

PRESENTACION

Rostros de pobres, rostros de indígenas, rostros de Cristo en nuestro continente. Puebla nos llamó la atención sobre esa verdad teológica, tan antigua y tan nueva, de que los rostros sufrientes de nuestro Tercer Mundo son los rostros de Dios mismo.

Esta afirmación retoma de manera novedosa aquella otra, que muchos rechazan como discutible o como agresiva, de que "el pobre es lugar de experiencia teológica", lugar donde se experimenta a Dios mismo. Es aquello tan antiguo y tan nuevo de que "tuve hambre y me diste de comer..." que decía Jesús.

Esos rostros son los que aparecerán en la portada y en las páginas interiores de nuestra Revista durante este Año Internacional del Indígena. Aparecen frente a nosotros en las calles, en las esquinas, en la 'María' que vende chicles, en el niño que lava cristales o que hace de payasito, en el que sube a cantar al Metro. ¿Cómo reaccionamos ante esos Rostros de Cristo?

EN ESTE NÚMERO

EDITORIAL

LECTORES

CUADERNO

Introducción al CUADERNO

El encuentro de Santo Domingo Luiz A. Gómez 9

Un primer esbozo de Santo Domingo
Eduardo Peña 11

Santo Domingo desde dentro Felipe Arizmendi 15

El proceso eclesial latinoamericano
Jose Marins et al. 23

Los vientos que soplaron en Santo Domingo
Jon Sobrino 29

Nva Evangelización-Promoción humana
Cultura cristiana Francisco Taborda 40

La Asamblea y el documento Pedro Trigo 48

Santo Domingo: la cuestión institucional
Enrique Dussel 62

Por el camino de Emaús en este atardecer neoliberal
Pedro Casaldáliga 66

DOCUMENTOS

LA PALABRA A FONDO

COLABORACIONES

LIBROS



LA VIVENCIA Y LA INTERPRETACION DE SANTO DOMINGO

Hay personas que participaron en la Conferencia Episcopal Latinoamericana realizada en Santo Domingo. Ellos tuvieron la vivencia de lo ahí acontecido. Una vivencia supone *algo*, que pasó; y supone haber experimentado ese algo que pasó. Experimentar es ser afectado y dejarse afectar por la realidad. Este proceso tiene como meta el comportarse ante la realidad.

En Santo Domingo algunos pudieron haber experimentado lo que sucedió, desde dentro. Otros —la mayoría— lo pueden haber experimentado desde fuera. Esto supuso que los que, desde dentro o desde fuera, «participaron» en el acontecimiento, tenían interés de hacerlo, querían participar y tenían medios.

Esa vivencia no puede quedar encerrada en los que participaron internamente. Tiene que salir a la luz. La vivencia como tal no podrá ser transmitida: la experiencia es personal. Se podrán poner condiciones para que otros puedan tener su propia vivencia: para que experimenten lo que actualmente es el hecho Santo Domingo y para que actúen consecuentemente. Se trata ahora de

que a todos llegue Santo Domingo, de que esté al alcance de todo el público.

Lo significativo de Santo Domingo no fue lo que sucedió dentro y *no es ni será público*. Santo Domingo es una realidad eclesial, de impacto social. Lo dice su tema, lo manifiesta el hecho de ser episcopal: personas públicas de la Iglesia. Si Santo Domingo no es público, no tiene relevancia para la evangelización, para la cultura y para la promoción humana. Y si es público —como pensamos es— entonces es una realidad al alcance de todos; eso es lo público.

Lo público puede ser progresivamente público, en la medida que se va poniendo al alcance de todos. Después de la reunión episcopal, lo que se pretende es que Santo Domingo vaya siendo del dominio público, que prosiga ese proceso de llegar a estar al alcance de todos.

Las vivencias actuales sobre Santo Domingo son diversas: algunos vivieron el acontecimiento como tensión y otros no. Pero esto es un hecho: hubo al menos dos maneras de vivencia y así lo manifestaron. Hoy también se da la diversidad de opiniones. «Erradas» dirán unos; «acertadas» dirán otros. No se trata de darles a unos o a otros la razón. Se trata de comportarnos ante ese hecho de la diversidad. Algunos de los obispos participantes les pareció que la

manera como estaba planeado el método y la organización del trabajo no era el más adecuado. Y lo cambiaron. Eso pasó los primeros días de la reunión.

Santo Domingo, como hecho eclesial y público, no podrá tener una interpretación única. Se experimentará de diversas maneras. Habrá unas vivencias totalmente descabelladas: las que están fuera totalmente de la realidad, o las absolutamente empíricas: sólo se conoce lo que se experimente directa e inmediatamente. Las primeras pecan por idealistas; las segundas por positivistas.

No cabe duda que un aporte de Santo Domingo, y que es más patente que en Medellín y Puebla, es la diversidad. Diversidad de culturas, diversidad de sujetos que van participando en la Iglesia y en la sociedad — mujeres, indígenas, negros, campesinos, obreros... — Este hecho es un aporte de Santo Domingo. Medellín abrió las ventanas del Vaticano II a la realidad latinoamericana y la Iglesia tomó conciencia de su ser latinoamericana, de ser Iglesia local, en comunión universal. Tomó conciencia de que la realidad era una realidad estructurada injustamente. Puebla ahondó en esa realidad y tomó conciencia de los rostros concretos que sufren esa injusticia y que van participando en la transformación de la realidad. En los rostros de los pobres encontraba a

Jesucristo y escuchaba el llamado a que esos rostros fueran suyos: una Iglesia no sólo identificada con los pobres — Medellín — sino una Iglesia donde participan los pobres y por eso tiene esa Iglesia muchos rostros: los de los pobres. Santo Domingo pretende dar un paso más. La Iglesia latinoamericana asume el compromiso de ofrecer el Evangelio a toda cultura y quiere ofrecerlo desde las diversas culturas.

Puebla reconoce el potencial evangelizador de los pobres. Santo Domingo prosigue el camino: los pobres no podrán evangelizar si no es desde sus propias culturas. El Evangelio será universal si es ofrecido a todas las culturas desde todas y cada una de las culturas. América latina está invitada a ofrecer la evangelización desde un evangelio que tiene el rostro cultural de los pobres.

Esta es la importancia que va adquiriendo Santo Domingo: que el Evangelio llegue a todos y que todos, en su diversidad, reconozcan que sus vidas están incluidas en él, que son parte de él. Que el Evangelio es Buena Nueva para su situación de injusticia — Medellín —; que en el anuncio y realización de esa Buena Nueva están invitados privilegiadamente los que «no son nada para el mundo» — Puebla —, y que esa Buena Nueva asume los rasgos despreciados de sus pueblos y culturas en la promoción de una vida digna y justa — Santo Domingo —. ☩





LECTORES

CARTA A CHRISTUS

2 de enero de 1993
R.P. Carlos Bravo, S.J.
Director de CHRISTUS
México, D.F.

Respetable Padre:

Que el Espíritu del Señor le colme de sus dones, con ocasión de Navidad y Año Nuevo.

He leído el No. 9-10 de CHRISTUS, correspondiente a los meses de noviembre y diciembre de 1992, en lo referente a «Santo Domingo». Le manifiesto mi inconformidad con muchas de las apreciaciones que se hacen. Por ello, decidí elaborar el escrito anexo. Si decide publicarlo, pienso que se hará un buen servicio a sus lectores, para que tengan en cuenta otro punto de vista y, así, formen su opinión.

Agradezco su atención y que el Señor nos regale su Espíritu de unidad.

+ Felipe Arizmendi Esquivel

Obispo de Tapachula

Respuesta de CHRISTUS

México D.F., a 1 de Febrero de 1993

Mons. D. Felipe Arizmendi
Obispo de Tapachula
Respetado Sr. Obispo:

Recibí su carta del 2 de enero junto con el escrito con sus apreciaciones sobre Santo Domingo. Llegaron cuando el número de febrero se había enviado ya a la imprenta. Por esa razón lo publicaremos en el número de marzo, junto con su carta y esta respuesta.

A los miembros del CRT y de la Revista nos gustaría poder dialogar con Ud. y con otros obispos sobre Santo Domingo y sobre otros temas que atañen a la Iglesia; también sobre las sospechas que pesan sobre nuestra revista en varias de las Diócesis, a pesar de las aclaraciones que se han hecho a niveles oficiales, pero no nos ha sido nada fácil entablar este diálogo. A reserva de que podamos hacerlo personalmente en alguna de sus venidas al D.F., quisiera hacer algunas aclaraciones respecto de afirmaciones suyas en su escrito que podrían estar dirigidas a nosotros, al menos como destinatarios indirectos. Porque Ud. nos expresa en su carta su inconformidad con muchas de las apreciaciones que hacemos, y dice que se ha sentido muy molesto por comentarios publicados en algunas revistas.

Ud. habla de «juicios y valoraciones que no corresponden a la verdad de lo que aconteció dentro de la Conferencia». Pienso que puede referirse a los artículos de Miguel Álvarez y mío. El estuvo en contacto directo con 82 obispos participantes en la Conferencia y refleja sus puntos de vista; incluso coordinó una evaluación hecha por un grupo de obispos, publicada en CENCOS, en el número de diciembre, en donde se reflejan esas tensiones existentes. Nosotros también teníamos información directa de lo que allí sucedía. Podrá ser diferente la apreciación y valoración de unos mismos datos, como se dio entre los mismos obispos participantes, pero puedo asegurarle que no hemos inventado nada de lo que afirmamos; por obvias razones no publicamos los nombres de los informantes. Además creemos que, tratándose de un acontecimiento público, como lo fue la IV Conferencia, no puede ser criterio único de interpretación la participación personal, sobre todo dado que hay diferentes apreciaciones entre los participantes.

Yo creo que no es ningún pecado el reconocer la existencia de esas

tensiones, incluso el reconocer que no siempre son producidas por intereses plenamente evangélicos, sino que se manifiesta en ellas la realidad de santidad y de pecado de nuestra amada Iglesia. Y el decir esto no puede tacharse a priori de eclesiología sospechosa de ortodoxia ni de desamor a la Iglesia. Puede discutirse el manejo que se haga de esos datos. Es cierto que hay manejos amarillistas, como también hay presentaciones demasiado irénica de la Conferencia, como si todo hubiera ido sobre ruedas. Si publicamos lo que hemos publicado, y lo que seguirá saliendo en nuestra revista, es porque creemos que la madurez que se quiere promover en el pueblo de Dios exige que no se le oculte o dosifique una información amplia.

Ud. habla de un grupo de clérigos y laicos que pretendieron influir desde fuera en la marcha de la Conferencia. En el número de febrero nosotros informamos que, a petición de muchos obispos latinoamericanos hubo un grupo de teólogos que estuvieron trabajando, con un profundo sentido eclesial, en la elaboración de reflexiones que ayudaran en el trabajoso proceso que precedió Santo Domingo. Ese grupo siguió trabajando durante la Conferencia 'desde dentro' aunque no en la Asamblea, en dos grupos, uno en Santo Domingo y otro en México con profundo sentido de corresponsabilidad eclesial; las comunicaciones, obviamente, eran las usuales en el mundo de la comunicación que, a lo que tengo entendido, se buscan promover dentro de la Iglesia. Gracias a apoyos técnicos de expertos en comunicación pudimos hacerlo a un costo sumamente bajo.

Con lo que estamos publicando sobre Santo Domingo queremos ayudar de verdad a promover la reflexión sobre los temas que están de fondo en este acontecimiento eclesial, de manera que se sitúe en el marco de la tradición eclesial latinoamericana surgida a

partir del Vaticano II, y se proyecte hacia el futuro de la evangelización en nuestro país y en nuestro continente.

No quisiera que esta breve comunicación sonara a demasiado formal; de verdad le aseguro que queremos que se establezca un clima de diálogo a un nivel de verdadera fraternidad y de respeto al pluralismo del que hablo en mi artículo. ¡Ojalá lo hagamos posible al interior de nuestra Iglesia! Terminó repitiendo su deseo final: Que el Señor nos regale su Espíritu de unidad.

El Director.

CARTAS A CHRISTUS

Enero de 1993.
Papantla, Ver.

Muy estimados compañeros y amigos de lucha y esperanza. Es para mí una alegría recibir correspondencia de ustedes, en este caso en relación a la suscripción de la Revista CHRISTUS; bueno, yo he sido suscriptor de su revista en algunos años y cuando no, he conseguido los números de los años anteriores. Esto lo hacía cuando asistía a los cursos de Verano del CAM ya que ustedes ofrecían ahí por unos días sus libros y publicaciones.

