misterio de la misericordia salvadora de Dios en Cristo, de su designio bondadoso; vive en ese misterio y para ese misterio. LLamar, por tanto, a la Iglesia "sacramento de salvación" orienta la mirada de la fe a la profundidad invisible que es la profundidad misma de la Iglesia visible. (El misterio hondo de comunión con Dios, con el Padre que convoca, el Hijo que se entrega y corresponde, el Espíritu que alienta amor, justicia y libertad. El misterio que acontece en el congregarse creyente de la comunidad de fe: Iglesia de la palabra y del seguimiento; de la esperanza y la celebración; del compromiso y el servicio).*

Comprender a la Iglesia como "sacramento de salvación" *articula* radicalmente ser y misión de la Iglesia. Realidades éstas que no deberíamos jamás dissociar. En efecto, la Iglesia es sacramento de salvación porque lo es de comunión con Dios y entre los hombres. La Iglesia es y ha de ser experiencia de comunión, llamada a la construcción de la comunión, a ser germen y servicio de esa comunión en medio de los hombres. El sacramento apunta a la profundidad eclesial y a la necesaria expresión de esa profundidad. En su vida, en sus estructuras, en su presencia en medio de esta historia, la Iglesia está llamada a ser sacramento de comunión. Y esto en las condiciones históricas de cada época. La Iglesia es fruto de la salvación y medio para la misma. Por eso es y ha de ser sacramento de salvación, ha de integrar una experiencia mística, eucarística y contemplativa con una vivencia encarnada, comprometida, solidaria, evangelizadora, política.

Ser, pues, sacramento de salvación *postula* una profunda interioridad integrada con un serio compromiso histórico en y a partir de la experiencia comunitaria. Implica un radical descentramiento eclesiológico: la Iglesia no es el centro de sí misma. Su centro lo tiene en su Señor y, por ello, en su misión, en los hombres. Vivencia mística, humilde y contemplativa, gozosamente celebrada, de ser salvados. Experiencia seria y comprometida de ser enviados.

Ahora bien, la Iglesia es y ha de ser sacramento *precisamente* de la salvación que Dios nos da en Jesús y no de otra. Sacramento de una salvación integral, una salvación que dándose realmente en la historia trasciende esta misma historia. Salvación que supera reduccionismos, que integra una espiritualidad honda, una vivencia personal y comunitaria en medio de los hombres. No sólo salvación de las almas sino del hombre entero, de todos los hombres, de la historia entera. Es una salvación que tiende a la transformación de cada hombre y de las es-

tructuras que oprimen y esclavizan a los hombres, a los pobres. Una salvación que efectúa real comunión, real fraternidad, real justicia e igualdad entre los hijos de Dios; que construye, ya desde ahora, hombres nuevos y sociedades nuevas.

b) Una Iglesia que es y ha de ser Pueblo de Dios en esta historia.

No se puede negar que, al llamar a la Iglesia Pueblo de Dios, el Vaticano II está recuperando una riqueza un tanto empolvada en la eclesiología anterior. Riqueza que hemos de profundizar una y otra vez si no la queremos banalizar, a fuerza de repetir sin entender que la Iglesia es y ha de ser Pueblo de Dios.

Tampoco se puede negar que la adopción privilegiada de esta imagen bíblica Pueblo de Dios *implica una auto-crítica eclesial*. Expresa la necesidad y la posibilidad de una renovación de la Iglesia. Hay que superar una limitación excluyente que no favorece la comunión; una limitación que está presente en mentalidades, estructuras, prácticas pastorales; una limitación que ha sido designada un tanto crudamente con los nombres de clericalismo, clerocratismo, indolencia e infantilismo de las mayorías en la Iglesia.

Para el Vaticano II Pueblo de Dios significa pueblo elegido -vocación, promesa-, pueblo liberado; pueblo de la alianza; pueblo profético; mesiánico, peregrino, escatológico. Significa que la Iglesia es, ante todo, iniciativa de Dios, y, por ello, respuesta de fe en su gracia, repuesta personal y respuesta comunitaria. Iniciativa que crea comunión, que salva y que libera; que se expresa también en formas ministeriales y organizativas que generan e impulsan comunión y participación.

*Somos Pueblo de Dios*. Tal afirmación subraya que primero es la existencia cristiana, el ser llamados, el ser asumidos al misterio de Dios en esta historia, en el seguimiento de Jesús en la comunidad cristiana. Primero es éso y luego la organización funcional. La Iglesia es acontecimiento, no solamente institución. Esto contribuye a reestablecer el equilibrio perdido. Todos somos la Iglesia, vs. el monopolio y la desresponsabilización. No hay que pensar, ni menos vivir, a la Iglesia como una pirámide clerical.

Pueblo de Dios subraya también en la comprensión y la práctica de la Iglesia *su carácter histórico y peregrino*, su intrínseca dimensión escatológica. La Iglesia es siempre Iglesia ya hecha e Iglesia en construcción (vs. inmovilismos, temores, visiones de la seguridad eclesial). La Iglesia en la que vivimos y creemos es la Iglesia real, la Iglesia histórica, la que anhela en la historia el futuro definitivo y gratuito. Iglesia que sirve la historia, que ha de configurarse en ella de acuerdo con las exigencias que en ella le va planteando el Evangelio. Fidelidad eclesial, por tanto, es conservar unas cosas y cambiar

otras. Ese Pueblo -todos los creyentes- es el que vive en el misterio y vive de él, el que es sacramento de salvación.

La Iglesia es Pueblo de Dios *en la historia*. Pueblo de Dios remite a éxodo, salida de la esclavitud, vida en la justicia de la alianza siempre por rehacer en la conversión y en la nueva fidelidad. Pueblo de Dios remite a pobres que son destinatarios privilegiados de la buena noticia. Pueblo de Dios, que tiene su figura en María, remite a pobres que son llenados de bienes y ricos que son despedidos vacíos, a humillados que son exaltados y poderosos que son quitados de sus tronos. Pueblo de Dios remite a opción por los pobres, a liberación integral, a evangelización liberadora; implica evangelizar y ser evangelizados por los pobres. Pueblo de Dios subraya el único privilegio en la Iglesia y en la historia de la salvación, el de los pobres.

Pueblo de Dios impulsa dinámicamente la creación de estructuras de comunión y participación. Asimismo impulsa una presencia solidaria, respetuosa, inculturada, profética y comprometida en esta historia.

c) Una Iglesia que es y ha de ser misionera, servidora de la humanidad, especialmente de los pobres y de los que sufren.

En esta dimensión el Vaticano II expresa con nueva fuerza la misión evangelizadora de la Iglesia. Ha de ser *Iglesia que evangeliza sirviendo en la historia*. En efecto, Sacramento de salvación y Pueblo de Dios en la historia son realidades eclesiales que se viven en una constante encarnación y exigen una permanente traducción misionera y pastoral. De otra manera se convertirían en abstracciones sin contenido real, sin compromiso efectivo, sin ortopraxis.

Una Iglesia que quiere ser así misionera tiene que *saber mirar al mundo*. Es ésta una dimensión de la Nueva Evangelización que de ninguna manera debiéramos dejar perder. Se ha dicho que el Vaticano II incurrió, al considerar la realidad del mundo, en una especie de optimismo teilhardiano; pero esto no es totalmente acertado. El Vaticano II mira con agrado el progreso, el futuro, el paso hacia adelante que va dando la humanidad. Pero mira también y advierte sobre las contradicciones del proyecto humano. Por eso no sólo asume la historicidad del hombre y del mundo y nos enseña que nos construimos como hombres al construir el mundo sino también inaugura un método teológico que es sobre todo una actitud del espíritu, una forma de situarse creyentemente ante la realidad: la Iglesia no puede deducir todo de su Tradición. Ha de estar atenta a los signos de los tiempos porque el Espíritu de Dios impulsa la historia y la hace historia de salvación. Hay que discernir para impulsar y para orientar, para corregir y denunciar. Ya se ven aquí los fundamentos sobre los que después construyeron Medellín y Puebla, la Teología de la Libe-

ración, la vida prometedora de las CEBs en toda América Latina.

Tal condición misionera de la Iglesia la convierte en Iglesia portadora de *un proyecto de hombre y de sociedad*. La Iglesia no lo sabe todo ni lo tiene todo porque da y recibe. Pero tiene algo último que ofrecer como impulso y conformación operativa de un proyecto humano. Por eso el concilio insiste en la dignidad de la persona humana (del hombre que es también pecador y perdonado), valora el cuerpo, la inteligencia, la conciencia, la libertad creativa del hombre para construir el mundo. Y proclama que es Cristo la respuesta a los grandes interrogantes humanos; no sólo los planteados por la muerte y el futuro sino también los que preguntan por el sentido hondo de la vida y el esfuerzo presente. Por eso, porque quiere impulsar un proyecto profundamente humano, puede el concilio postular una postura de respeto, humildad y colaboración también con los ateos (de cuyo ateísmo, además, reconoce en ocasiones responsable a la misma Iglesia).

El proyecto de hombre y de sociedad del Vaticano II significa un gran avance: hace que tomemos conciencia de la importancia de las estructuras en la vida de los hombres. En esas estructuras ha de traducirse la igualdad fundamental de los hombres, la justicia, la responsabilidad y solidaridad de unos para con otros. Ahí ha de acrisolarse el valor de la actividad humana, la cual es ciertamente una actividad tentada pero puede encontrar también en Cristo su fondo último.

Quizá se puede decir que la Iglesia del Vaticano II más se inscribe en el cambio que se hace promotora profética de él. En esto hay un avance en la conciencia y en la experiencia, v.gr., de las Iglesias de A.L. y de todo el Tercer Mundo. Sin embargo, es clara la exigencia del Concilio de una reforma y cambio de mente. Y no hay que olvidar su aporte que nos permite superar las visiones de cristiandad al deslindar a la Iglesia de los sistemas políticos y al proclamar la autonomía de lo temporal respecto de lo eclesiástico. Asimismo al postular análisis más adecuados de la dependencia y del cambio.

d) Una Iglesia carismática, con estructuras renovadas, aptas para su vida y misión.

Se ha dicho que el Vaticano II fue un giro copernicano en la Iglesia, que introdujo un cambio radical y dio impulso a multiplicidad de cambios en todas las esferas de la vida eclesial. Pero que en ese cambio no llegó a tocar la estructura de poder en la Iglesia, y que ello es una de las causas de la insuficiencia posterior.

Ahora bien, sin ignorar el camino que todavía queda por andar, podemos afirmar que el Vaticano II introdujo cambios importantes, *al nivel de los principios*, que podían seriamente reformar las estructuras de poder y las formas de participación al interior de la Iglesia. En

primer lugar al postular que la Iglesia es y ha de ser Pueblo de Dios. También al afirmar que la Iglesia es una comunión de carismas. Y que las estructuras y ministerios han de estar al servicio de la vida de la Iglesia y no sobre ella. Lo mismo al recordar el sacerdocio común de los fieles en función de cuya vida en el Señor existe el sacerdocio ministerial o jerárquico; al volver a poner de relieve que en la Iglesia toda autoridad es servicio; al considerar con apertura la evolución histórica de los ministerios, los cuales no fueron instituidos tales cuales por Cristo sino que son producto de decisiones de una Iglesia que, en el Espíritu, va confrontando diversas situaciones en la historia.

Más aún, el Vaticano II aportó no sólo al nivel de los principios, sino también al nivel de *algunas concreciones en la organización eclesial*: La colegialidad de los obispos expresada en el sínodo. Lo que significa que son ellos -en comunión con el Papa- corresponsables de la vida y la misión de la Iglesia entera. Reformulación del ministerio del obispo. Consejos con presbíteros y laicos, diáconos permanentes, cierta revisión de la figura de los nuncios, reforma de la curia, reconocimiento de los sacerdotes obreros, formación sacerdotal más adaptada.

Evidentemente que tampoco aquí está todo hecho. Además no basta con cambiar el discurso; hace falta modificar las prácticas, las estructuras de participación en la Iglesia y fomentar la corresponsabilización. Pero en el espíritu del Vaticano II habría mucho para hacer más participativos, v.gr., los procesos de designación y nombramiento de obispos y párrocos, para reconocer la evolución del ministerio entre nosotros, para aceptar los nuevos ministerios que surgen en la vida del pueblo pobre... En una palabra para constituir una Iglesia mucho más apta para afrontar el reto de una Nueva Evangelización.

e) Una Iglesia que se reconoce necesitada de conversión; una Iglesia que sabe pedir perdón.

El Vaticano II es muy consciente de la santidad que el Espíritu de Dios crea permanentemente en la Iglesia. Un signo entre mil sería la insistencia en la vocación de todos los creyentes a la santidad. Por otra parte el concilio sabe que dicha santidad *no debe ser una escapatoria* para eludir la conversión y la reforma de la Iglesia.

La teología anterior al Vaticano II había olvidado que la Iglesia es también pecadora (Casta Meretrix como lo formulaban los padres del primer milenio). El Vaticano II, en cambio, recuerda que a diario la Iglesia ha de pedir la purificación y el perdón.

Todo esto lo expresa en formulaciones que todavía darían mucho de sí: La Iglesia encierra en su propio seno a pecadores, y siendo al mismo tiempo santa y necesitada de purificación, avanza continuamente por la senda

de la penitencia y la renovación (LG 8). La Iglesia peregrina lleva en sus sacramentos e instituciones, pertenecientes a este tiempo, la imagen de este siglo que pasa (LG 48). Quienes se acercan al sacramento de la penitencia... se reconcilian con la Iglesia, a la que hirieron pecando (LG 11).

Todavía da un paso más el Vaticano II al hacer algo que es muy difícil a todas las instituciones, y que lo es particularmente a una institución bimilenaria como la Iglesia: *pedir perdón*. La tendencia institucional a la justa autolegitimación tiene como contrapartida el que se cierren los ojos a los errores y que no se den los pasos necesarios para la conversión. Por ello hay que valorar mucho que, al hablar de las grandes escisiones que ha sufrido la Iglesia, diga el Concilio que han ocurrido a veces no sin culpa de los hombres de una y otra parte (UR 3). Y que prosiga: Humildemente, por tanto, pedimos perdón a Dios y a los hermanos separados, así como nosotros perdonamos a quienes nos hayan ofendido (UR 7).

Un punto de vista así plantea la vida de la Iglesia en términos de renovación y reforma permanentes: Toda renovación de la Iglesia consiste esencialmente en el aumento de la fidelidad hacia su vocación.

Cosas éstas que habría que tener muy en cuenta a la hora de valorar y discernir lo que ha sido la historia de la Iglesia en nuestros países latinoamericanos. *Una Nueva Evangelización ha de ser nueva también en la verdad histórica*, ha de saber pedir perdón y ha de saber también lanzarse sin complejos nuevamente a la tarea.

#### 4. MAS QUE CONCLUSIONES, PREGUNTAS PARA LA REFLEXION.

La presentación resumida del proyecto eclesial del Vaticano II deja una serie de preguntas para la reflexión de una Iglesia que realmente quiere empeñarse en la tarea de una Nueva Evangelización. *Una serie de preguntas que meditaríamos con fruto concretamente los latinoamericanos a la hora de prepararnos para el compromiso de Santo Domingo '92*. Algunas de esas preguntas podrían formularse como sigue:

-Una Nueva Evangelización implica un nuevo modelo de Iglesia, una forma renovada de ser Iglesia en esta historia. ¿Cómo recoger, discernir e impulsar el modelo eclesial de *Iglesia de los pobres* que surge entre nosotros como una gracia del Padre y como una llamada a la conversión de la Iglesia entera?

(continúa en la pág. 62)



# LA MISION LIBERADORA DE LA IGLESIA

Gustavo Gutiérrez  
Teólogo, Lima, Perú

## IGLESIA DE LOS POBRES

El desafío de la pobreza le viene a la Iglesia a partir de la situación actual, pero más profundamente le viene de Dios mismo. Las bienaventuranzas más que un texto sobre el pobre son una revelación acerca de Dios y su amor gratuito. Como lo señaló Puebla con claridad, ese amor expresado en la obra del Hijo es la razón por la cual «los pobres merecen una atención preferencial, cualquiera que sea la situación moral o personal en que se encuentran» (N. 1142)<sup>1</sup>.

El lugar que ocupan los pobres en el Reino que debemos anunciar llevó a hablar de Iglesia de los pobres. Esta perspectiva ha sido objeto de interpretaciones diversas y por momentos controvertidas (Cfr. LN IX, 9-13). Vale la pena por eso recordar el marco de las primeras intuiciones al respecto y retomar el itinerario de esta noción y experiencia eclesial.

### Juan XXIII y Vaticano II

En forma algo sorpresiva Juan XXIII planteó la cuestión de la Iglesia de los pobres en un Mensaje pronunciado un mes antes del comienzo de las sesiones conciliares. El Papa recuerda que Cristo es nuestra luz y que desde El la Iglesia debe servir a la humanidad. Para el efecto señala algunos puntos importantes: la igualdad de todos los pueblos en el ejercicio de sus derechos y deberes, la defensa de la familia, la necesidad de salir del individualismo y asumir una responsabilidad social. El Papa añade: «Otro punto luminoso. Frente a los países subdesarrollados la Iglesia se presenta tal como es, y quiere ser, como la Iglesia de todos y particularmente la Iglesia de los pobres». Líneas abajo hablará de «las miserias de la vida social que claman venganza en la presencia de Dios»<sup>2</sup>.

#### a) Universalidad y preferencia

En el texto citado el Papa sitúa la Iglesia en relación con los países pobres. La confrontación es significativa. En la *Mater et Magistra* había hablado de países en «vía de desarrollo», aquí deja de lado esa expresión más suave y habla directamente de «países subdesarrollados». Se trata de la **pobreza real** de las grandes mayorías de la humanidad, ese estado de cosas desafía a la Iglesia a reencontrarse con ella misma. Desde el inicio se señala

así una cuestión que Juan XXIII considera cargada de consecuencias eclesiológicas. La situación de miseria e injusticia en que viven los pobres no es sólo materia de solicitud por parte de la Iglesia, o de acciones orientadas a aliviarla. Estamos más bien ante un desafío a la renovación de la conciencia eclesial a la que Pablo VI llamaría con insistencia poco después. Juan XXIII va así a lo esencial de la relación entre pobreza e Iglesia, sin lo cual toda preocupación de ésta por la situación de los pobres corre el peligro de ser considerada como transitoria y, en última instancia, extraña a su misión y a su propio ser. Juan XXIII evita ese riesgo porque en ese mismo mensaje se coloca en la perspectiva de la liberación en Cristo y de la proximidad del Reino de Dios (se refiere para ello a Lc. 21,20-33).

El texto plantea, en segundo lugar, los términos de una tensión importante. La Iglesia es (y quiere ser), se dice para comenzar, la **Iglesia de todos**; afirmación clara de la universalidad de su tarea. El Reino de Dios es universal, nadie está excluido de él, la comunidad cristiana es una expresión de ese amor (un sacramento de él en la historia, según la expresión conciliar), ella se dirige por consecuencia a toda persona humana sin excepción. Es significativo que se empiece con esa afirmación para situar debida y fecundamente el otro polo de la tensión: la Iglesia es (y quiere ser) particularmente la **Iglesia de los pobres**. La particularidad, la predilección (no exclusividad, está claro) no se opone en la mente del Papa a la universalidad; es más, ella le da a esta última una exigente concreción histórica. El Dios anunciado por Jesucristo es el Dios cuyo llamado es universal, orientado a todo ser humano, pero es al **mismo tiempo** un Dios que ama con amor preferencial a los pobres y desposeídos. Esta dialéctica entre universalidad y particularidad es capital para comprender el mensaje cristiano y el Dios que se revela en él.

Finalmente, Juan XXIII presenta esta manera de ver la Iglesia como una realidad en proceso. En dos oportunidades, lo acabamos de recordar, dice que la Iglesia «es y quiere ser». No todo está hecho. La Iglesia no es todavía todo lo que debería ser, hay un recorrido histórico por emprender. Juan XXIII señala la dirección que tiene que tomar ese itinerario, y reconoce sin triunfalismos -como se dirá en la época conciliar- lo que queda por construir.

Se trata de un texto breve, pero en el que cada palabra cuenta. Su sobriedad no debe hacernos olvidar su carácter fontal. Esas palabras respaldadas por el testimonio de ese hombre libre que fue Juan XXIII, significaron el inicio de un movimiento. Un proceso que con sus avances y eclipses sigue siendo actual, porque todavía no ha desplegado todas sus posibilidades.

#### b) Por el camino de la pobreza

Como es sabido la primera sesión conciliar representó un vuelco en el proceso que se había seguido hasta en-

tonces. En la generosa y creadora efervescencia de ideas que buscaba inspirarse más fielmente en las intuiciones de Juan XXIII, se lanzaron numerosas pistas que transformaron los esquemas que se tenían. Al término de esta primera etapa, el arzobispo de Bolonia, el cardenal Lercaro, hizo una notable intervención sobre el tema de la Iglesia de los pobres. El texto merecería un análisis detallado. Limitémonos a señalar dos puntos.

Con gran lucidez y visión de futuro el cardenal Lercaro afirmaba: «no respondemos a las verdaderas y más profundas exigencias de nuestro tiempo (incluyendo nuestra gran esperanza de favorecer la unidad de los cristianos), más bien huiríamos de ellas, si tratamos el tema de la evangelización de los pobres como uno de los numerosos temas del Concilio». Y añadía: «el tema del Concilio es la Iglesia en tanto que ella es sobre todo la Iglesia de los pobres»<sup>3</sup>. El texto es muy claro y quiere ser fiel a los primeros grandes temas planteados por Juan XXIII: las exigencias de nuestro tiempo y la unidad de los cristianos. Para ello es necesario centrar el Concilio en la cuestión postulada por el Papa: la Iglesia de los pobres.

Un segundo punto resalta en la intervención que comentamos. La perspectiva del cardenal Lercaro es profundamente teológica, no por falta de sensibilidad a los aspectos sociales de la pobreza, sino por su empeño en colocar el misterio de Cristo en el corazón del asunto. «El misterio de Cristo -decía el cardenal Lercaro- en la Iglesia es siempre, y sobre todo hoy, el misterio de Cristo en los pobres, puesto que la Iglesia, como lo dice Su Santidad Juan XXIII, es en verdad la Iglesia de todos, pero especialmente la Iglesia de los pobres». Considera por eso que la ausencia de este aspecto esencial del mensaje cristiano es la gran laguna de los esquemas preparatorios del Concilio<sup>4</sup>. La situación de los pobres no sólo debe ser considerada en relación a enseñanzas sociales, sino sobre todo a la luz de Cristo y de su Reino. En este horizonte no tiene por qué extrañar que el arzobispo de Bolonia estimase que poner en el corazón del Concilio el tema de la Iglesia de los pobres era una exigencia de los otros dos temas propuestos por Juan XXIII: apertura al mundo y unidad de los cristianos.

Alrededor de estas ideas se constituyeron grupos de trabajo que fueron sumamente activos en los corredores conciliares. El no. 8 de la *Lumen Gentium* busca recoger estas inquietudes en un texto rico y cristológico, pero breve. Se tiene también el hermoso texto de *Ad Gentes* n. 5, más corto todavía; así como una que otra alusión en otros documentos. Destaquemos dos ideas valiosas.

Esos textos centran con precisión su tratamiento de la pobreza en Cristo. Ellos se refieren a la evangelización de los pobres, y la *Lumen Gentium* fundamenta este mandato en el hecho de que en ellos reconoce la imagen del Señor. Puebla retomará esta idea y la expresará con

energía y belleza (nn. 31-39). Dichos textos hablan de la pobreza como «un camino» que emprendido por Cristo debe ser retomado por la Iglesia en su peregrinar histórico. No se trata pues de una meta o un ideal sino de un medio para dar un auténtico testimonio evangélico.



Estas perspectivas conciliares crearán el espacio para experiencias y reflexiones en la línea de la Iglesia de los pobres. Intuición de Juan XXIII que será retomada en la vida y la reflexión de la Iglesia latinoamericana.

#### Sacramento de salvación en un mundo pobre

Vaticano II habló de la Iglesia como «sacramento universal de salvación». ¿Qué exigencias presenta a la Iglesia ser sacramento universal de salvación en un mundo marcado por la pobreza y la injusticia? Esa es la gran pregunta que se planteó a muchos cristianos latinoamericanos a partir del Concilio. A ese interrogante quiere responder Medellín, más tarde lo hará Puebla igualmente.

#### a) Pobre con los pobres

Se trata de colocarse ante la «inhumana miseria» (Medellín, Pobreza, n. 1) que recordábamos antes. Una situación que debe ser señalada tanto en sus efectos como en sus causas para tratar de suprimirlas<sup>5</sup>. Se trata de

una realidad difícil y conflictiva que «constituye un serio desafío para el trabajo evangelizador de la Iglesia» (Documento 16), en ella es necesario anunciar el Reino de Vida. Se dice por ello en Puebla que en América Latina hemos optado por «una Iglesia-sacramento de comunión, que en una historia marcada por los conflictos, aporta energías irremplazables para promover la reconciliación y la unidad solidaria de nuestros pueblos» (n. 1302).

Pero esto supone, como lo vislumbraba el Concilio, andar «por el camino de la pobreza» (Ad Gentes, n. 5). Eso es lo que Medellín llama una «Iglesia pobre», una Iglesia que para ser precisamente sacramento de salvación debe comprometerse con los pobres y con la pobreza: «la pobreza de la Iglesia es, en efecto, una constante de la historia de la salvación (Pobreza, n. 5). Esto implicará la denuncia de «la carencia injusta de los bienes de este mundo y el pecado que la engendra» (id); y poder predicar y vivir «la pobreza espiritual, como actitud de infancia espiritual y apertura al Señor» (id)<sup>6</sup>.

Este enfoque ha dado lugar en América Latina en todos estos años a múltiples compromisos y experiencias de Iglesias locales, comunidades cristianas, familias religiosas, que buscaban dar testimonio de la liberación en Cristo en medio del mundo pobre. No es tarea fácil; por eso Puebla hablará de la necesidad de una «conversión» de los cristianos y de toda la Iglesia: «Afirmamos la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación integral» (N. 1134). La idea se repite seis veces más en el mismo documento de «Opción preferencial por los pobres». Esta implica, en efecto, un cambio radical de perspectiva, lo que no puede lograrse sino a través de un proceso. Una búsqueda que conoce avances, pero también escollos; entusiasmos y desánimos; aciertos y fallas.

La preferencia por el pobre debe expresarse en una auténtica «solidaridad con los pobres... esta solidaridad significa hacer nuestros sus problemas y sus luchas, saber hablar por ellos» (Medellín, Pobreza, n. 10). La exigencia de solidaridad marcará la práctica de la iglesia latinoamericana en los años que siguieron a Medellín<sup>7</sup>. Esta temática será además retomada con gran fuerza por Juan Pablo II que considerará la solidaridad de la Iglesia con los pobres «como su misión, su servicio, como verificación de su fidelidad a Cristo»; y usando la expresión de Juan XXIII, ausente por largo tiempo en textos de este nivel magisterial, el Papa añadirá que todo eso es condición «para poder ser verdaderamente la Iglesia de los pobres» (Lab. Exc. n. 8)<sup>8</sup>.

Pero desde el inicio se percibe también que la preferencia no hace olvidar ese otro dato evangélico fundamental: la universalidad del amor cristiano. Se dice en esa línea de ideas en Medellín, después de hablar de solidaridad con los pobres, que la Iglesia quiere ser

«humilde servidora de todos los hombres de nuestros pueblos» (Pobreza, n. 8)<sup>9</sup>. Puebla retomará el punto inspirándose en Medellín y en la teología que se elaboró en América Latina en esos años.

#### b) Desde Cristo

El tema de la Iglesia de los pobres en Medellín, así como en la práctica pastoral y la reflexión teológica que cristalizan alrededor de sus textos, tiene una perspectiva netamente cristológica. Es decir, no se trata sólo de una sensibilidad a la situación concreta de la inmensa mayoría de los pobres que viven en el continente; la exigencia fundamental y lo que confiere pleno sentido a todo viene de la fe en Cristo. El documento de Pobreza de Medellín deja esto muy claro; son numerosos los textos al respecto, citemos sólo uno: «La pobreza de tantos hermanos clama justicia, solidaridad, testimonio, compromiso, esfuerzo y superación para el cumplimiento pleno de la misión salvífica de Cristo» (n. 7; subrayado nuestro). La salvación de Cristo, de la que la Iglesia es un sacramento en la historia, es lo que da significación a la cuestión de la Iglesia de los pobres: «La pobreza cristiana, expresión de amor, es solidaridad con los pobres y es protesta contra la pobreza. Este es el sentido concreto y actual que revestirá el testimonio de pobreza vivida no por ella misma, sino como una auténtica imitación de Cristo que asume la condición pecadora del hombre, para liberarlo del pecado y de todas sus consecuencias»<sup>10</sup>.

La LC acentúa igualmente esta perspectiva cristológica: «Anunciado por los Profetas como el Mesías de los pobres, fue entre ellos, los humildes, los 'pobres de Yavé', sedientos de la justicia del Reino, donde él encontró corazones dispuestos a acogerle. Pero Jesús quiso también mostrarse cercano a quienes -aunque ricos en bienes de este mundo- estaban excluidos de la comunidad como 'publicanos y pecadores', pues él vino para llamarles a la conversión» (n. 66).

Esta óptica cristológica se inspira en otra afirmación de Vaticano II. En la L.G. se dice que la Iglesia «reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su fundador pobre y paciente... y procura servir en ellos a Cristo» (n. 8). Esta identificación de Cristo con los pobres (Cfr. Mt. 25,31-46) es un tema central en la reflexión sobre la Iglesia de los pobres. Puebla lo expresa hermosamente en un largo texto, hablando de los rasgos de Cristo presentes en los «rostros muy concretos» de los pobres (nn. 31-39).

Es decir, la Iglesia de América Latina (Magisterio, práctica pastoral, teología) asume una perspectiva teológica en el tratamiento del tema de la Iglesia de los pobres. Hablar de ella no es sólo acentuar los aspectos sociales de su misión, sino referirse en primer lugar a su ser mismo como signo del Reino de Dios. Ese era el nervio de la intuición de Juan XXIII («la Iglesia es y

quiere ser»), desarrollada por el cardenal Lercaro. Importa subrayarlo, porque hay tendencia a ver estos temas desde el ángulo del «problema social» y creer que se atiende al significado de la cuestión de la pobreza para la Iglesia con una preocupación por los temas sociales.

No es esa la forma de entender la Iglesia de los pobres en América Latina. Ella expresa una fidelidad profunda a Juan XXIII y a la huella que sus ideas dejaron en el Concilio<sup>11</sup>.

### Identidad cristiana y eclesial

La Iglesia de los pobres es una perspectiva eclesial que viene de lejos. San Pablo supo expresarla con fuerza insuperable. A la Iglesia que vive en la importante y rica



ciudad de Corinto el Apóstol escribe: «hermanos, fíjense a quiénes los llamó Dios: no a muchos intelectuales, ni a muchos poderosos; ni a muchos de buena familia; todo lo contrario: lo necio del mundo se lo escogió Dios para humillar a los sabios y lo débil del mundo se lo escogió Dios para humillar a la fuerte, y lo plebeyo del mundo, lo despreciado se lo escogió Dios: lo que no existe, para anular a lo que existe, de modo que ningún mortal pueda gloriarse ante Dios» (1 Cor. 1,26-29).

Para percibir la predilección de Dios por los pobres, los corintios no tienen sino que mirarse entre ellos al interior de la comunidad cristiana. Es cuestión de experiencia histórica (en 2 Cor 8,2 se hablará de la «extrema pobreza» de las comunidades de Macedonia). Pero el texto de Pablo lee teológicamente esta experiencia y ex-

presa una comprensión de la iglesia hecha a partir del verdadero y más exigente enfoque: desde Dios. Su misericordia y su voluntad de vida se revelan en esta preferencia por lo que el mundo considera necio y débil, por lo plebeyo y lo despreciado, por «lo que no existe». La gratitud de su amor se manifiesta en la confusión y humillación del sabio, del fuerte y de «lo que existe».

La Iglesia de los pobres de Corinto nos da la pauta: el anuncio del Reino de vida exige y nutre un lenguaje sobre Dios. Hablar de Dios, a través de gestos y palabras, es la tarea de la Iglesia. En el Evangelio se dice que el Espíritu inspirará a la comunidad de discípulos lo que tiene que decir para dar testimonio de Jesucristo.

Ese discurso sobre Dios deberá echar sus raíces en una vida de compromiso con la situación de pobreza, así como en la solidaridad con los esfuerzos por liberarse de la injusticia que ella representa. En esas condiciones viven, en efecto, las grandes mayorías (razas despreciadas, clases explotadas, culturas marginadas, mujeres discriminadas) de la familia humana. Esa experiencia deberá traducirse para el seguidor de Jesucristo en un lenguaje místico sobre Dios que reconoce la presencia y plenitud de su amor gratuito, pero tendrá que expresarse también en un lenguaje profético sobre un Dios liberador que rechaza la muerte injusta del pobre (Cfr. Eeco. 34). La conjunción de esos dos lenguajes nos permitirá anunciar al Dios que se revela en Jesucristo.

Ante el compromiso de la Iglesia con los pobres se escuchan a veces preocupaciones respecto al sentido religioso de su misión: ¿no se estaría sacando a la Iglesia de su tarea propia y pagando así el alto precio de su identidad? Conviene estar siempre vigilante sobre estos asuntos, además consideramos que hoy tenemos una gran necesidad de afirmar la identidad eclesial, no por arrogancia sino por fidelidad al Señor y a su palabra, así como por el deseo de prestar un verdadero servicio a todos aquellos a los que debe anunciar el amor universal de Dios. Esa identidad es la condición necesaria para establecer un diálogo salvífico.

Pero precisamente la solidaridad con los pobres, lejos de desvirtuar su tarea en el mundo, hace más bien que la Iglesia encuentre su propia identidad como signo del Reino de Dios en la historia, en la medida en que sepa hablar de la grandeza de Dios y de su preferencia por los desposeídos de la tierra. Cuando se dice que la Iglesia debe ser servidora, es necesario pensar en primer lugar en un servicio a Dios. A Dios que se revela como Dios en tanto que «siempre con posición incondicional y apasionadamente de este lado y sólo de este lado: contra los soberbios y en favor de los humildes; contra aquellos que gozan de derechos y privilegios, y en favor de aquellos a quienes se niega y despoja esos derechos»<sup>12</sup>. La misma idea en un texto vigoroso y reciente: «La situación de los pobres que viven hoy en el mundo en que las estructuras injustas fuerzan a la mayor parte

de la familia humana a vivir en condiciones deshumanizadas, debería ser un constante recuerdo para nosotros de que Dios ha tomado parte por los pobres, según el designio salvífico revelado en Jesucristo, quien «vino a proclamar la Buena Noticia a los pobres (Lc. 4,18)»<sup>13</sup>.

No hay por lo tanto pérdida de identidad, hay ganancia de ella. La identidad de la Iglesia consiste en estar del lado del Dios de Jesucristo que ama a toda persona y que tiene predilección por los últimos, por los pobres. No hay pérdida de identidad cuando en este marco tenemos en cuenta lo que las columnas de la Iglesia pidieron a Pablo: acordarse de los pobres (Cfr. Gal 2,10).

Pero es verdad que debe pagarse un precio para ser una Iglesia de los pobres. No el del ser y hacer auténticos de la Iglesia, sino el de la libertad personal, la reputación, la integridad física y mental, la presencia en su propio país y en algunos casos la propia vida.

## CONCLUSION

La teología de la liberación nace del propósito de hacer vivo el mensaje de Cristo en y desde situaciones que conocen una masiva e inhumana pobreza. Quiere ser «una reflexión a partir del Evangelio y de las experiencias de hombres y mujeres comprometidos con el proceso de liberación, en este subcontinente de opresión y despojo que es América Latina»<sup>14</sup>.

En tanto que, inteligencia de la fe, ella tiene una necesaria ubicación en la Iglesia y una función dentro de ella. La teología es siempre una actividad que se ejerce al interior de la comunidad eclesial, no es obra individual. En el Mensaje a los obispos de Brasil Juan Pablo II dice que la teología de la liberación «debe constituir una nueva etapa -en estrecha conexión con las anteriores- de aquella reflexión teológica iniciada con la Tradición apostólica y continuada con los grandes padres y Doctores, con el Magisterio ordinario y extraordinario y en la época más reciente con el rico patrimonio de la Doctrina Social de la Iglesia en los documentos que van de la *Rerum Novarum* a la *Laborem Exercens*» (n. 5). Todos debemos contribuir y apostar a esa **nueva etapa**.