Este año, así como el año pasado ha sido para mí, relativamente difícil. Ahora me encuentro estudiando en el tercer semestre de la Licenciatura en derecho en una escuela particular, en donde las colegiaturas son mucho muy costosas. Doy clases en una escuela de bachilleres nocturna donde imparto materias de filosofía, antropología y sociología; y de aquí me ayudo para el pago de mis colegiaturas. En cuanto al trabajo pastoral soy animador de círculos bíblicos aquí, en la ciudad (alrededor de 5) -éstos son más CEBs- y asesor de alrededor otros cinco círculos bíblicos en proceso en llegar a ser CEBs. Soy también animador a nivel de foranía (5 parroquias) de la pastoral juvenil. Bueno, algo más o menos así es mi trabajo

pastoral, pero donde pongo el acento es en las CEBs y los círculos bíblicos, donde mi intención es conjugar mi carrera (derecho) y las CEBs para servir al pueblo creando organismos de derechos humanos en las colonias y barrios de esta mi ciudad.

Tal vez estos años no pueda ser suscriptor de su Revista, pero quiero felicitarlos por su gran esfuerzo y el servicio que ustedes realizan en favor de nuestro pueblo empobrecido y crucificado. Que el Dios de la vida, y, el Espíritu de Jesús Resucitado arrimen su Camino para seguir luchando por un Reino de Dios.

Su amigo y compañero,
VGO

Enero 15 1993.

Amigos en Jesús y María. Les saludo a todos y gracias por haberme recordado de ya no participo a esta Revista.

La causa es de que se murió mi Mamá y en el año 1991 pero hoy no he podido por falta de trabajo y luego que como soy catequista tenemos salidas afuera de la ciudad también yo trabajo sólo 5 días de cada semana también cada Domingo salgo a una colonia donde tenemos unos grupos del 1er año hasta sexto año ahí yo soy el responsable de acuerdo con El sacerdote también el sábado de cada semana yo tengo 2 grupos de enseñanza de 3er. año y 5o. año por eso, pero también cada sábado por la tarde también soy encargado de ir a Tuxtla a traer el Semanario de cada Domingo para venderlo a la gente más preparada. Así pues me veo algo forzado de ciertos gastos por eso no he podido volver a escribirme a esta revista quizás puedan comprenderme de esto de todas maneras yo no me olvido de ustedes que pueda les escribiré, sus anuncios de libros me gusto mucho después les haré algún pedido de sus libros.

Atentamente,

AM

Enero de 1993.
Estimado Padre:
Quisiera saber el costo de la suscripción por 6 meses de Christus;

o dónde la puedo conseguir por ejemplar, ya que no creo que me alcance para una suscripción.

Le agradezco de antemano y que Jesús de Nazareth, Hijo de Dios, nos ilumine en nuestra lucha por construir su Reino.

Atentamente,

GEO

Enero de 1993.

Respetables Señores:

Disculpen que hasta hoy doy contestación a su carta, pero me llegó hace unos días y yo estoy fuera salgo a misiones y ahora con gusto les mando esta nota.

Yo desde que enviaron el año pasado 91 la última revista les conteste notificando no poder continuar con la suscripción pues yo no tengo algún sueldo y desde hace mucho un sacerdote me la regalaba, pero el falleció y después ustedes me la siguieron mandando, peor ahora recibo su carta y con tristeza les digo que no puedo pagar. Yo trabajo en la pastoral de mi Diócesis sin sueldo y no puedo seguir recibiendo, les agradezco sus atenciones.

Atentamente,

MRB

NOTA DE LA REDACCION

Esperamos que la petición de estas cartas pueda tener la respuesta de apoyo por parte de algunos lectores. Los donativos para el fondo de solidaridad de la revista CHRISTUS se pueden enviar por medio de un giro postal a:

CHRISTUS-SOLIDARIDAD

Administración CRT
Apdo. Postal 21-272
C.P. 04021
México D.F.



CUADERNO

SANTO DOMINGO: ¿PASO ATRAS? ¿HACIA ADELANTE? ¿EN EL MISMO LUGAR?

EL ENCUESTO DE SANTO DOMINGO
Luiz A. Gómez de Souza

UN PRIMER ESBOZO DE SANTO DOMINGO
Eduardo Peña

SANTO DOMINGO DESDE DENTRO
Felipe Arizmendi

EL PROCESO ECLESIAL LATINOAMERICANO
Jose Marins et al.

LOS VIENTOS QUE SOPLARON EN SANTO DOMINGO
Jon Sobrino

NUEVA EVANGELIZACION-PROMOCION HUMANA-CULTURA CRISTIANA
Francisco Taborda

LA ASAMBLEA Y EL DOCUMENTO
Pedro Trigo

SANTO DOMINGO: LA CUESTION INSTITUCIONAL
Enrique Dussel

POR EL CAMINO DE EMAUS EN ESTE ATARDECER NEOLIBERAL
Pedro Casaldáliga

INTRODUCCION AL CUADERNO

SANTO DOMINGO: ¿PASO ATRAS? ¿HACIA ADELANTE? ¿EN EL MISMO LUGAR?

Nuestro proyecto era dedicar este número al tema de la Nueva Evangelización. Pero nos llegaron muchas aportaciones generales, tanto en torno al Documento como en torno al acontecimiento visto de manera global, y decidimos sacar este número doble con todas estas aportaciones.

La IV Conferencia de Santo Domingo va siendo interpretada de diferentes maneras. Como anota uno de los articulistas, "existen diferentes posibilidades de aproximación al hecho de Santo Domingo, como ocurre con cualquier hecho histórico". Hubo quienes lo vivieron desde dentro, y tienen diferentes aproximaciones; hubo quienes lo han vivido "desde fuera" —la mayoría— y tienen también diferentes aproximaciones.

Ofrecemos a nuestros lectores en este Cuaderno diferentes enfoques de este hecho eclesial. Obispos, sociólogos, historiadores, periodistas y teólogos nos dan sus puntos de vista. Las presentamos para que cada uno de los lectores se forme su opinión.

Pero no nos debe acaparar la atención principalmente lo que sucedió dentro de la Asamblea, que es un hecho ya pasado, sino las exigencias que la realidad plantea a la Iglesia de Jesús que vive en América Latina, y las tareas que nos marca para el presente y el futuro de la fe en nuestro continente, oprimido y creyente.

Un primer artículo, de Luiz Alberto Gómez de Souza, sociólogo, nos introduce en *El Encuentro de*

Santo Domingo mediante una comparación de los tres acontecimientos mayores de la Iglesia latinoamericana: Medellín, Puebla y Santo Domingo y mediante un balance de lo que representan en el proceso mayor del conjunto de la Iglesia.

Un primer esbozo de *Santo Domingo*, de Eduardo Peña Vanegas (IMDOSOC) y *Santo Domingo desde dentro*, de Mons. Felipe Arizmendi, obispo de Tapachula nos ofrecen una perspectiva personal, testimonial, desde su propia experiencia.

José Marins y equipo plantean la pregunta sobre si Santo Domingo fue un paso hacia atrás, si se quedó en el mismo sitio o si es un paso hacia adelante, y aportan pistas sobre la estrategia a seguir en fidelidad al *Proceso Eclesial Latinoamericano*. Jon Sobrino (*Los vientos que soplaron en Santo Domingo y la Evangelización de la Cultura*) nos habla de otra manera 'desde dentro', ya que estuvo en el equipo que desde México colaboró, a petición de unos 80 obispos del continente, desde la etapa de preparación y, de manera particular, durante la Conferencia. Es un análisis de conjunto del acontecimiento. Francisco Taborda estudia la manera como están relacionados en el Documento los tres conceptos fundamentales de *Nueva Evangelización*, *Promoción Humana* y *Cultura Cristiana*. Pedro Trigo se adentra en los dos aspectos: *La Asamblea* y *el Documento*. El estuvo siguiendo muy de cerca, desde Santo Domingo mismo, todo el acontecimiento, como redactor de la revista SIC, de Venezuela.

Enrique Dussel, historiador que no necesita presentación, miembro del Consejo Asesor de CHRISTUS, sitúa el acontecimiento en el amplio panorama y se aden-

tra en hechos cuyo significado eclesiológico hay que evaluar con atención evangélica. Su artículo se titula *Santo Domingo: La Cuestión Institucional*. El Cuaderno concluye con unas páginas de Dom Pedro Casaldáliga, cuya visita recibimos el mes de febrero, para recordar a Don Sergio Méndez Arceo en el primer aniversario de su paso al Padre. Don Pedro camina *Por el Camino de Emaús en este Atardecer Neoliberal* y analiza cuatro acontecimientos: La IV Conferencia del Episcopado Latinoamericano; el III Encuentro de la Campaña Continental de Resistencia Indígena, Negra y Popular, en Managua; el VIII Encuentro Intercesial de las CEB's, en Santa María, Brasil y el IV Encuentro Latinoamericano; por último, el I Encuentro Continental de la Asamblea del Pueblo de Dios, en Quito. Con su incisividad profética nos introduce en estos acontecimientos eclesiales que nos tocan muy de cerca.

Y para concluir, en la sección DOCUMENTOS les ofrecemos varios testimonios episcopales en torno a la IV Conferencia: breves comentarios de Dom Paulo Evaristo Arns, Dom Mauro Morelli, Mons. Manuel Camilo Vial, Mons. Julio Cabrera y Mons. José Dammert.

Al final de la Conferencia se reunieron 18 obispos, representantes de otros 82 que buscaron mantener una articulación durante la Conferencia, e hicieron una evaluación de la misma. Transcribimos la síntesis de la evaluación que realizaron.

Cierra esta sección una entrevista más amplia con Dom Demetrio Valentini, que jugó un papel muy importante en esta tarea de articulación.

EL ENCUENTRO DE SANTO DOMINGO

Luiz Alberto Gómez de Souza

Sociólogo, Centro João XXIII de Investigación e Ação Social, Río de Janeiro.

El reciente encuentro de los obispos latinoamericanos en Santo Domingo (octubre de 1992) nos hace pensar en los dos anteriores de Medellín (1968) y de Puebla (1979), en los que la Iglesia Católica denunció el «pecado social», proclamó la idea de liberación, hizo la opción por los pobres y señaló a las comunidades eclesiales de base como un lugar privilegiado de su acción pastoral.

No fueron fáciles esos encuentros. En ellos se entrecruzaron tendencias divergentes, y los documentos finales siempre reflejaron posiciones heterogéneas y contradictorias. Pero en la memoria colectiva han quedado las afirmaciones más creativas y que mejor correspondían al caminar de las iglesias locales más dinámicas.

Por otra parte, un documento de obispos, encargados del magisterio en la Iglesia, no tiene por función abrir nuevos caminos, sino legitimar los que se vayan revelando como fecundos. En ese sentido ni Medellín ni Puebla fueron una innovación, sino que explicitaron lo que ya se venía haciendo y experimentando en varias partes del continente.

Todo indica que Santo Domingo seguirá este mismo patrón. Pero hay que notar que la reunión fue bastante más difícil que las anteriores, con un intento muy fuerte de control por parte de la burocracia romana y de sus aliados en la región, con un reglamento interno y una dinámica que limitaron drásticamente la participación y la iniciativa de los obispos. Pocas veces presencié un clima tan terrible de manipulación, a la manera de algunos congresos estudiantiles con cartas marcadas por «vanguardias» autoritarias. Existe en los medios conservadores un enorme miedo de las iniciativas más fértiles de las pastorales latinoamericanas, y un incansable esfuerzo por frenarlas.

Por esa razón, y a pesar de ese clima, es interesante constatar que del Documento final se derivan líneas de acción que continúan en el rumbo anterior de los otros documentos e incluso lo amplían. Las lecturas que se hagan de un texto complejo, como son las conclusiones de Santo Domingo, serán diferentes; cada una recogerá lo que más le interesa. Un documento tal no es unívoco y refleja la heterogeneidad de posiciones. Aquí sólo quiero indicar las pistas que me parecen re-

flejar mejor lo que va siendo más dinámico en estas últimas décadas en el área de las Iglesias locales de América Latina y el Caribe.

PRACTICAS PASTORALES.