Estas páginas han buscado colocarse en la perspectiva de servicio al anuncio que la Iglesia hace de la verdad que nos libera, de Cristo. Al término de ellas aparece claro que se trata de una tarea abierta. Son muchos los puntos por abordar y precisar. Sin duda una de las grandes alegrías del trabajo teológico, y de la existencia cristiana en general, es la comprobación de que el Evangelio tiene siempre cosas nuevas que decirnos.

Es una tarea que debemos cumplir en el acompañamiento diario a la ida de un pueblo que atraviesa por una situación especialmente dura. Nos hallamos en el Perú en un momento en el que el desprecio por la vida

humana se ha convertido en hecho cotidiano y persistente. Esto configura una crisis nacional muy honda que reclama todas nuestras energías<sup>15</sup>. Las diferentes formas de violencia (estructural, terrorista y represiva) siembran la muerte, allí donde como cristianos debemos dar testimonio del Reino de vida. Este es el gran reto que enfrenta hoy nuestra Iglesia. Esta responsabilidad es para ella motivo de tensión, pero también -pese a todo- de profunda alegría porque no responderá al desafío sino yendo a lo esencial: a su esperanza en el Señor que venció a la muerte resucitando.

## NOTAS

1. Como se sabe esta idea viene del aporte del episcopado peruano a Puebla.
2. Juan XXIII gustaba de la imagen de «punto luminoso» para resaltar la importancia de una idea. Cfr. el anuncio del Concilio (25-1-59) y «Diario del alma».
3. Ver el texto de esta intervención en P. Gauthier «Consolez mon peuple». *Le Concile et l'Eglise des pauvres* (París, Cerf, 1965) 198-203.
4. Esta perspectiva teológica sobre la pobreza es retomada con agudeza y claridad por el mismo cardenal Lercaro algún tiempo después en el Prefacio a *Eglise et pauvreté* (París, Cerf, 1965) 9-21.
5. Puebla n. 1146, cita al respecto el Concilio (Apostolicam Actuositatem, n. 8): «suprimir las causas y no sólo los efectos de los males».
6. Sobre tres sentidos del término pobre, cf TL 351-373.
7. Cfr. *Beber*, 145.
8. El Papa ha vuelto varias veces sobre el tema de la Iglesia de los pobres, Cfr. al respecto A. Barreiro Os *pobres e o Reino. Do Evangelho a Joao Paulo II* (Sao Paulo, Loyola, 1983).
9. Esta afirmación se repite varias veces en el mismo documento (Cfr. n. 18) y en otros textos de Medellín.
10. TL 370-371. Esta será una constante en la teología de la liberación latinoamericana: Cfr. los trabajos de L. Boff, R. Muñoz, J. Sobrino y muchos otros textos nuestros en ese sentido.
11. En un inicio la expresión Iglesia popular o Iglesia del pueblo quiso significar Iglesia de los pobres, vocación de toda la Iglesia y no alternativa a ella; por eso se decía también Iglesia que nace del pueblo bajo la acción del Espíritu (Cfr. Puebla 263). Pero hoy esa expresión deber ser decididamente descartada (Puebla la calificaba de «poco afortunada», por la ambigüedad y extraños alcances con que se ha cargado su significación). Su uso actualmente sólo produce una innecesaria confusión.
12. K. Barth, *Kirchliche Dogmatik* II, 1 (Zürich) 434.
13. Documento único de la Congregación General XXXIII de la Compañía de Jesús (1983) n. 26.
14. TL 9. Son las primeras líneas del libro.
15. Sobre esta angustiante situación y el rechazo a la violencia que se vive actualmente en el país, hemos intentado reflexionar en «Aún es tiempo» en *La República* (25 de junio de 1986). ☐

*Tomado del Libro La verdad los hará libres, Centro de Estudios y Publicaciones, pp. 234-248.*

# EL VATICANO II VISTO DESDE AMERICA LATINA

Jon Sobrino  
Teólogo, UCA, San Salvador.

*Al cumplirse veinte años del Concilio se llevó a cabo un Sínodo extraordinario para analizar la manera como se había recibido y puesto en práctica el Concilio. Jon Sobrino escribió entonces, en 1985, estas reflexiones sobre la respuesta de América Latina al Vaticano II. Siguen teniendo vigencia actualmente, tanto para ayudarnos a profundizar en lo original de Medellín y, en diverso grado, de Puebla, como para plantear las cuestiones fundamentales que hoy se le siguen presentando a la Iglesia de cara a Santo Domingo y a los retos de la Nueva Evangelización.*

El Vaticano II ha sido fundamental para la Iglesia y para la teología en América Latina. La gran novedad de ambas -y esto hay que tenerlo muy en cuenta- no se explica sólo por el Concilio, pero sin él tampoco hubieran sido posibles. Hay que recordar por una parte que la palabra conciliar cayó en una tierra latinoamericana ya preparada, abonada por el dolor de millones de seres humanos y por el deseo de que apareciese al fin como en tiempos de Jesús, un profeta y una buena noticia. Las incipientes reflexiones que se denominarían después la teología de la liberación, los movimientos populares y las comunidades habían trabajado ya la tierra sobre la que caería la semilla del Concilio. Pero por otra parte, fue también la semilla conciliar la que permitió que de esa tierra surgiese el árbol frondoso de una Iglesia de los pobres con todos sus frutos de solidaridad, compromiso con la liberación y testimonio martirial.

Visto en retrospectiva, sin embargo, esto no tuvo por qué suceder. No es tan evidente que el Concilio pudiera producir los frutos de Medellín y de la Iglesia latinoamericana. Digámoslo desde el principio con claridad: el Concilio fue fundamentalmente europeo y para europeos y no tuvo como su horizonte explícito la realidad y la problemática del tercer mundo. Al nivel histórico el Concilio miró al mundo con cierto optimismo y con afán de dialogar con él, a diferencia del horror -y el rechazo- que debiera haber causado una mirada al pecado del tercer mundo. Al nivel teológico están ausentes en el Concilio temas tan latinoamericanos como la profecía,

el Jesús liberador, el Dios de la vida, las comunidades de base y el martirio. A pesar de los deseos de Juan XXIII, del cardenal Lercaro y dom Helder Câmara la temática de la Iglesia de los pobres fue prácticamente sofocada y eliminada a no ser en unas breves alusiones en la LG 8.

Y, sin embargo, sigue siendo verdad que el concilio fue fundamental para Medellín y la Iglesia latinoamericana. Aclarar este hecho aparentemente paradójico nos parece muy importante para comprender el Concilio y para preparar el próximo sínodo universal de obispos.

## LA IMPORTANCIA DEL VATICANO II PARA AMERICA LATINA

En nuestra opinión, lo más importante que hizo el Concilio fue recuperar para la Iglesia lo que podemos llamar la **creaturidad creyente** con anterioridad lógica a la determinación de su identidad y misión. Esa recuperación puede parecer un mínimo, pero como tantos otros mínimos es un máximo. Con **creaturidad creyente** queremos decir que la Iglesia en el concilio se consideró antes que nada como creatura en el mundo, corresponsable de su pecado y de su esperanza, y desde ahí se volvió a poner delante de Dios.

Desde este punto de vista el documento conciliar más significativo fue la constitución pastoral sobre **La Iglesia en el mundo de hoy**. Allí se afirmó que la Iglesia tiene que estar en el mundo y llegarlo a conocer tal cual es, si es que quiere llevar a cabo honradamente su misión. Después de años y siglos de un supuesto saber lo que es el mundo, de juzgarlo muchas veces inmisericordemente -en cuanto opuesto a la Iglesia-, de apelar precipitada y triunfalmente a su propio saber, hace la singular confesión de que le es absolutamente necesario escrutar lo que ocurre en el mundo para poder actuar (y ser) correctamente (GS 4).

Esto supone en principio el fin del triunfalismo y la humildad del aprendizaje; termina con una visión maniquea, con la división Iglesia/mundo como si así se planteara adecuadamente la distinción entre el bien y el mal; supone que la Iglesia debe retrotraerse a la humanidad y a la historia y nunca abdicar de ellas, como si su fe la pusiera más allá de ellas.

Esto que, aparentemente, parecería minimizar la realidad de la Iglesia, la potenció; la hizo poner de pie sobre roca firme, sobre su creaturidad, sobre la hermandad fundamental con todos los seres humanos. Desde ahí tuvo que escuchar la Iglesia serios cuestionamientos y exigencias, tuvo que escuchar las preguntas incluíbles que se dirigen a todo hombre: «¿qué has hecho de tu hermano?»; tuvo que reconocer su propio pecado creatural. Pero le devolvió también el gozo primigenio de saberse 'humanidad', de no comprenderse como secta dentro

del mundo, lo cual siempre supone distanciamiento y oposición, es decir, negación de la fraternidad. Esa desecularización le hizo recuperar el gozo de la comunión.

En ese mundo real la Iglesia se preguntó por Dios. Lo analizó de manera más técnica en la *Dei Verbum* afirmando que ni la Iglesia como totalidad ni su magisterio «está por encima de la palabra de Dios, sino a su servicio» (n. 10). De manera más novedosa afirmó en la GS que a ese Dios -a pesar de ser ya depositaria de su revelación- tiene que seguir escuchando; y no sólo en su posible autocomunicación personal, sino en la historia. «El pueblo de Dios... procura discernir en los acontecimientos, exigencias y deseos, de los cuales participa juntamente con sus contemporáneos, los signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios» (n. 11). Esto vuelve a hacer de la Iglesia creatura ante Dios, «oyente de su palabra», poseedora ya del depósito de la revelación, pero necesitada de escuchar a aquel que es siempre mayor que todo y que ella misma: el Dios mayor. De ahí también que la fe se volviese a explicar en lo fundamental como obediencia, como activo salir al encuentro de la palabra de Dios (*ob-audire*) en la historia, y como entrega total del hombre a Dios, como acto verdaderamente de la creatura entera. Y añade, por cierto, que esa fe así realizada es la que tiene además una relevancia social-creatural para la fe de los otros, y que de no haberla vivido así ha dependido en buena medida el ateísmo moderno.

En el mundo y ante Dios, desde su recobrada creaturidad creyente, el concilio redescubrió -aunque indudablemente se sirvió para ello también de investigaciones estrictamente eclesiológicas- lo que es la Iglesia: pueblo de Dios, cuya misión hacia afuera es la de salvar y cuya realidad interna es la fraternidad. La Iglesia fue definida en primer lugar desde su misión como «sacramento de salvación» (LG 1-8), y ésta, a su vez, fue concretada

muy novedosamente en la GS: «Es la persona del hombre la que hay que salvar. Es la sociedad humana la que hay que renovar. Es, por consiguiente, el hombre, pero el hombre entero, cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad, quien centrará las explicaciones que van a seguir» (n.2).

Estas conocidas y repetidas palabras, y por ello también rutinizadas, suponen una verdadera revolución eclesiológica: que la Iglesia define su identidad desde la misión y no a la inversa, que la Iglesia está para servir y no para ser servida, que su misión es la salvación en totalidad y no sólo una parte de ella. Hablar así por convicción y no por oportunismo ante un mundo que no toleraba ya la anterior situación eclesial es una verdadera revolución. Esto exige que la Iglesia se haga mundanal viviendo y actuando en la historia y exige que deje de ser mundana, no configurándose según los valores del mundo, riqueza, poder, dominación. Propone el criterio según el cual medir el pecado específico de la Iglesia y también su santidad: superar su innata concupiscencia a hacerse servir, a absolutizarse, y deshacerse más bien para la salvación de los otros. Presenta a la Iglesia en continuidad con Jesús como buena noticia.

Hacia adentro, la Iglesia fue definida ante todo como pueblo de Dios (LG 9-17) con anterioridad a cualquier diferenciación, teológica o funcional, de los diversos carismas y ministerios. Con su ser pueblo se quiere indicar su historicidad, su peregrinaje a través de la historia, su posibilidad de tentación y de fidelidad, su no haber llegado todavía a la meta, haciéndose así compañera de todos los hombres. Y se quiere indicar también cómo deben ser las relaciones al interior de ese pueblo: relaciones antes que nada de fraternidad. Esto supone el fin del autoritarismo en el modo de proceder, aunque siga existiendo la legítima autoridad, y el fin de un autoritarismo más profundo, como si fuese la jerarquía la



que crease la fe, la esperanza y la caridad de la Iglesia, siendo así que éstas -la sustancia eclesial- son creadas por todo el pueblo de Dios (LG 10-12). De nuevo, una revolución eclesiológica.

Estos contenidos mínimos, pero fundamentales y muy novedosos fueron recogidos espontáneamente y con gratitud en América Latina; pronto se impusieron por sí mismos. Se impusieron porque significaban un desbloqueo a una situación eclesial insostenible que muchos formulaban explícita o implícitamente con las palabras con que Rahner juzgaba a la teología oficial: «Así no puede ser». El desbloqueo significaba el fin de una situación insostenible por el distanciamiento, con respecto al presente, entre Iglesia y mundo actual, y por el distanciamiento, con respecto al origen, entre Iglesia y evangelio. Positivamente se impusieron porque también en América Latina -y con una mayor urgencia histórica que en otras partes- se hacía necesario volver a lo fundamental: una Iglesia que trajese salvación -liberación se dirá después- y que fuese fraterna -solidaria con los pobres, se añadirá después.

Pero además de esos contenidos 'mínimos', fue también el espíritu del Concilio lo que facilitó su recepción. Ese espíritu creó un ambiente de verdadera comunión entre iglesias distantes, proporcionó «el entrecruce de horizontes» como se dice técnicamente al hablar de la superación de la diferencia hermenéutica. En dos puntos puede observarse la importancia del espíritu del Concilio. En primer lugar, la honradez. Por esta actitud se llegó a conocer y reconocer la verdad, tan sofocada anteriormente por la misma Iglesia: la verdad sobre el mundo y sobre sí misma, sobre su pastoral, liturgia y teología, cuyos impases se hicieron inocultables. El mismo proceder del Concilio al rechazar y rehacer los esquemas previos dio ejemplo de esa honradez. Honradez también al reconocer el propio pecado de la Iglesia, como lo hizo Juan XXIII y lo analizó Rahner al mostrar que en el Concilio la pecaminosidad es presentada como un existencial histórico de la Iglesia como tal, y no sólo de sus miembros individuales. Honradez también para releer su propia historia, encontrando su verdadero origen en el evangelio, y juzgando desde sus criterios la tradición; evaluando desde ellos lo que antes se tenía por sus mejores (o peores) momentos según que la Iglesia hubiese tenido prestigio, riqueza, dominio y poder. Honradez que la hizo 'consecuentemente' tradicional -el mayor problema para el tradicionalismo-, no colocando arbitraria, pero eficazmente el origen de la tradición en el Vaticano I o en Trento sino en Jesús de Nazaret.

Pero fruto de esa honradez fue también el espíritu de creatividad y de esperanza. El mismo hecho de realizarse el Concilio mostró que el cambio y lo nuevo es posible, que el evangelio no es sólo algo que debe ser mantenido en depósito sino puesto a producir, que la verdad redescubierta se traduce en nuevas y mejores prácticas eclesiales. El Concilio se encontró -aun con limitacio-

nes- con el evangelio en sus manos, y eso -y no cualquier voluntarismo o calculismo- generó una gran esperanza. Con humildad, pero sin complejo de inferioridad, podía la Iglesia dirigirse al mundo y ofrecerle una buena noticia. De ahí que el miedo fuese sustituido por el gozo, la tristeza por la esperanza, la apologética a la defensiva por un evangelio que es buena noticia.

Siendo esto así, por sus contenidos fundamentales y por el espíritu que se hizo presente en el Concilio, era de esperar que fuese bien recibido en América Latina. Y así ocurrió. Lo recibió oficialmente Medellín y lo recibió también el pueblo latinoamericano, diciendo «amén» en la realidad con la renovada esperanza, con la decisión a vivir sus contenidos y con el sello de mucha sangre martirial de quienes lo pusieron a producir. Puede hablarse, como ocurría con los antiguos Concilios, de una recepción popular del Concilio y por ello verdaderamente eclesial y no sólo jerárquica. Como el pueblo aplaudía las homilias de Mons. Romero, los creyentes del pueblo fueron aplaudiendo el Concilio porque veían en él algo fundamental que ellos hubiesen querido expresar.

En América Latina, por último, el Concilio llegó en un momento oportuno, fue un «*kairós*». En el primer mundo el Concilio llegó con un retraso de siglos. El diálogo que quería entablar con el mundo de la modernidad fue una muestra de honradez y esperanza por su parte, pero históricamente llegaba tarde. De ahí también algunas consecuencias negativas posconciliares como el desorbitado y acrítico aprecio de la modernidad, a veces, por parte de los cristianos, cuya ambigüedad no fue quizás apreciada en los momentos de la euforia del diálogo con el mundo. En América Latina no fue así. El Concilio y Medellín ocurrieron cuando la Iglesia todavía estaba a tiempo de introducirse en los necesarios movimientos de liberación, de influirlos positivamente, de potenciar la fe de los creyentes. Como se ha dicho, antes de que la Iglesia hiciese una opción por los pobres, éstos la habían hecho por ella. Una Iglesia latinoamericana renovada por el Concilio sólo podía ser bienvenida en el Continente.

En resumen, el Concilio fue bien recibido de hecho en América Latina y pudo ser bien recibido, a pesar de que su óptica no fuese la latinoamericana, por lo fundamental que se dijo y por el espíritu con que lo dijo. Más aún, se puede afirmar que Medellín y lo que desencadenó son el ejemplo más importante de recepción del Concilio.

## LA CONCRECIÓN LATINOAMERICANA DEL CONCILIO: LA IGLESIA DE LOS POBRES

Medellín recibió el Concilio, pero no como pura aplicación sino como concreción creadora de sus textos y de su espíritu, desarrollando sus virtualidades, algunas más explícitas y otras menos. Fruto de todo ello fue la consti-





tución de una Iglesia de los pobres. Pero veamos antes la concreción de lo que hemos llamado la creaturidad creyente.

¿Cómo ve el mundo Medellín? A diferencia del moderado optimismo del Concilio, Medellín comienza con estas lapidarias palabras: «Existen muchos estudios sobre la situación del hombre latinoamericano. En todos ellos se describe la miseria que margina a grandes grupos humanos. Esa miseria, como hecho colectivo, es una injusticia que clama al cielo» (Justicia 1); es un verdadero pecado que cristaliza «en las estructuras injustas que caracterizan la situación de América Latina» (Justicia 2). Esa situación injusta en sí misma «conspira contra la paz» (Paz 1) y es en sí misma «violencia institucionalizada» (Paz 2). Y Puebla, moderadora de Medellín en otros puntos, no lo es en éste: «Comprobamos como el más devastador y humillante flagelo la situación de inhumana pobreza en que viven millones de latinoamericanos» (DP 29).

El Concilio exigió mirar al mundo y Medellín lo miró. Lo que encontró fue una creación de Dios viciada -la extrema pobreza- y como fruto del pecado -la injusticia-. Eso es lo que discernió como signo de los tiempos, como lo que realmente caracteriza nuestra época: la existencia de un continente crucificado. Ese discernimiento, tan difícil por obvio, le fue facilitado porque la misma realidad tomó la palabra. Como dice Medellín «un sordo clamor brota de millones de hombres» pidiendo la liberación, o como dijeron los obispos del Brasil en 1973: «He oído los clamores de mi pueblo». Y junto a ese clamor dolorido, el grito también de esperanza, «un anhelo de emancipación total, de liberación de toda servidumbre» (Introducción 4).

¿Qué hacer con ese mundo? Lo primero que debe hacer la Iglesia es ir a él, al mundo de los pobres, oprimidos y crucificados. Ese ir a los pobres, ese salirse de sí misma ha sido comparado con el momento fundacional de la Iglesia del ir a los gentiles. Tal es la radicalidad que comporta. Y es un ir para quedarse, no sólo para visitarles o conocerles mejor y así desarrollar una mejor pastoral, lo cual sería asunto puramente táctico. Es la encarnación, primer paso de Jesús y primer paso de la Iglesia. Como decía Mons. Romero: «En este mundo sin rostro humano, sacramento actual del siervo sufriente de Jahvé, ha procurado encarnarse la Iglesia» (discurso de Lovaina, 2 feb 1980). Esa encarnación es conversión radical, es poner el centro de la Iglesia en el mundo y en lo más flagrante de éste; es solidaridad con los pobres sintiendo en su carne la pobreza, la opresión y la represión; es cargar con -no sólo observar y juzgar desde fuera- el terrible pecado del mundo.

En ese mundo la Iglesia se puso delante de Dios y -según la escandalosa paradoja del siervo de Jahvé- allí lo encontró como salvación y como luz de las naciones (cf Is 42 y 49). Los signos de los tiempos se hicieron importantes no sólo para mejor conocer al hombre al que hay que salvar (enfoque eclesiológico pastoral) sino para conocer a Dios (enfoque eclesiológico teológico). Volvió a resonar como texto clave Mt 25, el lugar de la actual presencia de Dios: «Ha querido identificarse con ternura especial con los más débiles y pobres» (DP 196). Y como en esos pobres está Dios, su presencia no sólo muestra su protesta contra el pecado de este mundo que destroza a los pobres sino se muestra también como evangelio, como presencia positiva. Así Puebla proclamó «el potencial evangelizador de los pobres» (DP 1147).

Toda  
titud  
sión.  
parec  
ble p  
se di  
funda  
to re  
con l  
angl  
ases  
o ese  
pasc  
do.

A es  
corre  
es en  
sus c  
máxi  
ro a  
entre  
cio d  
fe en  
da);  
diata  
muer  
deña  
xos c  
le d  
justi  
se ca  
del a  
da D  
trico  
ción  
Es p  
Igles  
critu  
Dios

Desc  
bres.  
rado  
hace  
los p  
ción  
Dios  
ción  
ma s  
mora  
que,  
ción  
sús»

Esta  
noma  
de ac  
do a



Todo esto produce vértigo y no faltará quien en otras latitudes se pregunte si es posible o si no es una pura ilusión. Pero es verdad porque ocurre. Allá donde menos pareciera estar, allá donde otros encuentran el razonable pretexto para cuestionar a Dios, en América Latina se dice que se le ha encontrado. Como en los momentos fundacionales de la Iglesia se ha vuelto a aparecer Cristo resucitado, con las llagas del crucificado ciertamente, con las señales de la desnutrición, de la tortura, de la angustia por tanto desaparecido, del dolor por tanto asesinado; pero allí está. Y si esto produce incredulidad o escándalo, recordamos que no menos lo produce la pascua, la acción de Dios que hace vivir a un crucificado.

A esta manifestación de Dios en los pobres y oprimidos corresponde la fe, pero no cualquier fe sino aquella que es en verdad entrega total al Dios que quiere la vida de sus creaturas. «Es preciso defender lo mínimo que es el máximo don de Dios: la vida», como dijo Mons. Romero a Leonardo Boff en Puebla. Es una fe dispuesta a la entrega; pero no sólo al *sacrificium intellectus* (sacrificio de la inteligencia) por la dificultad teórica que toda fe encierra, sino al *sacrificium vitae* (sacrificio de la vida); porque quien cree en el Dios de la vida será inmediatamente amenazado y perseguido por los dioses de la muerte. Es una fe dispuesta a la ortopraxis, no por desdenar ninguna ortodoxia sino porque para ser ortodoxos de ese y no de otro Dios es necesario corresponderle dando la vida: «Conocer a Dios es practicar la justicia», como dice el profeta Jeremías. Es una fe que se constituye formalmente no como mera superación del ateísmo, de la prescindencia de una realidad llamada Dios, sino como activa superación del instinto idolátrico, de la tendencia pecaminosa a la propia absolutización que se manifiesta como tal en el dar muerte al otro. Es por último una fe urgida, pues de no darse esa fe la Iglesia volverá a escuchar las terribles palabras de la Escritura: «Por vuestra causa se blasfema el nombre de Dios entre las naciones».

Desde ese mirar así al mundo y ser mirados por los pobres del continente, desde ese mirar así a Dios y ser mirados por Dios, pocas dudas caben de lo que debe ser y hacer la Iglesia. En su misión la Iglesia debe optar por los pobres y oprimidos, y antes de cualquier cualificación de esa opción debe observar la misma actuación de Dios con ellos. Como dice Puebla, en su fundamentación teológica, por ellos hay que optar porque «Dios toma su defensa y los ama... cualquiera que sea la situación moral o personal en que se encuentran» (DP 1142), porque, en su argumentación cristológica, «su evangelización es por excelencia señal y prueba de la misión de Jesús» (ib).

Esta evangelización a los pobres es la misión por antonomasia de la Iglesia, pero de una manera bien precisa, de acuerdo a Lc 4,18: «El espíritu del Señor me ha enviado a anunciar a los pobres la Buena Noticia, a proclamar

la liberación de los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos». Lo que aquí se anuncia es el reino de Dios para los pobres, el fin de sus desventuras, la aparición -por fin- del rey justo esperado que, por ser justo, será parcial.

La salvación, como expresión conciliar de la misión de la Iglesia, es concretada aquí como liberación. Esa liberación, como lo repiten Medellín y Puebla, debe ser integral, pero en ella no puede faltar, -y en eso está lo novedoso y así lo recogió también la *Evangelii Nuntiandi* de Paulo VI- la liberación histórica, la liberación de la pobreza que de mil formas da muerte. Sin anunciar ésta, sin que la Iglesia se desviva y deshaga por ella, vano y aun blasfemo sería el anuncio de otra liberación; no tendría credibilidad hoy para anunciar y trabajar por la plenitud de la salvación. «He venido a traer vida y vida en abundancia», dice Jesús y todo ello tiene que hacer la Iglesia. Desde lo básico de la vida tiene que ofrecer la plenitud de vida, pero sin aquélla, ni pastoral ni ética ni teológicamente podrá ofrecer ésta.

Una Iglesia que hace la opción por los pobres debe convertirse en su interior en una Iglesia de pobres, en el pueblo pobre de Dios, concreción del Concilio. Estos pobres, hechos centro y principio inspirador de la Iglesia, son los que la capacitan para ser hoy pueblo de Dios. Son los pobres con espíritu (I. Ellacuría), quienes unifican la pobreza material y el espíritu connatural a esa pobreza, el espíritu de las bienaventuranzas; los que hacen crecer a la Iglesia, los que la hacen mundanal, pero no mundana; los que re-inventan la Iglesia (L. Boff) desde abajo, desde las comunidades de base.

Esta Iglesia de los pobres ha producido ya abundantes frutos. Los pobres como principio, han principiado muchas realidades muy positivas: la unificación intra e intereclesial, en que se ha producido el milagro de la activa cooperación y de relaciones fraternales entre obispos y campesinos, obreros y teólogos, religiosas y sacerdotes, cristianos latinoamericanos y del primer mundo; la creatividad pastoral, litúrgica, teológica y doctrinal (recordemos las cartas pastorales de los obispos de Brasil y de Mons. Romero, quien preguntaba a las comunidades -a los pobres a quienes nadie pregunta su opinión- sobre cosas importantes de la fe).

Dos puntos merecen especial atención. El primero es la persecución y el martirio. La Iglesia latinoamericana es una Iglesia mártir y, desde el Concilio, la más martirizada. Como Jesús, muy pronto cayó bajo la sospecha de los grandes de este mundo (recuérdese el informe Rockefeller, los informes de la CIA, el documento de Santa Fe de los asesores de Reagan) y se lanzó contra ella el veredicto: «rea es de muerte». Esta persecución, por la defensa unificada del Dios de la vida y de la vida que quiere Dios, es la señal de la verdadera Iglesia. «Una Iglesia que no sufre la persecución, sino que está disfrutando los privilegios y el apoyo de la tierra itenga mie-

do! No es la verdadera Iglesia de Jesucristo» (Mons Romero, homilía del 11 de marzo de 1979). Pero con la persecución, también la difícil credibilidad ante los crucificados -perseguidos antes que ella- del continente. «Me alegro, hermanos, de que nuestra Iglesia sea perseguida, precisamente por su opción preferencial por los pobres y por tratar de encarnarse en el interés de los pobres» (homilía del 15 de julio 1979). A la Iglesia le ocurre lo que le ocurre al pueblo latinoamericano y esto es, hasta el momento, el mejor y el más elocuente modo de afirmar su encarnación y su solidaridad. La credibilidad le sobreviene entonces por añadidura. Y también, internamente, con la persecución ha crecido la fe, enraizada en la sangre de los mártires; y a la fe se han acercado los dubitantes y los antes desengañados de la Iglesia.

El segundo punto es la latinoamericanización del evangelio y la evangelización del continente. Por primera vez en mucho tiempo, evangelio y continente latinoamericano se remiten y se potencian mutuamente. No hay que dejar de ser latinoamericano para ser cristiano. El evangelio sigue viniendo de fuera, de lo alto, de la bondad de Dios; tiene su gratuidad esencial por lo tanto, pero al nivel teológico no geográfico. América Latina no es ya un continente cristianizado sino cristiano él mismo; y por ello -como lo constatan muchos que vienen de fuera- puede mostrarse como cristiano -no, otra vez, como colonizadoramente cristiano- a otros. Esa latinoamericanización del evangelio no es pequeño fruto de la Iglesia de los pobres.

## EL VATICANO II Y MEDELLIN ANTE EL SINODO DE OBISPOS

Esta es la concreción latinoamericana del Concilio y lo que ofrece ahora a la Iglesia universal reunida en un Sínodo. Esta Iglesia, indudablemente, es limitada y ha cometido errores. También esto tendrá que ser evaluado en el Sínodo, pero sin olvidar lo radicalmente nuevo y cristiano de esa Iglesia y sin olvidar tampoco que, aun antes de que se lo echaran en cara sus opositores, esa Iglesia de los pobres ha madurado y se ha purificado. Ha desarrollado incluso una espiritualidad; ha llenado un pozo con aguas vivas, con lágrimas y sangre, del cual se puede hoy beber (G. Gutiérrez).

En América Latina, en presencia de la creciente involución y, según algunos, vuelta al integrismo -ya Puebla quiso ser un freno a Medellín, aunque sólo lo consiguió parcialmente- existe preocupación y dolor.

En Medellín la Iglesia encontró la perla preciosa y se puso a vender todo lo que tenía -y hasta le costó la vi-

da-, pero halló el gozo de haber encontrado su identidad y relevancia en un continente creyente y crucificado. Tiene miedo de que eso pueda ser puesto en cuestión.

Pero, además del dolor subjetivo existe una preocupación objetiva grave: ¿qué otra Iglesia, que no sea la Iglesia de los pobres con los rasgos -sin adulterar- de Medellín, puede hoy ser fiel a Jesús y relevante para el mundo? La Iglesia de los pobres es cada vez más una necesidad en América Latina. Lo es para la realidad histórica del Continente a la cual debe responder éticamente como cualquier grupo humano. Lo es para la fe, pues sólo ella puede testimoniar la fe en un Dios de vida y el seguimiento de un Jesucristo liberador. Pero lo es también para la misma Iglesia, pues sólo esa Iglesia posee la credibilidad intrínseca suficiente para seguir activa e influyente -de forma cristiana- en la sociedad y garantizarse para sí un futuro. El decaimiento de la Iglesia en Europa por no haber afrontado con honradez las novedades y revoluciones de los cuatro últimos siglos debe hacer reflexionar sobre, si el mejor modo de evitar algo semejante en América Latina es mantener un orden, un ambiente cristianos con el necesario apoyo o connivencia de los poderes de este mundo o proseguir el camino evangélico propuesto por el Concilio y Medellín. Una Iglesia de los pobres que se encarne en sus sufrimientos y esperanzas, que acompañe sus justos e inevitables movimientos de liberación, aprendiendo de ellos, impulsándolos y purificándolos, que se entregue a los pobres y dé su vida por ellos es lo que humanamente garantiza a la larga el futuro de la Iglesia en un continente que busca salvación. Como decía Mons. Romero: «La Iglesia tiene que interpretar y acompañar a este pueblo que lucha por su liberación o quedará marginada históricamente. Los cambios vendrán con o sin la Iglesia, pero a ella corresponde, por su naturaleza, estar en los cambios que jalonan el reino de Dios» (Cuarta carta pastoral, 6 agosto 1979).

Esto es lo que está en juego, visto desde América Latina, en el próximo Sínodo. La Iglesia de los pobres ofrece su novedad, sus yerros y limitaciones para ser purificados; pero ofrece sobre todo su fe en el Dios de la vida, su abundante sangre martirial como muestra del seguimiento de Jesús y del mayor amor. Lo que pide al Sínodo es en último término aquel espíritu de honradez y de esperanza del Concilio. De esta forma, aunque sea universal, podrá desencadenar el entusiasmo y la dirección que desencadenó el Vaticano II. Esta es la expectativa de la Iglesia de los pobres y de los pobres de este mundo. ■

---

## MENSAJE DEL SANTO PADRE JUAN PABLO II A LA COMPAÑÍA DE JESUS

---

**Al R.P. Peter Hans  
Kolvenbach, Prepósito  
General de la Compañía  
de Jesús.**

1. He sabido con gran satisfacción que, con ocasión del quinto centenario del nacimiento de San Ignacio de Loyola, acaecido en el año de 1491, y de los 450 años de la aprobación de la Compañía de Jesús por Paulo III, con la Bula *«Regimini militantis Ecclesiae»*, del 27 de septiembre de 1540, Usted ha invitado a celebrar un «año ignaciano», que comenzará el 27 de septiembre de 1990 y se concluirá el 31 de Julio de 1991, en recuerdo del día en que, el año 1556, el Santo Fundador falleció en Roma, en su habitación junto a la Capilla de N. Sra. de la Strada.

Me agrada también saber que acontecimientos tan importantes se celebrarán no sólo con manifestaciones externas, sino también, y principalmente, con una renovación de la vida religiosa y del impulso apostólico de la misma Compañía de Jesús, y con el compromiso de cumplir siempre mejor lo que San Ignacio hizo y recomendó hacer.

En atención a los estrechos vínculos que ligan a la Compañía de Jesús con la Sede Apostólica, me uno espiritualmente a estas conmemoraciones, alentando a los fervorosos propósitos y acompañándolos con mi oración.

2. El aniversario del nacimiento de San Ignacio de Loyola hace recordar el camino que él, peregrino como le gustaba llamarse, recorriera guiado por su Señor, dueño de la historia y de los destinos humanos, pasando de caballero valeroso de un

terreno soberano a heroico caballero del Rey Eterno, Jesucristo. La herida que sufriera en Pamplona, la larga convalecencia en Loyola, las lecturas, la reflexión y la meditación bajo el influjo de la gracia, los diversos estados de ánimo por los que pasaba su espíritu, obraron en él una conversión radical: de los sueños de una vida mundana a una plena consagración a Cristo, que aconteció a los pies de N. Sra. de Monserrat y maduró en el retiro en Manresa.

El peregrino viajó a la Tierra de su Señor. Pero no era en Jerusalén donde el Rey Divino quería retener a Ignacio. Los años de estudio en Barcelona, Alcalá, Salamanca y París, le hicieron comprender la necesidad de una sólida preparación espiritual e intelectual para un apostolado eficaz, que pensó ampliar con la colaboración de otros, que estuvieran animados del mismo espíritu sobrenatural y con la misma preparación doctrinal. Por esto reunió en torno a sí los primeros compañeros en París. Con ellos, el 15 de agosto de 1534, en la Capilla de Montmartre, pronunció los votos de castidad y pobreza, con la promesa de ir a Tierra Santa y ejercer allí el apostolado.

Pero, en 1537, las naves no zarparon de Venecia para Tierra Santa, a causa de una guerra que no permitía surcar los caminos del mar. Ignacio obedeció así al Señor que lo quería en Roma, con sus compañeros, junto al Papa. Este los acogió así al Señor que lo quería en Roma, con sus compañeros, junto al Papa. Este los acogió a su servicio, y así la naciente Compañía de Jesús se constituyó sobre el principal fundamento de la fidelidad de la Iglesia. En Roma, Ignacio, que tanto había deseado permanecer en Tierra Santa para «ayudar a las ánimas», anunciando el misterio de la Encarnación, celebró su primera Eucaristía en la noche santa de Navidad de 1538, ante la reliquia del Pesebre, en la Basílica de Santa María Mayor.

3. La fiel obediencia de la Compañía de Jesús al sucesor de Pedro en toda su actividad, fue claramente expresada en la Bula *«Regimini militantis Ecclesiae»* de 1540, e íntegramente retomada en la de Julio III, *«Exposcit debitum»* del 21 de julio de 1550, en la cual se declara que todos los que hacen la profesión en la Compañía de Jesús, *«además de los tres votos comunes, nos obliguemos con este voto particular, que obedeceremos a todo lo que nuestro Santo Padre, que hoy es, y los que por tiempo fueren Pontífices Romanos nos mandaren para el provecho de las almas y acrecentamiento de la fe; e iremos sin tardanza, cuanto será de nuestra parte, a cualesquier Provincias donde nos enviaren, sin repugnancia ni excusamos»*.

Fiel a este voto, la Compañía de Jesús ha ejercitado su apostolado en Europa, especialmente deteniendo la difusión del protestantismo y poniendo en práctica los decretos del Concilio de Trento; y en los otros Continentes, desde las extremas regiones del Asia Oriental a las nuevas tierras apenas descubiertas de América, propagando la fe con la predicación, con la enseñanza, con las maravillosas realizaciones sociales y con las más variadas formas de apostolado.

Esta fidelidad a la Sede Apostólica cumpliendo los encargos confiados a los jesuitas, no dejó de causar dificultades y ataques de parte de los enemigos de la Iglesia, quienes llegaron a obtenerla supresión de la Compañía. Pero ésta, conservada por un admirable designio de la Providencia en Bielorrusia, renació por decisión de Pío VII, de feliz memoria, que no deseaba -como se expresa en la Bula *«Sollicitudo omnium ecclesiarum»* del 7 de agosto de 1814- privar por más tiempo a la barca de Pedro, agitada por tantas tempestades, de la ayuda valiosa de remeros tan expertos.

La Compañía retomó su actividad apostólica con la predicación y la enseñanza, la investigación científica

y la acción social, las misiones y el cuidado de los pobres, de los que sufren y de los marginados.

Ella está ahora afrontando con inteligencia y laboriosidad, también el trágico problema contemporáneo de los refugiados y de los prófugos; y se esfuerza con oportuno discernimiento en integrar el servicio de la fe y la promoción de la justicia, en conformidad con el Evangelio. Con toda razón mi predecesor Paulo VI pudo afirmar: «Dondequiera que en la Iglesia, incluso en los campos más difíciles y de primera línea, en las cruces de las ideologías, en las trincheras sociales, ha habido o hay confrontación entre las exigencias urgentes del hombre y el mensaje cristiano, allí han estado y están los jesuitas» (Aloc. del 3 dic. 1974, AAS 66, 1974, p. 718).



Son muchos los hijos de San Ignacio que la Iglesia ha elevado al honor de los altares. Son innumerables los que han trabajado con valiente dedicación en la viña del Señor. El pasado de la Compañía es ciertamente glorioso. Su recuerdo sea para todos un estímulo a una renovación generosa del ímpetu apostólico, fieles siempre al compromiso de amor y de servicio al sucesor de Pedro.

4. El ardor apostólico, que vibraba en San Ignacio y que él transmitió a la Compañía en el generoso servicio a la Iglesia durante 450 años, tiene su explicación en el espíritu interior que animó al Santo Fundador y a sus hijos espirituales, dando eficacia a su actividad apostólica. En la parte X de las Constituciones, en donde se trata de cómo conservar y hacer crecer la Compañía para que consiga su fin, San Ignacio ha escrito que «los medios que juntan el instru-

mento con Dios y le disponen para que se rija bien de su divina mano, son más eficaces que los que disponen para con los hombres,... porque aquellos dones interiores son los que han de dar eficacia a estos exteriores para el fin que se pretende».

Antes de establecerla en las Constituciones, San Ignacio vivió en sí mismo esta verdad desde el tiempo de Manresa, inmediatamente después de su conversión. Largas horas de oración ocupaban su jornada y hasta parte de la noche; en ellas, bajo el influjo de la gracia y con el favor de especiales dones místicos, se realizó aquella su transformación interior, que se refleja en el admirable librito de los «Ejercicios Espirituales», siendo él el primer ejercitante, de tal modo que llegó a ser un hombre verdaderamente espiritual.

Si en los años siguientes, dedicado a los estudios y después a la actividad apostólica, debió limitar el tiempo de la oración cotidiana, sabemos que siempre dedicó a ella un espacio conveniente de su jornada. De lo que nos queda de su «Diario Espiritual» aparece, en efecto, que, siendo General de la Compañía, solía cada mañana anteponer un período de oración a la celebración de la Eucaristía, a la que seguían habitualmente dos horas de oración, durante las cuales no quería que se le molestase.

La celebración de la Eucaristía constituía el centro de su oración; era el tiempo privilegiado para sus más íntimas comunicaciones con Dios, acompañadas con frecuencia de dones místicos. Llevaba a la Eucaristía sus intenciones y preocupaciones, que no faltaban en el gobierno de la Compañía; y en ella recibía las iluminaciones y las inspiraciones que le llevaban al fiel cumplimiento de los designios divinos.

Es natural que, después de este tiempo consagrado a la celebración eucarística y a la oración, él viviese toda la jornada en constante unión con Dios, experimentase su presencia, lo viese en todas las cosas y en

cualquier acontecimiento alegre o triste. Lo atestiguaban cuantos trataban con él, constatando la increíble facilidad con que, despachando los asuntos, sabía recogerse espiritualmente y formular sus juicios y tomar decisiones a una luz sobrenatural. Realizaba aquello que el P. Jerónimo Nadal sintetizó en una significativa expresión de la espiritualidad ignaciana: «ser contemplativos en la acción».

5. San Ignacio no fue únicamente hombre de oración, sino maestro de oración, a fin de iniciar también a los demás a «ser contemplativos en la acción».

El itinerario a seguir es el descrito en sus Ejercicios Espirituales, que reflejan su experiencia personal y de los que se servía para formar a otros, comenzando por sus primeros compañeros. Y así quiso que el primer experimento, para quien pedía entrar en la Compañía, consistiera en hacer los ejercicios espirituales de mes, para poner un fundamento sólido a la espiritualidad de cada uno.

Durante todo el curso de la vida religiosa el jesuita es llamado, por tanto, a consagrar cada día un tiempo adecuado a la oración personal y a la participación en la Eucaristía, que constituye, como constituyó para San Ignacio, el alimento cotidiano indispensable para el crecimiento espiritual.

San Ignacio no prescribió largas oraciones; más bien insistía, como ya lo hizo en los Ejercicios Espirituales, en la mortificación, que se ha de buscar, en cuanto es posible, en toda circunstancia, porque el dominio de las propias pasiones facilita la unión con Dios en la oración. De aquí proviene la importancia que atribuye al examen de conciencia, que ha de hacerse dos veces al día, para obtener una creciente pureza de alma, que predispone a la unión con Dios.

Los hijos de San Ignacio son llamados a este ideal no sólo para el pro-

pio provecho espiritual, sino también para llegar a ser ellos mismos maestros de oración, en beneficio de los demás. Los Ejercicios Espirituales, y en general la espiritualidad ignaciana, han gozado siempre de gran estima en la Iglesia, como lo atestiguan varios documentos pontificios, desde la primera aprobación de los Ejercicios con el Breve «*Pastoralis Officio*» de Paulo II (31 de julio de 1548) a la Encíclica «*Menti Nostrae*» de Pío XI (20 de diciembre de 1929), y como confirman innumerables eclesiásticos y laicos que deben a estas prácticas espirituales el comienzo o el impulso renovado de su vida espiritual. De aquí el compromiso específico de los hijos de San Ignacio de no descuidar un medio tan precioso de santificación que la Providencia ha dado a la Compañía para el bien del pueblo de Dios. Por esto aliento las iniciativas que se están realizando en este campo con estudios y cursos de profundización, para responder adecuadamente a los interrogantes y a las exigencias actuales.

6. La celebración de los aniversarios ignacianos coincide también con el XXV aniversario de la conclusión del Concilio Vaticano II, cuya puesta en práctica constituye mi propia solicitud pastoral. Por eso, tengo un particular interés en recordaros el mandato especial que habéis recibido de mi predecesor Paulo VI de «*cerrando filas, resistir decididamente al ateísmo*», que es un «*tremendo peligro que amenaza a la humanidad*» (AAS, 57, 1965, p. 514); mandato que os compromete de modo particular en las nuevas situaciones provocadas por el fracaso de las ideologías ateas. Como ya os he dicho en otra circunstancia, «*la Iglesia espera hoy de la Compañía que contribuya eficazmente a la aplicación del Concilio Vaticano II, igual que en tiempos de San Ignacio y mucho después, no regateó esfuerzos para dar a conocer y aplicar el Concilio de Trento, y para ayudar de modo admirable a los Romanos Pontífices en el ejercicio de su magisterio supremo*» (AAS, 74, 1982, p. 557). Por mi parte, he

confirmado esta expectativa con ocasión de la apertura de vuestra Congregación General XXXIII, invitándoos «*a interesaros cada vez más por las iniciativas que el Concilio Vaticano II ha alentado especialmente, como el ecumenismo, la profundización en las relaciones con las religiones no cristianas y el diálogo de la Iglesia con las culturas*» (Insegnamenti, VI, 2, 1983, p. 341).

7. En la realización de estos generosos propósitos os asista la protección maternal de María Santísima, que sostuvo e iluminó el camino de vuestro Fundador. La experiencia personal de San Ignacio, las enseñanzas de los Ejercicios Espirituales y de las Constituciones y el modo de proceder de la Compañía no son, en realidad, otra cosa que «*un camino para ir a Dios*» (Fórmula del Instituto, 1), «*la vía del mayor servicio y alabanza de Cristo Nuestro Señor*» (Const 618), el «*camino del peregrino*» que continúa con la gracia del Espíritu Santo la misión del Señor en la Iglesia contemporánea. ¿Nos debe quizás maravillar que San Ignacio haya trazado este camino de vida bajo la mirada de la Virgen María?

Por intercesión de Nuestra Señora de la Strada, cuya capilla romana acoge a los fieles en oración junto a la tumba de San Ignacio el peregrino, la Compañía de Jesús, extendida por el mundo entero, permanezca incesantemente fiel a su misión apostólica de «*traer delante de sus ojos todos los días de su vida a Dios primeramente, y luego esta su vocación e Instituto*», que es la de comprometerse generosamente «*debajo del estandarte de la cruz por el Señor y su Vicario en la Tierra*» (Fórmula del Instituto, 1).

Como prenda de los dones divinos doy de todo corazón a Usted y a todos los beneméritos miembros de la Compañía de Jesús una especial bendición apostólica. **E**

Ciudad Del Vaticano, 31 julio 1990, solemnidad de San Ignacio de Loyola.



# COLABORACIONES

## LA «CRISIS DE LOS PARADIGMAS TEORICOS»

Clodovis Boff  
Teólogo Brasileño

¿Cómo han reaccionado los teólogos de la liberación frente a la crisis del «socialismo real»? Se planteó esta pregunta a frei Clodovis Boff en un seminario realizado en el ISER. El respondió: «Con alegría y con miedo». Alegría provocada por la destrucción de «modelos autoritarios y burocráticos», con el pueblo en las calles, «lo cual coincide con nuestra idea de valorar los procesos populares, los cambios que comienzan de las bases, de abajo para arriba».

Hay miedo, o preocupación, con el futuro de los «sentimientos de solidaridad y las conquistas sociales de los pueblos del este europeo», ya que parece haber una «restauración del capitalismo o deseos de reproducir el capitalismo neoliberal avanzado de la Europa occidental». Pero las cosas están aún a medio camino, no terminadas, y eso hace imposible sacar conclusiones definitivas, aunque no impide hacer consideraciones y constataciones.

Frente a esa crisis del este europeo y la *perestroika* en la Unión Soviética, aparte del «aplastamiento de la primavera» en China, «nosotros, los de la teología de la liberación y de la pastoral de base, enfrentamos una crisis de nuestros marcos teóricos». Es preciso «revisar con profundidad esos paradigmas, las referencias concretas con las que lidiamos hasta ahora». Vale pregun-

tar «cuál es el tipo de socialismo posible que podremos proponer e implantar» y por el cual «los movimientos populares deben luchar de manera práctica».

Surge, pues, la pregunta sobre el socialismo en la teología de la liberación. «Nuestra primera opción no es el socialismo», explica Boff. Es «la opción por los pobres». A partir de ahí «analizamos sistemas e ideologías». Desde el punto de vista de la teología de la liberación «los criterios en relación a cualquier sistema social, a cualquier propuesta histórica o a cualquier tipo de ideología parten de los oprimidos». Recuerda afirmaciones hechas por un teólogo del Vaticano II, Henry de Lubac, después nombrado cardenal, que decía que «cuando uno escoge a los pobres, está seguro de que no se engaña», pero al escoger una ideología siempre puede uno engañarse.

No se trata de una opción «de tipo puramente histórico», sino de una opción-principio, «porque el Dios de los cristianos es pobre» y la Iglesia «ve en los pobres la señal de su fundador». Esta es una cuestión de fondo. Desde el punto de vista de la teología de la liberación el socialismo o cualquier otro sistema «es una opción relativa», que en primer lugar tiene que ver con los pobres y oprimidos. Puede haber crisis en el socialismo, pero la opción de la Iglesia por los pobres no está en crisis.

Hablando al cuerpo diplomático, Juan Pablo II dijo que «han caído algunos muros, pero no las barreras entre opulentos y miserables». Aunque ha caído el muro de Berlín, «no ha pasado lo mismo con el muro de la pobreza y de las injusticias». Boff querría que, como el «socialismo real» también estuvieran en crisis «la marginalidad y la miseria de la gran

mayoría del pueblo brasileño», pero eso no es así. De este hecho, común al tercer mundo, pueden surgir propuestas de «nuevos socialismos».

Y dado que «el eje de la opresión mundial baja del Atlántico norte hacia el Tercer Mundo, en el que están las tres cuartas partes de la humanidad, también estará en el Tercer Mundo el instrumento de una liberación posible». Tal vez «sólo los pobres, las masas empobrecidas del Tercer Mundo, tendrán la capacidad histórica de proponer un socialismo alternativo, diferente, que tenga a los pobres como protagonistas». Pobres que «no recibirían un socialismo otorgado», sino que lo conquistarían por medio de «procesos revolucionarios y democráticos».

Los trabajos de base de la Iglesia de los pobres apuntan en esa dirección. Las reacciones del este europeo, donde nadie quiere oír hablar de socialismo, «están ligadas al autoritarismo, la burocracia, la represión, la corrupción, la ineficiencia, etc.». Pero la idea del socialismo como utopía, como propuesta de un nuevo orden profundamente humano y solidario «está enraizada en las luchas históricas de los oprimidos». El socialismo reivindica igualdad y justicia. El modelo del este europeo entró en crisis y se acabó, «pero las reivindicaciones de igualdad y justicia ni están en crisis ni se acabarán».

Y como el socialismo es una cuestión de igualdad y justicia, «tal vez los que puedan llevarlo adelante históricamente sean los marginados, los más oprimidos, los tratados injustamente, los menos libres». Antes que todo, los pobres del tercer mundo; pero con ellos todos los que sueñan con un mundo nuevo, justo y libre. ■

Tomado del periódico brasileño *Vermelho e branco*, 8 set 1990, p.3.; traducción: C. Bravo.

## NOMBRAMIENTOS: SUMISION MAS QUE CREATIVIDAD

Card. Vicente Enrique y Tarancón.  
Madrid, España

Son bastantes los jóvenes bachilleres que protestan, incluso de manera agresiva, contra la «selectividad» que es previa al ingreso en la Universidad. Una de las reivindicaciones que esgrimían en sus manifestaciones de hace algunos meses era precisamente ésta: la supresión de la selectividad.

Y no puedo ocultar que me impresionó esa exigencia, porque me parecía un «signo» de los bajos criterios de capacitación que está exigiendo nuestra sociedad a los que deben intervenir, de cualquier manera, en los negocios públicos: en el régimen y desarrollo de nuestro pueblo. Y esto me parece extremadamente grave.

Yo no puedo juzgar de la conveniencia de esa prueba de selectividad y de la manera como se viene realizando en España. No puedo valorar adecuadamente la reclamación de los estudiantes. Nuestras Universidades tienen magníficos profesionales y ellos son los que habrán de juzgar si es correcto el nivel de nuestros centros de enseñanza superior y si los centros universitarios pueden cumplir su «misión» -tanto en el orden científico como en el cultural y social- si entran en ellos jóvenes sin posibilidades o sin vocación científica y sin inquietudes culturales.

Pero sí puedo juzgar del peligro que corre un pueblo si se van rebajando -hasta casi anularlos, en algunas ocasiones- los niveles de capacitación y de competencia para desem-

ñar cargos o profesiones que tienen una incidencia social y han de estar al servicio del perfeccionamiento de los hombres y de los pueblos.

Y también puedo juzgar -he tenido varias experiencias en mi ya larga vida- de las consecuencias que se siguen para la vida de la Iglesia y para la eficacia de su misión evangelizadora, cuando se rebajan los niveles de «selectividad» en la comunidad eclesial y ocupan cargos de gran responsabilidad personas incompetentes que, con la mejor de las intenciones -no tengo por qué dudarlos- han puesto en verdaderos aprietos -interna y externamente- a la comunidad de los creyentes y le han hecho perder su credibilidad delante de los no creyentes.

¿Será verdad, como alguien ha escrito, que «los criterios de capacitación son en España probablemente los más bajos de todas las naciones de su entorno»?

¿Será cierto, como han dicho otros, que, para evitar la crítica dentro de la Iglesia, se prima a la «fidelidad casi pasiva» sobre las cualidades creativas de las personas, para otorgar los cargos y distribuir las responsabilidades eclesiales?

Comprendo perfectamente que los gobernantes necesiten «personas de confianza» que los asesoren. Y que la fidelidad al Evangelio y a la tradición es indispensable para ocupar un cargo de responsabilidad en la Iglesia de Dios.

Lo comprendo, pero no puedo justificar que se prescindiera de la competencia para premiar la fidelidad o que se ascienda a los «mediocres» para evitar conflictos o contestaciones.

No debe olvidarse que la auténtica fidelidad se expresará, en algunas ocasiones, por medio del disenti-

miento o de la crítica, no, precisamente, del halago o de la adulación.

Dicen que son los de carácter autoritario los que quieren «instrumentos» más que «pensadores» para que colaboren con ellos. Y creo que es verdad que tan sólo los que no se creen con suficiente autoridad moral son los que no admiten la menor crítica; los que premian a los «fieles» sobre los «creadores», que siempre serán independientes.

Es normal, dada la naturaleza del hombre, que los gobernantes quieran premiar a quienes les han ayudado a conseguir el poder. Así se hace, además, en todas las democracias. No tengo nada que oponer a este procedimiento, siempre que no sirva para colocar a los ineptos o premiar a los aduladores.

Es comprensible que en el proceso de una institución -también de la Iglesia- se tengan en cuenta las circunstancias concretas de cada época para elegir a sus responsables. Y que se asegure, en ciertos momentos, la fidelidad absoluta para frenar las «alegrías» excesivas que se producen en tiempos de cambio como los actuales. Siempre que no se preconice el «conformismo absoluto», que ni es humano ni evangélico.

Para ocupar un cargo de responsabilidad se necesitan las dos cualidades: competencia y fidelidad. Una norma objetiva de «selección» es indispensable. Porque lo peor que le puede acontecer a un pueblo o a una institución -también a la Iglesia- es que ocupen cargos de responsabilidad los que no tienen condiciones ni aptitudes para ejercerlos con un mínimo de dignidad. ☛

Tomado de Vida Nueva, (1,585) p.9.



## PARA LEER EL DOCUMENTO DE SANTO DOMINGO

Carlos Bravo G. sj.  
Director de Christus

El servicio que quiere prestar este trabajo es el ofrecer una presentación sintética del Documento preparatorio de Santo Domingo, que puede servir como una guía crítica de lectura del mismo. Para ello va haciendo referencia a otras partes del Documento, para que aparezca más claramente la articulación del pensamiento del Documento.

### IMPRESIONES DE CONJUNTO

No se trata de un Documento del Magisterio; y aunque asume mucho de Puebla, es un Documento de componenda, frío, sin opción definida, con serias lagunas de fondo, y que, tal como está, no será impulso al caminar de la Iglesia. Líneas de acción dispersas y aparentemente sin proyecto, o muy vago: civilización del amor. Sus diferentes partes no están articuladas (Análisis y Reflexión teológica). Su metodología se aparta de la de Puebla y Medellín (cf. 145-147), y sólo en apariencia es la del Vat II (GS 4).

Se notan diferentes redacciones con diferente óptica. En eso es un texto muy poco cuidado (incluso tipográficamente, redaccionalmente y aun en la ortografía; lo cual indica mucha prisa para publicarlo, aunque no ha habido la misma prisa para darlo a conocer). La parte histórica tiene algunos párrafos tendenciosos y aun legitimadores; la económica es aceptable; en la política legitima el militarismo (aunque no tan crudamente como la primera redacción). No habla de intervencionismo en AL. El planteamiento sobre lo cultural es vago; no asume el hecho de que se trata de relación entre culturas dominantes y dominadas. Oculta las tensiones eclesiales de AL. La 'cultura adveniente' ¿es la modernidad europea? Sin duda que hay que abordar el tema de la modernidad, pero releído desde AL. Y contextualizar el texto en la vida de la Iglesia en AL. Su diagnóstico (integración vs desintegración de AL) cambia los énfasis de Medellín y Puebla: Liberación, y pone el acento en lo ideológico, no en lo económico y político, en los que evade la dimensión conflictiva. Y es sin duda necesaria la integración latinoamericana, pero no como sustituto de la liberación; el suponer que ha cambiado la dependencia por la prescindencia debilita su análisis.

Es, además, un documento muy desigual, de compromiso, aunque globalmente parece mejor que el primero, criticado muy atinadamente primero por Clodovis Boff y luego por J. Comblin.

Hay, pues, que relativizarlos: son elementos para una reflexión pastoral en preparación de la IV Conferencia General del Episcopado LA y no tiene más valor que el que tengan sus afirmaciones. Por eso hemos de buscar no perdersen en el Documento y, sobre todo, no perder de vista que la clave de interpretación de Santo Domingo (cuando se realice, y mucho más durante su preparación), debe situarse en la tradición teológica del Vaticano II, Medellín y Puebla, con un método muy definido, sintetizado en GS 4 y puesto en práctica en Medellín, Puebla y en las CEB's y la teología diaria latinoamericana.

Tiene cuatro partes: I. Visión histórica; II. La realidad latinoamericana; III. Visión pastoral de la realidad (aspecto eclesial); IV. Iluminación teológica (Evangelizadores en una novísima civilización).

### I. VISION HISTORICA DE 500 AÑOS DE EVANGELIZACION

Se trata de historia de la Iglesia. Aun así, con algunos párrafos francamente buenos, resulta pobre y con tendencia a atenuar los conflictos existentes, así como con serias lagunas porque se fija en la evangelización y no toca directamente el contexto en que ésta sucede. A ratos se limita a simple listado de hechos, sin una línea que los articule.

Divide la historia en tres etapas: La primera, **El proceso inicial de la evangelización** (1493-1573). La segunda, **La cristiandad colonial** (1575-1810). La tercera, **La Iglesia y las identidades nacionales** (desde 1810 hasta el presente).

#### 1. EL PROCESO INICIAL DE EVANGELIZACION:

##### 1.1. El proceso de evangelización en sí mismo.

La datación misma es interesante: 1493 (no 1492: nos quedamos sin V Centenario...), o sea, no el momento de la llegada de Colón, que tenía un objetivo exclusivamente comercial (22). El descubrimiento es fortuito y se encuentra una cultura diferente de la de Europa o la de India o China (23); eso implicó conocer las lenguas (25) e improvisar una metodología para evangelizarla (24). El resultado fue la **nueva cristiandad de las Indias** (mediante bautismos masivos); sin embargo pronto es asumido el cristianismo. Los Doce son modelo de Evangelización del continente (27). El S. XVII se da una mayor preparación para los sacramentos mediante catequistas indígenas (28).

Se habla de errores: la destrucción de cultura religiosa indígena; las dudas sobre su capacidad, la violencia y las "desarregladas costumbres de los conquistadores" **no fue un método propiamente evangélico** (30). Los privilegios y exenciones de religiosos causó polémicas con los obispos y rivalidades entre criollos y peninsulares (31). No se analizan ulteriormente ni causas ni consecuencias de ambos problemas.

Luego viene un simple listado sin orden sobre las Estructuras eclesísticas (32-36) y una mención de las diferencias de la Evangelización en Brasil, sin ningún análisis (37-41).

#### 1.2. Evangelización y nueva cultura mestiza en LA.

Parte del juicio global de Puebla: en medio de un proceso de dominaciones aún no concluidas, responde el Evangelio con gran capacidad creadora (42). En este apartado habla del Patronato Regio, que facilitó recursos económicos para la Evangelización, pero las Bulas Alejandrinas fueron fundamento tanto para la evangelización como justificación de la conquista y despojo (43). Hubo "problemas de comunicación entre Roma y América, confusión entre religión y política (45). Sostener el patronato causó daños "y situaciones inhumanas" (no especificadas) (46).

La encomienda fue esclavitud disimulada, explotación y violación de derechos humanos. Hubo tres reacciones positivas: Montezinos, Las Casas, Vitoria. Pero las instituciones de la conquista hacen aparecer el evangelio como instrumento de opresión (48). Hubo respuestas que van desde el silencio y la aprobación hasta la protesta de algunos, lo cual los llevó a conflictos con la Jerarquía Eclesiástica y el poder civil (49). Los documentos de la Iglesia prueban su preocupación por los indígenas (50). Respecto de los negros, lo inhumano del tráfico le hizo caer en la cuenta de la contradicción entre esclavitud y evangelización.

Varios misioneros inculturaron el Evangelio (ejemplo: libros escritos en lenguas indígenas); hay escuelas, para ellos (52-53).

La Inquisición es vista como algo normal en situación de cristiandad, porque exige la lucha contra la heterodoxia. Es contra los judíos y protestantes, no contra los indígenas. Aunque se ha exagerado el juicio negativo, sí fue instrumento de control estatal y actuó con intriga, corrupción, injusticia, irrespeto a la libertad de conciencia.

La presencia del laicado se da sobre todo en cofradías, dotaciones a obras pías, catequesis. Cita a Bernal Díaz que propone a los conquistadores como modelo de laicos por enseñar la doctrina (55).

A pesar de párrafos que resultan acrílicos (lo referente a la actitud de la Iglesia frente a la esclavitud, lo de la inquisición -como institución estatal, no de la Iglesia- y lo de los conquistadores como modelo de laicos) es la parte mejor de la historia. Las otras dos partes resultan a ratos un listado en cierto desorden sin un hilo que unifique. Algunos puntos que parece importante resaltar:

#### 2. LA CRISTIANDAD COLONIAL (1575-1810)

La Iglesia Latinoamericana y la Ilustración (70-79). La Ilustración, movimiento intelectual, separa ética y política y economía, y busca la **secularización** de la sociedad. Busca el dominio del Estado sobre la Iglesia. Se implanta autoritariamente y así contribuye a la conciencia autonómica que llevará a la In-

dependencia (73s). La expulsión injusta de los jesuitas fue el extremo, y representó un golpe mortal a las misiones y educación (75). La creciente pobreza "debida a los excesos fiscalistas" causó revueltas de protesta y acentuó los anhelos de emancipación (78). Estos juicios hay que checarlos con los que luego dará sobre la secularización (451-460 y 843-869).

### 3. LA IGLESIA Y LAS IDENTIDADES NACIONALES EN A.L.

En la tercera etapa tampoco me parece que haya un hilo conductor. Hay un juicio suave respecto del abandono de los obispos de sus Diócesis ante el hecho de la Independencia (los obispos, ligados al rey, "quedaron desconcertados ante la legitimidad y realidad de la Independencia" n.80), y un señalamiento de la división en el clero por la toma de partido político: "Esta división marcó desde entonces su politización, o sea su demasiada ingerencia en las luchas políticas" (82).

Todo el resto resulta un listado pesado sobre momentos históricos. Quizá habría que reflexionar sobre la manera como trata lo del Syllabus (94; 108), sobre el Patronato Republicano y los Concordatos (95), sobre la posición de los católicos ante el socialismo y positivismo y su preparación para refutarlos (96-98) y sobre la separación Iglesia Estado, en donde no parece reconocer ninguna causa dentro de la iglesia (99-100). Al tratar del marxismo y del Sindicalismo cristiano mezcla temas y no da elementos para apreciar la realidad del movimiento obrero cristiano (114-116). Respecto de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano sólo enumera temas, pero no muestra las líneas fundamentales con las que tener continuidad; lo mismo pasa con el Concilio Vaticano II: no hay nada sobre las líneas fundamentales ni sobre la participación de América Latina ni sobre el posconcilio.

Hay que leer con atención el n. 130 en donde presenta (sin antecedentes) lo que parece será la estrategia fundamental: **penetrar la Ultramodernidad con el Evangelio.**

Creo que lo mejor de esta primera parte son las Conclusiones (131-142) y el Anexo, que está mucho mejor estructurado, aunque es más breve, y no es una mera síntesis, sino un verdadero complemento, sobre todo en lo que se refiere a juicios de la situación. Es, además, más programático. Presento una síntesis, primero del anexo, luego de las conclusiones (el anexo no tiene números, pero es fácil numerarlos por orden. Me refiero a esa numeración):

## 4. ANEXO:

### 4.1. Introducción

El desafío a los pastores es el compromiso con el Evangelio y la realidad dolorosa y alentadora de los pueblos de A.L. (1). No un mero cambio superficial o modernización externos. Exige revisión sincera (2) del pasado

de la evangelización, de su profundidad y de las estructuras eclesiales (3).

Dentro de la herencia común del Evangelio, los pueblos de A.L. son diferentes a como eran: por facilidad en comunicaciones, por conciencia de la dignidad humana, por las ideologías y el pluralismo, por la importancia dada a la decisión personal La pobreza extrema, la brecha entre grupos sociales y entre pueblo y gobiernos, la deuda externa, son retos a la evangelización (4-5).

### 4.2. Fusión de culturas

Hubo una fusión de culturas: los indígenas, incluso los menos desarrollados, aportaron lenguaje, estilo de vida, riquezas humanas desde lo que surgió un cristianismo indígena con expresión propia, no europea. Los europeos trajeron su mentalidad, sus estructuras religiosas, sociales y políticas medievales, que se fueron modificando. En algunos países hubo el influjo de culturas africanas (6-9).

La evangelización afrontó dificultades inéditas: ¿eran sujetos de pleno derecho, capaces de evangelización? Los primeros misioneros, por una parte defendieron la dignidad del indígena, por otra extirparon la "idolatría" aun violentamente (10-11). En general defendieron la capacidad del indígena y descubrieron semillas del Verbo. Hubo santos y aun mártires (12-13). Pero la trata de negros es un estigma no suficientemente denunciado en su tiempo por la Iglesia, salvo honrosas excepciones (14). En la fundación de la Iglesia Latinoamericana se puso de manifiesto la vitalidad de la Iglesia española y portuguesa, gracias a la reforma de Ordenes religiosos y a la reconquista de la península (16).

### 4.3. La Cristiandad Colonial

Se organiza según el modelo de la Iglesia de Toledo y Sevilla, de acuerdo a esquemas previos a Trento, y sobre el Patronato Regio, y no según el concepto de Propaganda Fide de Trento (en base a colectas) (17-20). Las Ordenes Mendicantes, revitalizadas, asumen las doctrinas de indios; aportan conocimiento de la cultura y creatividad catequética. Luego vino un período de asentamiento y una baja de calidad de la vida cristiana. La cultura barroca es una aportación a la cultura mundial (20-21). La Inquisición Indiana (XVII) trata causas de españoles y extranjeros, (no de indígenas). Aunque hay una relativa benignidad de penas, hubo falta de respeto a las personas, intriga, corrupción e injusticia (22).

### 4.4. El impacto de la ilustración

En Europa produce una separación de la ética y la política y economía. Para América significó una explotación económica gigantesca, sobre todo en los territorios de tutela de la Iglesia sobre indígenas; destruye su organización. El Extremo es la expulsión de los jesuitas (y destrucción de reducciones). (23-24). Pero esa imposición provocó el fortalecimiento de una inicial conciencia nacional; el comprobar la dependencia hizo surgir una cultura propia criolla que se enfrenta a la corriente ilustrada (25). Pero la Iglesia LA de fines del XVIII no contaba con la vitalidad

capaz de responder a los retos del tiempo: sufre el acoso sobre los bienes eclesiales, la formación regalista de la Jerarquía, la decadencia de Universidades y Seminarios, el asedio de la masonería. No pudieron comprender los anhelos de autonomía (26).

### 4.5. Un catolicismo con fisonomía propia

Sobre todo en lo referente a la piedad popular, que se configura en la larga etapa barroca: devoción mariana, peregrinaciones misionales populares, Cristo sufriente. Guadalupe forjará la conciencia nacional e incidirá en la Independencia (27).

### 4.6. Movimientos de Independencia

Fueron diversificados en cada lugar. Excepto Brasil, hay una fase militar (realistas e insurgentes) con participación del clero y politización del ministerio. Los Obispos abandonan sus Diócesis (28-30). Los movimientos de independencia, fruto de las injusticias cometidas, orientan a la opción por la soberanía popular (31). Los proyectos de los Estados afirman la identidad católica como elemento fundamental de la identidad nacional. Pero grupos reducidos extranjeros les dan una orientación anticlerical y anticatólica (31-34) (quizá aquí faltaría el reconocimiento de lo que pudo influir la posición de la Iglesia conservadora).

Así, se va desintegrando la imagen institucional de la Iglesia que venía de la Colonia. Además, hay ataques contra los bienes eclesiales, contra comunidades religiosas, contra el sistema educativo; las Repúblicas quieren heredar el Patronazgo (35). Sin embargo, creció el vínculo con Roma, gracias a Pío IX y al Vaticano I, y en parte también al Colegio Pío Latino, que formó un clero mejor (36-37). El liberalismo plantea fuertes retos a la Iglesia, que son asumidos en el Concilio Plenario de América Latina (1899). Los Estados LA abarcan un espectro que va desde el Estado Católico (Ecuador) hasta el de México (Leyes de Reforma) pasando por Brasil (Separación de Iglesia y Estado) Ese sufrimiento de la Iglesia le causó daños pero también purificación (pobreza, calidad evangélica, preparación) (38-39).

### 4.7. Hacia la iglesia de hoy

América Latina tenía un lugar entre las naciones. Pero la crisis y el autoritarismo la han hecho perderlo (40). La Iglesia había crecido en su infraestructura, pero pronto sintió la crisis (captada ya desde Medellín). La realidad de pobreza extrema y las desigualdades son un signo de los tiempos que le dan la tónica pastoral a seguir (41-42). Unos se radicalizan, otros se encierran o marginan, pero surgió un movimiento reflexivo teológico que contribuyó a darle sentido a lo que en la Conferencia Episcopal de Puebla se concretó en opciones pastorales (43). ¿Qué tanto se han potenciado? ¿Qué semillas del Verbo se detectan en la cultura nueva? En ella ha de configurarse la nueva evangelización (44-45).

### 5. CONCLUSIONES (131-142).

Menos feliz resulta el tratar el problema de los derechos humanos desde esta perspectiva analítica. En realidad el tema de esta parte (289-308) es más bien el de la violencia. Habla de la creación de una cultura de la violencia (categoría colombiana que no puede aplicarse unívocamente a todos nuestros países), cuya causa es la pérdida de los valores y la incapacidad del Estado para liderar (294-296), así como la violencia institucionalizada que busca defender privilegios establecidos (297) o la certeza de que sólo se puede responder a la violencia con violencia (298); no se puede achacar ésta sólo al apoyo extranjero, porque a veces es una reacción interna frente a la injusticia (301). La credibilidad de la Iglesia hace de ella punto de encuentro (304). El imperativo es construir una paz verdadera, eliminar las fuerzas foráneas, ampliar la democracia y asistir a los refugiados (305-308).

Se echa de menos en este apartado el que no menciona la no violencia activa, ni la tortura (sólo en el 312), las prisiones sin juicio, los hostigamientos. Propiamente no trata in recto el tema de los derechos humanos. Y tal vez la carencia más fuerte en el conjunto está en que, hablando al principio de la lucha por la dignidad y contra la pobreza, no hay un apartado consistente en lo referente a esta última, que consideró fundamental en la 'desintegración' (252-53). Sólo lo trató bajo el rubro "otros hechos" (187) y es mencionada de paso bajo el rubro "otras violencias" (309-310).