La parte doctrinal o teológica es bastante tradicional, incluso se queda atrás de lo que ya dijera el Concilio Vaticano II. Pero tampoco el documento de Puebla fue innovador en ese sentido. De los obispos no hay que esperar avances teóricos sino sensibilidad pastoral. Los sectores tradicionales siempre están preocupados en defender la «pureza» de la doctrina y por eso su esfuerzo tiende a encuadrar la reflexión. Por otro lado, en el terreno de las prácticas pastorales tampoco tienen mucho qué presentar y, además, no demuestran mucho interés en eso. Son las iglesias locales más dinámicas y ligadas a los procesos sociales las que representan más ayuda para las llamadas «líneas pastorales» de los documentos. En un clima tal el documento no puede dejar de expresar, al mismo tiempo, una gran prudencia doctrinal y una apertura práctica al nivel de las acciones concretas de los cristianos y de las Iglesias.

También llama la atención el que en una reunión marcada por la conmemoración de los quinientos años de evangelización, la parte histórica sea tan reducida y tan pobre. Esto refleja bien cuánto se han ahondado las divergencias en el diagnóstico de estos cinco siglos. El texto, bastante conservador, presentado durante los debates fue rechazado, pero los que lo sustituyeron, más abiertos, tampoco lograron ser aceptados. Quedó un texto de compromiso, sin nada relevante, que pasará desapercibido.

Dos son los puntos en los que el documento tiene relevancia y que seguramente quedará como iluminador: en la parte final de las líneas pastorales prioritarias y en el capítulo sobre la promoción humana. En el capítulo sobre la cultura, bastante menos articulado que el anterior, también hay algunas pistas interesantes.

El texto sobre las líneas pastorales es conciso, bien redactado y claro. En una Iglesia que tiene mu-

chos siglos de estructuración clerical se enfatiza el protagonismo de los laicos, es decir, los no-clérigos, particularmente los jóvenes. Es una posición dinámica, favorable a nuevas experiencias eclesiales y a la sensibilidad emergente de las generaciones nuevas. En ese sentido el documento está abierto al futuro.

De manera solemne se afirma: «Hacemos nuestro el clamor de los pobres. Asumimos con renovado ardor la opción evangélica preferencial por los pobres, en continuidad con Medellín y Puebla» (n. 296). En varios otros sitios se repite esa opción. Se confirma de ese modo un proceso irreversible en la conciencia eclesial latinoamericana. Y yendo más allá de las reuniones anteriores, indica los caminos para una evangelización inculturada, capaz de penetrar la tan compleja cultura urbana y las culturas indígenas y afroamericanas. El indio y el negro tienen una mayor presencia, así como la mujer. Si éstas últimas no están presentes de manera tan explícita en las líneas pastorales prioritarias al final del documento, en el capítulo anterior se hace una crítica al machismo que no da su debida relevancia al papel de la mujer en la sociedad y en la Iglesia. El 8º Encuentro Intereclesial de las CEB's, en Santa María, en septiembre del 92 dio particular relevancia a los negros y a las mujeres en el escenario pastoral. Santo Domingo no podía dejar de recoger este dinamismo latente de los últimos años.

La parte final fue la que más tiempo tuvo para ser debatida en los últimos plenarios, y es la que los participantes se ven reflejados mejor. Las otras fueron aprobadas atropelladamente en las últimas sesiones. Por eso es probable que será allí donde el episcopado latinoamericano irá a buscar orientación. En ella se refleja un cierto consenso que se fue creando en la asamblea.

PROMOCIÓN HUMANA

En el apartado sobre Promoción humana es donde el documento abre unas perspectivas más amplias. Comienza citando la *Evangelii Nuntiandi* de Paulo VI, que indica que «entre evangelización y promoción humana —desarrollo, liberación— hay, de hecho, vínculos muy fuertes», vínculos antropológicos y teológicos (n. 157). La fundamentación cristológica del capítulo, basada en textos evangélicos bien escogidos (el buen samaritano, las curaciones de enfermos, el compartir el pan) es más vigorosa que la del capítulo inicial, que presenta un Jesús muy abstracto y sin la misma expresividad. En esa parte se afirman los derechos humanos y la defensa de la vida; también se encuentra una novedosa apertura a lo ecológico cuando se habla de una espiritualidad que recupere el sentido de Dios, siempre presente en la naturaleza (cf. 169). Se denuncia la mala distribución de los bienes y las distorsiones presentes en el proceso de modernización (n. 174).

El texto es particularmente expresivo cuando se refiere al «creciente empobrecimiento en que están sumergidos millones de hermanos nuestros hasta llegar a límites intolerables de miseria, (que) es el más devastador y

humillante flagelo que vive América latina. Así lo denunciaremos tanto en Medellín como en Puebla, y hoy volvemos a hacerlo con preocupación y angustia» (n. 179). Dice que, según las estadísticas, las situaciones de pobreza han crecido en números absolutos y relativos, y hoy existe «un insuperable tránsito hacia la miseria y también a distintas formas de exclusión social, étnica y cultural».

En esos párrafos la descripción de los rostros sufrientes en América latina retoma el texto de Puebla y aún lo amplía. Cita de éste último una de las partes más significativas: «el potencial evangelizador de los pobres» (Puebla 1147). Hay una crítica a la «política neoliberal que predomina hoy en América Latina y el Caribe (que) ahonda más las consecuencias negativas de estos mecanismos (económicos)» (n. 179). Hace un buen análisis de la realidad del trabajo y de las migraciones e indica que, si bien la Iglesia «no tiene un modelo específico de régimen político» (n. 190), no por eso deja de «proclamar a la sociedad civil los valores de una genuina democracia pluralista, justa y participativa», llamando al pueblo a un real protagonismo (n. 193). Indica la necesidad de un nuevo orden económico, exigiendo que «la economía de mercado no se convierta en un absoluto, al que se sacrifique todo, acentuando la desigualdad y la marginación de las grandes mayorías» (n. 195) y pide una «economía de solidaridad y participación, expresada en formas diversas de propiedad» (n. 201).

BALANCE

Un primer balance muestra que el documento no podía dejar de reflejar el dinamismo que hay en las prácticas eclesiales locales y que seguirá creciendo en los años venideros. En este sentido los intentos por negarlos, presentes entre bastidores en Santo Domingo, fracasaron. Para algunos más exigentes el Documento no resulta suficientemente enérgico. Pero ¿no será una actitud un tanto dependiente o infantil el esperar cálidas aprobaciones en lugar de seguir experimentando y abriendo nuevas rutas? Los reconocimientos oficiales siempre son reservados e, incluso, frecuentemente tienen también la función de poner límites y de indicar los riesgos de posibles desviaciones. Son cualidades de las prácticas la fidelidad y la audacia al mismo tiempo. Y más que aplicar los documentos del magisterio les toca, a su sombra y dentro de su espíritu, preparar los próximos pasos y los futuros documentos.

Santo Domingo se inscribe en un proceso histórico ya de algunas décadas y que deberá proseguir hasta el fin del milenio. Su resultado fue más difícil y doloroso que el de encuentros anteriores y exige nuevas búsquedas, a partir de los rostros sufrientes latinoamericanos, de las nuevas culturas urbanas industriales y postindustriales y de las culturas oprimidas de las mujeres, de los negros y los indios de nuestro continente. ☩

Tradujo CBG

1 Las citas corresponden al texto aprobado en Santo Domingo, pues el autor aún no tenía en sus manos el documento final avalado por Roma. Expresa su esperanza de que no haya modificaciones de fondo. (N. del Trad.)

UN PRIMER ESBOZO DE SANTO DOMINGO

UNA PARTICULAR EXPERIENCIA ECLESIAL

Eduardo Peña Vanegas

IMDOSOC

UN ACONTECIMIENTO ECLESIAL

En Santo Domingo, sede de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, como anteriormente ocurriera en Medellín y Puebla ha ocurrido un acontecimiento eclesial que ha de marcar el futuro de la Iglesia en Latinoamérica. El final del presente siglo y el comienzo del próximo estarán marcados por las orientaciones de Santo Domingo.

¿Qué fue lo que ocurrió en Santo Domingo?, es la pregunta que muchos se hacen y proponen a quienes tuvimos la fortuna de asistir a este particular hecho eclesial.

Intentaré aquí dar mi visión personal de lo ocurrido, anotando desde ahora que existen diferentes posibilidades de aproximación al hecho de Santo Domingo, como ocurre con cualquier hecho histórico.

Tanto los intereses como las expectativas en favor de una u otra respuesta a la pregunta formulada son variados. Está la motivación pastoral, que espera encontrar líneas orientadoras para la evangelización de un mundo que cambia aceleradamente, a veces con la esperanza de encontrar respuestas concretas a las situaciones específicas que cada uno vive, lo cual no es posible, en un análisis y en una

propuesta global, para todo el continente latinoamericano.

Está también la preocupación por las tendencias eclesiales que se hicieron presentes y que fueron el principal objeto de las noticias en los periódicos y revistas. Que si los «conservadores», o acaso los «moderados», o los «progresistas», impusieron su línea o fueron derrotados. O que si se «traicionó» el espíritu de Medellín y Puebla.

No falta la inquietud por aspectos concretos que se considerarán «propiedad latinoamericana» y sobre los cuales hay una especial sensibilidad: la teología de la liberación, las comunidades eclesiales de base, la opción preferencial por los pobres. O la expectativa por la posición que se asumiría frente a los indígenas y los afroamericanos, aspecto especialmente delicado en razón de los 500 años y la agitación histórica y política que se ha vivido en este último año.

El texto de las conclusiones de la IV Conferencia, que fue entregado a los participantes con carácter de reserva mientras se conoce el texto oficial pero que ya circula por distintos lugares, ha sido objeto de análisis diversos y lo seguirá siendo en los próximos meses, especialmente cuando se publique el texto aprobado por el Santo Padre, para establecer las modificaciones

que se hicieron y verificar cuál tendencia triunfo finalmente.

LAS DIFERENTES PRESENCIAS EN SANTO DOMINGO

Todo esto me permite afirmar que en Santo Domingo se vivió un particular acontecimiento eclesial, el cual favoreció la presencia de diferentes tendencias existentes en el seno de la Iglesia en latinoamérica, que dio ocasión a una convivencia y confrontación con delegados de la Curia Romana y se plasmó en un documento conclusivo «progresista», «conservador» o «insípido», fruto del equilibrio de fuerzas o de la negociación de los sectores presentes; los laicos y los religiosos, en un evento esencialmente episcopal. Todo esto, dinamizado por dos presencias singulares: la del Santo Padre Juan Pablo II y la del Espíritu Santo, que permitió llegar a lo que en un momento dado no se creyó posible; la unanimidad en la aprobación de las conclusiones.

Sin duda no puede entenderse la experiencia de Santo Domingo en toda su magnitud sino desde la aceptación de la presencia viva del Espíritu Santo, que anima a la Iglesia y que, fiel a la promesa de Jesús, acompaña a la Iglesia hasta el final de los tiempos.

Sólo mediante la aceptación de este hecho puede entenderse una reunión:

- que había sido preparada durante cinco años de intensa actividad, en unas Conferencias Episcopales con mayor dinamismo que en otras, como se hizo evidente especialmente en los casos de Bolivia y Ecuador, que mostraron su madurez en la reflexión preparatoria;

- con un documento de trabajo que recogía las aportaciones de todos los episcopados, de expertos y de centros de estudio, tanto de religioso como de laicos, pero que, como ocurrió en Puebla, se pretendió desconocerlo por el sector más «conservador» de los participantes;

- con una propuesta de metodología de trabajo que había sido analizada en reuniones con las directivas del CELAM, con los secretarios generales de todas las Conferencias Episcopales y que integraban las diferentes aportaciones, pero que luego fue modificada para atender a las directrices de la Presidencia de la IV Conferencia, para finalmente ser desconocida tanto por la Presidencia, que la aprobó, y por los obispos participantes, que conocían la propuesta inicial, lo que trajo como consecuencia que los primeros días fuesen confusos y difíciles;

- que hubiese podido llegar a un resultado como el que se constató el último día, en el momento de la aprobación de las conclusiones, pero que se vivió durante los 16 días de la Conferencia: la fraternidad, el ambiente de diálogo y respeto de las opiniones contrarias, la búsqueda de las mejores orientaciones pastorales.

Sin la aceptación de la presencia del Espíritu, que respondió al llamado que diariamente se le hacía en las celebraciones litúrgicas, no es posible entender a Santo Domingo.