#### 2.4. Otras violencias

Bajo el término otras violencias trata del egoísmo que lleva al aborto y la esterilización (309), al maltrato a los niños, la tortura, el narcotráfico (tratado muy ampliamente: 312-322) y la destrucción ecológica (323-326).

#### 2.5. Revalorización del diálogo

Esta es, tal vez, la parte más oscura y farragosa del Documento y en la que abundan más fallas de redacción y párrafos oscuros; no se acaba de sacar una tesis clara ni una propuesta del conjunto amplio de párrafos (327-358).

#### 2.6. La necesidad de la democracia

Tampoco hay una propuesta clara en el siguiente apartado, La necesidad de la democracia (359-380); tal vez refleje la falta de práctica interna de ella... Es golpeante la relevancia que da al tema del Ejército (361-375), como si la democracia dependiera de redefinir su papel. Y aquí creo que aparece, aunque más discreta, la concepción militarista del documento primero. El Ejército es presentado como "apoyo para la democracia" (362, 370, 371). El recelo con que se le mira aparece como "cargado de prevenciones o prejuicios" (cf 374).

#### 2.7. La formación ciudadana y política (381-393)

En estos últimos apartados mezcla datos, juicios, deberes, de modo muy desarticulado. No hay análisis ni propuesta en sentido estricto.

#### 2.8. Hacia una sociedad orgánica.

Aquí también aparece el planteamiento central del documento primero: "La democracia ha de estar respaldada en un ascenso de la autoridad y en el cumplimiento de la tarea básica del Estado cual es la de ayudar a formar la sociedad" (395). Pero tampoco hay proyecto, sino deberes y deseos. Parece la suya una propuesta que busca reducir el papel del estado, al que encuentra muchos fallos (así como a los partidos) para insistir en la participación popular, sobre la que no hay análisis y para la que no hay mediaciones históricas.

#### 3. 3er NUCLEO: EL PROBLEMA DE LAS CULTURAS EN TRANSFORMACION

Razón de la opción: porque después de diez años de opción por la cultura, apenas si comienza a inquietar a la Iglesia (402). Comienza con algunas definiciones de cultura: Vat II: modo como los hombres se relacionan con la naturaleza, con sus semejantes y con Dios (404). Puebla: a) triple relación del hombre con la naturaleza, con los demás y con Dios; b) valores y creaciones con las que un grupo humano responde a esas relaciones; c) proceso histórico con el que los hombres van transformando los elementos anteriores y los transmiten a las generaciones siguientes (405). Por ser una realidad englobante (lo eco. polít. social y religioso y, sobre todo, lo axiológico), la gestación de una Nueva Cultura es decisiva para la NEv, que ha de alcanzar todas las dimensiones de la vida (411). Necesidad de que 'la cultura' defienda y fortifique su identidad (412) (supone que lo religioso es esencial para la cultura y que la identidad cultural LA es católica, 413). Escoge siete "temas" de la cultura, que serán los subsiguientes apartados. Justifica su enfoque en los análisis que precedieron sobre la crisis de los sistemas económicos y la desintegración política, que delata una quiebra de las relaciones con la naturaleza (eco) y con los demás (pol-soc); quiebra de valores (ético-relig). De ello aparece claro que evangelizar la cultura no es para eludir los problemas económico-político-sociales, sino para remediarlos en su raíz (414). La cultura cristiana es la alternativa de solución.

#### 3.1. Pluralidad de culturas y su mutuo encuentro:

La gran riqueza cultural de AL le viene de la diversidad de culturas que la constituyen (416), a las que la evangelización les dio unidad (417). Cada una posee su propia cosmovisión y simbología; por eso no se pueden dar normas aplicables a todas las culturas (418). La cultura de la pobreza es mayoritaria; debe ser preocupación prioritaria de SD, porque esa cultura... constituye... el más grave problema social. Al encontrarse con la cultura de la riqueza, se da un conflicto que otros llaman 'agresión'. Esto ha ocupado al Magisterio y ha dado origen a la reflexión teológica tan típica de nuestro continente, la TL (421). En esta situación, la NEv ha de alcanzar a

todas las culturas sin eludir la conflictividad dialéctica del encuentro mutuo; su condición de realidad transcultural permitirá al evangelio vitalizar todo valor humano y purificar la cultura de todo antivalue (422). Así contribuirá a la ansiada integración LA y dará respuesta a la demanda de liberación (423).

#### 3.2. Encuentro con la "adveniente cultura"

Esta cultura LA (o culturas) se encuentra ante un encuentro con otra cultura que adviene de fuera: la nueva civilización urbano-industrial (424) que aporta grandes beneficios: adelantos científicos y tecnológicos, una tendencia a la personalización y a la socialización, la emergencia de un mundo obrero (425), la comunicación social (que apunta a la planetización) (426). Pero esto puede ser manipulado. Para evangelizar la cultura se ha de llegar a dominar su empleo, para penetrar el hogar, los centros de trabajo, los lugares de esparcimiento. Hay que inculcar el Evangelio con los nuevos lenguajes (427). Medios: los Medios de Comunicación Social, la educación (buena descripción de fines, 428) y la familia (429).

Pero tiene serios peligros para nuestras culturas (430): la proletarianización, controlada por las grandes potencias, que hace a nuestras culturas más dependientes y dominadas (431); la ideologización tanto del liberalismo capitalista como del colectivismo marxista atenta contra las raíces de lo autóctono cultural latinoamericano (432). En los siguientes números irá mezclando cosas que sólo se refieren al capitalismo liberal y otras que pueden referirse a ambos sistemas: Abismo Norte/Sur (433), consumismo (436), materialismo individualista (437) son vicios del primero; atribuye a ambos el desvincular economía y ética (434), cosa que no aceptaría ninguno de los dos sistemas (In God we Trust; hombre nuevo), y el hacer del hombre una pieza e instrumento de producción y de consumo (de lucro!), por parte del capitalismo, o desconocer los derechos del hombre privándole de libertad, sobre todo de la religión, por parte del marxismo (435).

#### 3.3. Encuentro con la cultura urbana

Aunque lo urbano definió a la 'adveniente cultura' lo trata separadamente. Su tesis fundamental: La ciudad trae grandes ventajas al ciudadano: servicios públicos, centros administrativos, multifamiliares que promueven la comunidad (442). Pero también amenaza al humanismo: en las macrópolis surgen cinturones de miseria; se agrava el contraste entre barrios ricos y pobres; discriminación; cambio de mentalidad (443-4). La Iglesia se enfrenta con este hecho, que no alienta, pero no propone soluciones agrarias a problemas urbanos. Propone la inculturación del Evangelio en la cultura urbana (446), la integración sin violencia de núcleos agrarios (447). El evangelio ha de asumir la mentalidad de la ciudad, los medios audiovisuales, el lenguaje urbano y debe plantear los problemas de la ciudad (449).

### 3.4. Encuentro con la cultura secularizada (450-465; cf. 843-869)

Parte de la distinción entre secularización y secularismo. La primera es el paso de una cultura sacral a una profana o secular (distinción de base, 456) y supone un cambio positivo de la actitud religiosa frente a las realidades terrenas (451). Esto lo ha alentado la Iglesia: autonomía de la realidad terrena, con tal que se respete su ordenación, su valor ético (452). Su fundamento está en que Dios dio a la realidad mundana su propia consistencia; el saber humano sólo descubre la Ley Natural (modo regular de funcionamiento de lo creado para utilizarlo según normas éticas, 453). Eso vale también para las actividades humanas: tienen su autonomía propia, pero que debe tener en cuenta la relación justa con la naturaleza; sin embargo, a diferencia de la cultura sacralizada, distinguirá el ámbito de la naturaleza y el de la divinidad (455); hay una clara distinción entre el orden terrenal o profano y el religioso (456). Aunque algunos integristas la vean negativa, la secularización es beneficiosa incluso para la religión (aunque después pondrá reparos: 462). No es deseable el retorno a un régimen de cristiandad, en el que se confunden lo político y lo religioso (457).

Pero esta autonomía es entendida como independiente de Dios y como usable sin o contra la referencia a su Creador. Cuando se convierte en negación de Dios o divinización de la creatura, se convierte en secularismo, que concibe la historia como responsabilidad exclusiva del hombre, considerado en su mera inmanencia y cerrado al Absoluto (458-9). Esto es lo que hacen ciertas teologías de la liberación, fundadas en el materialismo histórico que absolutizan tanto la actividad humana en la creación de la historia que excluyen toda relación con Dios (?) (460). El indiferentismo religioso está muy extendido en América (no da cifras, 461). Y la religiosidad popular es afectada por la secularización (que entraña el peligro del secularismo, 462). Es un valor, pero hay en ella elementos extraños que la contaminan: supersticiones, fetichismos, ritualismos sincretistas que la secularización posconciliar quiso purificar (463), pero lamentablemente a veces se radicalizó y destruyó valores sustanciales asumidos en la síntesis vital lograda por la inculturación del evangelio. Consecuencia: abandono de la práctica religiosa y creciente fuga a sectas (464).

### 3.5. Encuentro con la modernidad

La raíz de toda la problemática es esa mentalidad cultural o cosmovisión, originada en ciertas ideologías que la inspiran, desde las que el hombre hace historia, es decir, cultura (466). Su esencia es considerar al hombre como independiente o autónomo de toda norma, de la propia contingencia y dependencia del Absoluto, de la naturaleza y de los demás (467), negando por consiguiente todo fundamento ético a las relaciones sociales (468). Toda decisión depende de pareceres arbitrarios y mudables, con el riesgo de

manipular el destino del hombre (469). Los sistemas nacidos de la modernidad se han declarado en bancarrota, y sus víctimas los acusan de no haber respetado al hombre (470). La NEV es la alternativa en cuanto que toma al hombre integralmente considerado, como conciencia colectiva, es decir, como cultura. El fin de la NEV es propiciar y motivar las tendencias de transformación para una vida verdaderamente humana de igualdad, fraternidad y libertad dentro de una democracia participativa (471).

### 3.6. Culturas LA y sectas

Las culturas reciben el impacto de dos corrientes religiosas sectarias que tratan de transformar la fe del pueblo; su acentuado carácter fundamentalista crea graves conflictos entre la fe y la cultura (475-477). Entre las de tipo cristiano se destacan las de tipo pentecostal, que cuenta con apoyo financiero de grupos con intereses políticos y económicos. Su éxito se debe a que ofrecen espacios de participación activa, usan los MCS, manipulan textos bíblicos y utilizan dinámicas de grupo y técnicas psicológicas de lavado cerebral. Las de tipo no cristiano a veces asumen elementos cristianos desfigurados (Testigos, Mormones, Moon...). Al relativizar toda religión terminan en un indiferentismo religioso y en ateísmo.

## III. VISION PASTORAL DE LA REALIDAD. ASPECTO ECLESIAL

Plantea al comienzo el tipo de análisis que pretende realizar en torno a la realidad de la evangelización: en el Pueblo de Dios, en los contenidos, en los centros de comunión y participación, en los medios que utiliza, en los agentes, en las estructuras participativas, en su influencia concreta (496), aunque no seguirá este orden (cf índice). Busca un acercamiento metodológico con cuatro características: objetividad (basada en hechos reales comprobables), globalidad (que tenga en cuenta a todos y todos los aspectos), análisis (que no se quede sólo en los efectos sino que llegue a las causas) y visión pastoral (mirar la realidad desde los ojos de su Fundador) (501).

Señala la coexistencia de diversos modelos de Iglesia, pero sin señalar tensiones ni conflictos entre ellos (498) Termina diciendo que esto queda abierto a aportes de todas las iglesias del continente. Menciona la primera lectura del documento "en algunos niveles de la Iglesia" pero sin mencionar resultados (502).

### 1. CENTROS DE COMUNION Y PARTICIPACION

Los entiende como los diversos niveles en que se expresa (?) la Iglesia, o sea, "la comunidad eclesial que vive en una determinada área geográfica todos los aspectos de la vida eclesial y las dimensiones de la vida humana" (503). Y atribuye a Puebla un modelo de Iglesia con "los siguientes niveles de Iglesia: la familia, la comunidad eclesial de base,

la parroquia y la diócesis" (505) y con el apoyo de "organismos que promueven la corresponsabilidad" (Pue 634ss, que simplemente los enuncia, a diferencia de la gran amplitud con que se tratan en este documento).

#### 1.1. La familia (506-519)

Afirma que hay valiosas realizaciones (507) pero la mayoría de las Iglesias no logra concretar la opción prioritaria de Puebla (506). Los movimientos apostólicos han contribuido más a la dinamización de la pastoral familiar, pero su limitación está en su ubicación de clase social, no abriéndose a toda la familia ni a la pastoral de conjunto, y "el permanecer cerrados a la responsabilidad ante la sociedad y el mundo" (511). En cambio las CEB's sí se dirigen a toda la familia y a todas las clases sociales (512); "dichas comunidades buscan ser un verdadero nivel de Iglesia" (513).

Fallas en la pastoral familiar: no hay nada para quienes viven en situación irregular (514s); se busca fomentar los medios naturales para la regulación de nacimientos, pero "la gran mayoría de las parejas de católicos han asumido la regulación artificial de los nacimientos, haciendo caso omiso del magisterio de la Iglesia o haciendo de El su propia interpretación, esto con la connivencia muy frecuente de los mismos agentes de pastoral. Y es notorio cierto escepticismo de parte de los mismos agentes de pastoral en este campo" (517). Este problema en la "receptio" del Magisterio le presenta un serio problema teológico, que no ha sido ni señalado ni valorado suficientemente.

#### 1.2. Comunidades eclesiales de base

Se intenta hacer una apreciación de lo positivo y de lo negativo de la experiencia de las CEB's: Se habla de un verdadero cambio de Iglesia Latinoamericana, ya que las CEB's llega a ser una nueva estructura pastoral (522), y se habla de la maduración de un nuevo modelo de Iglesia intermedia entre la familia y la parroquia (521). Pero se señala que el caminar de las CEB's se da en medio de tensiones, contradicciones, equívocos y contradicciones, porque se les toma como movimientos y no como nivel de Iglesia; se teme que las coordinadoras regionales sean, en la práctica, alternativas a la jerarquía; que sean meros instrumentos de organización del pueblo (523). Causas: intereses de tipo ideológico y partidista; falta de acompañamiento por parte de la jerarquía (525).

#### 1.3. La Parroquia

Hay un movimiento de renovación en consonancia con la eclesiología del Vat.II, Medellín y Puebla (red de comunidades, 535), y gracias a la inculturación de muchas iglesias particulares (527). Han ayudado los movimientos de renovación pastoral (NIP, SINE), aunque a veces su eficacia es limitada y aun provoquen verdaderos conflictos pastorales (528.531). Quizá el problema está en que la parroquia urbana no es capaz de asumir la dinámica de la población (532). Problemas

administrativos, de primacía de lo administrativo sobre lo pastoral, rutina, falta de preparación de los sacramentos, autoritarismo clerical, encerramiento de la parroquia en sí misma sin tener en cuenta los desafíos de la realidad social (536).

Aborda luego las Estructuras mayores: Decanatos, Diócesis, Provincias Eclesiásticas, Conferencias Episcopales, SEDAC y CELAM (538-563), constatando algunos avances y dificultades

## 2. AGENTES DE EVANGELIZACIÓN

Presenta una visión piramidal de la Iglesia: El Santo Padre, los Obispos, los Presbíteros, diáconos, religiosos, Institutos seculares, Laicos, Seminarios y Pastoral vocacional. Se echa de menos una coherencia con el planteamiento inicial (496): no parte del Pueblo de Dios, que es el énfasis más significativo de la eclesiología vaticana. Esto aparece en el listado (más que análisis) de los agentes: en todos se presenta lo positivo y lo negativo, excepto al hablar del Papa y de los Institutos seculares, de quienes no se menciona nada negativo.

Bien tratado lo referente a los Obispos (569-574), a los presbíteros (575-581) y a los diáconos (582-587) aunque no hay referencia al diaconado entre indígenas. Lo de los religiosos (588-600) es pobre y con fuerte insistencia sobre la **dimensión problemática de la vida religiosa del continente** (591) sin profundizar en las causas de fondo; la mayoría de problemas vienen de la vida religiosa, no de otros sectores eclesiales (sólo se menciona en esta línea "el desconocimiento de algunos obispos y presbíteros diocesanos del significado de los carismas y la vida religiosa en la iglesia", 594).

Bien también lo referente a los laicos (604-614): se constata un florecimiento de ministerios y responsabilidades laicales; la causa de las dificultades está más bien en las estructuras eclesiales que no posibilitan su participación, por la mentalidad clerical de obispos y presbíteros y por el miedo a perder el papel protagónico (612).

En cuanto a los Seminarios (615-627), se habla de crecimiento cuantitativo (619), pero hay limitado número de formadores, con formación deficiente, y que no dan la formación más adecuada **para responder a los desafíos de la realidad y a la exigencia pastoral de la Iglesia LA** (621) (¿prepara el camino al Sínodo sobre la formación sacerdotal?). Falta profundidad al diagnóstico.

## 3. ESTRUCTURAS DE PARTICIPACION (628-650)

Aquí hablaré de cuatro instituciones que han facilitado la experiencia de comunión y participación, en lo que ve un signo de los tiempos de la década que concluye: sínodos diocesanos, asambleas, consejos y comisiones (628-629), pero hace una presentación muy somera, descriptiva; de los Consejos dice que se logra **una participación mínima del Pueblo de Dios en las decisiones**; pero no evalúa si eso es suficiente, ni menciona propiamente nada negativo en su funcionamiento; sólo se

ñala al final (642-43) que en la gran mayoría de las parroquias no existen los consejos económicos, por mentalidad poco evangélica en cuanto al manejo del dinero, aunque es **notoria la falta de capacitación de los agentes de pastoral en el campo económico**.

## 4. MEDIOS DE EVANGELIZACION (651-705)

En este punto me parece que hay el peligro de un deslizamiento hacia una manera de entender la evangelización distinta de la de *Evangelii Nuntiandi* (40-48) en los que presenta la siguiente jerarquía de medios: El testimonio de la vida (41), una predicación viva (42), liturgia de la palabra (43), la catequesis (44), la utilización de los medios de comunicación social (45), el contacto personal (46), los sacramentos (47), la piedad popular (48). El documento presenta primero la liturgia (653-662), la predicación (663-667), la catequesis (668-675), la Escuela católica (676-687), los Medios de comunicación social (688-691), la religiosidad popular (693-697), el testimonio (sólo 3 números: 698-700), la Planificación pastoral (701-705).

### 4.1. Liturgia (653-662)

Renovación gracias a movimientos laicales (657), a organismos diocesanos (658); pero es insuficiente y superficial en muchas partes; rubricismo, formación litúrgica deficiente (660-61). Dos hechos importantes: la anarquía en la celebración y la unificación de textos litúrgicos que limita la creatividad (662). (Esta yuxtaposición acrítica indica una falta de profundidad en el análisis de lo litúrgico).

### 4.2. Predicación (663-667)

No aporta nada significativo en los 5 párrafos que le dedica.

### 4.3. Catequesis (668-675)

Renovación; es el servicio laical más importante y eficiente, con fuerte raigambre histórica; pero hay deficiencias que son fuente de conflicto: instrumentalización de la catequesis para una concientización ideológica, ausencia de apoyos pedagógicos, poca utilización de la biblia (pero no da elementos para valorar la extensión del problema).

### 4.4. Escuela católica (676-687)

Presenta una visión más bien negativa: instituciones que adolecen de una identidad cristiana (677.681). Resultados mediocres de la universidad en la formación de dirigentes (682); y la educación popular (aunque se le reconocen logros: 683) se instrumentaliza política e ideológicamente en comunidades eclesiales populares (686).

### 4.5. Medios de Comunicación social (688-692)

Sólo un enunciado de hechos sin elementos para apreciar su realidad en lo cuantitativo ni en lo cualitativo.

### 4.6. Religiosidad popular (693-697)

Comienza diciendo que se requiere un buen análisis, dado que es **medio fundamental para la evangelización del pueblo lati-**

noamericano (693), pero no aparece ese análisis; es sumamente pobre este apartado.

## 4.7. El testimonio (698-700)

Plantea el **deber ser** (sin mencionar EN ni la importancia primordial que en ella tiene); luego señala algo muy grave: que de hecho es frecuente encontrar que **no se percibe un testimonio global de la vida de la Iglesia y esto acarrea consecuencias graves en la mística de la Iglesia y en la credibilidad de la institución Iglesia dentro de la sociedad** (699), pero no concluye nada.

## 4.8. La planeación pastoral (701-705)

Tampoco hace otra cosa que constatar lo obvio: que cuando se da, ayuda a la eficacia.

## 5. DESTINATARIOS DE LA EVANGELIZACION (706-756)

En este apartado más bien habla de los agentes de la evangelización, de los que ofrece una lista no completa (707).

### 5.1. Movimientos apostólicos (708-713)

Los llama **medios privilegiados para la evangelización** (708), aunque causan algunos problemas por no integrarse suficientemente en la pastoral de conjunto, por convertirse en objetivos de sí mismos, por no ubicar a sus miembros en la vida de la Iglesia, por reservarse la formación de líderes, no siempre con criterios eclesiales, por su estructura supraparroquial, incluso supranacional (711-713).

Enuncia luego, sin mayor profundidad, los distintos tipos de pastoral especializada: Pastoral juvenil (**primera fuerza evangelizadora**) (714-720), pastoral con élites (721-723), pastoral obrera (724-726), pastoral de campesinos (727-730), pastoral urbana (731-736), uno de los retos más grandes, porque todavía evangelizamos al hombre urbano con métodos pastorales del campo (cf 439-449), pastoral de la salud (737s), pastoral indígena (739-743) para la que el reto es la evangelización de la cultura (¿no la inculturación del evangelio?) y el superar problemática de manipulación ideológica (741s), pastoral con afroamericanos (744-746) que **seguramente es producto de la opción preferencial por los pobres**, pastoral de los migrantes (747-752) y pastoral castrense (753-756), de la que se señala que va cobrando identidad, que no es suficientemente comprendido, y que se dan casos de manipulación de algunos agentes de pastoral por parte de las cúpulas militares; no se menciona el problema de una posible complicidad.

## 6. CONTENIDOS DE LA EVANGELIZACION (757-775)

En este apartado no habla propiamente de contenidos, como el rico apartado de EN (25-39) en donde va distinguiendo entre contenido esencial y contenidos secundarios, y donde da gran importancia a la liberación integral (29.30.31.32.33.34.35.36.37.38.39).

Constata que se ha dado en AL una teología que ha acentuado la inculturación, aunque no sin conflictos internos (759), a veces permanentes entre pastores y teólogos, lo

cual ha perturbado notablemente la vida de las Iglesias (761). Es el caso de la teología de la liberación, que ha sido de doble signo: ha impulsado la dedicación a los pobres, y ha tenido conocidos desvíos de ideologización (763); a pesar de las dos Instrucciones del Vaticano, y que se va logrando madurez, algunos de sus autores se mantienen en las posiciones anteriores (764). No ha sido un trabajo ajeno a conflictos e ideologizaciones (765); ante los cambios de Europa del Este algunos teólogos van corrigiendo préstamos tomados del análisis marxista sin suficiente discernimiento (767). Pero no es la única corriente de la teología latinoamericana. Hay la plenamente adherente a la Doctrina Social de la Iglesia como 'praxis de la liberación' (768).

Quizá a propósito de este juicio negativo habría que recordar lo dicho en 459-60, en los párrafos más negativos e injustos contra la TL: la acusación de secularismo: algunas interpretaciones de ciertas teologías de la liberación, tocadas o fundadas en el materialismo histórico, absolutizan tanto la actividad humana en la creación de la historia que excluyen toda relación con Dios...

Resulta extraño que, en este contexto, se mencione el análisis de la realidad entre los contenidos de la evangelización (769-771); se dice que ha crecido en importancia (769); a veces se dan influencias ideológicas, pero debe reconocerse que se hacen esfuerzos para discernir sobre las ideologías latentes en los diversos métodos (770). Da la impresión de que hay la yuxtaposición de diferentes posiciones teológicas en este mismo apartado, o que hay tal vez cierta incoherencia.

Sobre la lectura de la Biblia (772-775) se dice que ha habido un movimiento significativo, que se ha convertido en el alimento principal de las CEB's y movimientos, pero que ha sufrido el impacto de ciertas influencias ideológicas (el proyecto Palabra-Vida se trató de paso en 599).

## 7. LA IGLESIA MISIONERA (776-785)

Sigue adoleciendo del mismo defecto de hablar a nivel genérico sin datos que permitan apreciar si realmente hay un crecimiento en esta dimensión, sobre todo si tenemos en cuenta el fenómeno misionero de las sectas.

## 8. LA IGLESIA EN EL MUNDO (786-822)

Trata de concretar las respuestas que la Iglesia ha dado a los desafíos de la conflictiva situación del continente. Analiza la Opción preferencial por los pobres, la relación Iglesia política, iglesia y culturas, Iglesia y derechos humanos, Iglesia y organizaciones populares, Iglesia y cambio social, Pastoral social.

### 8.1. Opción preferencial por los pobres (787-795)

Es una realidad en la gran mayoría de las Iglesias, lo cual se manifiesta en: conocimiento de la realidad de pobreza, vivencia de la pobreza evangélica, solidaridad con los más pobres, luchas por la justicia y por erradicar las causas estructurales de la pobreza, apoyo a organizaciones de promoción y asistencia

(788), inserción (no mencionada por este nombre, 789). En algunas Iglesias (no se dan datos para apreciar numéricamente la amplitud de esto) es todavía una teoría y no es verdadera alternativa de solución, porque la brecha entre ricos y pobres se ensancha (791). En algunos casos se llega a dar una manipulación política de la opción, llevando a situaciones graves de violencia (792) (aquí parecería achacar la violencia a la Opción por los pobres; hay más matices en el análisis de conflictos vg. en 274, 276, 301).

### 8.2. Iglesia y política (796-803)

Ha sido particularmente conflictiva, porque las ideologías tratan de utilizar para sus intereses el trabajo eclesial y porque falta discernimiento en los agentes de pastoral (797-799). La Iglesia se ha enfrentado con sistemas políticos por la defensa de los derechos humanos, tanto en sistemas capitalistas como marxistas (800-01). Ha podido ser mediadora en conflictos sociales, y ha formado la conciencia política; agentes de pastoral han acompañado procesos de organizaciones populares (802).

### 8.3. Iglesia y culturas (804-807)

Esfuerzos muy limitados para dialogar con las diversas culturas; se ha buscado valorar a las minorías y se ha renovado la liturgia en algunos casos desde sus valores culturales (no se mencionan las dificultades que se experimentan en ese proceso).

### 8.4. Iglesia y derechos humanos (808-12)

Ha sido un campo importante para la pastoral social; ha habido mártires por su defensa (808); ha sido voz de los que no tienen voz; le ha acarreado conflictos con sistemas políticos y algunas clases sociales; es parte importante de la evangelización liberadora (812: primera vez que aparece el término; vuelve a aparecer en 813).

### 8.5. Iglesia y organizaciones populares (813-15)

La afirmación de que se han realizado esfuerzos importantes por promover y acompañar las organizaciones populares requeriría un mayor análisis: ha habido más prevenciones que ánimo; aparecen en los números 814s: acciones ambiguas, se han radicalizado políticamente y han asumido formas violentas de lucha.

### 8.6. Iglesia y cambio social (816-18)

Ha jugado un papel de mediación social y goza de gran estima como autoridad de tipo moral. (Habría que matizar esta afirmación ante el hecho de que hay un creciente y alarmante descrédito en algunos sectores no sólo intelectuales sino del pueblo mismo, por causa de algunas actuaciones del clero y jerarquía).

### 8.7. Pastoral social (819-822)

Hay un reduccionismo subyacente a este tratamiento de la PS como algo diferente de todo lo anterior: en efecto, parece reducirse a la caridad organizada (819), el servicio asis-

tencial (820), aunque se habla de que muchas diócesis (también sin elementos de juicio valoral, 822) permanecen en el campo asistencial.

## 9. VISION PROSPECTIVA (823-827)

Da la sugerencia de que se busquen los elementos prospectivos en las experiencias en que hay vigor para la nueva evangelización (no se menciona a la vida religiosa); también en las grandes contradicciones, y en los desafíos más acuciantes que se plantean a la Iglesia; todos los que enumera son de orden intraclesial, no hacia fuera, hacia el mundo. Al enumerar los desafíos más acuciantes se echa de menos el problema del hambre, la explotación, la pobreza, la Deuda externa... Y aquí habría que tratar lo de las sectas, no en 472-493.

Es un 'análisis' que no rebasa el nivel de lo obvio, que no aporta elementos para valorar ni cuantitativa ni cualitativamente sus afirmaciones, que no está inspirado en la eclesiología del Vat II, que no toma como inspiración la *Evangelii Nuntiandi*, y que no cumple con lo que dijo proponerse al principio a propósito del método (496-501). Habría que mejorarlo sustancialmente. Tal vez el problema de base sea la opción por separarse del método de Medellín y del de Puebla en cuanto a la articulación del análisis de la realidad social y pastoral. Esa desarticulación es más notable en la parte teológica, que da la impresión de haberse elaborado independientemente del análisis y sin tomarlo en cuenta.

Una sugerencia: reflexionar si este panorama refleja nuestras iglesias particulares, qué lagunas quedan, qué elementos de juicio no parecen adecuados.

## IV. ILUMINACION TEOLOGICA. Evangelizadores en una novísima civilización.

Introduce el tema acentuando la importancia de la celebración de un hecho complejo, con elementos negativos, pero que celebramos con gratitud por una fe que nos ha dado la unidad espiritual que subsiste pese a divisiones y desgarramientos (828-834). Hemos de conservar nuestra identidad; para eso, comprometernos con la NEv (835-838) cuyos requisitos son: anunciar el misterio de Jesús, articulando Evangelio y liberación integral concreta; superar las falsas e inútiles oposiciones entre la misión espiritual y la diacnía a favor del mundo (839-842).

## 1. LA SECULARIZACION EN NUESTRO CONTINENTE

### 1.1. Nuestro punto de partida

Problemas del Primer Mundo: indiferentismo, secularismo y ateísmo. Del Tercer Mundo, la secularización (?) y las sectas (843). Aquí es tal vez más evidente el corrimiento semántico del contenido de los términos secularización y secularismo, que prácticamente se confunden (cf 846-848). No hay ninguna propuesta en cuanto a la manera

como llegar a una **legítima y deseable secularización** (848).

### 1.2. El fenómeno de la cultura adveniente

Presenta luego la cultura adveniente; las citas de Puebla muestran otra perspectiva analítica más incisiva que la que siguió el análisis de la cultura (424-471). Aquí se constata que en algunas partes ya llegó, pero que hay islotes, cuya cultura debería ser cuidada como factor de continuidad e identidad (850-853). Esto no parece compaginable con posturas anteriores sobre la necesidad de respuestas urbanas, no agrarias (447, sobre integración). Tal vez su dificultad radique en que su análisis no analiza la causa por la que siguen siendo islotes ni el hecho de que las relaciones con la cultura urbana son disimétricas.

### 1.3. Actitud de discernimiento

Hay que afrontar la cultura adveniente con actitud de discernimiento, para evitar que la secularización no se convierta en secularismo; hay una ley natural que procede de la acción de Dios e implica valores morales absolutos, **que deben ser democráticamente respetados**. La realidad da un mentís al secularismo, gigante con pies de barro: no ha logrado acabar con el hambre de lo sagrado; concretamente el secularismo consumista (854-861).

### 1.4. Secularización y religiosidad popular

Vincula luego secularización, religiosidad popular y sectas: De la primera dice que puede ser ocasión para purificar la RP, pero que hay que ser prudente. Luego hace una desafortunada mención de Bonhoeffer y Cox (863-865), a quienes acusa de **defensores del secularismo y de una interpretación no religiosa del cristianismo**, sin hacer siquiera mención de la línea más negativa de la Teología de la muerte de Dios. Pero el Documento no aporta nada concreto sobre el problema del **sentido de la vida** (no en la línea de la explicación del mal y sus causas sino de su superación) y termina con el recurso a la Virgen (867-869), en lugar de afrontar el problema pedagógico de la secularización adecuada (el número 866 es un párrafo oscuro y desituado históricamente).

### 1.5. La difusión de las sectas y nuestro modo de evangelizar

A continuación trata el tema de las sectas de una manera que resulta forzada, artificial; creo la razón de ponerlo aquí es el achacar a un supuesto 'reduccionismo horizontalista' la huida a las sectas. El p. 871 es una caricaturización injusta (si se supone que eso se da) y peligrosa (porque impedirá ver la verdadera problemática de las sectas). Tal vez la más seria laguna sea la carencia de una teología actualizada del sacerdocio del laico, cuya espiritualidad fácilmente puede quedar reducida a una espiritualidad de la pureza de intención (873: carece de un adecuado concepto de

gloria de Dios, punto de particular importancia frente al carismatismo exaltado).

### 1.6. El programa de una "civilización del amor"

El planteamiento de una **Civilización del amor**, o **novísima civilización cristiana** (874) marca un problema sin duda importante y sumamente complejo, que nos lleva a hacer esta pregunta: **¿Cómo puede ser cristiana una civilización sin convertirse en cristiandad?** Lo que está como problema de base es **qué es ser cristiano hoy a fines del s. XX**.

El documento aporta el siguiente elemento para superar esta problemática: 1) encarnación del Evangelio en cada cultura, lo cual exigirá a ésta que dé muerte a elementos no aceptables (876). Pone como ejemplo la manera como se encarnó en las categorías griegas (controversia sobre la *ousía* y la *hypóstasis*) pero, aunque el Doc. cree empalmar con esa tradición, no concluye qué categorías habría que asumir de las culturas latinoamericanas (877). El razonamiento luego se queda trunco.

### 1.7. El concepto de amor específicamente cristiano

Tiene luego un apartado en el que analiza el concepto de amor específicamente cristiano (*ágape*). Los primeros cristianos crearon ese neologismo para expresar el amor nuevo. Todo su análisis se centra en Juan fundamentalmente (los textos de sinópticos citados directamente se refieren al amor del Padre a Jesús); el texto central es: **Así como el Padre me amó, también yo los amé... y uds deben amarse unos a otros como yo los amé**.

Quizá la falla más seria de este apartado está señalada por el mismo documento en los nn. 883 y 894, donde se apoya en Juan para evadir en la práctica la mención al amor al prójimo, y la mención al amor al enemigo como constituyentes del amor del cristiano; tampoco aparece el otro texto clásico del prójimo, la parábola del samaritano. Como consecuencia, el bello texto de Paulo VI (en la clausura del Concilio) y la cita de Mateo 25 quedan desituados: dice que para que el amor al otro sea cristiano hay que mirarlo como Jesús (cierto), como hermano de Cristo (cierto), como hijo de Dios (cierto), pero el texto de Mateo habla de la validez del amor al otro por sí mismo, aunque no se haya descubierto que el otro era Cristo.

Vale la pena recordar el texto de Paulo VI: **"Y si recordamos... cómo en el rostro de cada hombre, especialmente si se ha hecho transparente por sus lágrimas y por sus dolores, podemos y debemos reconocer el rostro de Cristo (cf Mt 25,40), el Hijo de hombre, y si en el rostro de Cristo podemos y debemos, además, reconocer el rostro del Padre celestial, ... nuestro humanismo se hace cristianismo, nuestro cristianismo se hace teocéntrico; tanto que podemos afirmar también: para conocer a Dios es necesario conocer al hombre"**. En el Documento se corre el riesgo de hablar de un amor ahistórico, que no supera el dualismo amor al hombre-amor a Dios (cf 895).

Otra falla es que el Espíritu Santo no aparece como identificado con ese amor nuevo sino sólo como su causa (893, donde aparecen los dos únicos momentos en que menciona al Espíritu Santo en este apartado; sólo al final habla de la **Inhabilitación del Espíritu en nosotros**). El n. 886 identifica el amor que tiene el cristiano con la gracia, no con el Espíritu Santo: **"El amor divino en nosotros es la misma gracia santificante que nos hace hijos de Dios y participantes de su naturaleza"**. Algunas fórmulas se quedan a medio camino de la Pneumatología: **cada uno amará a su hermano con el mismo amor con que Jesús amó** (886); **el amor cristiano significa amar como ama Dios, amar con su propio amor; este amor tiene que derramarlo el Espíritu Santo en nuestros corazones; hay que pedirlo al Espíritu Santo** (893). Esto tendrá consecuencias en la debilidad de su concepción de comunión y participación (887s).