UNA PRESENCIA DINAMIZADORA

El afecto por Juan Pablo II es particularmente significativo entre los latinoamericanos. Su presencia es motivo de alegría. También de inquietud por querer conocer y ver de cerca los efectos de su reciente

enfermedad, por descubrir el grado de vitalidad que actualmente tiene. La impresión que dejó en muchos de nosotros es positiva, pues a pesar del debilitamiento lógico posterior a la intervención a que fue sometido, persiste su fuerza interior, su carisma motivador.

Su discurso inaugural, como ocurrió con el de Pablo VI en Medellín y el del mismo Juan Pablo II en Puebla, marcó el rumbo de la reflexión de la asamblea episcopal. Sin embargo, desde 1983, cuando Juan Pablo II expresó la invitación a la Nueva Evangelización, inició el proceso de orientación de la IV Conferencia. Orientación que se hizo más evidente al aproximarse su realización, de acuerdo con su personal convocación y definición del tema.

El Santo Padre quiso compartir con los participantes la tarde del martes 13. Era una ocasión propicia para expresar las inquietudes y las esperanzas de la Iglesia latinoamericana y para escuchar sus orientaciones. La Presidencia decidió que la ponencia sobre «Jesucristo ayer, hoy y siempre» de monseñor Estanislao Esteban Karlic, arzobispo de Panamá (Argentina), iniciase la sesión de la tarde, con lo cual las intervenciones se orientaron a comentar la ponencia a agradecer la presencia del Santo Padre y su preocupación por América Latina, y a ratificar el afecto y el acatamiento a sus orientaciones. El incienso y la alabanza ocultaron los problemas y las preocupaciones. En otra ocasión será.

UNA PRESENCIA INQUIETANTE

Si en Puebla existía tensión entre diferentes sectores eclesiales latinoamericanos, en Santo Domingo la tensión se generó alrededor de la presencia de la delegación romana. Desde el nombramiento de la Presidencia y Secretaría de la IV Conferencia se inició el proceso de tensión, particularmente entre los grupos más «progresistas», que ven con temor la «conservatización» de la Iglesia que se refleja particularmente en el nombramiento de los

nuevos obispos, de orientación conservadora, que reemplazan a quienes en su momento abrieron el horizonte de la reflexión y la acción pastoral hacia los sectores más pobres de nuestro continente.

La actitud inicial fue de desconfianza mutua. Unos veían en todo un intento de manipulación. Otros querían afirmar la autoridad del Santo Padre, y con ella la de la Curia Romana, como si ésta fuese puesta en duda entre nosotros. Los de más allá recordaban la fidelidad al Papa y otros la posibilidad de ser fieles sin ser uniformes, manteniendo las características propias que puede dar la encarnación del Evangelio en diferentes realidades culturales.

Es conveniente aclarar que la tensión no se dio en todos los miembros de la delegación de Roma, sino entre unos pocos, quienes con su actitud, a veces arrogante, acicateaban el sentimiento de querer ser considerados como una Iglesia madura que, aunque con sólo 500 años de existencia, tiene el dinamismo y la capacidad suficiente para fijar su rumbo, siendo fiel a las orientaciones del Evangelio y al Magisterio del Santo Padre.

Se hizo palpable para muchos una tensión que se ha venido generando en los últimos dos años entre la Comisión Pontificia para América Latina, más conocida como CAL, y el Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM. En que la primera pretende «someter», «controlar» al segundo. Esta tensión se inscribe en el contexto de la búsqueda de una nueva definición de las Conferencias Episcopales y se complica con el papel de las ayudas económicas que otorga la CAL, que tienen un efecto «controlador», en opinión de algunos observadores.

Pienso que aquí se hace necesaria una reflexión en todos los sectores sobre el papel del mayor servicio como medio identificador de la primacía en el seno de la Iglesia.

Dudo que el Santo Padre tenga y reciba toda la información sobre lo que ocurre, con la agravante de que es precisamente el acudir a su nombre y autoridad el principal



argumento que se esgrime en esta pugna, que no es suficientemente abierta pero que está presente, aunque no se diga.

PRESENCIAS ESPERANZADORAS

Aunque los laicos han venido participando desde Medellín, lo especialmente significativo ahora fue la asistencia de 16 mujeres, de las cuales cinco fueron laicas, una de ellas mexicana: María Eugenia Díaz de Pienich, como también la de un indígena otavaleño, ecuatoriano: José Manuel Cachimuel, quien fiel a su cultura autóctona organizó un puesto de venta de artesanías y tejidos elaborados en su comunidad.

Los laicos no podían presentar modos al documento de las conclusiones, pero lograron que algunos obispos evaluarán con sus firmas las aportaciones que ellos

harían igual ocurrió con los religiosos y miembros de institutos seculares. De esta manera también hay una contribución directa de estos sectores eclesiales al documento episcopal final. Esto es particularmente importante, porque si hay un destinatario principal de las orientaciones de Santo Domingo, son los laicos, hombres y mujeres, quienes son convocados a evangelizar la cultura en todas sus manifestaciones y a trabajar por la promoción humana desde los valores del Evangelio, que proclama la doctrina social de la Iglesia, en una sociedad que se encamina hacia un mayor individualismo, al auge del consumismo y a una mayor distancia entre pobres y ricos.

ALGUNAS INQUIETUDES

En la misma IV Conferencia surgieron algunas inquietudes so-

bre el futuro pastoral de la Iglesia latinoamericana.

Una primera, no quiere decir que sea la más importante, gira alrededor de la propuesta de Juan Pablo II relacionada con la convocatoria de un Sínodo que reúna a delegados episcopales de toda América. Podría ser un espacio de encuentro más formal que el que ya realiza periódicamente el CELAM, con las Conferencias Episcopales de Canadá y Estados Unidos. Sería un espacio para buscar formas de apoyo mutuo, dado que América Latina sufre aún el impacto del endudamiento externo y se enfrenta al reto de la economía de mercado abierto, y Estados Unidos y Canadá ven crecer la presencia de hispanos en sus Iglesias particulares. Saltan, sin embargo, interrogantes: ¿será posible el diálogo abierto y sincero con el método de trabajo que se ha venido usando en los Sínodos hasta ahora? ¿Lo preparará la Curia Romana o los organismos de servicio de las Conferencias Episcopales involucradas? ¿Será otro paso para restarle espacio al CELAM?

Una segunda inquietud se refiere al documento de Conclusiones. El hecho de haber sido votado por unanimidad se puede interpretar como una fuerza o como una debilidad. Una fuerza si es asumido por todas las conferencias episcopales y específicamente por las Iglesias particulares, lo cual significaría un avance sobre las conferencias anteriores, cuyas conclusiones han sido adoptadas con una gran diversidad de grados de aplicación. una debilidad, si es fruto de un «empate», donde las diversas tendencias llegaron a un equilibrio en las ideas expresadas en las conclusiones, pero que no representa lo que en la práctica ocurre y va a seguir ocurriendo. Ni los «progresistas» están a gusto porque no ilumina nuevas situaciones, ni los «conservadores» porque contiene elementos que no aceptan, de tal manera que se convertiría en un documento sin mayor aplicación.

Un indicador de esta inquietud está en el cambio de la denominación de «opciones pastorales» de Puebla por la de «líneas pastorales prioritarias» de Santo Domingo.

Puebla definió así: «Las opciones pastorales son el proceso de elección que mediante la ponderación y el análisis de las realidades positivas y negativas, vistas a la luz del Evangelio, permiten escoger y descubrir la respuesta pastoral a los desafíos puestos a la evangelización» (No. 1299).

Esta definición es acorde con lo que Juan Pablo II ha señalado sobre el discernimiento evangélico en el número 10 de la Exhortación *Pastores Dabo Vobis*.

Santo Domingo no define lo que entiende por «líneas pastorales prioritarias». Indica que «los tres temas propuestos por el Santo Padre constituyen para nosotros las tres grandes líneas pastorales que asumimos para nuestras Iglesias. Cada Iglesia particular y cada Conferencia Episcopal podrán encontrar, en las orientaciones de Santo Domingo, los desafíos y las líneas pastorales que más respondan a sus exigencias concretas» (n. 291 de las Conclusiones).

Personalmente percibo que detrás de este cambio de nombre existe una consecuencia del cambio de método de análisis, discernimiento y trabajo pastoral que ocurrió en Santo Domingo y sobre el cual vale la pena volver para analizarlo más a fondo. Parecería que existe un temor a partir del análisis de la realidad, no sé si por exceso de diagnósticos, o por una negación no confesada a participar en un diálogo con las ciencias sociales, o por miedo a resucitar las ideologías que se supone están muertas desde los acontecimientos

de 1989. ¿O será el fantasma de las teologías de la liberación, que sigue atormentando a tantos? De todas maneras, el debate está abierto y sé que se va a dar.

Una tercera inquietud se relaciona con la relación entre la Iglesia y los medios masivos de comunicación social. En la última frase del cuadro que resume las líneas pastorales prioritarias de Santo Domingo, y que se refieren a la evangelización inculturada, se habla de una «moderna comunicación», de la cual no se dan sus características, por lo que no se capta el sentido pleno de la afirmación.

Si para tratar de entender el alcance de la «moderna comunicación» fijamos la atención en la forma como fue manejada la comunicación con la prensa, la radio y la televisión durante la IV Conferencia, tenemos que confesar que la modernización consistió más en el manejo de aparatos modernos (fax, computadoras, satélite, correo electrónico y teléfonos celulares) que en la modernización del concepto de la comunicación. De alguna manera se repitió lo de Puebla. La IV Conferencia no fue noticia y cuando lo fue se tergiversaron las situaciones.

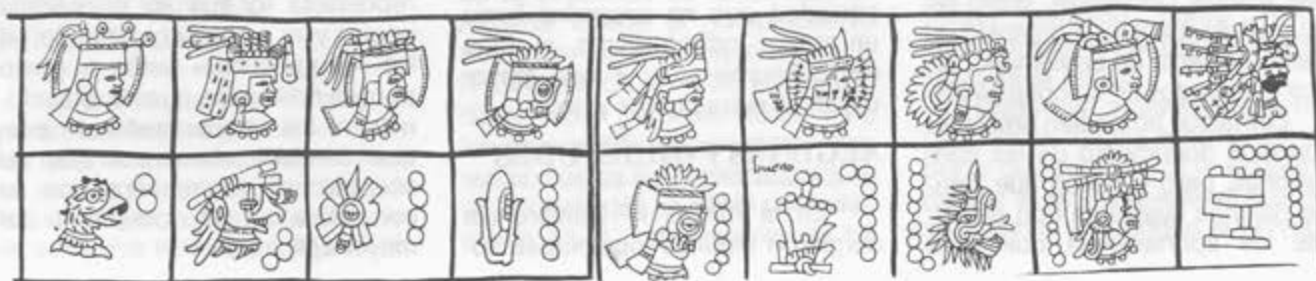
¿Será una aspiración utópica el pensar que la V Conferencia, si es que se convoca alguna vez, sea abierta a los medios de comunicación? Ninguno de los temas tratados o de las intervenciones realizadas mereció una reserva especial. Más aún, cuando en muchos países las sesiones del Congreso, Senado o cualquiera que sea el organismo legislativo son transmitidos los debates que se consideran de interés público, con una buena sintonía de quienes quieren ver lo que ocurre y la forma como se toman

las decisiones que de alguna manera afectarán sus vidas. Para los periodistas y comunicadores no existen diferencias entre uno y otro evento; tampoco para la mayoría del pueblo.

Finalmente, no quiero concluir estas reflexiones, a diez días de concluida la IV Conferencia, sin repetir lo dicho al inicio: Santo Domingo es ante todo un particular acontecimiento eclesial, donde las presencias son más significativas que las ausencias, donde el Espíritu logra hacerse presente por encima y a través de las tensiones y tendencias con su mensaje de esperanza y su exigencia de renovación y conversión personal y comunitaria. Seguramente el período posterior a la publicación oficial de las Conclusiones de Santo Domingo será tan rico en análisis, comentarios y reacciones que tendremos ocasión de reflexionar sobre estos temas nuevamente, con mayor lucidez y serenidad. Y además, el CELAM estará preparando ya un plan de trabajo para dar a conocer esas conclusiones en todos los diferentes ambientes eclesiales. De esta manera habrá ocasión para escuchar mejores y más autorizadas voces.

Entre tanto, sólo queda insistir en la necesidad de la oración que nos prepare para ser dóciles a ese Espíritu que se hizo presente en Santo Domingo y que ha de guiar nuestro peregrinar en el final de este milenio y el comienzo de uno nuevo, que aspiramos será mejor para todos. ☩

Tomado de la Revista *Signo de los Tiempos*, IMDOSOC, año VIII N° 47, Noviembre-Diciembre 1992.



SANTO DOMINGO

DESDE DENTRO

+ Felipe Arizmendi Esquivel

Obispo de Tapachula

Tuve la gracia de participar, como Delegado de los Obispos de México, en la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, realizada en Santo Domingo, República Dominicana, del 12 al 28 de octubre de 1992.

Me he sentido muy molesto por los comentarios publicados en algunas revistas, en que se expresan juicios y valoraciones que no corresponden a la verdad de lo que aconteció dentro de la Conferencia. Por eso, siento la responsabilidad de aportar mi punto de vista sobre lo que viví y capte durante su desarrollo.

1. UNIDAD EN LA PLURALIDAD

Hay quienes afirman que, entre los obispos, había tensiones e inconformidad sea por la dinámica, por las comisiones de redacción y de coordinación y por decisiones de la Presidencia, sea por los textos producidos, que no satisfacían las expectativas de la mayoría.

Lo que yo aprecie fue una rica diversidad de opiniones, en un clima de libertad, de respeto mutuo y de humildad para aprender del otro, sin destruir la unidad fundamental. Brillaba una sola fe, una misma esperanza, un idéntico e intenso amor a Cristo, a la Iglesia y a la humanidad.

Las diferencias se explican no por juegos de poder, sino porque cada quien trataba de ser fiel a las necesidades del país o de la región de donde procedía. Y como las realidades son tan variadas, esto podría dar la impresión de fragmentaciones; sin embargo, esas mismas diferencias aportaron una inapreciable riqueza.

Por ejemplo, el jueves 22, al empezar a revisar la «primera redacción global», se sentía un ambiente de inconformidad con el texto. Se juzgaba muy largo, sin un estilo impactante, en algunos puntos sin novedad. Alguien insistió en que no hubiera documento. Se pidió el voto de la Asamblea, preguntando si los obispos estaban de acuerdo en que se continuara el tra-

bajo, pero con un texto más reducido, de modo que se hicieran resaltar sólo los desafíos de hoy. El resultado fue: Sí 171. No: 15. Abstenciones: 11. Sí, pero con modificaciones: 1.

Atendiendo a esta votación, la Comisión de Redacción sintetizó el texto, para una segunda redacción. Sin embargo, redujo tanto el aporte de las 30 Comisiones, que tampoco satisfacía plenamente. Con los aportes de todos, se mejoró notablemente.

Algunos comentaristas externos mal interpretaron el hecho de que, sobre texto de la primera redacción, se hayan presentado cerca de cinco mil correcciones, o «modos». Quienes estuvimos dentro, lo valoramos como un deseo y un compromiso conjunto de mejorar el texto, con cuyo contenido fundamental estábamos de acuerdo la mayoría. Eran «modos», que, en los términos técnicos y clásicos de la votación corresponden a un «placet iuxta modum»; es decir, se acepta el texto, pero se sugieren algunas modificaciones. Si la mayoría hubiera rechazado el texto, no se habrían aportado «modos» sino que se hubiera votado «non placet».

La prueba más clara de la unidad fue la votación final, el 28 de octubre, sobre el texto definitivo de las conclusiones. Yo fui nombrado Secretario de Actas, junto con otro obispo colombiano y un sacerdote hondureño, para los tres últimos días de la Asamblea. Como tal, puedo atestiguar que, de 201 obispos, con derecho a voto, presentes en la sala, 199 votamos a favor del texto; nadie votó en contra; solo hubo dos abstenciones.

Los cronistas de *L'Osservatore Romano* dan unas cifras un poco distintas: «En el momento culminante se pidió la expresión de voto de la Asamblea respecto al Documento final. El resultado fue una mayoría absoluta: 201 tarjetas verdes en señal de aprobación; ninguna tarjeta roja que expresara desacuerdo; solo hubo 5 tarjetas amarillas en señal de abstención» (6 nov. 1992, pág. 23).

Quienes se abstuvieron, fueron obispos que, desde el principio de la Conferencia, se habían opuesto a que se produjera un documento. Decían que bastaba una declaración, un mensaje, o unas líneas pastorales prioritarias.

Se puede hablar, pues, de una casi completa unanimidad. Las modificaciones propuestas habían sido, en buena parte, asumidas para enriquecer el texto. Las insistencias sobre algunos cambios, que unos pocos presentaban todavía el último día, no fueron aceptadas por la Asamblea. Un espontáneo aplauso celebró que nadie hubiera votado en contra del texto y que se hubiera alcanzado tan alta votación aprobatoria.

2. «CON PEDRO Y BAJO PEDRO»

Cuando algunos periódicos, dominicanos y extranjeros, titulaban así sus noticias: «El Vaticano intento apoderarse de la IV CELAM», los participantes sonreíamos con benevolencia, como queriendo decir: Así es la prensa. Con tal de vender, dicen cualquier cosa. Tienen buena imaginación. ¡Cómo los manipulan algunos comentaristas! ¡Cómo se ve que no están dentro!

Pero lo más grave es que hubo un grupo de clérigos y laicos, externos a la Asamblea, bien conocidos por sus posturas ante la jerarquía, que montaron un avanzado equipo de comunicación, con la pretensión de influir, desde fuera, en la marcha de la Conferencia. Mientras no se contrarrestó su interpretación parcializada de los hechos, influyeron en algunos periodistas; nunca en los participantes de la Asamblea.

Este grupo, en el que lideraban algunos mexicanos, insistía en afirmar que había un enfrentamiento entre El Vaticano y los obispos de América Latina. Decían que Roma había impuesto a dos de los Presidentes y a uno de los Secretarios; que había nombrado a la mayoría de los participantes y rechazado a algunos de los propuestos por las Conferencias Episcopales; que había predeterminado la dinámica y las cuatro ponencias que se impartieron; que no se dejaba libertad a la Iglesia latinoamericana, etc.

Yo me pregunto: ¿Desde qué eclesiología emiten estos juicios? ¿Desde la eclesiología del Vaticano II, o la de Leonardo Boff?

Concebir nuestra Iglesia como un juego de poderes, o como una democracia, no refleja lo que dice el Concilio al interpretar el Evangelio sobre como quiso Jesucristo que fuera su Iglesia.

Para todos los católicos, y en particular para los obispos de la IV Conferencia, la presencia, la intervención y las decisiones del Romano Pontífice, no son atribuciones arbitrarias de un poder frente al bloque episcopal. El Papa es la cabeza de la Iglesia, sucesor auténtico de Pedro, Vicario legítimo de Jesucristo. No puede, por tanto, haber Iglesia sin el Papa. No se puede concebir una Conferencia Episcopal como un po-

der enfrentado al Romano Pontífice. Esa es una concepción que es fruto de una ideología acostumbrada a ver todo bajo el prisma de la lucha de poderes y de clases, y que es del todo ajena a la doctrina permanente de la Iglesia.

Para los obispos de la IV Conferencia, lo más normal es que el Papa convoque y presida. Sin el o contra el, no seríamos la Iglesia de Jesús. Y como el no puede permanecer todo el tiempo en medio de nosotros, es legítimo que el sea quien nombre a los Presidentes y Secretarios, que apruebe el Reglamento y las Conclusiones. También que se reserve la facultad de aceptar o de rechazar a los elegidos por las Conferencias de cada país, más de agregar a quienes juzgue conveniente. Para quienes tratamos de vivir en comunión eclesial «con Pedro y bajo Pedro», aceptamos el hecho de que el Papa determine. Aún más, valoramos el hecho de que haya nombrado, como uno de los tres Presidentes, ni más ni menos que a su Secretario de Estado, el Cardenal Angelo Sodano.

La Asamblea no se sintió atada o condicionada, por los representantes de la Curia Romana. Imperó una gran libertad, para proponer cuanto quiso cada uno de los participantes. Entre todos, por votación, decidimos si elaborábamos un documento final, o no; propusimos candidatos para las distintas comisiones, además de los que ya había designado la Presidencia; pedimos que se cambiaran algunas dinámicas de trabajo, y se aceptó. Nosotros fuimos quienes propusimos el tipo, la estructura y el contenido del documento. Todo se hizo por estricta votación. Y el Papa ratificó plenamente las conclusiones que elaboramos.

Otro hecho que algunos, fuera de la Asamblea, malinterpretaron, fue la proposición del Santo Padre de que se valorara «la oportunidad de que, en un futuro no lejano, pueda celebrarse un Encuentro de representantes de Episcopados de todo el Continente americano, que podría tener También carácter sinodal». Se imaginaron que el Papa quería acabar con el estilo tan latinoamericano de asambleas y controlar todo desde Roma, por medio de un Sínodo. Nada más ajeno a la verdad.

La razón esgrimida por el Papa fue «incrementar la cooperación entre las diversas Iglesias particulares en los distintos campos de la acción pastoral y en el que, dentro del marco de la nueva evangelización y como expresión de comunión episcopal, se afronten también los problemas relativos a la justicia y a la solidaridad entre todas las Naciones de América». Es decir, «que los obispos de América Latina, junto con los de Estados Unidos y Canadá, encontremos «vías de solución a las dramáticas situaciones de amplios sectores de población que aspira a un legítimo progreso integral y a condiciones de vida más justas y dignas».

El aplauso espontáneo de los participantes en la Asamblea expreso la complacencia de todos por esta iniciativa. No tenemos miedo de que el Papa quiera abusar de su poder y manejarnos como niños. Por lo contrario, valoramos su interés por nuestro Continente.

3. CAMBIO DE MÉTODO

Una de las críticas más repetidas a la Conferencia de Santo Domingo es la referente al método utilizado en la elaboración del documento final, pues no se empieza por una visión pastoral sobre la realidad, sino con una profesión de fe Jesucristo.

Ciertamente, al tratar cada uno de los puntos del documento, lo primero que se hace es proponer el misterio de Cristo, contemplarlo, y, con su luz, ver la realidad como un desafío, sobre todo en aquello que contrasta con el plan de Dios revelado en Cristo. De esta confrontación de la realidad con el misterio de Cristo, se descubren las líneas pastorales que la Iglesia ha de llevar a cabo, para que la realidad sea transformada, según Cristo. Solo así puede llegar el Reino de Dios.

El punto de arranque, de referencia, de enjuiciamiento de la realidad, de motivación para la acción pastoral, es Cristo. No son, en primer lugar, las ciencias sociales. Estas ayudan y son del todo indispensables. Pero no son la luz definitiva, ni el criterio fundamental de nuestra acción eclesial. Mucho menos cuando están atadas y condicionadas por una ideología.

Es interesante, sin embargo, decir cómo se llegó a este cambio metodológico. Ante todo, yo no recuerdo ninguna intervención en el aula, en la que se propusiera dejar el método ver—juzgar—actuar. Tampoco se debió a una sugerencia o imposición de la Presidencia. Fue surgiendo casi sin pensar y sin proponérselo explícitamente.

Aún más, en el proceso y en la dinámica, aprobados debidamente, no estaba previsto cambiar el método. Como lo puede comprobar quien quiera consultar el «Manual del Participante», que era como la guía de todo el desarrollo de la Conferencia, se debía seguir lo tradicional entre nosotros: ver—juzgar—actuar.

La Conferencia constaría de siete etapas. Primera: Inauguración. Segunda: Organización. Tercera: Objetivos y dinámica. Cuarta: Realidad social y eclesial de América Latina. Quinta: Principios doctrinales de la nueva evangelización, de la promoción humana y de la cultura cristiana. Sexta: Estrategias pastorales. Séptima: Discutir y aprobar las conclusiones (págs. 47-54).

El objetivo de la Cuarta Etapa era: «Discernir la realidad social y eclesial de América Latina, para determinar los desafíos pastorales que tiene la acción evangelizadora de la Iglesia hoy en el Continente».