Por último, no aparece la dimensión práctica del 'seguiimiento' como característica del cristiano. **"Permanecer en Cristo define al fiel"** (890), pero en todo este contexto, el **permanecer en el amor** queda como algo meramente estático, no como un dinamismo transformador. Así, el texto resulta poco inspirador, más en el terreno de una lección teológica escolástica que en el de la teología sapiencial de las grandes tradiciones de la espiritualidad cristiana.

## 2. LA CONFLICTIVIDAD DE AMERICA LATINA

Este apartado tiene los párrafos más lúcidos e inspiradores de todo el documento (904-932). Tiene la ventaja de afrontar el tema en directo, incluso la conflictividad al interior de la Iglesia misma (913), y el mérito de integrar el análisis anterior y la reflexión teológica, retomando los temas claves de la teología que se hace en AL y asumiendo las exigencias teológicas, de las que presenta un excelente resumen en el n. 912: a) una sana teología del mundo, del Reino y de la Iglesia, b) un análisis serio de la situación histórica, c) una sintonía con la tradición viva del Pueblo de Dios, d) una interpretación eclesial de la Palabra, e) una coherencia testimonial en los compromisos asumidos. Al hablar de los criterios de discernimiento de la acción pastoral se va al fondo: la dimensión trinitaria y el amor situado: a) Una clara preferencia por el pobre; b) una aceptación incondicional de la voluntad del Padre; c) una actitud obediente al Espíritu; d) una revelación del Reino y sus valores esenciales (916-920). Y, finalmente, lo que presenta como el contenido de la fe es también expuesto de manera sintética e inspiradora (922-931). Termina con una exhortación a ser protagonistas lúcidos de la historia, **llamados a forjarla en alianza con el Dios de Jesucristo** (932)

### 3. LA NUEVA EVANGELIZACION FRENTE A LAS ACTUALES CORRIENTES DESINTEGRADORAS.

#### 3.1. Una acción integradora de una Iglesia integrada

Ante la desintegración, la NEv debe realizar una gran acción espiritualmente integradora (933). Para eso debe presentarse integrada, mediante la eclesiología de comunión (934) que consiste ante todo en el contacto con Dios y la vida de gracia (935). Además todos los cristianos son sarmientos de la vid, por los tres sacramentos de iniciación (bautismo, confirmación y eucaristía)(936).

#### 3.2. Diversidad y complementariedad

Somos un cuerpo con diversidad de miembros y ministerios: el sacerdocio ministerial es esencial y difiere esencialmente y no sólo por grado, del sacerdocio común. Ser obispo no es un grado más de ser cristiano: todos estamos obligados por el sacerdocio regio, a ofrecer nuestra vida entera a Dios. Eso no es posible sin ayuda de los sacramentos, y el sacerdocio ordenado existe para conferir los sacramentos y a través de ellos la gracia (937-938).

Para el desarrollo de la vida del cuerpo Cristo ha querido que los Apóstoles y sus sucesores, junto con el ministerio estrictamente sacerdotal destinado a conferir la gracia, posean los oficios de enseñar y regir. Y los presbíteros son los fieles colaboradores de los obispos (939). Se reconoce el ministerio de unidad del sucesor del Apóstol Pedro y el afecto cálido por la persona del Santo Padre, una de las características de la religiosidad popular (940).

A pesar de esta visión predominantemente clerical-jerárquica, se dice que los laicos no deben considerarse miembros pasivos. Son miembros de la Iglesia, aunque toca a los Pastores ordenar esa vida, evitar manifestaciones enfermizas de ella, discernir los carismas de los fieles. La clave de la vocación de los laicos es la conexión con el Pastor. Eso evitará todo riesgo de pérdida de sentido auténtico eclesial en las pequeñas comunidades. Lo mismo vale para los religiosos: cuando todos se integren en la pastoral de conjunto, entonces tendremos en AL una Iglesia integrada (941-943).

#### 3.3. Un mensaje integrado

El mensaje también ha de ser integrado: Hay un dueño del depósito que conserva su propiedad y al que hay que restituirlo "tal y como se recibió" (hay una visión estática del depósito de la fe)(944). Jesús va a la cruz antes que traicionar el mensaje (interesante lectura de los motivos de la cruz, 945). Por tanto no se pueden omitir elementos del mensaje (946) pero hay que respetar la jerarquía de valores en cuanto al contenido y las consecuencias de ese mensaje (947).

#### 3.4. Evangelizar en la crisis de la modernidad

A la euforia de la modernidad por el progreso se siguió el pesimismo ante la inca-

pacidad del hombre de controlar su capacidad de deshumanizar y esclavizar al hombre (948). Hoy más que nunca la Iglesia debe anunciar la gloriosa libertad de los hijos de Dios (salto sin mediaciones) (949-50).

#### 3.5. La Iglesia defensora de los derechos humanos

La Iglesia censura un progreso que no respete los derechos humanos. Tiene que defender la causa de los oprimidos que Dios defiende con su amor. Su voz se ha alzado contra los conquistadores. Jesús no es indiferente a la dignidad y derechos de la persona. Siempre ha mostrado solidaridad con los pobres, ha conducido la lucha contra la injusticia... el espíritu de lucro de los ricos, contra los abusos de los poderosos (951-53). Cuando se reconoce el fundamento que en Dios mismo tienen los derechos humanos, entonces adquieren toda su solidez (954-958).

#### 3.6. La crisis de los grandes sistemas

El papa ha asumido una actitud profética cuando critica al capitalismo liberal y al colectivismo marxista. El desarrollo material no vale si no va acompañado de una actitud ética; entonces desencadena un proceso de egoísmos (959-962).

#### 3.7. Un llamado a la solidaridad

Es una virtud cristiana: queremos pedir que nadie explote, oprima o anule a otro, que todos nos esforcemos por el bien común.

#### 3.8. Adviento Mariano

El V Centenario sucede en las cercanías del segundo milenio de la Encarnación. El tiempo que nos resta hemos de considerarlo de Adviento. La mariología que trae a continuación resulta más teórica que inspiradora (965-974).

## V. ANEXO 2: LA NEv: GENESIS Y LINEAS DE UN PROYECTO MISIONERO

Como el primero, este anexo tiene también otra perspectiva teológica e histórica. Quizá sólo los tres últimos apartados se quedan a un nivel más superficial en su análisis y prospectiva de la realidad eclesial latinoamericana. Y hay también una ausencia en los documentos que cita como fundamento de la Nueva Evangelización: las homilías del Papa Juan Pablo II en Nowa Huta, durante su primer viaje a Polonia en 1979. Es una idea fundante de su pontificado.

### 1. JUAN PABLO II Y LA NUEVA EVANGELIZACION

#### 1.1. Proclamación.

En Haití, el país más pobre, el Papa sitúa el compromiso de la NEv en el contexto de un pueblo religioso, que sufre hirientes injusticias. Eso exige de los obispos y presbítero un compromiso de preferencia por los más pobres, en orden a la promoción de su desarrollo integral. "El Papa dejaba de esta manera enmarcado el compromiso de la Nueva

Evangelización en el gran cuadro referencial de Medellín y Puebla".

#### 1.2. La NEv y la civilización del amor.

Quedan conectadas como instrumento y como meta; en orden a un proyecto eclesial con dimensiones planetarias.

#### 1.3. La NEv: proyecto para toda la Iglesia

Sin embargo, no se desdibuja lo típicamente americano: siendo la misma meta para todas las Iglesias, los objetivos son diferenciados. Más aún: el Papa asigna un papel de gran importancia a AL en esta tarea mundial.

#### 1.4. La Civilización del amor y la cultura de la solidaridad.

La creación de esta civilización del amor no significa creación de una nueva cristiandad: es una civilización dominada por el amor, y concretada en la cultura de la solidaridad.

## 2. DOCUMENTACION FUNDAMENTAL SOBRE NEv.

No es algo reciente, sino que se remonta hasta Juan XXIII.

### 2.1. Concilio Vaticano II y Evangelii Nuntiandi

Ya desde entonces se da una gran novedad: se destaca que la identidad de la Iglesia consiste en evangelizar; se esclarece que solamente el Reino es absoluto, y todo lo demás, relativo. Se puntualiza que el núcleo de la Buena Nueva es la salvación, es decir, liberación de todo lo que oprime al hombre. Se señala la ruptura entre Evangelio y cultura como el drama de nuestro tiempo. Se abre el horizonte a una evangelización liberadora, renovada y adaptada al contexto cultural del mundo moderno.

### 2.2. Documentos anteriores a 1983

Menciona los principales documentos de Juan XXIII, de Paulo VI y de Juan Pablo II.

### 2.3. Documentos posteriores a 1983

Selecciona los discursos siguientes: al CELAM en Puerto Príncipe (1983); discurso en Santo Domingo (1984); homilía en Viedma (Argentina, 1987); homilía en Salto (Uruguay, 1988); múltiples intervenciones ante comunidades indígenas. Hay que atender también a las dos instrucciones sobre la Teología de la liberación (1984, 1986). Finalmente, la *Sollicitudo Rei Socialis* y la *Christifideles Laici*.

## 3. ALGUNAS CARACTERISTICAS DE LA NUEVA EVANGELIZACION

### 3.1. La NEv es el primer plan orgánico de toda la Iglesia.

### 3.2. Es un proyecto planetario, regional y complementario

Planetario, porque pretende enfrentar el fenómeno cultural e histórico de la acelerada unificación interdependiente de toda la humanidad. La desigualdad hiriente que marca



estos procesos de unificación hacen urgente su evangelización.

Universalismo no uniforme ni homogéneo: la pluralidad no implica la desconexión y absoluta autonomía: debe darse una regionalización que integre complementariamente las diferencias en la unidad de una Iglesia que ha de enfrentar a un mundo, en el que simultáneamente crecen la unidad y la injusta diversidad, la abundancia y la pobreza, las posibilidades de vida y las realidades de muerte. Todas las Iglesias nos necesitamos mutuamente.

### 3.3. La NEv en AL no es reevangelización

«Reevangelizar» supondría que la primera evangelización no obtuvo resultados importantes. Su fruto son las Iglesias vivas del Continente. La fe ha marcado la identidad del pueblo latinoamericano; es la matriz de su cultura. La religiosidad popular es prueba tanto de la penetración del evangelio como de su limitación.

Por eso la NEv no parte de cero. Es una nueva etapa de la evangelización ya iniciada, adaptada a los nuevos desafíos y circunstancias.

### 3.4. La NEv no es novedad en ruptura

Está en continuidad con Medellín y Puebla. Esta última será la gran carta de la Nueva Evangelización. La NEv no es un mero proyecto: es ya un hecho en AL, de lo que son testigos los mártires de estos veinte años. Es una confirmación de las opciones fundamentales y preferenciales de nuestra Iglesia.

### 3.5. La NEv es un proyecto abierto

Tiene ya un proceso definido, pero está en una fase abierta y creativa.

## 4. ESTRUCTURA BASE DE LA NEV

### 4.1. Una comprensión evangélica de la realidad

Presupone un análisis evangélico que pone el instrumental de las ciencias sociales al servicio del Reino. Su primera finalidad es focalizar las víctimas de la sociedad y buscar las causas que desencadenan la injusticia y la inmisericordia. Pobreza injusta y pecado son los dos polos privilegiados de este análisis. Su segunda finalidad es descubrir los signos de los tiempos, es decir, todos aquellos movimientos que surgen en la humanidad impulsando la liberación de los pobres y la liberación del pecado, promoviendo una humanidad más humana. Este análisis es promovido por todos los documentos enunciados anteriormente.

#### a) Los pobres en la visión evangélica de la realidad en la NEv.

La pobreza es vista como efecto injusto de la actual interdependencia de la humanidad, y tiene rostros concretos que claman por un mundo más justo.

#### b) El pecado y la cultura dominante.

La cultura dominante (la adveniente cultura universal) juega un papel determinante

en cuanto causa de la pobreza e injusticia, porque está enferma de falta de fraternidad. Esa cultura de mercado, materialista y economicista, es la matriz en la que se generan los sistemas políticos, sociales y económicos, y cuya pretensión es justificar, mediante una escala de valores inversa, las estructuras generadoras de injusticia.

#### c) Signos de los tiempos y movimientos de reacción.

La irresistible aspiración de los pueblos que sufren el peso de la miseria, a su liberación, es uno de los principales signos de los tiempos. Esos movimientos implican una contracultura frente a los pecados de la cultura dominante, dentro de la cual también existen reacciones humanizadoras.

#### d) La Iglesia a examen

Ya Puebla enfrentó a la Iglesia, en un autoexamen, con la debilidad de su fe, cuyos síntomas es la incoherencia entre creencia, piedad y vida, y su incapacidad para promover una organización social más fraterna y justa.

### 4.2. Presupuestos y opciones fundamentales en la NEv.

En continuidad con Medellín y Puebla, presupone las grandes opciones de nuestras Iglesias en América Latina.

#### a) La opción por los pobres.

El presupuesto más importante es la opción preferencial y solidaria por los pobres, entendidos como colectivo cultural e histórico, víctima de una historia de injusticia y protagonista de otra historia de liberación. Es prioritario para los pastores responder a este llamado. La OpP implica reconocerlos como sujeto histórico que clama y lucha por la justicia y asumir como tarea prioritaria de la Iglesia el responder a su llamamiento y a su impulso histórico liberador.

#### b) Transformación de la cultura y cambio de estructuras.

Su meta ha de ser la constante renovación y transformación evangélica de nuestra cultura, o sea, la penetración por el Evangelio de los valores y criterios que la inspiran, la conversión de los hombres, y el cambio que requieren las estructuras para ser más plenamente humanas. De ahí el objetivo de la evangelización de la cultura, realizando su interpretación crítica desde el hombre, especialmente desde la óptica de los pobres y de Cristo crucificado.

#### c) Opción por los jóvenes

Por todo lo anterior, también es ratificada la opción por los jóvenes, potencial del presente y del futuro de la evangelización.

### 4.3. Los tres grandes objetivos de la NEv

#### Objetivo General:

Construir una nueva América Latina, confirmada en su vocación cristiana, libre y fraterna, justa y pacífica, fiel a Cristo y al hombre latinoamericano.

### Primer objetivo: Profundización y fortalecimiento de la fe del pueblo latinoamericano.

En una situación de fe débil y acosada por las sectas y el secularismo, se debe fortalecer la fe mediante la instrucción religiosa, los sacramentos. Pero lo más original de este fortalecimiento está en el descubrimiento de que la salvación en Cristo es también compromiso con el Jesús evangelizador y liberador que, habiendo optado por los pobres busca la solidaridad fraterna de todos los hombres y la conversión del pecador.

### Segundo objetivo: Promoción de la cultura de la solidaridad liberadora y fraterna.

Se trataría de una especie de 'transcultura', como la alternativa ante la actual cultura dominante del tener y del poder, del economicismo materialista, de la economía de mercado, responsable del ensanchamiento de la brecha entre ricos y pobres. Confirma las diferentes culturas en su originalidad, y refuerza el dinamismo de liberación. Pero no es un simple instrumento de la liberación, sino el horizonte último en el que se lucha por la instauración del Reino del Padre.

### Tercer objetivo: Promoción de una Iglesia evangelizadora y solidaria.

Busca promover un nuevo modelo de Iglesia, en continuidad con Medellín y Puebla, mediante la formación de comunidades eclesiales maduras.


### 4.4. Urgencias inmediatas para impulsar la NEv.

- Promoción de vocaciones y formación adecuada.
- Desarrollo de la vocación de los laicos.
- Importancia de los religiosos.

### 4.5. Dinamismos evangélicos para mantener la unidad de la NEv

Tres características de la piedad de los pueblos LA: El amor a la Eucaristía, la devoción a la Madre de Dios y la unión afectuosa al Papa, como sucesor de Pedro. (En este último punto se remite a la obra de Tillard, *El obispo de Roma*, que hace una profunda crítica a una manera exagerada de ver el papel del papa en la Iglesia).

### 4.6. La espiritualidad de la NEv

Hace referencia a la novedad en el ardor, en un nuevo Pentecostés que supere la falta de fervor. Características de esta espiritualidad: Confianza en Jesucristo, alimentada por la oración, los sacramentos y la Eucaristía, y la preocupación por el bienestar del prójimo y hallar remedio a sus necesidades. 

---

# LA COMPAÑIA VISTA DESDE FUERA: ¿UNA ORDEN CONFLICTIVA?

---

Fernando Azuela  
Teólogo UCA, El Salvador

## CONFLICTIVIDAD INNEGABLE

Es un hecho que la Compañía de Jesús, a través de la historia, ha sido muy controvertida: suscita grandes afectos, pero también vehementes oposiciones, amor y odio... Y, en cuanto se vuelve noticia, la prensa rehace el listado de los más famosos conflictos que ella ha padecido tanto en su relación con los grupos gobernantes de las naciones como con las autoridades mismas de la Iglesia. Así periódicamente resurge la polémica sobre los ritos orientales, las reducciones del Paraguay, la supresión de la Compañía en 1773, Teilhard de Chardin, la imposición de un delegado pontificio hecha por Juan Pablo II, y Nicaragua, y El Salvador.

El que la historia de la Compañía de Jesús sea una historia conflictiva es innegable. Pero ¿a qué se debe esto?, ¿por qué la Compañía tiende a enrolarse en semejantes tensiones?

Integrada por humanos, la Compañía no está libre de errores, apresuramientos, imprudencias...; pero quizá Paulo VI, dirigiéndose a la Congregación General XXXII de los jesuitas en 1974, es quien ha formulado mejor la clave de toda esa conflictividad: *«Dondequiera que en la Iglesia, incluso en los campos más difíciles y de primera línea, en los cruces de las ideologías, en las trincheras sociales, ha habido o hay confrontación entre las exigencias urgentes del hombre y el mensaje cristiano, allí han estado y están los jesuitas».*

Estos «cruces de las ideologías», estas «trincheras sociales», estas «exigencias urgentes del hombre» constituyen la fuente principal de los más grandes problemas afrontados por la Compañía, quien de pronto -en el desarrollo de los acontecimientos- llega a verse estrangulada lo mismo por los poderes civiles que por el poder de la Iglesia jerárquica. Ejemplos luminosos de todo esto son los casos de los ritos orientales y de las reduccio-

nes del Paraguay dentro del proceso de extinción de la Compañía.

## «INCULTURACION» EN INDIA Y CHINA

*«Exigencia urgente» de las culturas orientales pareció a los jesuitas el que fueran respetadas en cuanto no contrariaba a la esencia del Evangelio, y en lo que no podía ser cambiado de la noche a la mañana. Lo que hoy llamamos «inculturación»...*

Por eso veremos a Roberto de Nóbili, misionero de la India, con la ropa color ocre y el triángulo de sándalo en la frente propio de los «sianiassis» (hombres consagrados a las cosas divinas), y a los misioneros posteriores, incorporados a una casta concreta y suprimiendo en el bautismo la aplicación de saliva -entonces en uso- que repugnaba al pueblo indio. Por eso, Mateo Ricci y sus compañeros jesuitas admitían que los cristianos chinos celebraran ritos de culto a los antepasados y a Confucio.

Pero los papas Clemente XI y Benedicto XIV dieron su apoyo a quienes pensaban que ese proceder no era compatible con el cristianismo. Este fue uno de los roces que, en el siglo XVIII, predispusieron a los jerarcas de la Iglesia en contra de la Compañía: los ritos chinos y los ritos malabares. Otras fricciones provocaron la animadversión de los príncipes seculares. Una importante, las reducciones del Paraguay.

## LAS REDUCCIONES DEL PARAGUAY

«Exigencia urgente» de los indígenas guaraníes era el que se les apoyara para constituirse como sociedades configuradas según sus propios derechos, liberadas de la dependencia explotadora de los conquistadores, y protegidos del infame tráfico de esclavos. Esto procuraban los jesuitas en las reducciones del Paraguay, logrando incluso que el reino español armara a los indígenas para su autodefensa.

Pero todo lesionaba muchos intereses..., y llegaba a considerarse como un desafío a la autoridad del rey. Acusación que resultaba especialmente funesta en pleno siglo XVIII en que los príncipes europeos trataban de autoafirmarse acumulando el máximo poder y reduciendo la ingerencia de fuerzas exteriores.

Para colmo era de origen jesuita (del filósofo Francisco Suárez) la tesis de que el poder no era conferido a las

autoridades civiles directamente por Dios, sino a través del pueblo. Reducciones del Paraguay más «suarecianismo» más carácter internacional y supranacional de la orden (poco cómodo para el control anhelado por los príncipes), todo volvía aborrecible a la Compañía y gestaba su extinción.

## SUPRESION DE LA COMPAÑIA

Es el suceso que más evidencia el alto grado de conflictividad que comporta la Compañía; pero, al mismo tiempo, el suceso que más evidencia la gran complejidad que entrañan esos conflictos. Porque es cierto que la Compañía fue suprimida -en parte- por tensiones directas con la Santa Sede (como la de los ritos orientales); pero -y esto es sumamente paradójico- en buena dosis la Compañía fue suprimida por su esencial dependencia del Sumo Pontífice, característica que irritaba a los soberanos del siglo XVIII. «Hemos matado a la hija. Ahora sólo nos resta matar a la madre, nuestra Santa Romana Iglesia», escribió Manuel de Roda -representante de España en Roma- al duque de Choiseul, promotor de la expulsión de la Compañía de los dominios de Francia.

En realidad los reinos de Portugal, Francia, España y Nápoles coincidieron en un énfasis nacionalista que repudiaba la romanidad de la Iglesia; y, uno tras otro, fueron expulsando de sus territorios a la Compañía de Jesús (con motivos o pretextos) por sentirla plenamente identificada con esa romanidad.

## FIDELIDAD AL VICARIO DE CRISTO

Por lo anterior, sería gran equivocación imaginar que los conflictos de la Compañía siempre conllevan una carga de oposición a la jerarquía de la Iglesia (aunque finalmente ésta -cediendo a las presiones de los reinos arriba mencionados- la extinguiera en 1773). Incluso varios de sus problemas más serios se los ha acarreado la Compañía por su fidelidad al Romano Pontífice. Por ejemplo la expulsión de los dominios rusos decretada en 1820 por el zar Alejandro.

Precisamente 47 años antes la zarina Catalina la Grande había impedido que fuera publicado en el imperio ruso el Breve de supresión de la Compañía (con lo cual mantuvo vivo un reducto de jesuitas que habría de ser esencial para la restauración de la orden hecha por Pío VII el 7 de agosto de 1814). Pero años después el príncipe Golitzyn, ministro del gobierno, consideró trascendental que la Sociedad Bíblica Rusa -a cargo de los jesuitas-

difundiera traducciones de la Biblia, y pensó que, siendo amigo personal del entonces General de la Compañía, el P. Brzozowski, todo marcharía a la perfección. Sin embargo, el P. General tuvo que ceñirse a las prohibiciones prescritas por Roma; con lo cual la Compañía cayó en desgracia a los ojos de aquéllos que la habían salvado de la aniquilación total.

De ninguna manera, pues, la conflictividad de la Compañía de Jesús consiste en una contestación sistemática contra la autoridad de la Iglesia. Al contrario: es el compromiso con los grandes impulsos que el Espíritu va imprimiendo a esta iglesia lo que muchas veces involucra a la Compañía en problemas. Teilhard de Chardin -geólogo y paleontólogo- creó dificultades por buscar con apasionamiento ese diálogo indispensable entre la ciencia y la fe, sin el cual la Iglesia se hubiera mantenido en el «oscurantismo» y pronto hubiera sido expulsada de la historia. Varios teólogos jesuitas, como Karl Rahner, no fueron siempre comprendidos en su afán de vitalizar las ciencias sagradas, superando tabúes paralizantes; pero, a la postre, aunados a otros muchos esfuerzos, ellos posibilitaron la «puesta al día» de la Iglesia universal, mediante el parteaguas del Concilio Vaticano II.

## ULTIMA HORA: LA RENOVACION Y LOS POBRES

Particularmente impresionan a los observadores los momentos críticos que la Compañía ha tenido con los últimos papas. Paulo VI expresó dudas serias cuando la Compañía efectuó sus Congregaciones Generales XXXI y XXXII; y condicionó su confianza a que los jesuitas «siguieran siendo lo que siempre fueron». Juan Pablo II fue más adelante: cuando -según las constituciones de la Compañía- al dimitir por enfermedad el General Pedro Arrupe, debía tomar el mando el Asistente P. O'Keefe (para convocar una Congregación electora), el Sumo Pontífice puso al frente de la orden a un Delegado de su confianza, el P. Dezza.

Sucesos extraños sí, y, con todo, cien por ciento comprensibles dentro de la ebullición que cundió por la Iglesia universal con la aplicación del Vaticano II. La renovación de la vida cristiana, la actualización de la vida religiosa, lógicamente encontró resistencia en muchos rincones, y se endurecieron las posiciones. La Compañía de Jesús no estuvo exenta de semejante crisis. Hasta surgió en su interior un grupo antagónico del dinámico General Pedro Arrupe, grupo que se nombraban «jesuitas en fidelidad». Se entiende bien que la intranquilidad del oleaje llegara a inquietar a los papas.

Y comprensibles asimismo resultan las últimas preocupaciones de Juan Pablo II. Dinamizada por el ímpetu del Concilio Vaticano que subrayó las responsabilidades de la Iglesia ante el mundo de los pobres (ímpetu especialmente acogido en el Tercer Mundo, como en la Conferencia de obispos latinoamericanos tenida en Medellín, Colombia, 1968), la Compañía ha llegado a formular su misión actual en términos de compromiso con «la lucha por la fe y la justicia que la fe exige». Esto tiene enrolados en la causa de los pobres a miles de jesuitas que, en el hemisferio sur, a diario atestiguan los efectos inclementes del capitalismo internacional en pueblos llenos de miseria.

En el seno de esta situación de pecado estructural ha surgido una reflexión de fe -la «teología de la liberación»-, anhelo de que el Evangelio sea auténtica Buena Noticia que asuma la angustia integral de los empobrecidos, como lo hizo Jesús... Ahora bien, dado que esta teología presupone, como condición indispensable, una especial sensibilidad y comprensión científica de la realidad, en alguna medida se ha ayudado de la magistral disección que hizo Marx de la estructura capitalista. Todo lo cual no es posible que sea fácilmente comprendido en la Europa del Primer Mundo, y por un Santo Pa-

dre que padeció en Polonia los horrores del socialismo y a encontrado apoyos en países altamente capitalistas.

No por espíritu contestatario, sino por fidelidad a una Iglesia comprometida con las mayores angustias de la humanidad, el jesuita se siente responsable de explicar cada vez mejor ante la autoridad máxima de la Iglesia la verdad de esas tierras oprimidas y la necesidad de acompañar a los pobres haciendo de sus luchas un «genuino Evangelio dignificador y liberador»... «Cruce de ideologías» -como decía Paulo VI-, «trinchera social» son Nicaragua, El Salvador e innumerables pueblos donde deben hacer presencia hombres de Iglesia para «humanizar los conflictos» (expresión de Ignacio Ellacuría, asesinado en noviembre del 89 en El Salvador) y para dimensionar cristianamente los procesos revolucionarios.

Llamada a evangelizar donde *más urgente y más rechazado* es el Evangelio, la Compañía intentará seguir luchando por la fe y la justicia en Nicaragua, en El Salvador y en los rincones *más* adoloridos de la tierra., si Dios es servido y la Iglesia, esposa de Jesucristo. «Dondequiera que... ha habido o hay confrontación entre las exigencias urgentes del hombre y el mensaje cristiano, allí han estado y están los jesuitas», dijo Paulo VI. **E**

(viene de la pág. 33)

-Una Nueva Evangelización supone una conciencia renovada de que la Iglesia es y ha de ser Sacramento de comunión con Dios y de los hombres entre sí. ¿Cuáles son las realidades que en la actual historia de nuestros pueblos, e incluso en la historia misma de nuestra Iglesia, *impiden la comunión*? ¿Cómo ha de *incidir transformadoramente* la salvación de que la Iglesia es portadora en una historia de opresión y falta de fraternidad cada vez más acentuada?

-El portador de esa Nueva Evangelización es el *Pueblo de Dios en su totalidad*. ¿Qué significa esto para la forma como los laicos viven y encarnan su fe? ¿Qué significa para el pueblo pobre que, sobre todo en las CEBs, surge con un potencial evangelizador totalmente inesperado? ¿Cómo ser pueblo de Dios, profético, justo, inculturado, en medio de las condiciones de nuestra actual América Latina?

-¿Cómo *mira la Iglesia de hoy* la realidad y la historia? ¿Cómo discierne en ella la presencia del Espíritu que sopla donde quiere y que unge a su Pueblo para continuar con la tarea de Jesús de proclamar la liberación de los cautivos, la vista a los ciegos, la libertad a los oprimidos, y de anunciar la cercanía salvadora de Dios a los pobres?

-¿Cómo *reconocer y alentar los carismas* que el Espíritu hace surgir en medio del pueblo pobre? ¿Cómo conse-

guir la anhelada renovación evangelizadora del ministerio de los obispos y sacerdotes? ¿Cómo animar la renovación de la vida religiosa, en el desierto, en la periferia, en la frontera, a pesar de la tensión que ello significa para una Iglesia que también tiene permanentemente la tentación de instalarse? ¿Cómo adelantar en la reforma de las estructuras eclesiales que, más que fomentar la comunión y la participación, parecen en ocasiones propiciar la dependencia, el autoritarismo, la marginación de los más débiles?

-¿Cómo *acoger con humildad* las demandas de una celebración penitencial de los 500 años? ¿Cómo mostrar, sin triunfalismos y sin miedo a la exigencia de convertirnos y pedir perdón, *lo valioso de la presencia evangelizadora de la Iglesia* en medio de nuestros pueblos oprimidos y creyentes? ¿Cómo seguir peregrinando hacia un futuro que no es otro que el futuro que el Señor tiene para su pueblo?

-¿Cómo volver a decir testimonialmente aquello del Vaticano II que sonó tan a Buena Noticia a muchísimos, creyentes y no creyentes: "*Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo*" (GS 1)? **E**



# DOCUMENTOS

## OPCION POR LOS POBRES, CENTRO DEL PROBLEMA ECLESIAL

D. Bartolomé Carrasco  
Arzobispo de Oaxaca

*La presentación que la prensa nacional ha hecho sobre el problema eclesial de la Arquidiócesis de Oaxaca, como si fuera de manera exclusiva y mayoritaria un problema de celibato sacerdotal, ha desorientado a la opinión pública. Muchos de nuestros lectores han mostrado su inquietud ante lo acontecido en Oaxaca en estos últimos meses. Para ayudar a aclarar las cosas ofrecemos este texto completo del mensaje de D. Bartolomé Carrasco, que, en un gesto profético, ha querido hablar con toda claridad sobre la situación, reconociendo con profunda humildad evangélica los errores cometidos, y proponiendo con toda valentía la línea y el proyecto pastoral de la Diócesis, que es lo que en verdad está puesto en cuestión, como lo dice el mismo D. Bartolomé en el n. 21. Decidimos publicarlo por tres razones: primera, porque es un testimonio profético de un Pastor verdadero, comprometido con la Iglesia de los pobres; segunda, porque es un ejemplo notable de la manera como un Pastor enfrenta desde el Evangelio los conflictos intraeclesiales,*

*sin soslayarlos, sino llamando a las cosas por su nombre; tercero, por la reflexión eclesiológica que hace, en la que logra articular seriedad y referencia concreta a la historia; no es una teología desituada, abstracta, sino una visión de fe que sí nos refiere a esta vida y a esta historia. (La Redacción).*

Excmo y Revmo Sr. Arzobispo Coadjutor; muy queridos Hermanas y Hermanos en Cristo:

1. Al inaugurar este plenario Eclesial se me ha pedido que fundamente e ilumine el caminar pastoral de la Arquidiócesis durante los ya 14 años cumplidos que el Señor me ha permitido estar con esta porción del Pueblo de Dios que me ha sido encomendado como Obispo de ella.

2. Trataré de cumplir este servicio insinuando el marco histórico en que se ha dado este caminar, así como señalando desafíos que se nos presentan. La reflexión contemplativa de ustedes implementará e inclusive corregirá lo que deseo exponerles con sencillez.

3. Además de cumplir con un deber de justicia, es obvio recordar y dar gracias por el caminar pastoral de la Arquidiócesis, que se inició con la primera Eucaristía celebrada por el sacerdote Juan Díaz, capellán de Hernán Cortés, y prosiguió con el abnegado celo de los primeros misioneros, particularmente Dominicos, y de otras Ordenes Religiosas; así como por el trabajo abnegado de los obispos y arzobispos de Oaxaca, la que, Dios mediante, el 25 de diciembre de 1991 cumplirá su primer centenario como Arquidiócesis.

4. No podemos menos que alabar al Señor dador de todo bien, por los sacrificios no pocas veces heroicos de tantos sacerdotes que han cultivado con su celo apostólico esta parte de la viña del Señor, así como hacer un fugaz pero muy agradecido recuerdo de tantas y tantos apóstoles laicos, mujeres y hombres, que durante más de 450 años han ido sembrando entre lágrimas la Palabra del Señor, y que ahora recogen con gozo el fruto de su trabajo en la gloria del Padre y nos han dejado el ejemplo de su entrega.

5. Nuestro recuerdo agradecido traspasa también los siglos y hace presentes ante nosotros a las religiosas que, primero con la vida contemplativa han oxigenado nuestra Iglesia Particular, y posteriormente, tanto con la vida contemplativa como con el acompañamiento a nuestros hermanos indígenas campesinos y de otros estratos sociales, han testimoniado el anuncio del Reino en la escuela y en otros campos de apostolado, especialmente en las montañas adonde, a imitación de María, han llevado a Jesús para que santifique a los hermanos con su Palabra y demás servicios que la Iglesia les encomienda prestar.

6. En las lámparas encendidas de las religiosas que trabajan en nuestra Arquidiócesis, en los corazones de los sacerdotes mayores, muchas veces enfermos, en las manos encallecidas o agobiadas por las preocupaciones pastorales de los laicos, vemos los relicarios preciosos que contienen el suave olor de Cristo que nos reconforta y estimula en nuestro caminar como Pueblo de Dios.

7. La historia de la Iglesia de Oaxaca nos ha dejado una herencia pre-

cosa y comprometedor de una Iglesia, que peregrina hacia la Patria definitiva a impulso del Espíritu, de ese Espíritu que da vida y sopla donde quiere. Cada generación de oaxaqueños cristianos ha sido un eslabón del proceso pastoral que es deber nuestro continuar sin interrupción para dilatar el Reino en la historia que nos toca hacer. Cada uno de nosotros, de acuerdo a la vocación y carismas recibidos, debe poner al servicio de este Reino todo su ser y su quehacer.

8. No nos exige de este deber el misterio de gracia y pecado en que vivimos, ya que somos conscientes de que «donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia». Más bien la toma de conciencia de esta realidad de gracia-pecado nos debe motivar para que se realice en nosotros lo dicho por San Pablo: «Lo mismo que el pecado reinó en la muerte, así también reinará la gracia en virtud de la justicia para la vida eterna por Jesucristo, Nuestro Señor» (Rom. 5,21).

9. Como cabeza visible de esta Iglesia Particular, quiero compartir con todos ustedes lo que el Señor me ha enseñado no por los libros leídos sino por la contemplación, en la fe, de nuestro caminar pastoral. Caminar hecho, la mayoría de las veces, con «gran heroísmo oculto, mucha santidad silenciosa, muchos y maravillosos gestos de sacrificio» no exentos de numerosas «fallas y limitaciones» humanas especialmente de quienes somos los pastores de esta grey del Señor (Cfr. Puebla, Mensaje a los Pueblos de América Latina, 2). Es la vida de fe de nuestro pueblo, conducida por el Señor de la historia, la que ha ido marcando el ritmo de nuestros compromisos pastorales y de nuestra reflexión teológica. No hemos andado a la caza de novedades -Dios lo sabe- para venir a implantarlas aquí por el prurito de sentirnos a la vanguardia de los innovadores en la Iglesia. Lo único que hemos hecho es dejarnos interpelar por el Evangelio del Señor vivido y testimoniado por aquellos que son «los predilectos de Dios»

(Juan Pablo II, discurso a los pobres de Santa Cecilia, México, 1979). Esto no ha sido cosa fácil.