Dentro de las actividades programadas para esta etapa, estaban las siguientes: Intervenciones individuales sobre los Nuevos Signos de los Tiempos de la realidad social y eclesial de A. L. Clasificación de las intervenciones y elaboración de elenco de temas. Presentación, discusión y aprobación del elenco de temas. Organización de las Comisiones Especializadas. Determinación de los desafíos sociales y eclesiales, a los cuales debe responder la Iglesia latinoamericana en el presente y hacia el futuro: Primera redacción en

las Comisiones Especializadas. Revisión de la primera redacción, en reuniones «reja». Segunda redacción, en Comisiones Especializadas. Discusión sobre los desafíos sociales y eclesiales, en Plenaria. Tercera redacción, en Comisiones Especializadas. Finalmente, revisión de la redacción, por la Comisión de Redacción. Y todavía, en los tres últimos días votaciones globales sobre el mismo texto (págs. 49-50 del Manual del Participante).

Así estaba previsto y así se cumplió. De acuerdo a las inquietudes que más resaltaron en las intervenciones individuales y después de recibir sugerencias de grupos por conferencias episcopales, se hizo un elenco de 30 temas sobre la realidad eclesial y social de América Latina. Una vez aprobado este elenco en Plenaria, el jueves 15 por la mañana, los participantes escogimos una de las Comisiones Especializadas en que preferíamos trabajar, según nuestros personales conocimientos y experiencias.

Sin embargo, desde un principio se expreso por muchos la necesidad de definir qué tipo de documento queríamos producir; cuál debía ser el hilo conductor. No se cuestionaba el método ver—juzgar—actuar; pero hubo una insistencia muy repetida en que debíamos centrarnos más en «Jesucristo, ayer, hoy y siempre». Que lo que nuestro pueblo más espera de la Iglesia es el anuncio de Cristo. Que urge comunicar con más insistencia el kerigma fundamental. Que mucha gente se aleja de la Iglesia Católica y se va a las sectas, porque estas les presentan un mensaje sencillo, directo y personal sobre Jesucristo. Además, que lo que más nos identifica a nosotros es la fe en El, llegada a este continente hace 500 años.

Para responder a estas inquietudes, en la mañana del 16 de octubre, se hizo una votación sobre las características del documento. Arrojo estos resultados, que fueron los que definitivamente influyeron en toda la marcha posterior:

- Aparece gran consenso en poner como hilo conductor del Documento el anuncio a América Latina de Jesucristo Resucitado, única vía y esperanza de la humanidad, que conduzca a una clara y gozosa profesión de fe.

a) ¿Le parece que el Documento deba estructurarse a partir de esta profesión de fe? Resultado: Sí: 189. No: 4. Si, pero con modificaciones: 12. Abstenciones: 4.

b) ¿Le parece que al mirar nuestra realidad consideremos desde Cristo los clamores de nuestros pueblos y los desafíos actuales a la Evangelización, a la Promoción Humana y la Cultura Cristiana? Resultados: Sí: 203. No: 2. Sí, pero con modificaciones: 1. Abstenciones: 3.

Obedeciendo esta decisión de la Asamblea, la Comisión de Redacción presentó, en la tarde del día 16, un Proyecto de Esquema para el documento final, que fue aprobado por 165 votos positivos, más 19 positivos con modificaciones; ningún voto negativo. Los restantes o no estaban presentes o se abstuvieron.

Cuando el jueves 22 se presentó una cierta crisis de inconformidad, por el estilo y algunos contenidos de la primera redacción global del texto, la Asamblea votó mayoritariamente porque se continuara, aunque mejorándola. No se discutía el método; sin embargo, no estaba muy definido este punto. Por ello, se pidió que se siguieran aportando sugerencias sobre contenidos y sobre la misma estructura del documento.

A raíz de las proposiciones recibidas el viernes 23, entre ellas las de los Delegados de México, se presentaron las siguientes redacciones con esta secuencia: iluminación—realidad—líneas pastorales. Nadie objetó, en plenario, la modificación; ese método respondía a lo que consideramos que, en este momento, necesita nuestra América Latina.

Por otra parte, nunca se desaprobó el método ver—juzgar—actuar. Al contrario, se ratificaron contenidos y método de Medellín y de Puebla. Se asumieron plenamente y nadie les quita su valor. Por tanto, es legítimo seguir usando el método inductivo, aunque sin sacralizarlo, pues, como todo método, es secundario y transitorio. Ha dado magníficos resultados y nadie lo desprecia. Pero no se puede absolutizar. Como tampoco el que, en definitiva, se usó en el documento final de Santo Domingo, que, ciertamente, no es deductivo, sino más bien contemplativo—transformativo.

No se parte de verdades abstractas, sino de la persona de Cristo, que es lo menos abstracto que hay. Contemplando el misterio de Cristo, se analiza la realidad y se la considera como un desafío, pues hay que transformarla, para que sea acorde con el plan de Dios. Este es el método que juzgamos oportuno para el hoy de nuestro continente; pero no quitamos valor y utilidad al que se usó en Medellín y Puebla.

Al terminar la Conferencia, algunos comentamos al respecto que el Espíritu Santo no pudo estar ajeno a estas vicisitudes y a estos cambios. Porque, en algunas ocasiones, se ha abusado del método ver—juzgar—actuar. Ha habido quienes sacralizado la realidad y la han interpretado desde alguna ideología; después, al hacer la iluminación doctrinal, sólo hacen acomodados de ciertos pasajes bíblicos, pero ya prejuizados desde la óptica con que se analizó la realidad. Es decir, el punto central de referencia no es Cristo, sino una determinada visión de la realidad.

Al hacer un cambio metodológico en Santo Domingo, se quiere evitar ese riesgo, aunque sin desconocer que en tiempos pasados se cayó en una teología y una pastoral muy conceptuales y desencarnadas de la realidad. En el documento final, no se prescinde de la realidad, sino que se la juzga desde la óptica de Cristo.

4. LA OPCIÓN POR LOS POBRES

Desde antes de irnos a Santo Domingo, nos llegaron algunas tarjetas y cartas de Canadá y de Fran-

cia, en que algunos grupos insistían que no debíamos hacer a un lado la opción por los pobres, asumida particularmente en Puebla. Temían que se diera marcha atrás. No les preocupaban tanto las otras opciones de Puebla, como los jóvenes, los constructores de la sociedad pluralista, la familia y la religiosidad popular. Su única preocupación eran los pobres.

¡Que bueno que haya habido esta inquietud! ¡Ojalá nunca la perdamos! Sin embargo, los temores eran vanos; pues gracias al Espíritu del Señor que guía a su Iglesia, la opción por los pobres es ya una adquisición, asumida no sólo en nuestro continente, sino en la Iglesia universal. El Evangelio y las insistencias del Papa en ese sentido no nos permiten ir en otra dirección. Es verdad que nos hace falta mucha conversión, para vivir con mayor coherencia esta opción de Jesús, pero nadie discute —al menos en teoría— su importancia. Es, ni más ni menos, el signo de autenticidad de nuestra misión.

En el aula de la IV Conferencia, se expresó de muchas maneras la inquietud pastoral por los pobres, los marginados o marginalizados, los miserables. Nadie discutió en sentido contrario. Solo alguien dijo que no le parecía muy correcta la palabra «opción», porque se presta a que se entienda como optar por unos y abandonar a otros. Con todo, el Magisterio se ha encargado de precisar que no se trata de una opción «exclusiva ni discriminatoria de otros grupos» (CA 57), si preferencial, tal como la hizo Jesús.

Para ser coherentes con esa opción por los pobres, un obispo brasileño, agustino de origen español, en el primer día de sesiones después de la inauguración, pidió que todos los obispos y cardenales dejáramos los hoteles en que fuimos hospedados, porque estábamos dando un contratestimonio. Dijo que, si no lo hacíamos, nadie nos creería cuando habláramos de los pobres.

En verdad, la inmensa mayoría de nosotros no estamos acostumbrados a hospedarnos en hoteles de cinco estrellas, pues, como bromeaba un mexicano, a veces no sabemos usar ni la regadera u otras cosas complicadas. Sin embargo, se nos explicó que no había sido posible preparar otro tipo de hospedaje, dada la carencia de suficientes lugares aptos para una asamblea de esta naturaleza. Además los dueños de los hoteles habían cobrado solo la mitad. Nadie, por ello, se cambió de lugar, salvo quien lo propuso, que se fue a convivir con los religiosos de congregación, que tienen casa en la capital.

Tres pequeños gestos quisimos llevar a cabo comunitariamente, para expresa nuestra opción por los pobres. En uno de los dos únicos domingos que teníamos libres, la mayoría nos fuimos a convivir con la gente de los barrios de la ciudad y de las rancherías cercanas. En la Misa penitencial, hicimos una colecta destinada a la solidaridad con la Iglesia en Haití y las obras asistenciales de Santo Domingo. Al terminar la Asamblea, regalamos nuestras albas a la Iglesia en



Cuba. Sabemos que son detalles insignificantes, pero que quieren ser indicativos.

El viernes 23, al votar sobre las posibles «opciones pastorales» de la IV Conferencia, la opción por los pobres obtuvo una clara mayoría. De 28 Comisiones que trabajaron en ese momento, 23 la consideraron de primera importancia. Las restantes opinaban que, al asumir Medellín y Puebla, automáticamente se retomaba esa opción, sin necesidad de repetirla.

Al respecto, ya el Papa había expresado en el discurso de apertura de la IV Conferencia: «En continuidad con las Conferencias de Medellín y Puebla, la Iglesia reafirma la opción preferencial en favor de los pobres. Una opción no exclusiva ni excluyente, pues el mensaje de la salvación esta destinado a todos. Una opción, además, basada esencialmente en la Palabra de Dios y no en criterios aportados por ciencias humanas o ideologías contrapuestas, que con frecuencia reducen a los pobres a categorías sociopolíticas económicas abstractas. Pero una opción firme e irrevocable».

En la tercera parte del documento, titulada «Jesucristo, vida y esperanza de América Latina», que trata de las líneas pastorales prioritarias (se prefirió no llamarles «opciones»), se dice explícitamente: «hacemos nuestro el clamor de los pobres. Asumimos con renovado ardor la opción evangélica preferencial por los pobres, en continuidad con Medellín y Puebla. esta opción, no exclusiva ni excluyente, iluminará, a imitación de Jesucristo, toda nuestra acción evangelizadora» (No. 296) Y en la Plegaria con que se cierra el documento, pedimos: «Animamos a comprometernos en una promoción integral del pueblo latinoamericano y caribeño, desde una evangélica y renovada opción preferencial por los pobres» (No. 303).

No hay que temer, pues. No se da marcha atrás. Se insiste en que la opción sea evangélica y renovada, no ideologizada ni mediocre. ¡Que el Espíritu del Señor nos impulse, con nuevo ardor, a llevarla a la práctica!

5. LA PETICIÓN DE PERDÓN

Otra de las inquietudes que, dentro y fuera de la Asamblea, apareció con insistencia, fue la necesidad de pedir perdón por los errores cometidos durante la conquista, la primera evangelización y los años subsiguientes, en particular hacia los indígenas y los afroamericanos.

Algunos obispos sugerían hacer un acto público, como una procesión o un viacrucis por las calles de la ciudad; sin embargo, esta propuesta no encontró eco en la Asamblea, porque ya estaba prevista una celebración litúrgica penitencial, para el viernes 23 por la mañana. Esta, en efecto, se llevó a cabo dentro de la Misa y las Laudes, en un ambiente profundo de oración.

Pero había grupos externos a la Asamblea que querían manipular, publicitariamente, la petición de perdón. En tal sentido, organizaron —sin permiso del arzobispo de Santo Domingo— una celebración eucarística, en una plaza de ciudad. Invitaron a los participantes en la IV Conferencia, incluso con volante y poniendo a nuestra disposición autobuses con traslado gratuito. Presidieron la ceremonia unos ocho sacerdotes, entre dominicanos y extranjeros (uno mexicano) apoyados por algunas comunidades de base locales, con cantos y ritos no aprobados. Nadie de la IV Conferencia participó.

Todos, diariamente, debemos pedir perdón por los pecados propios y de la humanidad. Pero nuestra

petición debe ser en clave evangélica, como lo señaló el Santo Padre en varias ocasiones.

En la Misa junto al Faro a Colon, el 11 de octubre, manifestó: «Que la conciencia del dolor y de las injusticias infligidas a tantos hermanos, sea, en este V Centenario, ocasión propicia para pedir humildemente perdón por las ofensas y crear las condiciones de vida individual, familiar y social que permitan un desarrollo integral y justo para todos, pero particularmente para los más abandonados y desposeídos».