En el camino de la fidelidad al llamado exigente del Señor nos hemos visto enfrentados a las presiones externas e internas de nuestra Iglesia y, sobre todo, a la presión angustiante de nuestras miserias humanas. Ahí, en medio de contradicciones y sufrimiento, hemos aprendido a dar gracias al Padre, por revelar estas cosas a los pobres y sencillos. «Sí, Padre, porque así lo has querido tú» (Lc 10,21).

10. El marco doctrinal que sustenta hoy nuestra acción pastoral en la Arquidiócesis de Oaxaca no se produjo de golpe ni se posee de modo uniforme, es decir, con la misma claridad y convicción por todos los miembros de nuestra Iglesia. Guiados por el Evangelio y orientados por el Magisterio Pontificio, nos hemos aventurado a acompañar al Pueblo de Dios en las actuales condiciones históricas que nos toca vivir. Al lado de él y junto con él, hemos aprendido a escuchar las interpelaciones del Señor que vienen de la realidad de los pobres. No siempre hemos tenido toda la certeza y eficacia deseadas. Eso lo sabe el Señor y lo sabe también el pueblo de Dios. A veces, en situaciones concretas, en que no hay suficientes elementos para tomar con toda seguridad las decisiones pertinentes, nos hemos guiado por intuiciones pastorales que hemos considerado mociones del Espíritu de Dios, que sopla donde quiere y como quiere. Los documentos pontificios vinieron después a afinar y avalar nuestro proceso pastoral.

11. En nuestra Iglesia hay diversos ministerios y carismas; unos hemos sido puestos para ejercer en nombre del Señor el servicio de la capitalidad, es decir, de actuar como cabeza del cuerpo eclesial. Sin embargo, todos hemos tenido que aprender aquí a ser discípulos del Espíritu en la difícil tarea de irnos configurando como Iglesia Particular y de ir cons-

truyendo el Reino de Dios en nuestra historia. En la intimidad con el Señor y en el discernimiento constante de los signos de nuestro tiempo vamos afianzando los pasos hacia las realidades eternas que nos tiene preparado el Padre celestial.

## I. REALIDAD

12. La Iglesia de Oaxaca experimenta vivencialmente «los gozos y esperanzas, las alegrías, tristezas y angustias» de todos los hombres, especialmente de los pobres de esta región pastoral; por eso, quiere identificarse con su causa «que es la causa del pueblo humilde, la de la gente pobre... esas masas de población casi siempre abandonadas en un innoble nivel de vida y a veces tratadas y explotadas duramente», que se encuentran sumergidas en una «situación que continúa siendo alarmante... en un tiempo de sufrimientos prolongados y de esperanzas no satisfechas» (Juan Pablo II, alocución a los campesinos indígenas en Cuilapan, Oax. enero de 1979).

13. En múltiples ocasiones hemos hablado explícitamente de la dolorosa situación que vive nuestro pueblo como un interminable viacrucis que lo lleva progresivamente al calvario de la muerte. Con ojos de pastores hemos tratado de desentrañar las causas estructurales de ella, y hemos llegado a descubrir «que esta pobreza no es una etapa casual, sino el producto de situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas... que encuentran, en muchos casos, su origen y apoyo en mecanismos que, por encontrarse impregnados no de auténtico humanismo sino de materialismo, producen a nivel internacional, ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres» (Juan Pablo II, discurso inaugural de Puebla; Pue. 30).

14. Esta situación de nuestro pueblo no ha cambiado sustancialmente en los últimos años. Al contrario el sistema está modernizando sus mecanismos de explotación y opresión. «Realmente, en algunas ocasiones, -

*nos acaba de decir el Santo Padre en Tuxtla-, es tanta la injusticia, el dolor y el sufrimiento... que se explica la tentación de repetir las palabras de Isaías: «me ha abandonado el Señor, mi dueño me ha olvidado» (Juan Pablo II, alocución a los indígenas y campesinos de la Región Pacífico Sur, Tuxtla Gtz., Chis., mayo 1990).*

Los pastores de Oaxaca no hemos cerrado los ojos a esa realidad lacerante de nuestro pueblo. En la medida de nuestros recursos y con el apoyo de hermanos de otras iglesias, hemos intentado la tarea de *«transformar, con la fuerza del Evangelio, los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras»* de este modelo de vida que está en contraste con el designio de Dios (Cfr. Paulo VI, *Evangelii Nuntiandi*, 19). Esto lo hacemos porque estamos convencidos de que *«la espera (del Reino de Dios) no podrá ser nunca una excusa para desentenderse de los hombres en su situación personal concreta y en su vida social, nacional e internacional, en la medida que ésta -sobre todo ahora- condiciona a aquélla... (porque) nada de lo que puede y debe realizarse mediante el esfuerzo solidario de todos y la gracia divina en un momento dado de la historia, para hacer 'más humana' la vida de los hombres, se habrá perdido ni habrá sido en vano»* (Juan Pablo II, Tuxtla Gtz., Chis., 1990).

16. *«Ante sí misma urgida por un pueblo que pide el pan de la Palabra de Dios y demanda la justicia, en actitud de escuchar ese pueblo profundamente religioso y por la misma razón pueblo que pone en Dios toda su confianza, la Iglesia, en estos últimos años, ha realizado grandes esfuerzos para dar una respuesta pastoral adecuada»* (Pue. 93). Actuar de esta manera frente a la realidad nos ha traído problemas: unos explicables porque el trabajo pastoral con el pueblo afecta intereses de quienes son responsables del mantenimiento de las estructuras actuales; otros son producto de fallas en la comunica-

ción o malos entendidos al interior de nuestra iglesia.

17. Los conflictos internos provocados en nuestra Iglesia nos han puesto a los pastores en una situación contradictoria con nuestro ser de cristianos y de guías del pueblo de Dios; ya que a veces con estos conflictos estamos bloqueando y dificultando el misterio de comunicación y participación que debe caracterizar a la Iglesia. Si hago alusión a esto es para corregir y no seguir cayendo, al menos con mi silencio, en un pecado de omisión y complicidad.

18. En este contexto lamentablemente se han dado los últimos acontecimientos que han provocado confusión y angustia en nuestro pueblo sencillo y creyente: a la petición que yo hice al Santo Padre de que me auxiliara en el pastoreo de esta Iglesia, para dar mayor amplitud y profundidad a los compromisos pastorales que con tanta responsabilidad no exenta de errores vamos construyendo entre todos, la Santa Sede decidió enviarme al Excmo. Sr. Héctor González como Arzobispo Coadjutor para que me ayudara *«principalmente en el cuidado de los sacerdotes y de los llamados a la vida consagrada; así como para que se observara la disciplina de la Iglesia»*. Estas indicaciones que se entienden como facultades especiales, no son raras en el gobierno eclesiástico, pero aquí, en vista del contexto en que se dan, han significado para muchos desautorización implícita de la línea pastoral que hemos ido construyendo.

19. La Sagrada Congregación para los Obispos me envió una carta con fecha 14 de Octubre de 1988. En ella se me indica, con carácter normativo, que es conveniente que confíe al Excmo. Sr. Arzobispo Coadjutor la responsabilidad de la disciplina del Clero y la vigilancia de los seminarios, tanto Menor como Regional. De esta manera, se me indica *«Vuestra Excelencia se verá descargado en alguna forma de la carga episcopal y podrá ahorrar y valorizar*

*mejor aquellas valiosas energías que el Señor le conserva todavía para beneficio y auxilio de la porción de la grey que el Señor le ha confiado»*. El año pasado, el Sr. Delegado Apostólico en México, en diálogo al que fue invitado por un grupo de sacerdotes, explicó al presbiterio que no se me habían quitado las facultades que tengo como Arzobispo, sino que hay una autoridad episcopal compartida; que el Señor Arzobispo Coadjutor y este servidor debemos tomar las decisiones en diálogo fraterno, pero que en el caso -que el Sr. Delegado puso como hipotético- de que no llegáramos a un acuerdo común, la última palabra la tiene el Arzobispo Coadjutor.

20. La fundamentación que se ha dado para la decisión tomada es un problema añejo en nuestra iglesia y que de ninguna manera es exclusivo de ella: las fallas celibatarias de los sacerdotes. Se da a entender que no he sido capaz de solucionarlo y que, por tanto, se requería una medida como la que se tomó. En el diálogo habido el año pasado con los sacerdotes el Sr. Delegado expresó cuáles son las fallas que deberían ser corregidas.

21. De todo lo anterior se desprende que el problema de conflictividad que por desgracia vivimos no es prioritariamente el celibato que, salvo alguna excepción nadie cuestionó; sino que el problema fundamental es la línea pastoral que he tratado de dar a la Arquidiócesis. Esto se agrava si consideramos que he verbalizado tal vez en forma exagerada esta línea, sin ir acompañada de acciones que la corroboren, si bien los muchos que la han operativizado dan maravilloso ejemplo de entrega. De todos modos, no falta quien considere, en nuestra misma Arquidiócesis, esta línea como izquierdizante, de origen marxista o brasileño, no conforme en todo a la doctrina social de la Iglesia, aunque estas afirmaciones se hagan sin comprobación.

22. Las cosas se han complicado aún más, porque, por desgracia, estos

asuntos internos de nuestra Iglesia han caído en manos de la prensa, que los ha magnificado y manipulado a su antojo, sacando información alarmista con cifras, porcentajes y datos sacados de contexto, imprecisos y no pocos totalmente falsos. Ciertamente yo no he dado esa información.

23. La decisión comunicada por la Rvma. Delegación Apostólica acrecentó el malestar de la gran mayoría de los sacerdotes, de muchas religiosas y acrecentó también la confusión de no pocos laicos comprometidos. No faltan seglares que toman pie de esta situación para mofarse de la Iglesia.

24. Con todo respeto, pero movido por el amor que profeso a esta Iglesia que tanto amo, creo que desde el principio del conflicto faltó claridad y esto afloró en las interpretaciones dadas por la Rvma. Delegación Apostólica en forma verbal y aún telefónica. Dichas declaraciones dieron lugar a ambigüedades ya que no todos las interpretamos de la misma manera y por otra parte, no aclararon el problema de fondo, señalado en el número 21, sino que fueron medidas disciplinarias que afectaron al gobierno de la Arquidiócesis y que fueron tomadas en base a informaciones mediatizadas y, me atrevo a opinar, sin un conocimiento plenamente objetivo de la situación real de la Arquidiócesis y de la idiosincrasia de la sensibilidad oaxaqueña.

25. Esto, como es obvio, creó una pesada carga de sufrimiento para todos, y aún desaliento para muchos sacerdotes, quienes se sienten defraudados de alguna manera y tentados a aflojar el proceso pastoral seguido. Experimentan que les falta el acompañamiento adecuado, no obstante la amistad o camaradería que se les muestra, y prevén que les faltará un decidido apoyo, especialmente en algunas áreas como pastoral indígena si no cambia la situación actual. Piensan también no pocos que habrá mayor urgencia de medidas disciplinarias fuertes y, quizás en algunos casos, represivas.

26. Espero que las medidas que estoy tomando sirvan para distensionar la situación en que vivimos: la convocación periódica del Consejo de Gobierno, propiciar un mayor diálogo con el Sr. Arzobispo Coadjutor, etc. En todo caso, pienso poner mayor empeño en lograrlo. Creo que las líneas generales del caminar pastoral diocesano siguen bajo mi responsabilidad y debo potenciarlas con todos los medios a mi alcance, siempre, como he procurado hacerlo, bajo la guía del Evangelio, del Magisterio de la Iglesia, y atendiendo a las complejas realidades de la Arquidiócesis.

27. Con todos aquellos que se sienten desalentados por el estado actual de nuestra Iglesia Particular, comparto mi experiencia personal en esta conflictividad: no se imaginan el dolor tan grande que provoca esta realidad de nuestra Iglesia. En mi vida episcopal he tomado el lema, al principio, «*ut vitam habeant*» («que tengan vida») y luego, «*amo Ecclesiam*», («amo a la Iglesia»), en abierta alusión a las características que como pastor debía tener de cara al pueblo de Dios y a la institución eclesial. Pero, ¡qué difícil es dar cauce operativo a estos ideales, cuando la realidad histórica parece ir en sentido contrario a nuestras convicciones!

28. También yo he sentido como Isaias la angustia de la soledad y el abandono al experimentar lo que el pueblo elegido sintió cuando fue arrancado de su tierra y deportado a Babilonia: «*Me ha abandonado el Señor, mi dueño me ha olvidado*» (Is 49,14). La oración del salmista, asumida después por el Señor cuando se hallaba clavado en la cruz, aflora con la misma desesperanza del pueblo: «*Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?*» (Sal. 22).

29. Fue entonces cuando tuve que buscar el rostro y la palabra iluminadora del Señor. Y al verlo aparentemente dormido en la proa del barco, le he dicho con reclamo: «*Señor, ¿no te importa que nos hundamos?*»

(Mc 5,38); y ha sido ahí, en el dolor mío y de mi pueblo, cuando he recuperado la tranquilidad perdida, oyendo que el Señor me responde «*Hombre de poca fe, ¿por qué has dudado?*» (Mt 9,26; 14,31). «*¿No estoy yo aquí que soy tu madre? ¿No estás en mi regazo?*» (Nican Mopohua). «*¿Es que una madre puede olvidarse de su criatura, no conmoverse por el hijo de sus entrañas? Pues aunque ella se olvida, yo no me olvidaré*» (Is. 49,15). «*Que no haya en uds., ni angustia ni miedo... En el mundo tendrán persecuciones, pero isean valientes! yo he vencido al mundo*» (Jn 14,27; 16,33).

30. Le he pedido al Señor hacer esta aclaración, no con espíritu de rebeldía, ni para dar lugar a comentarios dañinos a nuestro proceso pastoral, sino porque nuestros problemas han trascendido a los fieles que, como ayer se comprobó en el Plenario Laical, muestran confusión y nos piden unidad de criterios pastorales. He procurado durante mi servicio episcopal proceder con la mayor claridad, aunque esto tenga su costo de sufrimiento. Yo pido a Dios que haga madurar la fe de todos. «*La verdad nos hará libres*», nos dijo Jesús.

## II. FUNDAMENTACION TEOLOGICA

31. Cuando me preguntan cuál es la fundamentación teológica de nuestra acción pastoral en la Arquidiócesis de Oaxaca, no tengo otra respuesta que el Evangelio Liberador de Nuestro Señor Jesucristo; Evangelio leído eclesialmente bajo la guía del Magisterio Ordinario y Extraordinario y vivenciado en las realidades históricas y culturales de nuestro pueblo. Así es como hemos ido caminando en Oaxaca: asidos, por un lado, de la mano maternal de la Iglesia que, en nombre de Dios, guía a través de sus pastores y, por el otro, enraizados profundamente en la matriz fecunda de la experiencia de muerte-vida de nuestro pueblo.



32. Por eso, parafraseando a los profetas yo he tenido que decir que «yo no soy un teólogo ni hijo de teólogos; soy campesino y pastor que el Señor tomó de detrás del rebaño para enviarme a guiar y profetizar a mi pueblo» (Cfr. Am. 7,14-15). En mi papel de pastor, que está al lado del rebaño y otea el horizonte para descubrir el paso del Señor que salva o el paso del lobo que acecha para destruir, he aprendido a ajustar mi pensamiento teológico a las exigencias de la realidad. He aprendido incluso a elaborar solidariamente con otros pastores, herramientas teológicas nuevas, necesarias para acompañar e iluminar al pueblo en una historia que a diario plantea retos nuevos y antiguos... (por eso) hablo como pastor que recoge las inquietudes de las ovejas y la angustia de los demás pastores que andamos en la búsqueda de pastos nuevos para el rebaño (Conferencia con motivo de los 25 años de presencia misionera de la Sociedad del Verbo Divino en Oaxaca, 1987).

33. Trataré ahora de poner en orden y concierto algunos de los principales temas teológicos que animan y dan sentido al proceso pastoral de nuestra Arquidiócesis. Reitero que no son temas nuevos ni extraordinarios, sino lo que siempre ha estado en el corazón de la Iglesia y que aquí adquiere el colorido particular de nuestra historia, de nuestra idiosincracia cultural y eclesial y de nuestras opciones pastorales.

### Opción preferencial por los Pobres

34. En la iglesia de Oaxaca nos esforzamos por asumir vivencial y operativamente «con renovada esperanza en la fuerza vivificante del Espíritu» lo que el Evangelio de nuestro Señor Jesucristo plantea y el Magisterio Pontificio y el Colegio de América Latina ha ido estructurando en líneas definidas de acción. Me refiero a esa «clara y profética opción preferencial y solidaria por los pobres... con miras a su liberación integral» (Pue 1134).

35. Los pobres son los sujetos privilegiados del Plan de Dios; por eso a ellos debe estar dirigido preferentemente, aunque sin exclusivismos, todo el esfuerzo misionero, evangelizador y ministerial de la Iglesia.

36. Sin idealismos o populismos demagógicos, nuestra Iglesia pretende acercarse e involucrarse en la vida de los pobres con sumo respeto y con realismo crítico. Como iglesia pobre que somos, queremos evangelizar con medios pobres a los pobres para llegar a ser verdaderamente la «Iglesia de los pobres». Pero somos conscientes que los pobres no son una realidad atractiva ni constituyen una categoría cómoda de análisis social. «Los pobres carecen de los más elementales bienes materiales en contraste con la acumulación de riquezas en manos de una minoría, frecuentemente a costa de la pobreza de muchos. Los pobres no sólo carecen de bienes materiales, sino también en el plano de la dignidad humana, carecen de una plena participación social y política» (Pue 1135, nota 2).

37. Los pobres, por ser la consecuencia de injusticias acumuladas por años, muestran a menudo aristas que hieren profundamente la conciencia cristiana. En nuestra sociedad los pobres existen «con rostros muy concretos en los que deberíamos reconocer los rasgos sufrientes de Cristo, el Señor, que nos cuestiona e interpela», como nos los describe Puebla en sus números 31-39.

38. Estos son en concreto los pobres que reclaman nuestra opción preferencial, las víctimas de estructuras sociales injustas, a quienes día con día va resultando casi imposible vivir. A ellos se añaden también los enfermos y los minusválidos. Hemos optado por ellos, porque Dios mismo también ha optado por ellos.

39. Al hacer opción por los pobres no negamos nuestro amor a quienes no caben en la categoría de pobres. También los ricos están llamados a la salvación en Cristo, siempre y

cuando «se conviertan y crean en el Evangelio» (Mc 1,15). «Por eso, -nos recordó recientemente el Papa- de vuestra actividad ministerial nadie debe quedar excluido. Cuando la Iglesia habla de opción preferencial por los pobres, lo hace desde la perspectiva del amor universal del Señor, que precisamente manifestó su preferencia por aquellos que más lo necesitan. No es una opción ideológica; ni tampoco es dejarse atrapar por la falaz teoría de la lucha de clases como motor de cambio de la historia. El amor a los pobres es algo que nace del Evangelio mismo y que no debe ser formulado ni presentado en términos conflictivos» (Juan Pablo II a los sacerdotes, religiosos, religiosas, seminaristas y laicos comprometidos, México, n. 520).

40. Es un dato incuestionable que Dios mismo optó por los pobres. La historia de la salvación está tejida con este hilo de la predilección divina por los pobres. El Hijo de Dios, «para redimirnos de nuestros pecados, podía haber escogido muchos caminos. Algunos lo esperaban como caudillo, otros como mesías rey. Pero él optó por salvarnos y liberarnos siguiendo el camino y la experiencia del pobre, como hijo de un carpintero, como habitante de un pueblito pobre del que nadie esperaba que pudiera salir nada nuevo (ver Mt 13,55; Jn 1,46)» (Homilía-mensaje de Navidad pronunciado por mí en diciembre de 1988). Jesús nace pobre, en medio de una familia pobre, vive pobre y muere pobre; muere en la cruz despojado de todo y vilipendiado por los poderosos.

41. Si quisiéramos indagar por qué motivos Dios opta por los pobres, al final de cuentas, lo único que podemos concluir es que El lo ha querido así: «Yo te bendigo, Padre, porque has ocultado estas cosas a los sabios e inteligentes y se las has mostrado a los pequeños. Sí, Padre, así te pareció bien» (Lc 10,21). Dios no opta por los pobres porque ellos sean moralmente mejores que los demás; simplemente los quiere porque son pobres, aunque también existen en

ellos muchos valores que los hacen estar más cerca del Reino que otros sectores (Cfr. Juan Pablo II, alocución a los pobres de la Favela Vidigal, Brasil, 1986). «*Por esa sola razón, los pobres merecen una atención preferencial, cualquiera que sea la situación moral o personal en que se encuentren*» (Pue. 1142). Cristo no retuvo ávidamente su condición divina, sino que se anonadó apareciendo como esclavo. Siendo rico, por nosotros se hizo pobre.

42. Dios ha querido ligar de tal manera la obra de la salvación al destino de los pobres que «*no se puede separar la verdad sobre Dios que salva, sobre Dios que es fuente de todo don, de la manifestación de su amor preferencial por los pobres y humildes que, cantado en el Magnificat, se encuentra luego expresado en las palabras y obras de Jesús*» (Juan Pablo II, Carta Encíclica *Madre del Redentor*, 37). «*Por eso el servicio a los pobres es la medida privilegiada, aunque no excluyente, de nuestro seguimiento de Cristo*» (Pue. 1145).

43. De aquí se desprende que la opción preferencial por los pobres no es optativa para los cristianos. Tiene una centralidad tan fundamental que quien no opta por el pobre simplemente está fuera de la lógica de Cristo. «*Esta opción es una exigencia evangélica ineludible*» (Obispos de la Región Pacífico Sur, Mensaje de Navidad de 1979, 39). Por eso nuestra Iglesia está llamada a renovarse para que «*se presente como lo que es y como quiere ser, como la Iglesia de todos, y particularmente como la Iglesia de los pobres*» (Juan XXIII, Mensaje radiofónico del 11 de noviembre de 1962). Optamos por los jóvenes, por una sociedad pluralista, pero nuestra opción parte de Cristo pobre, ahí está su punto de partida y tiene su meta terrena en la formación de la Iglesia de los pobres. Dios unió en forma indisoluble su amor preferencial por los pobres y la salvación universal de todos, y lo que Dios unió, no lo puede separar el hombre.

44. El testimonio de solidaridad plena con la causa del pobre lo exige hoy la Iglesia como expresión de la aceptación de la causa de Cristo (Cfr. Puebla, Mensaje a los pueblos de América Latina, 3). Más aún: el Magisterio Pontificio afirma que «*la Iglesia está vivamente comprometida con esta causa, porque la considera su misión, su servicio, como verificación de su fidelidad a Cristo, para poder ser verdaderamente la Iglesia de los pobres*» (Juan Pablo II, *Laborem Exercens*, 8).

45. Los pobres son el sujeto privilegiado de la construcción del Reino y deben jugar en la Iglesia un papel protagónico en el proceso de evangelización, liberación y promoción integral del pueblo (Cfr. Pue. 474.477). «*Los pobres de este país -recordaba el Papa a los Obispos de Brasil en 1986- los pobres de este Continente, son los primeros en sentir la urgente necesidad de este Evangelio de la liberación radical e integral, y eximirse de ello sería defraudarlos y decepcionarlos*» (Juan Pablo II, Mensaje a la CNBB, 6 abril 1986, 6).

46. En este sentido, los pobres son el criterio de evaluación de todo nuestro trabajo evangelizador y de nuestro ministerio pastoral. Más aún, al final de los tiempos son también ellos el criterio de juicio definitivo para estar a la derecha o a la izquierda del Justo Juez de la historia; pues «*todo lo que ustedes hicieron a uno de estos más pequeños, que son mis hermanos, a mí me lo hicieron*» (Mt. 25,40).

#### Integralidad de la Salvación en Cristo

47. Cristo vino al mundo para que todos los hombres se salven y todo el hombre sea salvado (cf Tit 2,11). Por eso la salvación en Cristo no se reduce al ámbito religioso ni a la intimidad personal o familiar, ni mucho menos es sólo para el más allá. Abarca toda la realidad humana, que debe ser alcanzada y transformada con la fuerza del Evangelio para que surja el hombre nuevo a la medida de Cristo, que sea capaz de

construir «*los cielos nuevos y la nueva tierra*», donde brille para siempre «*el sol de la justicia*» y se acaben todas las consecuencias del pecado, incluidos la pobreza, el dolor, la enfermedad y la muerte. De ahí que «*la salvación que ofrece Cristo da sentido a todas las aspiraciones y realizaciones humanas pero las cuestiona y las desborda infinitamente*» (Pue. 353); porque «*es liberación de todo lo que oprime al hombre*» (EN 9). Liberación que la Iglesia tiene el deber de anunciar a todos los hombres, de ayudar a que nazca entre ellos, de dar testimonio de ella, y de hacer que sea total. Porque «*todo esto no es extraño a la evangelización*» (EN 30).

48. Ya desde los primeros años de la Iglesia la integralidad de la salvación era sostenida enfáticamente por S. Ireneo, cuando afirmaba: «*Lo que no es asumido no es redimido*» (Cfr. Pue. 400). En consecuencia los cristianos no debemos arrinconar nuestra fe y nuestra evangelización al ámbito puramente cultural o religioso, porque «*la evangelización que tiene en cuenta a todo el hombre, busca alcanzarlo en su totalidad, a partir de su dimensión religiosa*» (Pue. 390).

49. Todo esto nos lleva a Pastores y pueblo de Dios a replantearnos nuestros esquemas de pensamiento y acción a fin de estar acordes con la integralidad cuantitativa y cualitativa que exige hoy la Iglesia. En efecto «*la Iglesia tiene la obligación de poner de relieve ese aspecto integral de la evangelización, primero con la constante revisión de su propia vida y, luego, con el anuncio fiel y la denuncia profética. Para que esto se haga según el espíritu de Cristo, debemos ejercitarnos en el discernimiento de las situaciones y de los llamados concretos que el Señor hace en cada momento, lo cual exige actitud de conversión y apertura y un serio compromiso con lo que se ha discernido como auténticamente evangélico*» (Pue. 338).

50. La Buena Noticia de la salvación debe llegar a todos los ámbitos de la

vida humana; más aún debe alcanzar a la creación entera, que está sufriendo dolores de parto en tanto no llegue a la estatura del hombre perfecto. El individuo, la familia, la economía, la política, la educación, la cultura, las artes, las ciencias, la religión, todo tiene que ser evangelizado. «Porque el cristianismo debe evangelizar la totalidad de la existencia humana, incluida la política. Crítica por esto a quienes tienden a reducir el espacio de la fe a la vida personal o familiar, excluyendo el orden profesional, económico, social y político, como si el pecado, el amor, la oración y el perdón no tuvieran ahí relevancia» (Pue 515).

51. Sin embargo, esto no quiere decir que los Pastores deben meterse en todo, suplantando a los demás miembros de la Iglesia, que también reciben los carismas y las gracias correspondientes a la misión específica que el Señor les tiene señalada. A los laicos les corresponde la transformación evangélica del mundo en todas sus dimensiones. Por su carácter secular, es decir, de hombres metidos en las realidades mundanas, «el mundo se convierte en el ámbito y medio de la vocación cristiana de los fieles laicos... Dios les manifiesta su designio en su situación intramundana y les comunica la particular vocación de 'buscar el Reino de Dios tratando las realidades temporales y ordenándolas según Dios'... El carácter secular debe ser entendido a la luz del acto creador y redentor de Dios, que ha confiado el mundo a los hombres y a las mujeres, para que participen en la obra de la creación, la liberen del influjo del pecado y se santifiquen en el matrimonio o en el celibato, en la familia, en la profesión y en las diversas actividades sociales» (Juan Pablo, ChL, 15).

52. A los laicos compete, por tanto, todo lo que tiene que ver con la realización concreta de la vida política, incluida la organización ciudadana o partidista en orden a «conseguir y ejercer el poder político para resolver las cuestiones económicas, políticas y sociales según sus propios crite-

rios o ideologías» (Pue. 523). La política partidista es el campo propio de los laicos (Cfr. GS 43).

53. «Los pastores, por el contrario, puesto que son factores de unidad, se despojarán de toda ideología político-partidista que pueda condicionar sus criterios y actitudes. Tendrán, así, libertad para evangelizar lo político como Cristo, desde un Evangelio sin partidismos ni ideologizaciones» (Pue 526). Esto no quiere decir que los pastores nos debemos desentender de la política, dejándola exclusivamente en las manos de los laicos. En la medida que se requiera debemos colaborar con ellos para que adquieran una formación cívica completa y una conciencia crítica adecuada para no ser manipulados por las ideologías y los partidos; así mismo debemos ayudarlos a organizarse con criterios de pueblo que conoce y sabe defender sus derechos. De ninguna manera es tarea de los pastores liderar o acaudillar organizaciones y movimientos partidistas. «Como la Iglesia es signo de unión entre los hombres y Dios (Cfr. LG 1), y de los hombres entre sí, el sacerdote -que recibe su misión de la misma Iglesia- es un hombre llamado a ser artífice de comunión (Cfr. PO 3,8-9,15)» (JP II, alocución a sacerdotes, religiosos, laicos, México 1990, n. 519).

54. No podemos negar que a nivel de principios, tanto en lo que se refiere al papel del laico como al acompañamiento de los pastores, las cosas parecen estar muy claras; sin embargo, poner en práctica estos planteamientos en situaciones muy concretas no siempre resulta claro. Por eso debemos asumir con seriedad la tarea de ir construyendo en la Iglesia espacios de diálogo constante entre todos los miembros de ella, para que no sólo expresemos la plena participación de los laicos en la tierra, en el mundo, en la comunidad humana, sino que también, y sobre todo, expresemos la novedad y la originalidad de esta inserción y de esta participación, destinadas a la

difusión del Evangelio que salva (Cfr. JP II, ChL, 15).

55. ¿Hasta qué punto el sacerdote puede ingerirse en movimientos populares? Los principios son claros: sabemos los principios de reflexión, principios de acción y orientaciones prácticas. En las circunstancias concretas me parece que falta una profundización teológica para dar una respuesta adecuada, ya que no somos líderes sociales, ni políticos, pero tampoco no podemos dejar a la deriva a quienes motivamos para que asuman su papel transformador. Es una interrogante, no una solución la que propongo.

### Corresponsabilidad Pastoral

56. El Concilio Vaticano II, en la intención de S.S. Juan XXIII, que lo convocó, representa la respuesta que la Iglesia quería dar a la modernización del mundo, con un nuevo papel de la Iglesia en él. Papel que ella no podría jugar si antes no se miraba a sí misma y se purificaba volviendo a sus orígenes, es decir, refontanándose.

57. Al buscar su identidad en las fuentes, la iglesia se fue encontrando como Pueblo de Dios, no en el sentido sociológico, sino misterico, es decir, como comunidad de hombres y mujeres que plasman en sus personas la imagen del Dios Uno y Trino, cuya trabazón se da por el Amor. Como en la Trinidad, también en la Iglesia, cada uno de los miembros juega un rol y desempeña un servicio específico. En el centro de la Iglesia está Cristo, que trae la misión de anunciar y dilatar el Reino del padre.

58. «Por eso la iglesia, enriquecida con los dones de su Fundador y observando fielmente sus preceptos de caridad, humildad y abnegación, recibe la misión de anunciar el Reino de Cristo y de Dios e instaurarlo en todos los pueblos, y constituye en la tierra el germen y el principio de este Reino» (LG 5). La Iglesia, por tanto,

se define en función del Reino, que hay que ir construyendo paulatinamente en la historia, hasta que llegue a su plenitud, por gracia de Dios, al final de los tiempos.

59. Esta perspectiva escatológica imprime en la Iglesia la dinámica y la tensión del *ya* y *aún no* del Reino, es decir, al mismo tiempo que disfrutamos de los gozos anticipados del Reino, lo seguimos esperando con el ansia de la madre que va a dar a luz.

60. Aquí es donde entran los carismas y ministerios diversificados que hay en la Iglesia: unos *ad extra*, esto es, de cara al Reino que hay que construir en el mundo; y otros, *ad intra*, de cara a la comunidad cristiana que hay que construir, consolidar y servir para que cumpla con su misión fundamental. Todos los ministerios en la Iglesia son expresión del amor de Dios, que hace posible la construcción del Reino. La Iglesia es el cuerpo de Cristo. «Y del mismo modo que todos los miembros del cuerpo humano, aun siendo muchos, forman, no obstante, un solo cuerpo, así también los fieles en Cristo (Cfr. 1 Cor 12,12). También en la construcción del cuerpo de Cristo está vigente la diversidad de miembros y oficios. Uno es el Espíritu, que distribuye sus variados dones para el bien de la Iglesia, según su riqueza y la diversidad de ministerios (1 Cor 12,1-11)» (LG 7).

61. En esta perspectiva se ubica también el servicio de la capitalidad que ejerce la Jerarquía en el reconocimiento de que Cristo es la cabeza de la Iglesia. Es el servicio de la unidad, crecimiento y conducción del Pueblo de Dios hacia el Reino. «Pues los ministros que poseen la sacra potestad están al servicio de sus hermanos, a fin de que todos cuantos pertenecen al Pueblo de Dios y gozan, por tanto, de la verdadera dignidad cristiana, tendiendo libre y ordenadamente a un mismo fin, alcancen la salvación» (LG 18).

62. El ministerio jerárquico es un servicio necesario en la Iglesia, que debe ser ejercido con amor de padre y madre, sin autoritarismos ni actitudes despóticas. «Según el concilio, el papel de los pastores es eminentemente paternal (LG 28; ChD 16; PO 9). Es evidente, entonces, que suceda en la Iglesia lo que en toda familia: la unidad de los hijos se anuda fundamentalmente hacia arriba. Cuando la comunicación con la Iglesia se debilita y aún se rompe, son también los pastores los ministros sacramentales de la reconciliación».

63. «Este carácter paternal no hace olvidar que los pastores están dentro de la familia de Dios, a su servicio. Son hermanos, llamados a servir la vida que el Espíritu libremente suscita en los demás hermanos. Vida que es deber de los pastores respetar, acoger, orientar y promover, aunque haya nacido independientemente de sus propias iniciativas. De ahí el cuidado necesario para 'no extinguir el Espíritu ni tener en poco la profecía' (1 Tes 5,19). Los pastores viven para los otros 'para que tengan vida y la tengan en abundancia' (Jn 10,10). La tarea de unidad no significa ejercicio de un poder arbitrario. Autoridad es servicio a la vida» (Pue 248-249).

64. El pastor es quien va al frente de las ovejas para prevenir las acechanzas del enemigo y para hallar más y mejores pastos. El pastor no puede permanecer ajeno e independiente de las ovejas. El destino de ellas es el destino de él. Por eso tiene que ir muy cerca de ellas para experimentar existencialmente sus necesidades. Tiene que tener trato continuo con las ovejas para ayudarlas a asumir el protagonismo que les corresponde en la construcción del Reino. «Los sagrados pastores saben cuánto contribuyen los laicos al bien de toda la Iglesia. Saben que no han sido constituidos por Cristo para asumir ellos solos toda la misión de salvación que la Iglesia ha recibido respecto al mundo, sino que su magnífico encargo consiste en apacentar los fieles y reconocer sus servicios y carismas, de modo que todos, en la medi-

da de sus posibilidades, cooperen de manera concorde en la obra común (LG 30)» (ChL 32).

65. De aquí surge la necesidad de la corresponsabilidad eclesial, en el sentido de mecanismo de distribución y coordinación de las cargas de servicio, que debemos prestarnos unos a otros mientras caminamos hacia el Reino. Tanto el Pastor universal como los Pastores locales requieren de colaboradores pródigos y necesarios, que son los Presbíteros y los Diáconos. Unos y otros trabajan coordinadamente para que los laicos asuman eficazmente la tarea de la transformación de las realidades temporales.

66. Los laicos, por el Bautismo y Confirmación son también la Iglesia; con la misión específica de lo temporal y terreno colaboran también en la tarea intraeclesial.

#### Organicidad de la Pastoral

67. El ministerio fundamental de la Iglesia, que es la construcción del Reino, no logra su eficacia en la historia si no está debidamente organizado y estructurado en planes de acción con objetivos, metas y programas precisos. Por eso la pastoral de conjunto no se puede concebir como la suma de planes particulares, que funcionan como bloques autónomos e inconexos. La organicidad exige que todas las comisiones, áreas, programas, personas y demás recursos que intervienen en el plan global de la Arquidiócesis estén debidamente articulados, de manera que cumplan con la misión encomendada por el Señor a la Iglesia. Y esto lo hagan con eficacia y con el menor dispendio posible de recursos.