En la apertura de la IV Conferencia, dijo: «Desde los primeros años de la evangelización, la Iglesia católica, movida por la fidelidad al Espíritu de Cristo, fue defensora infatigable de los indios, protectora de los valores que había en sus culturas, promotora de humanidad frente a los abusos de colonizadores a veces sin escrúpulos... Los datos históricos muestran que se llevo a cabo una válida, fecunda y admirable obra evangelizadora y que, mediante ella, se abrió camino de tal modo en América la verdad sobre Dios y sobre el hombre que, de hecho, la evangelización misma constituye una especie de tribunal de acusación para los responsables de aquellos abusos».

En su mensaje entregado a los indígenas, expresa: «La Iglesia, que con sus religiosos, sacerdotes y obispos ha estado siempre al lado de los indígenas, ¿cómo podría olvidar en este V Centenario los enormes sufrimientos infligidos a los pobladores de este continente durante la época de la conquista y la colonización? Hay que reconocer con toda verdad los abusos cometidos debido a la falta de amor de aquellas personas que no supieron ver en los indígenas hermanos e hijos del mismo Padre Dios».

Pero agregó un párrafo que no estaba en el primer texto entregado

premsa, ni aparece en la edición dominicana de todos los mensajes. Se publica en L'Osservatore Romano del 23 de octubre, en la pagina 18: «El mensaje que hoy os entrego... quiere ser una llamada a la esperanza y al perdón. En la oración que Jesucristo nos enseñó decimos: Padre nuestro..., perdonanos nuestras ofensas, como también nosotros perdonamos a los que nos ofenden. Jesús tiene palabras de vida eterna; él sabe lo que hay en el corazón del hombre. En nombre de Jesucristo, como Pastor de la Iglesia, os pido que perdoneis a quienes os han ofendido; que perdoneis a todos aquellos que, durante estos quinientos años, han sido causa de dolor y sufrimiento para vuestros antepasados y para vosotros. Cuando perdonamos, ponemos en las manos de Dios las ofensas que el hombre ha hecho, sabiendo que el Señor es la Justicia más santa y la más justa Misericordia. Él es el único Dueño de la historia, Creador del mundo y Redentor del hombre. Al perdonar, nosotros mismos nos renovamos en el Espíritu y nuestra voluntad se fortalece. El mundo tiene siempre necesidad del perdón y de la reconciliación entre las personas y entre los pueblos. Solamente sobre estos fundamen-

tos se podrá construir una sociedad más justa y fraterna. Por ello, en este solemne Centenario, y en nombre del Señor Jesús, os dirijo mi apremiante llamado a perdonar a los que os han ofendido — como decimos en el Padrenuestro — todas las ofensas e injusticias que os han sido infligidas, muchas de las cuales solamente Dios conoce».

¡Que tono tan distinto el del Papa! En nada se parece a todo lo que escuchamos y leímos, con ocasión de los llamados «500 años de resistencia»...

En el mensaje a los afroamericanos, dijo: «De todos es conocida la gravísima injusticia cometida contra aquellas poblaciones negras del continente africano, que fueron arrancadas con violencia de sus tierras, de sus culturas y de sus tradiciones, y traídas como esclavos a América». Y repitió lo que ya había manifestado en la Isla de Gorea (21-II-1992): «¿Cómo olvidar las vidas humanas aniquiladas por la esclavitud? Hay que confesar con toda verdad y humildad este pecado del hombre contra el hombre».

Finalmente, en la audiencia general del miércoles 21, ya en El Vaticano, expuso: «Mediante la peregrinación al lugar donde comenzó la evangelización, peregrinación que tuvo carácter de acción de gracias, hemos querido realizar también un acto de expiación ante la infinita santidad de Dios por todo lo que, en este impulso hacia el continente americano, ha estado marcado por el pecado, la injusticia y la violencia... Después de quinientos años nos presentamos ante Cristo, el Señor de la historia de toda la humanidad, para pronunciar las palabras de la oración al Padre que el mismo nos enseñó: «Perdónanos nuestras deudas, así como nosotros hemos perdonado...» La plegaria del Redentor se dirige al Padre y, a la vez, a los hombres, contra quienes se han cometido tantas injusticias. No dejamos de pedir perdón a estos hombres. Esta petición de perdón se dirige, sobre todo, a los primeros habitantes de la nueva tierra, a los indios, y también a quienes, como esclavos, fueron deportados allí; desde Africa para realizar trabajos más duros. «Perdónanos nuestras deudas»: También esta plegaria forma parte de la evangelización... Enséñanos a vencer el mal con el bien».

Fieles a este Espíritu evangélico del Papa, los obispos dijimos en nuestro Mensaje final a los pueblos de América Latina y El Caribe: «Nos hemos congregado en actitud asumida por el mismo Santo Padre, a saber, con la humildad de la verdad dando gracias a Dios por las muchas y grandes luces, y pidiendo perdón por las innegables sombras que cubrieron este periodo». En el mismo sentido, nos expresamos en los Nos. 20 y 248 del documento de Santo Domingo.

Igualmente, al tratar sobre las culturas indígenas, afroamericanas y mestizas, dijimos: «La esclavitud de los negros y las matanzas de los indios fue el mayor pecado de la expansión colonial de Occidente» (No. 246).

¡Ojalá no sigamos cometiendo los mismos pecados! ¡Que el Espíritu del Señor nos guíe, para que sepamos defender sus derechos y promoverlos, mediante una evangelización integral!

6. OTROS TÓPICOS

6.1 Alguien ha dicho que el documento final no tiene estructura definida. Pienso lo contrario. Todo gira en torno a «Jesucristo ayer, hoy y siempre». Las tres partes de que consta están vertebradas a partir de El: Jesucristo, Evangelio del Padre. Jesucristo evangelizador viviente en su Iglesia. Jesucristo, vida y esperanza de América Latina.

En cada uno de los subtemas que se desarrollan en los tres capítulos de la segunda parte (Nueva Evangelización, Promoción Humana y Cultura Cristiana), siempre se empieza por una contemplación del misterio de Cristo; de allí se analiza la realidad, como un desafío, y se concluye con la proposición de líneas pastorales, para transformar la realidad a la luz de Cristo.

¡Qué estructura tan simple, pero a la vez tan profunda y segura!

6.2 Hubo voces que expresaron que no se había tomado en cuenta la llamada «Secunda Relatio», ni el Documento de Trabajo. Esto en parte es verdad y en parte no.

Es verdad, en cuanto que todos los trabajos previos a la IV Conferencia eran precisamente eso: ayudas, instrumentos de apoyo, estudios, consultas. Todos sabían que esa era su finalidad. Los expertos que elaboraron esos documentos previos nunca pretendieron suplir la competencia de una Asamblea del Episcopado. Todos valoramos mucho lo que hicieron; pero la Conferencia, «con Pedro y bajo Pedro», es la que tiene voz autorizada para expresar lo que el Espíritu quiere decir a las Iglesias (cf Apoc 2,7ss).

No es verdad que no se hayan tomado en cuenta, porque, como se puede leer en la crónica publicada en L'Osservatore Romano, con frecuencia se insistían en que uno de los puntos de referencia, sobre todo para el trabajo de las Comisiones, era el Documento de Trabajo. Las Comisiones que lo vieron necesario, lo consultaron e incluso copiaron algunas de sus frases. Nunca se le quitó su importancia y valor, como punto de apoyo. Sin embargo, todos sabíamos que hasta allí llegaba su vigencia.

En adelante, lo que importa es el documento final. Los trabajos previos ya cumplieron su objetivo y no tienen más fuerza. Por tanto, es absurdo quererles dar más importancia que a lo dicho por los Obispos y aprobado por el Papa.

6.3 Un asunto que también provocó ruido fue el llamado «Faro a Colón». Ciertamente es una construcción monumental, levantada por el Gobierno en un lugar donde vivía mucha gente pobre. En derredor de la explanada, se hizo un muro como de dos metros, que

separa esa área de las viviendas miserables de dominicanos. Dicen que costó demasiado dinero y que consume mucha energía, que es escasa en la isla. Los apagones, o cortes de luz, desde hace tiempo son frecuentes.

Algunos grupos contrarios al Gobierno y otros de la Iglesia dominicana, días, antes de la llegada del Papa, presentaron su inconformidad porque se iba a celebrar una misa precisamente en la explanada de ese Faro.

Pienso que no le hicieron llegar al Santo Padre esas opiniones, porque el es muy sensible a los sentimientos de la gente. Sin embargo, siempre aclaro que su viaje y la IV Conferencia no eran para celebrar el descubrimiento de América, sino para celebrar a Jesucristo, «el primero y más grande evangelizador».

No se pueden, con todo, separar los acontecimientos. La evangelización está ligada al descubrimiento y a la conquista. Y el nombre de Colón no se puede borrar en nuestra historia. Por ello, en la Misa dijo el Papa: «Estamos congregados frente a ese Faro a Colón, que con su forma de cruz quiere simbolizar la Cruz de Cristo plantada en esta tierra en 1492. Con ello, se ha querido también rendir homenaje al gran Almirante que dejó escrito como voluntad suya: «Poned cruces en todos los caminos y senderos, para que Dios os bendiga».

6.4 Una vez más se evidencio el gran servicio que los medios de comunicación pueden prestar a la evangelización, pero también como no son confiables todas sus interpretaciones de los hechos. A veces por ignorancia, o, lo que es más grave, por posturas ideologizadas y antijerárquicas.

Ante todo, sabemos que el criterio que mueve a la mayoría de los medios masivos es el dinero. Se trata de publicar aquello que se vende. La verdad objetiva y serena no les interesa; lo que buscan es la anécdota que huela a escándalo, intriga y conflicto.

Un ejemplo muy concreto. En la última rueda de prensa, el cardenal Angelo Sodano explico a los periodistas que, en la votación final del documento, ya no habría lugar para proponer nuevos «modos», o modificaciones al texto, pues ya se había discutido bastante y no había más tiempo. Por tanto, los obispos votarían sólo «Placet», o «Non Placet». Y explicó lo que esos términos latinos significan: «Me gusta, estoy de acuerdo», o «No me gusta, no estoy de acuerdo». Pues bien, los periódicos titularon así la noticia: «El cardenal Sodano dice que los obispos votaran el documento final, les guste o no les guste». Y otros: «Habrá documento final, les guste o no les guste a los obispos»...

Hay quienes se especializan en agrandar las fallas o problemas de la Iglesia. Y con esta actitud, resaltan cualquier cosa que a ellos les parece original o espectacular, aunque sea algo sin mayor trascendencia.

Pero lo más preocupante es que algunos clérigos y laicos piensan que la vocación «profética» es denunciar ante la opinión pública lo menos santo de su madre la Iglesia. En esto ponen su gloria y por ello ad-

quieren prestigio ante determinados círculos. Se han especializado en resaltar solo lo que consideran negativo, en el pasado y en el presente. Con sus publicaciones de este estilo, algunos han recibido buenos ingresos económicos.

Olvidan que «los trapos sucios se lavan en casa» y que «si tu hermano llega a pecar, ve y reprende, a solas tu con él... Si no te escucha, toma contigo uno o dos... Si no les hace caso, díselo a la iglesia»; es decir, a la asamblea de los hermanos (Mt 18,15-17: nota de la Biblia de Jerusalén), y no lo publiques a los cuatro vientos, desprestigiando a tu propia madre. Eso no es crear opinión pública; eso es poco amor...

6.5 Todo lo contrario fue la actitud del pueblo dominicano. Un gran cariño al Papa y a los pastores. Un laicado muy participativo, generoso y organizado. Unos seminaristas muy serviciales, con un coro muy digno, a la vez que festivo, para las celebraciones.

Se ha de resaltar el hecho de que, de 8 de la mañana a 8 de la noche, había adoración permanente del Santísimo Sacramento, en una capilla acondicionada cerca del aula de sesiones plenarias. Religiosas, movimientos laicales, parroquias y grupos se alternaban en la oración por la IV Conferencia. Sin esta fuerza, en vano trabajaríamos los albañiles del Reino de Dios.

Se noto muy claramente la eficacia de la oración de toda la Iglesia. Había momentos en que no se veía con suficiente claridad el camino a seguir en la Asamblea. Y el Espíritu del Señor actuó. Por ejemplo cuando los textos que estábamos produciendo y el ritmo de trabajo no eran del todo satisfactorios, la Adoración Nocturna Mexicana organizó, en la capilla de la IV Conferencia, una Hora Santa Eucarística, en la noche del jueves 22. Durante esa noche, se elaboraron varias proposiciones de obispos en particular, en grupos o en delegaciones por países. De allí surgió la luz definitiva, que orientó el trabajo final y que fue mayoritariamente aceptado.