68. La organicidad tiene que ver también con el símil del cuerpo humano, en el que los órganos, múltiples y diversos, ofrecen al cuerpo la capacidad de ejecutar sus decisiones o cumplir con sus funciones vitales. El cuerpo se halla imposibilitado de actuar e incluso puede morir, si sus órganos fallan. Es lo mismo

que pasa con la Iglesia: si sus órganos funcionan correctamente tiene vida y puede cumplir cabalmente con su misión. Si sus órganos fallan, su vitalidad decae y deja de cumplir con su misión.

69. Con esto podemos darnos cuenta de la importancia de contar en nuestra Iglesia con todos los órganos necesarios para ser en verdad la Iglesia de nuestro Señor Jesucristo que actúa eficazmente en la construcción del Reino de Dios. No basta que tengamos comisiones y organismos eclesiales para todas y cada una de las necesidades eclesísticas; ni es suficiente que estas comisiones y organismos coexistan pacíficamente sin estorbarse en el trabajo. Hace falta que se coordinen operativamente en una pastoral corresponsablemente orgánica, donde el Pastor, en ejercicio del ministerio de la capitalidad de Cristo, amarra en la unidad de la fe todos los elementos del Plan Pastoral. Para ello hace falta que el Pastor sepa escuchar a la Iglesia (fieles y pastores) a fin de que todos se estructuren orgánicamente en torno a las opciones asumidas en comunidad. Esto supone de parte de todos aceptar la necesaria intervención del Pastor para asegurar con sus directrices magisteriales la unidad de la Iglesia, pero supone también el saber escuchar y tener en cuenta la voz de los fieles; un tener en cuenta que haga operativa la participación de todos.

70. Esta participación activa de los agentes de pastoral en el plan de la diócesis es una manifestación visible de la comunión con Dios, pues se trata de la comunión corresponsable entre los trabajadores de la viña del Señor, entre los constructores del Reino.

71. Gracias a Dios ha aumentado, en los últimos años, la capacidad orgánica de nuestra Iglesia. Ya hemos caminado un trecho más con estructuras eclesiales que nos van configurando como Iglesia organizada en torno a un plan pastoral diocesano; aun cuando éste no sea más que

unas cuantas líneas de acción que deberán ser ampliadas e implementadas para que cubran las lagunas que descubrimos. Habrá que consolidar el camino andado, aprendiendo de los errores cometidos, y afrontando con creatividad los nuevos desafíos de la historia. Es necesario un plan, pero un plan dinámico que esté atento a los signos de los tiempos.

72. Estamos en el inicio de un nuevo trienio que es un eslabón más de la larga trayectoria de más de 450 años que tiene nuestra Iglesia. Sin embargo, para mí, que me estoy acercando a la edad en que las leyes de la Iglesia estipulan que debo retirarme del servicio activo, éste constituye mi último trienio al frente de esta Iglesia. Y ¿qué es lo que más anhela para este período? Ciertamente que no vaya a ser el fin del proceso que hemos iniciado, sino su consolidación mediante un Sínodo que por las circunstancias ya señaladas y otras se ha detenido en un punto muerto.

73. Sé que esto no depende exclusivamente de nosotros. Pero en parte sí. Por eso, si ponemos el empeño necesario lograremos los frutos que el Señor espera de nosotros. Para ello nos ayudarán como sólidos apoyos los Mensajes del Papa en su segunda visita a México, las otras orientaciones pontificias, el Magisterio de la Región Pacífico Sur, y las demás directrices pastorales que he dado para afrontar las múltiples realidades del lugar, directrices apogadas al Evangelio y al Magisterio de la Iglesia y a un análisis estructural de la realidad que nos rodea.

### III. DESAFIOS PASTORALES

#### La Iglesia de los pobres

74. El papa ha dicho en Vidigal que toda la Iglesia debe ser la Iglesia de los pobres. Unos porque lo son, y si bien deben procurar superar sus carencias socioeconómicas con esforzado ahínco, deben ser conscientes

de la riqueza que poseen en su apertura a Dios y disponibilidad a acoger la Palabra y comunicarla a los demás. Quienes tienen mayores bienes de fortuna, también deben ser Iglesia de los pobres, tanto porque es la primera bienaventuranza y por lo tanto es condición para entrar en el Reino de los Cielos, como porque los bienes justamente adquiridos tienen un destino universal y, por tanto, nadie es dueño absoluto de dichos bienes, sobre los que grava una hipoteca social. Deben, por tanto, ser compartidos solidariamente con los demás, no en el sentido de que necesariamente deban despojarse de ellos, sino en el sentido de que deben ponerlos al servicio de los hermanos, creando fuentes de trabajo, etc., y en los casos de necesidad urgente, con la práctica de las obras de misericordia, que son siempre necesarias. Meta imprescindible de nuestro caminar pastoral debe ser formar la conciencia de que nuestra Iglesia Particular debe ser la Iglesia de los pobres, tal como nos lo enseña el Papa en su homilía de Vidigal.

#### Formación de los laicos

75. En la nueva etapa de vida en que entra nuestra Iglesia, los laicos están llamados a jugar un papel más preponderante, más protagónico hacia dentro y hacia fuera de la Iglesia. Para el buen desempeño de este papel hace falta una formación integral adecuada, que prepare a los laicos a tener una espiritualidad profunda y sólida, que no sólo no se derrumbe con los embates nuevos de las sociedades modernas, sino que les permita contribuir desde la fe a la construcción de un mundo nuevo en que reinen los valores del Reino.

76. Hace falta asimismo una formación doctrinal, que los afiance en su fe y les haga capaces de dar al mundo razón de la esperanza que hay en ellos. En concreto es necesario un conocimiento y manejo de la doctrina social de la Iglesia, que los haga intervenir con la fuerza del Evange-

lio donde se construye la vida de la sociedad. Es la formación de la conciencia social.

77. Esta formación de los laicos deberá canalizarse a través de las diversas instancias que hay en la Iglesia, a nivel universal y particular, por medio de las parroquias, CEB's, movimientos organizados de laicos, escuelas y universidades, etc.

78. Esta formación es para todos, pero de una manera especial -nos enseña el Papa en su exhortación *Christifideles Laici*- deben ser formados los pobres y sencillos quienes pueden ser modelos de evangelización integral.

### Unidad Diocesana

79. En vista de los problemas internos que han intentado resquebrajar la unidad de nuestra Iglesia, resulta de vital importancia que asumamos el reto de dar cumplimiento a la oración del Señor Jesús: «*Que todos sean uno como Tú, Padre, estás en mí, y yo en ti. Sean también uno en nosotros; así el mundo creará que tú me has enviado*» (Jn 17,21). Para esta unidad no basta la buena voluntad; hace falta construir la fraternidad y la solidaridad en base a la verdad y al reconocimiento humilde de nuestros aciertos y errores.

### ¿Quinientos años de evangelización?

80. La coyuntura del V Centenario de la Evangelización de nuestro Continente ha traído al interior de nuestras sociedades, polémicas de todo tipo. Hay quienes consideran justificada la celebración de los 500 años en base a las luces de evangelización que aportó al Nuevo Mundo. Esa es la posición mayoritaria de la Jerarquía de nuestras Iglesias. Pero hay también quienes se oponen a dicha celebración por los múltiples tropellos de la dignidad humana que también hubo en la implantación del Cristianismo. En esta posición se encuentran buena parte de

los indígenas más conscientes de nuestras comunidades, si bien no falta quien tache sus juicios de contaminación malsana e ideologizada.

81. Esto plantea un reto a los agentes de pastoral que queremos estar al lado del pueblo pobre; ya que por una parte debemos reconocer la verdad que le asiste al pueblo en su rechazo a la celebración del V Centenario por los tropellos cometidos, y por otro lado debemos aceptar gozosamente el advenimiento de la Fe en Cristo Resucitado a nuestra Patria y Continente. Debemos al menos buscar la manera de renovar los esquemas tradicionales de evangelización. Los quinientos años son una magnífica oportunidad de examen de conciencia y de profundización de nuestra fe, a fin de aprender de la historia lo bueno y lo malo que ella enseña. La nueva evangelización a que el Papa nos convoca en América Latina tiene como objetivo profundizar nuestra fe y encarnarla en la conciencia de todos y en la vida social (Carta apostólica a los religiosos de América Latina).

### Desafíos de la adveniente cultura

82. Este es el tema de la IV CELAM, por celebrarse en 1992 en Santo Domingo: los condicionamientos de la era postmoderna para la evangelización. Ciertamente vamos caminando a pasos agigantados hacia la consolidación de sociedades modernas altamente tecnificadas, que tendrán necesariamente una incidencia en la conformación cultural de nuestros pueblos y, por consiguiente, en el mundo religioso de dichos pueblos. La secularización y el materialismo evidentemente tendrán un impacto desarticulador sobre todo en quienes estarán más vinculados al desarrollo modernizador de la estructura económica del país. Pero no hay que olvidar que la mayoría del pueblo no es parte directa de esa estructura económica dominante y que, por tanto, su cultura y su ideología se reproduce más como reacción que como ex-

pansión de la cultura dominante. A esa reacción debemos estar especialmente atentos sin olvidar ingenuamente que con o sin consentimiento la reacción señalada incidirá en cambios culturales no fácilmente previsibles.

83. Por eso no hay que minusvalorar el impacto destructor de la modernidad sobre las culturas populares, que son las que se manifiestan más asiduas a la religión. Por eso habrá que ayudarlas, desde la fe, a rescatar y potenciar sus raíces culturales indígenas, no por un afán de anacronismo narcisista del pasado, que además de antievangélico es imposible, sino por verdadera solidaridad con la causa de los pobres, que tienen derecho y capacidad de reelaborar sus culturas en el contexto histórico moderno, aprovechando los valores nuevos sin perder su propia identidad. Mons. Leonidas Proaño decía: «*No tenemos derecho a privar a los indígenas de los avances modernos, que pueden significar para ellos una inyección de vitalidad. Lo que podemos hacer es vacunarlos, es decir, crearles defensas y anticuerpos para que puedan preservar su identidad cultural en el contexto de la modernidad*».

84. Por eso debemos mirar con espíritu crítico la llamada 'cultura adveniente', porque también ella está marcada por el misterio del pecado. Ante ella, como ante cualquier obra humana, debemos actuar como recomienda San Pablo: «*Prueben todo y quédense con lo mejor*».

### Pastoral Indígena

85. Una de las prioridades de nuestra Iglesia ha sido y sigue siendo la Pastoral Indígena, tanto porque la población mayoritaria está compuesta por indígenas, como por la importancia que ha ido adquiriendo la cuestión cultural en el trabajo pastoral. Si la opción fundamental de la Arquidiócesis son los pobres, la Pastoral Indígena es la expresión más nítida de esta opción, pues está encaminada a quienes son los «más

*pobres entre los pobres*». Aquí tenemos que hacer un profundo análisis sobre si estamos haciendo una auténtica pastoral indígena. Un diálogo cultural y religioso con nuestras once etnias nos darían la respuesta. Tenemos también el desafío de formar la Iglesia verdaderamente autóctona.

#### Vocaciones

86. El trabajo por la promoción, desarrollo y formación de las vocaciones es otra de las prioridades de nuestra Iglesia. Me refiero en primer término a la vocación fundamental de los laicos, que de modo específico están convocados por el Señor para la transformación de las realidades temporales en la perspectiva del Reino. Esta tarea debe ser enfatizada en el futuro próximo, para que logremos el anhelado objetivo de una Iglesia, Pueblo de Dios.

87. Con mayor urgencia deberá dársele su lugar a la promoción de las vocaciones ministeriales (presbíteros y diáconos) y a la vida consagrada. En esta última asistimos al surgimiento de modalidades nuevas de consagración a Dios para la causa del Reino, tanto del lado masculino como del lado femenino. Bendito sea Dios, por otorgarnos esta gracia, que requiere ser acogida con sumo respeto, veneración y entrega, a fin de que la semilla encuentre tierras fértiles que la hagan germinar y fructificar a su debido tiempo. Pero creo necesario subrayar que como prioridad pastoral, junto con las demás prioridades, debemos tener la promoción a las vocaciones ministeriales y a la vida consagrada.

#### IV. CONCLUSION

88. Hermanas y Hermanos: No cabe duda que, por todas las razones aquí esbozadas y otras que ustedes experimentan, nos hallamos en una hora privilegiada de la historia. Hora que exige serenidad para no caer en reacciones viscerales, que no conducen a nada; humildad para no magnificar aciertos propios ni agrandar errores ajenos, sino aceptarlos en su justa dimensión; y sobre todo audacia para construir caminos nuevos en base a la realidad histórica de nuestro caminar reciente.

89. Estamos en un ambiente cargado de sentimientos encontrados, que deben ser superados en pro de la reconciliación eclesial y de la paz cristiana. Este ambiente necesita ser saneado para que nuestros conflictos intraeclesiales no nos sigan robando los talentos que el Señor espera sean empleados con eficacia en la construcción de su Reino.

90. No debemos olvidar que vivimos y somos parte de una Iglesia que es santa, porque su fundador es santo, pero que requiere de conversión constante, porque está compuesta de hombres y mujeres marcadas por el pecado personal y colectivo. Para vivir el misterio de la unidad, de la comunión y participación, debemos asumir el reto de ir más allá de las tensiones que dificultan hoy nuestro caminar y nuestra tarea de pastores de la Iglesia. No tengamos miedo al desafío del momento actual. Contamos con la fuerza del Espíritu y con la oración sacerdotal de Jesús en la Eucaristía: *«Que sean uno, como Tú y yo somos uno, para que el mundo crea que Tú me has enviado»*.

91. No nos frene el miedo de pensar que por hablar de nuestros problemas intraeclesiales, estamos agrediendo a nuestra Iglesia. De ninguna manera: Como seres humanos estamos expuestos a cometer errores. El Señor lo sabe y nos perdona. Por eso, sepamos aceptar las críticas que nos hacen; porque incluso las que se hacen con mala fe pueden ayudar para evaluar con mayor objetividad nuestro actuar y para examinar sin apasionamientos hasta las críticas más acerbas, para detectar por qué damos una imagen negativa. Con estas críticas a nosotros, no están mirando la constitución divina de la Iglesia. Ella está tan firmemente construida que ni los ataques nuestros ni los de sus enemigos de fuera podrán acabar con ella. De eso estamos seguros, porque el Señor mismo la sostiene.

92. Todos debemos empeñar nuestra vida para la consecución de lo único que es absoluto en la obra de Dios: su Reino. Pero asimismo debemos comprometernos con Jesús en lavar el rostro de nuestra Iglesia para presentarla al mundo pura, sin mancha y sin arrugas, tal como la soñó y la quiere su esposo eterno, Jesucristo el Señor.

93. Que nuestra Madre, María de Guadalupe nos consiga de su Hijo el perdón de los pecados, y nos alcance las gracias necesarias para continuar adelante con su obra en el mundo, siendo, como Juan Diego, embajadores dignos de toda confianza de la Señora del Cielo. Así sea.

Oaxaca, Oax. 21 de agosto de 1990

+ Bartolomé Carrasco Briseño  
Arzobispo de Oaxaca. ☐

«La formación del seminario parece aplacar lentamente el idealismo y la generosidad que el candidato tenía cuando entró en el seminario. Algunos salen más preparados como ovejas obedientes que como pastores. Esta situación parece debida al hecho de que el seminarista no tiene la experiencia de vida del pueblo que debe servir ni una reflexión activa sobre esta realidad, que le permita el crecimiento en términos de madurez humana y espiritual.

Sr. Casimir Gnanadickam, arzobispo de Madras-Mylapore

## LA PALABRA A FONDO: ideas para homilías

Casiano Floristán  
Pastoralista, Madrid, España.

### PRIMER DOMINGO DE ADVIENTO (2.12.1990)

**Frase evangélica:** VIGILEN: PUES NO SABEN CUANDO ES EL MOMENTO

**Tema de predicación:** LA VIGILANCIA CRISTIANA

1. El año litúrgico comienza cada año con el adviento, que significa venida o advenimiento. Es tiempo de fe en la esperanza que nos prepara a la doble venida del Señor: la histórica en la encarnación por medio de María (navidad) y la escatológica al final de los tiempos (parusía). El adviento es tiempo propicio para anunciar la liberación en base a las promesas de libertad y justicia hechas por Dios, pero todavía no cumplidas. Es tiempo, además, de vigilancia ante lo que esperamos, que es la llegada de Dios en la plenitud de su reino.

2. Vigilar equivale a velar sobre algo o sobre alguien con atención y cuidado durante un tiempo hasta alcanzar el fin deseado. Exige tener los ojos abiertos y cuidar con responsabilidad. Precisamente la vigilia nació como tiempo de vela que precede a una fiesta y que sirve de preparación; tiene siempre un sentido escatológico de esperanza.

3. La vigilancia ante la llegada de Dios equivale a estar despiertos, en disposición de servicio, con una actitud atenta ante el futuro, sin evasión del presente, a pesar de la indiferencia de «este» mundo. Dios viene a los hombres y mujeres, a salvar la humanidad herida de injusticia y de muerte, a partir de la opción por los pobres y marginados, para implantar el reino de justicia entre nosotros. Esto nos exige una actitud vigilante, que no es pasiva; consiste en discernir los signos de los tiempos para reconocer la presencia de Dios y de su reino en los acontecimientos y actuar en consecuencia.

### Reflexión cristiana

¿Hay signos de espera y de esperanza en nuestro mundo?

¿Está nuestro pueblo vigilante ante su futuro?

### SEGUNDO DOMINGO DE ADVIENTO (9.12.1990)

**Frase evangélica:** PREPAREN EL CAMINO AL SEÑOR

**Tema de predicación:** EL EVANGELIO, BUENA NOTICIA PARA LOS POBRES

1. A pesar de que todos esperamos constantemente buenas noticias, lo que escuchamos, leemos y vemos con frecuencia son malas noticias. La buena noticia tiene relación con la vida, la salud, el bienestar, la felicidad. La mala noticia con lo contrario. De un lado, hay personas capaces de infundir esperanza en los pobres, dar aliento a los abatidos, fomentar la paz en toda ocasión y suscitar bienestar en el pueblo; son profetas de la vida. De otro, hay también personas, por desgracia, que provocan divisiones en la sociedad, cometen fraudes en la política y obtienen ganancias injustas con comercios ilegítimos; son agentes de la muerte.

2. Evangelio equivale, precisamente, a buena noticia por excelencia, porque es noticia de victoria y liberación predicada por Jesús en relación con el reino de Dios, presencia de vida, justicia, verdad, libertad y amor. En realidad la noticia es Jesús mismo, que significa «Dios salva» o «Dios libera»; es Cristo, el Mesías, enviado por Dios para la liberación salvadora del mundo.

3. Juan Bautista prepara la llegada del Señor y del reino en la tradición del profetismo y con exigencias de conversión. Es modelo de compromiso cristiano. Nos invita a creer de verdad, a convertirnos, es decir, a transformar la mente, las ideas, las intenciones, la conciencia. Esto se traduce en un cambio de rumbo, de conducta; en la aceptación de una existencia cristiana en Cristo Jesús.



## Reflexión cristiana

¿Nos dejamos interpelar los cristianos por la palabra de Dios?

¿Somos capaces de allanar socialmente los caminos del Señor?

## TERCER DOMINGO DE ADVIENTO (16.12.1990)

**Frase evangélica:** EN MEDIO DE USTEDES HAY UNO QUE NO CONOCEN

**Tema de predicación:** EL TESTIMONIO

1. Testigo es toda persona que narra fiel y responsablemente ante otros, con un cierto riesgo, lo que ha visto y oído, para que resplandezcan la verdad y la justicia. Hay testigos superficiales y exigentes, falsos y verdaderos, cobardes y valientes. El mayor testigo -el mártir- es quien da su vida por los demás. Precisamente el profeta es un testigo del Dios del reino que habla ante el poderoso, desde el clamor de los pobres, para que haya justicia, con el riesgo de no ser entendido o de ser sacrificado.

2. Prototipo del testigo cristiano es Jesucristo, testigo **veraz** del reino, ya que es palabra de vida que testimonia la verdad; testigo **fiel** ante un juicio en el que es juzgado y juzga, ya que es reo que se convierte en señor; testigo **consciente** que no se echa atrás, ya que llega hasta el final. La muerte de Jesús es martirio y testimonio por antonomasia.

3. La palabra de Dios llega en todo momento histórico a cualquier rincón del mundo a través de testigos. El portador de la palabra es un testigo de la luz (no de la mentira), enviado por Dios (contemplativo), con la experiencia de los pobres y marginados (ubicado en el pueblo), para una misión de conversión y liberación. No es testigo de sí mismo sino de Dios y de su enviado Jesucristo. Su tarea consiste en ver, oír y gustar a Dios en medio del clamor del pueblo, para comunicar esa experiencia con servicialidad, valentía y honradez.

## Reflexión cristiana

¿Somos testigos cristianos en nuestro mundo concreto?  
¿Qué relación personal tenemos con Cristo?

## CUARTO DOMINGO DE ADVIENTO (23.12.1990)

**Frase evangélica:** HAGASE EN MI SEGUN TU PALABRA

**Tema de predicación:** EL ANUNCIO DEL SALVADOR

1. Encarnarse significa que algo espiritual toma carne en una realidad material, de ordinario frágil y aún pecaminosa. La encarnación cristiana significa que Dios asume la condición humana, a saber, comparte nuestra pobreza y acepta nuestra miseria para elevarnos a su propia vida.

2. Dios se encarna silenciosamente en el seno de María, mujer sencilla, perteneciente a una aldea desconocida, contrapunto de Jerusalén y del templo judío. María es invitada por Dios a estar alegre «en el salvador», es la «privilegiada», la favorecida, la bienaventurada, porque es creyente y está abierta a la voluntad de Dios.

3. El cometido de la vida cristiana es dejarse fecundar por el Espíritu, escuchando la palabra de Dios que llega por medio de mensajeros; teniendo en cuenta nuestra situación y nuestras fuerzas, pero respondiendo a Dios con confianza y entereza. El creyente debe dejarse encarnar por la palabra de Dios; la Iglesia -con Espíritu de Dios- debe encarnarse más y mejor en el pueblo.

## Reflexión cristiana

¿Escuchamos la voz de Dios?

¿Se encarna la Iglesia en nuestro pueblo?

## NATIVIDAD: MISA DE NOCHEBUENA (24.12.1990)

**Frase evangélica:** HA NACIDO EL SALVADOR, EL MESIAS, EL SEÑOR

**Tema de predicación:** LA NATIVIDAD DEL SEÑOR

1. La navidad es de hecho una fiesta **popular** por los belenes, árboles y villancicos, centrada en el niño Jesús, entrañable y dulce; **familiar** por la reunión de los miembros dispersos, centrada en los hogares; y **fraternal** por las felicitaciones con tarjetas apropiadas, centrada en el intercambio de regalos. Pero la navidad también ha adquirido un sentido comercial, por el uso que hace en esos días la sociedad de consumo; tiene un relieve ornamental por la decoración e iluminación de calles y hogares e incluso sirve de ocasión para toda clase de discursos de diversos mandatarios. Ante esta multiplicidad de

direcciones es necesario preguntarse por el sentido cristiano de la navidad.

2. La navidad conmemora el nacimiento histórico de Jesús, es decir, celebra el misterio de Dios hecho hombre. El verbo adquiere la experiencia humana de la compasión o solidaridad. La encarnación de Jesús es «abajamiento» que termina en la muerte, inicio de su retorno glorioso al Padre. La navidad es el primer capítulo de la pascua.

3. La navidad cristiana nos descubre quién es Jesús y su buena noticia; nos muestra la pobreza en la que se encarna Dios y nos invita a celebrarla con paz, alegría y sobriedad. Manifiesta que Dios «se ha hecho en todo semejante a los hombres» (Fil 2,7) y ha dado a conocer «la benignidad y el amor» entre nosotros. Ante la grandeza del misterio de Dios encarnado, la actitud de la Iglesia y de los cristianos es de admiración, alabanza, contemplación y agradecimiento. La navidad es un júbilo o un gozo.

#### Reflexión cristiana

¿Qué incidencia tiene la navidad en nuestro mundo?  
¿Con qué actitud comenzamos los cristianos la navidad?

### NATIVIDAD: MISA DEL DIA DE NAVIDAD (25.12.1990)

**Frase evangélica:** LA PALABRA SE HIZO CARNE Y ACAMPO ENTRE NOSOTROS

**Tema de predicación:** NAVIDAD, FIESTA DE LA PALABRA ENCARNADA

1. La palabra humana es un medio fundamental de comunicación interpersonal, sea palabra que enseña por ser conocimiento o palabra performativa que incide por ser eficaz. Todos llevamos dentro palabras grabadas con cincel, amorosas o terribles, escuchadas de otras personas en un momento dado. La palabra de Dios, amorosa por salvadora, se dirige a todos y está en todas partes: en la creación, en el lenguaje humano, en las aspiraciones de las personas y de los pueblos, en los profetas, en la celebración, en Cristo.

2. Dios habla y se revela en muchas ocasiones y de muchas maneras por medio de sus profetas. En la plenitud de los tiempos nos habló por su Hijo, palabra encarnada, palabra que es luz y vida, que da sentido a la mujer y al hombre. No obstante, aunque hay un resto de humanidad que acepta la palabra de Dios, muchas personas se resisten a sus exigencias.

3. La navidad nos invita a escrutar a Dios, creador del mundo; a contemplar el misterio de la palabra de Dios, revelación divina; a maravillarnos con la obra de Jesús, coronación de la de Dios, y a adorar a Jesús, mensaje de Dios a la humanidad.

#### Reflexión cristiana

¿Son nuestras palabras medios liberadores de comunicación?

¿Creemos que la palabra de Dios está en medio de nosotros?

### SAGRADA FAMILIA (30.12.1990)

**Frase evangélica:** EL NIÑO IBA CRECIENDO Y SE LLENABA DE SABIDURIA

**Tema de predicación:** LA FAMILIA DE LOS HIJOS DE DIOS

1. La familia es una institución central humana que ha evolucionado profundamente del modelo patriarcal al modelo actual. No se la puede absolutizar de un modo tradicionalista, ni rechazar como si su función ya no existiese. Es transmisora básica de identificación humana y cristiana, a pesar de muchas deficiencias y dificultades, internas y externas. Puede ser contrapunto a la sociedad actual deshumanizada, al desarrollar el sentido de la vida y de la persona.

2. La sagrada familia es familia «atípica» porque la madre es virgen, el padre es Dios y José es encargado de una paternidad que no es suya. No fue familia sin dificultades ya que fue pobre, el nacimiento de Jesús no fue fácil, José tuvo muchas dudas, se exilaron por amenazas de los poderosos y los padres no entendieron bien al hijo. A pesar de todo, por su fidelidad a Dios, es modelo de familia creyente.

3. La familia cristiana se basa en la comunidad de creyentes (no al revés) y en los relatos evangélicos. Los padres con Jesús se vuelven a Nazaret (se ponen a trabajar), María guarda los acontecimientos en su corazón (es asidua en la palabra de Dios) y Jesús crece en estatura y en edad (maduración humana y cristiana).

#### Reflexión cristiana

¿Qué aspectos positivos y negativos vemos en la familia?  
¿Qué deducimos de la sagrada familia hoy para nosotros?

## SANTA MARIA, MADRE DE DIOS (1.1.1991)

**Frase evangélica:** PAZ A LOS HOMBRES QUE DIOS AMA

**Tema de predicación:** LA PAZ, DON DE DIOS Y TAREA HUMANA

1. La paz no es ausencia de guerra (mera tregua), ni equilibrio de fuerzas adversarias (guerra fría) o imposición poderosa de calma (orden público). Es «Shalom», armonía con Dios, con los hermanos y con la creación; es felicidad espiritual y material, consecuencia de la justicia, libertad y amor.

2. La paz es un don de Dios en Cristo, «príncipe de la paz». A la hora del nacimiento de Jesús, el mensaje que los ángeles pregonan es «paz a los hombres que Dios ama».

3. La paz es una tarea de todos y de cada uno (GS 78). Es responsabilidad común de la persona entera, porque es una aspiración profunda; es consecuencia del respeto a la dignidad personal; es cultura solidaria, bienes compartidos, sociedad justa. Pero la paz está amenazada constantemente por el pecado personal y social. No es algo del todo hecho sino constante quehacer.

### Reflexión cristiana

Al decir «feliz año nuevo», ¿qué deseamos de verdad? ¿Empezamos el nuevo año en paz?

## EPIFANIA DEL SEÑOR (6.1.1991)

**Frase evangélica:** VENIMOS A ADORARLO

**Tema de predicación:** LA MANIFESTACION DE DIOS

1. Epifanía significa revelación, manifestación. De hecho, en la vida se dan muchas revelaciones superficiales, como son ciertas apariciones, cábalas, horóscopos, etc. La manifestación de Dios es revelación a través de cosas sencillas, en consonancia con el evangelio, dentro de un clima de confianza y esperanza, para que la vida sea más humana y más cristiana.

2. La fiesta de reyes es epifanía de un niño adorado por los magos que representan al mundo pagano, a los extranjeros (universalismo de la salvación). Los magos se ponen en camino y retornan por otra senda (conversión como giro de conducta). Son guiados por una estrella (luz que proviene de Dios). Dan lo mejor de sí mismos.

3. Pero también es epifanía de un niño temido por los poderosos, a saber, los que están en los centros de poder y de dinero, se sienten salvadores cuando en realidad son dominadores y no se arrodillan ante Dios, porque se idolatran a sí mismos. Utilizan los saberes para matar. A veces, en medida modesta, así somos nosotros.

4. El centro de la epifanía es la revelación de Jesús como Salvador, que está en la periferia, en el exilio, en el mundo ignorado, en los pobres y marginados. Para descubrirlo y adorarlo se nos exige una toma de decisión, ponernos en camino y llegar hasta el Señor.

## EL BAUTISMO DEL SEÑOR (13.1.1991)

**Frase evangélica:** EL LES BAUTIZARA CON ESPIRITU SANTO

**Tema de predicación:** EL BAUTISMO CRISTIANO

1. El bautismo de Jesús recibido de Juan no se reduce a un ejemplo para que nos bauticemos, ni es mero gesto de humildad o de solidaridad con los pecadores. Es una escena de investidura o de consagración mesiánica: Jesús es el Hijo, el Señor; nos lo dice Dios. El pueblo esperaba y espera que los cielos se abran (con nueva justicia), que Dios aparezca como Padre (estamos hartos de tantas paternidades falsas) y que se presente el Mesías, el Salvador (siguen pululando los falsos salvadores).

2. El Mesías del profeta Isaías está ungido de Espíritu (fuerza, sabiduría, amor), sale de las aguas (nueva creación) y es servidor del pueblo (justicia, liberación). Jesús interpreta su propio bautismo como bautismo de sangre y de espíritu: es el acto pascual.

3. El bautismo cristiano, derivado del de Cristo, es nueva creación por el agua viva, nuevo nacimiento por el Espíritu, filiación con Dios reconocido como padre y madre y entrada en la Iglesia, pueblo de Dios y comunidad de creyentes.

### Reflexión cristiana

¿Qué nos evoca realmente el acto del bautismo? Cuando participamos en un bautismo, ¿qué experimentamos?

## DOMINGO II DEL TIEMPO ORDINARIO (20.1.1991)

**Frase evangélica:** VIERON DONDE VIVIA Y SE QUEDARON CON EL.

**Tema de predicación:** BUSQUEDA Y ENCUENTRO DE DIOS

1. Discípulo es el creyente que reconoce a Jesucristo, porque lo busca de veras y se queda con él. El encuentro de los primeros discípulos -y de los discípulos de todos los tiempos- se compone de tres momentos: una búsqueda, una morada y una permanencia.

2. Hay personas que buscan superficialmente; todo lo que encuentran rechazan. Otros ni siquiera buscan, porque están de vuelta de todo, decepcionados. Pero hay quienes buscan y encuentran: son los discípulos del Señor.

3. Desde pequeños nos enseñaron que Jesús está en los cielos y en el sagrario y que Dios está en todas partes. El evangelio nos dice que Jesús está donde dos o tres se reúnen en su nombre y donde hay caridad efectiva con el hermano pobre y necesitado. Discípulo es quien sabe encontrar de verdad al Maestro allí donde está.

4. Quedarse es permanecer, compartir, participar, comprometerse. No vale quedarse lejos o quedarse pasivamente. Quedarse con Jesús es aceptar su causa con todas sus consecuencias. Naturalmente, sabemos que permanecer es difícil. Hay momentos de incertidumbre, de dudas, de cansancio. Dios nos conoce y reconoce cómo somos. El nunca falla: es fiel. Solicita de nosotros un mínimo de seriedad, de fidelidad.

### Reflexión cristiana

¿Qué buscamos a lo largo de la vida y qué encontramos?

¿Qué buscamos y encontramos en la celebración dominical?

## DOMINGO III DEL TIEMPO ORDINARIO (27.1.1991)

**Frase evangélica:** CAMBIEN DE MENTALIDAD Y CREAN ESTA BUENA NOTICIA

**Tema de predicación:** EL ANUNCIO DEL REINO

1. Las primeras palabras que Marcos pone en boca de Jesús constituyen un «sumario» o programa denso del evangelio. Jesús se presenta como profeta, en tierra

marginada, después de graves conflictos, anunciando la llegada de Dios mismo para reinar.

2. El reinado de Dios se lleva a cabo en una nueva sociedad o nueva comunidad de discípulos, en la que se exigen dos condiciones: la renuncia a la injusticia (conversión) y la plena aceptación del evangelio (fe). Por parte de los discípulos se exige «dejar» las rutinas y seguridades y «seguir» a Jesús en su práctica mesiánica.

3. Los discípulos de Jesús son cristianos o constituyen la Iglesia en la medida en que son seguidores de Jesús y corresponsables en el anuncio y realización del reino. Y el reino llega con la conversión, entendida no como temor del castigo (Dios no es vengador) sino como aceptación de la llegada de la gracia (Dios es salvador).

### Reflexión cristiana

¿Entendemos la fe como conversión y seguimiento de Jesús?

¿Somos miembros vivos de una comunidad de discípulos?

## DOMINGO IV DEL TIEMPO ORDINARIO (3.2.1991)

**Frase evangélica:** ENSEÑA NO COMO LOS LETRADOS, SINO CON AUTORIDAD

**Tema de predicación:** LA LIBERACION DE LO DEMONIACO

1. El mundo popular cree fácilmente en los demonios. Ciertas enfermedades psíquicas son consideradas obra del diablo. De ahí que se recurra a toda clase de exorcismos. No creen en el diablo los que no son víctimas de lo demoníaco. Hoy se discute sobre la importancia de Satán en la vida humana.

2. A pesar de que los evangelios relatan escenas de una lucha de Jesús contra «espíritus inmundos», nunca llama el NT a Jesús exorcista; no es un mago. La acción antidemoníaca de Jesús consiste en someter a «lo diabólico» para establecer el reino. El denominado «enemigo» es un poder misterioso opresor en contra del hombre, al que aliena, y en contra de Dios, al que pretende arrebatar su fuerza. Recordemos que el mal demoníaco, superior a la culpa humana, es inferior a la fuerza o a la actividad de Jesús.

3. La lucha antidemoníaca es una parte de la praxis liberadora, ya que la injusticia es provocada por el príncipe de los demonios y por sus secuaces. Acciones demoníacas son hoy, por ejemplo, las guerras por el control del

poder, el hambre por el pésimo reparto de los alimentos, el comercio de armas destructoras, la violación sistemática de derechos humanos, etc. En definitiva, el mundo amenazado por lo diabólico es liberado cuando cambia de Señor; entonces se instaura el reino.

#### Reflexión cristiana

¿Cuándo hablamos o actuamos con un espíritu diabólico?

¿Detectamos lo demoníaco en este mundo?

### DOMINGO V DEL TIEMPO ORDINARIO (10.2.1991)

Frase evangélica: SE LE PASO LA FIEBRE Y SE PUSO A SERVIRLES

Tema de predicación: LA CURACION

1. Las curaciones de Jesús relatadas en el evangelio - unas ochenta- han dado lugar a constantes discusiones

entre los que las aceptan al pie de la letra y los que las niegan. Ante un prodigio, el NT no se plantea su posibilidad sino su sentido. La curación, como todo «milagro» evangélico, es un **signo** que Dios hace el hombre, a partir de un suceso sorprendente, cuyo significado se reconoce en la fe. El milagro es, pues, manifestación del poder de Dios y signo de su redención por medio de Jesús. Dicho de otro modo, Jesús hace signos que anuncian la llegada del reino y que contienen un mensaje de liberación.

2. El cristianismo no es una **milagrería** sino una palabra de vida pronunciada por Jesús en orden a la salvación. Jesús hace una **curación** (de la servidumbre del pecado al servicio de los hermanos), en **sábado** (día de liberación, no de prohibiciones), al salir de la **sinagoga** (lugar de la palabra no comprendida) y entrar en casa de Pedro (sede de la comunidad).

3. Cristiano es el discípulo de Jesucristo y de los hermanos, que pasa de la «fiebre» (enfermedad y pecado) al «servicio» (del Dios vivo y de la comunidad humana). Jesús ha venido y viene a expulsar lo demoníaco y a curar toda dolencia para que se restablezca la salud de la humanidad y se haga patente el reino de Dios. ■





# INDICE

## Indice de Autores

NOMBRE	APELLIDO	TITULO DEL ARTICULO	MES Y PAG.
Alberto	Aziz	Derechos ciudadanos: una conquista permanente	Abr 14
Fernando	Azuela	Compañía enviada a las trincheras	Nov-Dic 60
Fernando	Azuela	El Sello ignaciano	Sep 52
Fernando	Azuela	Encuentro con Jesús y pedagogía del compromiso	Ago 38
Fernando	Azuela	Hace diez años los lobos destrozaron al pastor	Mar 7
Fernando	Azuela	Sangre que fecunda nuestros compromisos	Feb 69
Sergio	Bitar	¿Qué pasó con la teoría de la dependencia?	May-Jun 46
Clodovis	Boff	La crisis de los paradigmas teóricos	Nov-Dic 48
Carlos	Bravo	Discernir la Evangelización	Oct 7
Carlos	Bravo	Evangelización: difícil inicio	Sep 14
Carlos	Bravo	Líneas fundamentales del Concilio Vaticano II	Nov-Dic 26
Carlos	Bravo	Marcha de solidaridad con El Salvador	Feb 67
Carlos	Bravo	Martirio y pasión	Mar 46
Carlos	Bravo	Para leer el Documento de Santo Domingo	Nov-Dic 50
	CEM-CIRM	Aspiraciones de Obispos y Religiosos	Mar 56
	COSYDDHAC	Alternativa para los derechos humanos en Chihuahua	Abr 18
	CRT	In Memoriam. Javier Jiménez Limón sj	Abr 5
D. Bartolomé	Carrasco	Juan Diego, Modelo para nuestro tiempo	Ago 48
D. Bartolomé	Carrasco	Opción por los pobres: centro del problema eclesial	Nov-Dic 63
		Carta a las Iglesias	Abr 58
Fernando	Castillo	Debate sobre la teoría de la dependencia	May-Jun 42
	Centro M.A.Pro	Informe sobre derechos humanos, 1989	Abr 45
	Centro M.A.Pro	Los derechos de la mujer	Abr 24
Raúl	Cervera	Los pobres son evangelizados y evangelizan	Oct 32
Víctor	Codina	La Nueva Evangelización de América Latina	Sep 30
Miguel	Concha	El derecho de autodeterminación	Abr 9
Miguel	Concha	Genocidio en El Salvador	Feb 71
Leonor Aída	Concha	Ymelda Tijerina, una mujer profeta	May-Jun 78
Yves	Congar	La Iglesia como Pueblo de Dios	Nov-Dic 14
Luis	De Sebastián	Ignacio y sus compañeros mártires	Feb 73
Luis	De Sebastián	La gran contradicción del Neo-liberalismo moderno	Oct 51
Rafael	De Sivatte	Crítica profética a Imperialismos y Nacionalismos	May-Jun 81
Jesús A.	De la Torre R.	Derechos humanos en la Sollicitude Rei socialis	Abr 28
Luis G.	Del Valle	Momentos importantes en el desarrollo de la T.L.	May-Jun 22
Luis G.	Del Valle	Reflexión y oración	Feb 74
Raúl	Duarte	El futuro como medio de discernir y actuar	May-Jun 63
Héctor	Díaz Valencia	Proyecto de Dios y discernimiento en el Apoc.	May-Jun 66
Ma. Inmaculada	Díez de Sollano	Experiencia de Dios y catequesis	Ago 33
	Editorial	Guatemala y Haití: los olvidados	Ago 2
	Editorial	Invasiones, invasiones	Oct 2
	Editorial	Los niños perdidos	Nov-Dic 2
	Editorial	Pasión y Martirio en El Salvador	Feb 3
	Editorial	Reconocimiento de la Iglesia... del pueblo	Mar 2
	Editorial	Tarea para hoy: Nueva evangelización	Sep 2
	Editorial	Una visita bienvenida pero manipulable	May-Jun 2
	Editorial	¿Qué pasó en Nicaragua?	Abr 2
Ignacio	Ellacuría	La interpelación de la Iglesia Salvadoreña	Feb 56
Ignacio	Ellacuría	Quinto Centenario: América Latina	Sep 7
Ignacio	Ellacuría	Recepción del Premio Alfonso Carlos Comín	Feb 57
Ignacio	Ellacuría	Utopía y Profetismo. Soteriología histórica	Feb 49
Vicente	Enrique y Tarancón	Nombramientos: sumisión más que creatividad	Nov-Dic 49
José Ramón	Enríquez	Ignacio Ellacuría y compañeros mártires	Feb 70
Juan Antonio	Estrada	Del Misterio de la Iglesia al Pueblo de Dios	Mar 59
Ricardo	Falla	Carta al P. Francisco Ramos	Feb 66
David	Fernández	El Abetal: Una pesadilla en la Iglesia	Sep 57

Casiano	Floristán	Desarrollo del Concilio Vaticano II	Nov-Dic	7
Casiano	Floristán	La Palabra a fondo. Esquemas para homilias	Nov-Dic	74
Antonio	González Roser	Dimensión catequética de las CEB's	Ago	22
Gustavo	Gutiérrez	La misión liberadora de la Iglesia	Nov-Dic	34
José Teódulo	Guzmán	La educación no formal y la nueva evangelización	Oct	23
Juan	Hernández Pico	Biografías de los mártires	Mar	10
Juan Manuel	Hurtado	CEB's: portadoras y creadoras de cultura	Oct	27
Diego	Irarrázaval	Una nueva Evangelización en una nueva cultura	Sep	40
	Juan Pablo II	Mensaje a la Compañía de Jesús	Nov-Dic	45
Peter Hans	Kolvenbach	Carisma jerárquico y vida consagrada	Oct	50
Peter Hans	Kolvenbach	Carta a toda la Compañía sobre el asesinato	Feb	62
Peter Hans	Kolvenbach	Educación y valores	Oct	47
Carlos	Lenkersdorf	Los indios crean "su" literatura	Ago	54
Amando	López	Cartas	Feb	58
David	López	Homilía en el templo El Gesù, en Roma	Feb	73
Francisco	López	Proyecto de Dios y discernimiento	May-Jun	53
Camilo	Maccise	Balance y proyección del Encuentro CEM-CIRM	Mar	57
Camilo	Maccise	Una teología vital. Los grandes temas de la T.L.	May-Jun	16
Otto	Maduro	Misión ¿Liberación?	May-Jun	26
Ignacio	Martín-Baró	Monseñor: una voz para un pueblo pisoteado	Feb	28
Ramón	Mendoza	Opción por los pobres en el mensaje del Papa	Oct	39
Francisco	Merlos	Las exigencias de la Nueva Evangelización	Sep	34
Sebastián	Mier	¿Condenó el papa la teología de la liberación?	Ago	51
José	Morales	Sobre el martirio de nuestros hermanos	Feb	63
Juan Ramón	Moreno	El sentido de Cristo	Feb	60
Juan Ramón	Moreno	La evangelización en el mundo contemporáneo	Feb	39
Mexicanos	Obispos	Evangelización integral liberadora	May-Jun	35
Norteamericanos	Obispos	Obispos y teólogos en busca del diálogo	May-Jun	71
Roberto	Oliveros	A quince años de la Evangelii Nuntiandi	Oct	12
Roberto	Oliveros	T.L.: Génesis, crecimiento y consolidación (68-88)	May-Jun	9
Alvaro	Quiroz	Una Iglesia nueva para una nueva evangelización	Nov-Dic	29
	Radio Venceremos	Homenaje a los mártires	Mar	51
Karl	Rahner	Magisterio eclesial y teología posconciliar	Nov-Dic	22
Joseph	Ratzinger	Colegialidad Episcopal: implicaciones pastorales	Nov-Dic	17
Pablo	Richard	Década de los 90s: una esperanza...	Mar	52
Ricardo	Robles	¿Derechos indígenas?	Abr	20
Mexicanos	Sacerdotes	Carta al papa Juan Pablo II	May-Jun	75
Jon	Sobrino	Compañeros de Jesús (1)	Feb	75
Jon	Sobrino	Compañeros de Jesús. El asesinato-martirio	Mar	21
Jon	Sobrino	El Vaticano II visto desde América Latina	Nov-Dic	39
Jon	Sobrino	Lo divino de luchar por los derechos humanos	Abr	38
Peter	Steinfels	Viaje a Tailandia salvó a Jon Sobrino	Feb	61
José	Sánchez	Evangelización desde las culturas de los pobres	Oct	19
José María	Tojeira	Dieron testimonio de la verdad	Feb	64
Sergio	Torres	Comentario teológico (sobre la dependencia)	May-Jun	50
Pedro	Trigo	María evangelizadora: María indígena	Sep	21
	Varios autores	Tiempo de pasión en El Salvador	Feb	5
Alberto	Velázquez	Caminos de catequesis entre Tseltales de Chiapas	Ago	41
Luis	Zanotto	Hacia una catequesis mexicana	Ago	16
Luis	Zanotto	Presupuestos teológicos para una M. Evangelización	Ago	7
Iñaki	Zubizarreta	La sangre derramada	Feb	65
Diócesis	de S. Cristóbal	Detención del P. Marcelo Rotsaert	Sep	48

# Indice de Materias

NOMBRE	APELLIDO	TITULO DEL ARTICULO	MES Y PAG.
<b>AMERICA LATINA</b>			
Carlos	Bravo	Evangelización: difícil inicio	Sep 14
Víctor	Codina	La Nueva Evangelización de América Latina	Sep 30
Luis	De Sebastián	La gran contradicción del Neo-liberalismo moderno	Oct 51
	Editorial	Guatemala y Haití: los olvidados	Ago 2
Ignacio	Ellacuría	Quinto Centenario: América Latina	Sep 7
Diego	Irarrázaval	Una nueva Evangelización en una nueva cultura	Sep 40
<b>ANALISIS SOCIAL</b>			
Alberto	Aziz	Derechos ciudadanos: una conquista permanente	Abr 14
Sergio	Bitar	¿Qué pasó con la teoría de la dependencia?	May-Jun 46
Carlos	Bravo	Para leer el Documento de Santo Domingo	Nov-Dic 50
	COSYDDHAC	Alternativa para los derechos humanos en Chihuahua	Abr 18
	Carta a las Iglesias	El plan de asesinato de los jesuitas	Abr 58
Fernando	Castillo	Debate sobre la teoría de la dependencia	May-Jun 42
	Centro M.A.Pro	Los derechos de la mujer	Abr 24
	Centro M.A.Pro	Informe sobre derechos humanos, 1989	Abr 45
Miguel	Concha	El derecho de autodeterminación	Abr 9
Luis	De Sebastián	La gran contradicción del Neo-liberalismo moderno	Oct 51
	Editorial	Invasiones, invasiones	Oct 2
	Editorial	Guatemala y Haití: los olvidados	Ago 2
	Editorial	¿Qué pasó en Nicaragua?	Abr 2
Pablo	Richard	Década de los 90s: una esperanza...	Mar 52
Ricardo	Robles	¿Derechos indígenas?	Abr 20
Sergio	Torres	Comentario teológico (sobre la dependencia)	May-Jun 50
<b>BIBLIA</b>			
Yves	Congar	La Iglesia como Pueblo de Dios	Nov-Dic 14
Rafael	De Sivatte	Crítica profética a Imperialismos y Nacionalismos	May-Jun 81
Raúl	Duarte	El futuro como medio de discernir y actuar	May-Jun 63
Héctor	Díaz Valencia	Proyecto de Dios y discernimiento en el Apoc.	May-Jun 66
Casiano	Floristán	La Palabra a fondo. Esquemas para homilías	Nov-Dic 74
Carlos	Lenkersdorf	Los indios crean "su" literatura	Ago 54
Francisco	López	Proyecto de Dios y discernimiento	May-Jun 53
<b>CATEQUESIS</b>			
Fernando	Azuela	Encuentro con Jesús y pedagogía del compromiso	Ago 38
Ma. Inmaculada	Díez de Sollano	Experiencia de Dios y catequesis	Ago 33
Antonio	González Roser	Dimensión catequética de las CEB's	Ago 22
Alberto	Velázquez	Caminos de catequesis entre Tzeltales de Chiapas	Ago 41
Luis	Zanotto	Presupuestos teológicos para una M. Evangelización	Ago 7
Luis	Zanotto	Hacia una catequesis mexicana	Ago 16
<b>COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE</b>			
Antonio	González Roser	Dimensión catequética de las CEB's	Ago 22
Juan Manuel	Hurtado	CEB's: portadoras y creadoras de cultura	Oct 27



CRUZ

Fernando	Azuela	Sangre que fecunda nuestros compromisos	Feb	69
Carlos	Bravo	Martirio y pasión	Mar	46
Luis	De Sebastián	Ignacio y sus compañeros mártires	Feb	73
Ricardo	Falla	Carta al P. Francisco Ramos	Feb	66
Juan	Hernández Pico	Biografías de los mártires	Mar	10
Peter Hans	Kolvenbach	Carta a toda la Compañía sobre el asesinato	Feb	62
David	López	Homilía en el templo El Gesù, en Roma	Feb	73
José	Morales	Sobre el martirio de nuestros hermanos	Feb	63
Jon	Sobrino	Compañeros de Jesús (1)	Feb	75
Jon	Sobrino	Compañeros de Jesús. El asesinato-martirio	Mar	21
José María	Tojeira	Dieron testimonio de la verdad	Feb	64
	Varios autores	Tiempo de pasión en El Salvador	Feb	5
Iñaki	Zubizarreta	La sangre derramada	Feb	65

DERECHOS HUMANOS

Alberto	Aziz	Derechos ciudadanos: una conquista permanente	Abr	14
	COSYDDHAC	Alternativa para los derechos humanos en Chihuahua	Abr	18
	Centro M.A.Pro	Los derechos de la mujer	Abr	24
	Centro M.A.Pro	Informe sobre derechos humanos, 1989	Abr	45
Miguel	Concha	El derecho de autodeterminación	Abr	9
Jesús A.	De la Torre R.	Derechos humanos en la Sollicitudo Rei socialis	Abr	28
	Editorial	Los niños perdidos	Nov-Dic	2
David	Fernández	El Abetal: Una pesadilla en la Iglesia	Sep	57
Ricardo	Robles	¿Derechos indígenas?	Abr	20
Jon	Sobrino	Lo divino de luchar por los derechos humanos	Abr	38
Diócesis	de S. Cristóbal	Detención del P. Marcelo Rotsaert	Sep	48

EDITORIAL

CRT	In Memoriam. Javier Jiménez Limón sj	Abr	5
Editorial	Pasión y Martirio en El Salvador	Feb	3
Editorial	Los niños perdidos	Nov-Dic	2
Editorial	Guatemala y Haití: los olvidados	Ago	2
Editorial	¿Qué pasó en Nicaragua?	Abr	2
Editorial	Reconocimiento de la Iglesia... del pueblo	Mar	2
Editorial	Una visita bienvenida pero manipulable	May-Jun	2
Editorial	Invasiones, invasiones	Oct	2

EDUCACION

José Teófilo	Guzmán	La educación no formal y la nueva evangelización	Oct	23
Peter Hans	Kolvenbach	Educación y valores	Oct	47

ESPIRITUALIDAD

Fernando	Azuela	Compañía enviada a las trincheras	Nov-Dic	60
Fernando	Azuela	El Sello ignaciano	Sep	52
Fernando	Azuela	Encuentro con Jesús y pedagogía del compromiso	Ago	38
Luis G	Del Valle	Reflexión y oración	Feb	74
Ma. Inmaculada	Díez de Sollano	Experiencia de Dios y catequesis	Ago	33
Juan Ramón	Moreno	El sentido de Cristo	Feb	60

IGLESIA

Fernando	Azuela	Encuentro con Jesús y pedagogía del compromiso	Ago	38
Carlos	Bravo	Líneas fundamentales del Concilio Vaticano II	Nov-Dic	26
Carlos	Bravo	Discernir la Evangelización	Oct	7
Raúl	Cervera	Los pobres son evangelizados y evangelizan	Oct	32
Yves	Congar	La Iglesia como Pueblo de Dios	Nov-Dic	14
Ma. Inmaculada	Díez de Sollano	Experiencia de Dios y catequesis	Ago	33
Vicente	Enríque y Tarancón	Nombramientos: sumisión más que creatividad	Nov-Dic	49
Juan Antonio	Estrada	Del Misterio de la Iglesia al Pueblo de Dios	Mar	59
David	Fernández	El Abetal: Una pesadilla en la Iglesia	Sep	57

Casiano	Floristán	Desarrollo del Concilio Vaticano II	Nov-Dic	7
Antonio	González Roser	Dimensión catequética de las CEB's	Ago	22
Gustavo	Gutiérrez	La misión liberadora de la Iglesia	Nov-Dic	34
Juan Manuel	Hurtado	CEB's: portadoras y creadoras de cultura	Oct	27
Otto	Maduro	Misión ¿Liberación?	May-Jun	26
Ramón	Mendoza	Opción por los pobres en el mensaje del Papa	Oct	39
Norteamericanos	Obispos	Obispos y teólogos en busca del diálogo	May-Jun	71
Alvaro	Quiroz	Una Iglesia nueva para una nueva evangelización	Nov-Dic	29
Karl	Rahner	Magisterio eclesial y teología posconciliar	Nov-Dic	22
Joseph	Ratzinger	Colegialidad Episcopal: implicaciones pastorales	Nov-Dic	17
Mexicanos	Sacerdotes	Carta al papa Juan Pablo II	May-Jun	75
José	Sánchez	Evangelización desde las culturas de los pobres	Oct	19
Luis	Zanotto	Hacia una catequesis mexicana	Ago	16
Luis	Zanotto	Presupuestos teológicos para una N. Evangelización	Ago	7

#### IGLESIA LATINOAMERICANA

Fernando	Azueta	Sangre que fecunda nuestros compromisos	Feb	69
Clodovis	Boff	La crisis de los paradigmas teóricos	Nov-Dic	48
Carlos	Bravo	Marcha de solidaridad con El Salvador	Feb	67
Carlos	Bravo	Para leer el Documento de Santo Domingo	Nov-Dic	50
	CEM-CIRM	Aspiraciones de Obispos y Religiosos	Mar	56
D. Bartolomé	Carrasco	Opción por los pobres: centro del problema eclesial	Nov-Dic	63
	Carta a las Iglesias	El plan de asesinato de los jesuitas	Abr	58
Miguel	Concha	Genocidio en El Salvador	Feb	71
Luis G.	Del Valle	Momentos importantes en el desarrollo de la T.L.	May-Jun	22
	Editorial	Tarea para hoy: Nueva evangelización	Sep	2
	Editorial	Pasión y Martirio en El Salvador	Feb	3
	Editorial	Reconocimiento de la Iglesia... del pueblo	Mar	2
Ignacio	Ellacuría	La interpelación de la Iglesia Salvadoreña	Feb	56
Ignacio	Ellacuría	Utopía y Profetismo. Soteriología histórica	Feb	49
Juan	Hernández Pico	Biografías de los mártires	Mar	10
Camilo	Maccise	Una teología vital. Los grandes temas de la T.L.	May-Jun	16
Camilo	Maccise	Balace y proyección del Encuentro CEM-CIRM	Mar	57
Otto	Maduro	Misión ¿Liberación?	May-Jun	26
Ignacio	Martín-Baró	Monseñor: una voz para un pueblo pisoteado	Feb	28
Francisco	Merlos	Las exigencias de la Nueva Evangelización	Sep	34
Roberto	Oliveros	T.L.: Génesis, crecimiento y consolidación (68-88)	May-Jun	9
Pablo	Richard	Década de los 90s: una esperanza...	Mar	52
Jon	Sobrino	El Vaticano II visto desde América Latina	Nov-Dic	39
	Varios autores	Tiempo de pasión en El Salvador	Feb	5
Diócesis	de S. Cristóbal	Detención del P. Marcelo Rotsaert	Sep	48

#### INCULTURACION

Carlos	Bravo	Discernir la Evangelización	Oct	7
Carlos	Bravo	Evangelización: difícil inicio	Sep	14
D. Bartolomé	Carrasco	Juan Diego, Modelo para nuestro tiempo	Ago	48
Víctor	Codina	La Nueva Evangelización de América Latina	Sep	30
Juan Manuel	Hurtado	CEB's: portadoras y creadoras de cultura	Oct	27
Diego	Irarrázaval	Una nueva Evangelización en una nueva cultura	Sep	40
Carlos	Lenkersdorf	Los indios crean "su" literatura	Ago	54
José	Sánchez	Evangelización desde las culturas de los pobres	Oct	19
Alberto	Velázquez	Caminos de catequesis entre Tseltales de Chiapas	Ago	41
Luis	Zanotto	Hacia una catequesis mexicana	Ago	16

#### INDIGENAS

D. Bartolomé	Carrasco	Juan Diego, Modelo para nuestro tiempo	Ago	48
Carlos	Lenkersdorf	Los indios crean "su" literatura	Ago	54
Mexicanos	Obispos	Evangelización integral liberadora	May-Jun	35
Ricardo	Robles	¿Derechos indígenas?	Abr	20
Pedro	Trigo	María evangelizadora: María indígena	Sep	21
Alberto	Velázquez	Caminos de catequesis entre Tseltales de Chiapas	Ago	41

## MARTIRIO

	Fernando	Azuela	Sangre que fecunda nuestros compromisos	Feb	69
	Fernando	Azuela	Hace diez años los lobos destrozaron al pastor	Mar	7
	Carlos	Bravo	Marcha de solidaridad con El Salvador	Feb	67
	Carlos	Bravo	Martirio y pasión	Mar	46
		Carta a las Iglesias	El plan de asesinato de los jesuitas	Abr	58
	Miguel	Concha	Genocidio en El Salvador	Feb	71
	Luis	De Sebastián	Ignacio y sus compañeros mártires	Feb	73
	Luis G	Del Valle	Reflexión y oración	Feb	74
		Editorial	Pasión y Martirio en El Salvador	Feb	3
	Ignacio	Ellacurfa	La interpelación de la Iglesia Salvadoreña	Feb	56
	Ignacio	Ellacurfa	Quinto Centenario: América Latina	Sep	7
	Ignacio	Ellacurfa	Recepción del Premio Alfonso Carlos Comín	Feb	57
	Ignacio	Ellacurfa	Utopía y Profetismo. Soteriología histórica	Feb	49
	José Ramón	Enríquez	Ignacio Ellacurfa y compañeros mártires	Feb	70
	Ricardo	Falla	Carta al P. Francisco Ramos	Feb	66
	Juan	Hernández Pico	Biografías de los mártires	Mar	10
	Peter Hans	Kolvenbach	Carta a toda la Compañía sobre el asesinato	Feb	62
	Amando	López	Cartas	Feb	58
	David	López	Homilía en el templo El Gesù, en Roma	Feb	73
	Ignacio	Martín-Baró	Monseñor: una voz para un pueblo pisoteado	Feb	28
	José	Morales	Sobre el martirio de nuestros hermanos	Feb	63
	Juan Ramón	Moreno	El sentido de Cristo	Feb	60
	Juan Ramón	Moreno	La evangelización en el mundo contemporáneo	Feb	39
		Radio Venceremos	Homenaje a los mártires	Mar	51
	Jon	Sobrino	Compañeros de Jesús (1)	Feb	75
	Jon	Sobrino	Compañeros de Jesús. El asesinato-martirio	Mar	21
	Peter	Steinfels	Viaje a Tailandia salvó a Jon Sobrino	Feb	61
	José María	Tojeira	Dieron testimonio de la verdad	Feb	64
		Varios autores	Tiempo de pasión en El Salvador	Feb	5
	Iñaki	Zubizarreta	La sangre derramada	Feb	65

## MEXICO

	Alberto	Aziz	Derechos ciudadanos: una conquista permanente	Abr	14
		CEM-CIRM	Aspiraciones de Obispos y Religiosos	Mar	56
		COSYDDHAC	Alternativa para los derechos humanos en Chihuahua	Abr	18
	D. Bartolomé	Carrasco	Opción por los pobres: centro del problema eclesial	Nov-Dic	63
		Centro M.A.Pro	Los derechos de la mujer	Abr	24
		Centro M.A.Pro	Informe sobre derechos humanos, 1989	Abr	45
	Miguel	Concha	El derecho de autodeterminación	Abr	9
		Editorial	Una visita bienvenida pero manipulable	May-Jun	2
	Camilo	Maccise	Balance y proyección del Encuentro CEM-CIRM	Mar	57
	Mexicanos	Obispos	Evangelización integral liberadora	May-Jun	35
	Ricardo	Robles	¿Derechos indígenas?	Abr	20
	Luis	Zanotto	Hacia una catequesis mexicana	Ago	16
	Diócesis	de S. Cristóbal	Detención del P. Marcelo Rotsaert	Sep	48

## MUJER

		Centro M.A.Pro	Los derechos de la mujer	Abr	24
	Leonor Afda	Concha	Ymelda Tijerina, una mujer profeta	May-Jun	78
	Pedro	Trigo	María evangelizadora: María indígena	Sep	21

## NUEVA EVANGELIZACION

	Carlos	Bravo	Evangelización: difícil inicio	Sep	14
	Carlos	Bravo	Discernir la Evangelización	Oct	7
	Carlos	Bravo	Para leer el Documento de Santo Domingo	Nov-Dic	50
	Carlos	Bravo	Líneas fundamentales del Concilio Vaticano II	Nov-Dic	26
	D. Bartolomé	Carrasco	Juan Diego, Modelo para nuestro tiempo	Ago	48
	Raúl	Cervera	Los pobres son evangelizados y evangelizan	Oct	32
	Víctor	Codina	La Nueva Evangelización de América Latina	Sep	30
		Editorial	Tarea para hoy: Nueva evangelización	Sep	2
	Ignacio	Ellacurfa	Quinto Centenario: América Latina	Sep	7
	Gustavo	Gutiérrez	La misión liberadora de la Iglesia	Nov-Dic	34
	José Teófilo	Guzmán	La educación no formal y la nueva evangelización	Oct	23
	Juan Manuel	Hurtado	CEB's: portadoras y creadoras de cultura	Oct	27

Diego	Irarrázaval	Una nueva Evangelización en una nueva cultura	Sep	40
Francisco	Merlos	Las exigencias de la Nueva Evangelización	Sep	34
Juan Ramón	Moreno	La evangelización en el mundo contemporáneo	Feb	39
Roberto	Oliveros	A quince años de la Evangelii Nuntiandi	Oct	12
Alvaro	Quiroz	Una Iglesia nueva para una nueva evangelización	Nov-Dic	29
José	Sánchez	Evangelización desde las culturas de los pobres	Oct	19
Pedro	Trigo	María evangelizadora: María indígena	Sep	21
Alberto	Velázquez	Camino de catequesis entre Tseltales de Chiapas	Ago	41
Luis	Zanotto	Presupuestos teológicos para una N. Evangelización	Ago	7

#### OBISPOS

Fernando	Azuela	Hace diez años los lobos destrozaron al pastor	Mar	7
	CEM-CIRM	Aspiraciones de Obispos y Religiosos	Mar	56
D. Bartolomé	Carrasco	Opción por los pobres: centro del problema eclesial	Nov-Dic	63
D. Bartolomé	Carrasco	Juan Diego, Modelo para nuestro tiempo	Ago	48
Vicente	Enrique y Tarancón	Nombramientos: sumisión más que creatividad	Nov-Dic	49
Peter Hans	Kolvenbach	Carisma jerárquico y vida consagrada	Oct	50
Camilo	Maccise	Balance y proyección del Encuentro CEM-CIRM	Mar	57
Ignacio	Martín-Baró	Monseñor: una voz para un pueblo pisoteado	Feb	28
Mexicanos	Obispos	Evangelización integral liberadora	May-Jun	35
Norteamericanos	Obispos	Obispos y teólogos en busca del diálogo	May-Jun	71
Karl	Rahner	Magisterio eclesial y teología posconciliar	Nov-Dic	22
Joseph	Ratzinger	Colegialidad Episcopal: implicaciones pastorales	Nov-Dic	17
Diócesis	de S. Cristóbal	Detención del P. Marcelo Rotsaert	Sep	48

#### OPCION POR LOS POBRES

D. Bartolomé	Carrasco	Opción por los pobres: centro del problema eclesial	Nov-Dic	63
Raúl	Cervera	Los pobres son evangelizados y evangelizan	Oct	32
José Teódulo	Guzmán	La educación no formal y la nueva evangelización	Oct	23
Ramón	Mendoza	Opción por los pobres en el mensaje del Papa	Oct	39
Pablo	Richard	Década de los 90s: una esperanza...	Mar	52
Jon	Sobrino	El Vaticano II visto desde América Latina	Nov-Dic	39
José	Sánchez	Evangelización desde las culturas de los pobres	Oct	19

#### PAPA

Jesús A.	De la Torre R.	Derechos humanos en la Sollicitudo Rei socialis	Abr	28
	Editorial	Una visita bienvenida pero manipulable	May-Jun	2
	Juan Pablo II	Mensaje a la Compañía de Jesús	Nov-Dic	45
Ramón	Mendoza	Opción por los pobres en el mensaje del Papa	Oct	39
Sebastián	Mier	¿Condenó el papa la teología de la liberación?	Ago	51
Roberto	Oliveros	A quince años de la Evangelii Nuntiandi	Oct	12
Mexicanos	Sacerdotes	Carta al papa Juan Pablo II	May-Jun	75

#### PROFETISMO

Rafael	De Sivatte	Crítica profética a Imperialismos y Nacionalismos	May-Jun	81
Raúl	Duarte	El futuro como medio de discernir y actuar	May-Jun	63
Francisco	López	Proyecto de Dios y discernimiento	May-Jun	53

#### COMPAÑIA DE JESUS

Fernando	Azuela	Compañía enviada a las trincheras	Nov-Dic	60
Fernando	Azuela	El Sello ignaciano	Sep	52
Ricardo	Falla	Carta al P. Francisco Ramos	Feb	66
	Juan Pablo II	Mensaje a la Compañía de Jesús	Nov-Dic	45
Peter Hans	Kolvenbach	Carta a toda la Compañía sobre el asesinato	Feb	62
Peter Hans	Kolvenbach	Educación y valores	Oct	47
Peter Hans	Kolvenbach	Carisma jerárquico y vida consagrada	Oct	50
David	López	Homilía en el templo El Gesù, en Roma	Feb	73
José	Morales	Sobre el martirio de nuestros hermanos	Feb	63
José María	Tojeira	Dieron testimonio de la verdad	Feb	64
Iñaki	Zubizarreta	La sangre derramada	Feb	65

SOCIOLOGIA

Sergio	Bitar	¿Qué pasó con la teoría de la dependencia?	May-Jun	46
Clodovis	Boff	La crisis de los paradigmas teóricos	Nov-Dic	48
Carlos	Bravo	Para leer el Documento de Santo Domingo	Nov-Dic	50
Fernando	Castillo	Debate sobre la teoría de la dependencia	May-Jun	42
Luis	De Sebastián	La gran contradicción del Neo-liberalismo moderno	Oct	51
	Editorial	Los niños perdidos	Nov-Dic	2

TEOLOGIA

Yves	Congar	La Iglesia como Pueblo de Dios	Nov-Dic	14
Norteamericanos	Obispos	Obispos y teólogos en búsqueda del diálogo	May-Jun	71
Karl	Rahner	Magisterio eclesial y teología posconciliar	Nov-Dic	22
Joseph	Ratzinger	Colegialidad Episcopal: implicaciones pastorales	Nov-Dic	17
Mexicanos	Sacerdotes	Carta al papa Juan Pablo II	May-Jun	75

TEOLOGIA DE LA LIBERACION

Sergio	Bitar	¿Qué pasó con la teoría de la dependencia?	May-Jun	46
Clodovis	Boff	La crisis de los paradigmas teóricos	Nov-Dic	48
Carlos	Bravo	Discernir la Evangelización	Oct	7
Carlos	Bravo	Martirio y pasión	Mar	46
Fernando	Castillo	Debate sobre la teoría de la dependencia	May-Jun	42
Víctor	Codina	La Nueva Evangelización de América Latina	Sep	30
Leonor Aída	Concha	Ymelda Tijerina, una mujer profeta	May-Jun	78
Rafael	De Sivatte	Crítica profética a Imperialismos y Nacionalismos	May-Jun	81
Luis G.	Del Valle	Momentos importantes en el desarrollo de la T.L.	May-Jun	22
Raúl	Duarte	El futuro como medio de discernir y actuar	May-Jun	63
Héctor	Díaz Valencia	Proyecto de Dios y discernimiento en el Apoc.	May-Jun	66
Ignacio	Ellacuría	Utopía y Profetismo. Soteriología histórica	Feb	49
Ignacio	Ellacuría	La interpelación de la Iglesia Salvadoreña	Feb	56
Gustavo	Gutiérrez	La misión liberadora de la Iglesia	Nov-Dic	34
Diego	Irrázaval	Una nueva Evangelización en una nueva cultura	Sep	40
Francisco	López	Proyecto de Dios y discernimiento	May-Jun	53
Camilo	Maccise	Una teología vital. Los grandes temas de la T.L.	May-Jun	16
Otto	Maduro	Misión ¿Liberación?	May-Jun	26
Sebastián	Mier	¿Condenó el papa la teología de la liberación?	Ago	51
Mexicanos	Obispos	Evangelización integral liberadora	May-Jun	35
Roberto	Oliveros	T.L.: Génesis, crecimiento y consolidación (68-88)	May-Jun	9
Roberto	Oliveros	A quince años de la Evangelii Nuntiandi	Oct	12
Alvaro	Quiroz	Una Iglesia nueva para una nueva evangelización	Nov-Dic	29
Jon	Sobrino	El Vaticano II visto desde América Latina	Nov-Dic	39
Jon	Sobrino	Compañeros de Jesús. El asesinato-martirio	Mar	21
Jon	Sobrino	Compañeros de Jesús (1)	Feb	75
Jon	Sobrino	Lo divino de luchar por los derechos humanos	Abr	38
Sergio	Torres	Comentario teológico (sobre la dependencia)	May-Jun	50

VATICANO II

Carlos	Bravo	Líneas fundamentales del Concilio Vaticano II	Nov-Dic	26
Yves	Congar	La Iglesia como Pueblo de Dios	Nov-Dic	14
Casiano	Floristán	Desarrollo del Concilio Vaticano II	Nov-Dic	7
Gustavo	Gutiérrez	La misión liberadora de la Iglesia	Nov-Dic	34
	Juan Pablo II	Mensaje a la Compañía de Jesús	Nov-Dic	45
Alvaro	Quiroz	Una Iglesia nueva para una nueva evangelización	Nov-Dic	29
Karl	Rahner	Magisterio eclesial y teología posconciliar	Nov-Dic	22
Joseph	Ratzinger	Colegialidad Episcopal: implicaciones pastorales	Nov-Dic	17
Jon	Sobrino	El Vaticano II visto desde América Latina	Nov-Dic	39

V CENTENARIO

Carlos	Bravo	Evangelización: difícil inicio	Sep	14
Ignacio	Ellacuría	Quinto Centenario: América Latina	Sep	7

VIDA RELIGIOSA

Fernando	Azuela	Compañía enviada a las trincheras	Nov-Dic	60
	CEM-CIRM	Aspiraciones de Obispos y Religiosos	Mar	56
Leonor Aída	Concha	Ymelda Tijerina, una mujer profeta	May-Jun	78
Peter Hans	Kolvenbach	Carisma jerárquico y vida consagrada	Oct	50
Camilo	Maccise	Balance y proyección del Encuentro CEM-CIRM	Mar	57