También son dignas de resaltar las celebraciones litúrgicas. Estuvieron muy bien preparadas por el Departamento de Liturgia del CELAM y fueron celebradas con calma y creatividad. Se usaron diversas adaptaciones, acordes con nuestra cultura, como los cantos, los instrumentos musicales, las danzas y variados signos de participación.

CONCLUSIÓN

Las peripecias y anécdotas de la Asamblea ya han pasado. El contexto en que se produjo el Docu-

mento final siempre merecerá un análisis más detenido. Lo importante ahora es tener oídos, para oír «lo que el Espíritu dice a las Iglesias» (Apoc 2,7).

Y aquí es donde hay que poner en juego aquello de «nuevo ardor, nuevos métodos, nuevas expresiones».

Fe: para creer firmemente que, a través de las vicisitudes más tribiales, de la historia, el Espíritu del Señor conduce a su Iglesia. Por tanto, es El quien nos habla en el desarrollo de la IV Conferencia y en el Documento final.

Si queremos saber por donde quiere el Señor que camine su Iglesia, hay que aceptar con fe sobrenatural que El nos habla hoy por estos actores de Santo Domingo, tan humanos y limitados como se los considere, pero que fueron elegidos por El para ser signo sacramental de su presencia.

No se trata, consiguientemente, de escoger lo que, en el Documento de Santo Domingo, esta de acuerdo con mi postura y mis criterios, con lo que he vivido y practicado, con lo que me gusta y me complace. La actitud de un hijo fiel de la Iglesia, que quiere colaborar en la llegada del Reino de Dios, es preguntarse de corazón: ¿Qué me dice y me pide el Señor? ¿Cuáles son los caminos, por los que quiere llevar a su Iglesia en América Latina? ¿En qué debo modificar mis criterios y actitudes?

Humildad: para ser sencillos de corazón y no creerse con más luces de Espíritu Santo que las derramadas sobre los obispos y el Papa, reunidos en Asamblea.

Los pobres de Espíritu no son aquellos que se sienten autorizados para juzgar todo y aceptar sólo lo que concuerda con sus opciones. Más bien, sin complacerse en la altivez y en la propia sabiduría (cf Rom 12, 16), «estiman en más a los demás» (Rom 12,10). Aprenden, preguntan y son dóciles, pues «Yo les aseguro: el que no reciba el Reino de Dios como niño, no entrará en él» (Mc 10,15).

No es tiempo de estar gastando tantas energías en desgarrarnos internamente como Iglesia. Transformemos las espadas en arados y las lanzas en podaderas (cf. Is 2,4). Empeñémonos, mejor, en poner todo nuestro corazón en la nueva evangelización, en la promoción humana y en la cultura cristiana, para que sólo resplandezca «Jesucristo ayer, hoy y siempre» (Hebr 13,8).

Esto es lo que pido al Espíritu Santo y a Santa María de Guadalupe, que, como dijo el Papa en su discurso de apertura, «ofrecer un gran ejemplo de evangelización perfectamente inculturada». ☩



Ecatepec



UN PROCESO ECLESIAL LATINOAMERICANO

José Marins, Carolee Chanona, Teolide M. Trevisán

Equipo de servicio a las CEB's

¿HACIA ATRAS? ¿EN EL MISMO SITIO? ¿HACIA ADELANTE?

La «Nueva Evangelización», la gran iniciativa del Espíritu en las Iglesias de AL y del Caribe, ha venido siendo proclamada en las Asambleas generales de Medellín, Puebla y en la más reciente de Santo Domingo, que se inserta en la misma «Tradición». Porque se trata de una «caminhada».

Santo Domingo no es el primero ni el último paso de ese caminar. Ni es un hecho aislado. Es parte de un árbol de raíces más antiguas y profundas. Lo que se ha de discernir es si fue un paso hacia adelante o hacia atrás. Si el fruto continúa perteneciendo al mismo árbol.

Algunos más exigentes, o más realistas, frenarían cualquier entusiasmo. Su apreciación podría resumirse en el símbolo del helicóptero que, sólo para mantenerse en el mismo sitio, tiene que mantener en rotación total las hélices y gastar una energía considerable. «Bien pensado — dicen — el documento de la 4a Asamblea, aun con sus limitaciones, se podría considerar un paso, dadas las condiciones de turbulencia creadas por nuevos frentes de aire que vienen de otros hemisferios...»

¿Continuidad o ruptura?

Finalmente, ¿Santo Domingo está en continuidad o en ruptura con Medellín y Puebla?

Esta cuestión exige recurrir a cuatro referentes, que de hecho se relacionan recíprocamente sin confundirse:

- a) La «caminhada» eclesial
- b) La preparación para Santo Domingo
- c) La Asamblea en sí misma
- d) Su documento final.

En cuanto al caminar eclesial latinoamericano-caribeño, de todas partes coinciden las opiniones en una apreciación positiva, aunque sin desconocer que, más allá de los avances cualitativos, hay también rasgos de resistencias y controversias.

A pesar de que la preparación para el evento de Santo Domingo sufrió problemas de continuidad, como diremos luego, pudo suscitar buenos frutos en varias Iglesias que tomaron en serio el desafío que les ofrecía la oportunidad de afrontar juntos y con lucidez evangélica el momento histórico de una reunión de tal magnitud.

Desdichadamente, muchas de las evaluaciones que van apareciendo, coinciden en general en no ver con un entusiasmo parecido a la Asamblea, particularmente en lo referente a su metodología. En cambio todos rescatan como valiosa la convivencia y el intercambio entre los participantes (tanto en grupos de trabajo como espontáneos, en múltiples ocasiones).

a) Sobre la «caminhada» eclesial.

Se trata de un proceso de más de veinte años de búsqueda, conquistas, dolores y fiesta. En las últimas tres décadas la Iglesia de América Latina y del Caribe ha venido recorriendo un notable caminar y ha venido pagando el precio de sus opciones. Llegó a un pensar común y estableció compromisos teológico-pastorales de gran importancia para su propia realidad y que generaron reacciones positivas, inspiración y creatividad en otras partes de la Iglesia. Por ejemplo, el retomar como Iglesia (personas y estructuras, pueblo y ministros) la opción por los pobres; la metodología del ver, juzgar, actuar, evaluar y celebrar, articulando fe y vida; la reflexión teológica llamada «de liberación»; la lectura de la Palabra de Dios hecha en comunidad y relacionada con la realidad; la religiosidad mariana del pueblo también en perspectiva liberadora; la reflexión crítica de la historia; la inserción de la

vida religiosa y de los teólogos en las situaciones de vida de la mayoría de la población; la búsqueda de un ecumenismo enraizado en la base; y, en los últimos años, y aún sin cosecha, la conciencia del desafío de la inculturación, nacido del esfuerzo de tomar en serio las etnias indígena y negra que no han sido tomadas en cuenta en el caminar pastoral; el martirio —efectivamente, un número significativo de sus miembros, (hombres, mujeres, jóvenes, sacerdotes, un arzobispo, un obispo, seminaristas, religiosos y religiosas, niños...) han dado el testimonio máximo de su fidelidad al Evangelio, asumiendo las exigencias de su fe y caridad hasta las últimas consecuencias.

Este caminar configura gradualmente un modelo eclesial más participativo, descentralizado, comunitario, más enraizado en la vida, con estructuras de liderazgo más colegiales. Ese modelo tiene como raíz central teológica el misterio Trinitario, como meta el Pueblo y el Reino de Dios y como compromiso la opción por los pobres.

b) La preparación para la 4a Asamblea general.

La preparación específica para la asamblea de Santo Domingo, mediante consultas, documentos y debates, llevó a algunos sectores del continente a profundizar áreas de desafío para la misión y de la Iglesia y, en ocasiones, a revisar posiciones.

Sin embargo, esa preparación estuvo marcada por la discontinuidad: cada documento desconocía y anulaba al anterior. Por ejemplo: El *Documento de Consulta*, publicado en 1991 fue superado y abandonado principalmente por causa de la reacción suscitada por los Secretarios de las Conferencias Episcopales (en la reunión de febrero de 1991). La llamada *Secunda Relatio* —que no fue publicada en portugués— recogía lo que habían propuesto las Conferencias Episcopales. Revelaba el grado de reflexión y de compromiso de las diversas Iglesias particulares. Es un documento que debe formar parte de la historia de esta Iglesia. Fue, sin duda, el mejor documento «preparatorio». El *Documento de trabajo*, considerado por muchos como inferior a la *Secunda Relatio*, tardó más de dos meses en espera de la aprobación de Roma y terminó llegando tarde a muchos países. Algunos, incluso, lo recibieron sólo días antes del 12 de octubre, inicio oficial de la 4a Conferencia. Aparte, tuvo un período cortísimo de vida. Fue abandonado luego, porque la Coordinación de la Asamblea insistió en proponer las cuatro Ponencias como la referencia «obligatoria» a los grupos temáticos.

La discontinuidad también se concretó en la ausencia de teólogos, biblistas, pastoralistas y otros asesores que, en el proceso de acción y reflexión teológico-pastoral, van siendo significativos para muchas Iglesias locales y procesos de base, por su participación y acompañamiento de los mismos por décadas.

Otro signo de discontinuidad fue el no haber tomado en serio todo un patrimonio de reflexión teológi-

ca pastoral ya sistematizado, fundamento y orientación de la práctica pastoral que tiene en ella sus raíces.

Particularmente significativa fue la discontinuidad en el método de reflexión y de acción pastoral cuyo cambio se evidenció más crudamente, como se dirá más adelante, en el desarrollo de la Asamblea.

En la preparación existieron tensiones y divergencias entre posiciones teológicas distintas respecto de la interpretación del proceso eclesial latinoamericano. No quedó claro siempre quién tomaba las últimas decisiones sobre el contenido, los participantes y la metodología de la 4a Asamblea (cf. el caso del Obispo D. Cândido Padim, votado por el episcopado brasileño como participante, y vetado posteriormente; los asesores señalados por la misma Conferencia de Obispos del Brasil y aun por el CELAM, que no fueron aceptados... No tuvieron representatividad sujetos significativos del proceso latinoamericano).

c) La Asamblea (12 a 28 de octubre de 1992)

Como las Asambleas anteriores (Río, Medellín, Puebla), la 4a Asamblea General del Episcopado de América Latina — Caribe fue un encuentro privilegiado de las Iglesias. Algunos analistas, así como muchos de los participantes en el evento Santo Domingo, llegan a afirmar que fue más importante lo que generó la asamblea en términos de convivencia que el Documento mismo. Pero más que en tiempo, en lo que estaba atrasada la misma era en relación a la necesidad de afrontar juntos la coyuntura socio-político-cultural y religiosa, con sus cambios y consecuencias, que inciden tan fuertemente en las posiciones eclesiales y que afectan seriamente a la acción pastoral.

Habían pasado 13 años desde Puebla. Ha sido cambiado cerca del 60 % del episcopado. Los obispos y representantes de las Iglesias de América Latina y del Caribe sentían necesidad de encontrarse. Son pastores. La mayoría de ellos no están preocupados con discusiones teológicas prolongadas. Tienen sentido común, inteligencia y se mueven bien en los asuntos que atañen a su pueblo, siempre que esto se trate a nivel existencial. En esos momentos muchos grupos de trabajo llegaban a un consenso sólido. Cuando dio cuentas a su Arquidiócesis afirmó el Cardenal Evaristo Arns: «Valió la pena. Nada extraordinario. El Espíritu de Dios nos liberó para ser libres». Uno de los obispos decía más crudamente: «Para muchos fue bueno perder una cierta ingenuidad romántica sobre las relaciones con los organismos centrales de la Iglesia. Tuvimos que luchar para que fuera una Conferencia de América Latina y del Caribe en realidad... y no un encuentro con alguna participación nuestra».

¿Qué tanto ayudaron o dificultaron la 4a Asamblea la metodología y la dinámica?

El evento de Santo Domingo lo asumieron dos instituciones, la CAL (Comisión para América Latina)

de Roma y el CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano), sin una clara división de competencias. Eso hizo que la dinámica sufriera una inseguridad constante, que tuviera muchos cambios a lo largo de los días, y que provocara penosas confusiones. El método vertical reforzó, evidentemente, el papel de la coordinación y de la Presidencia. Incluso en algunos momentos existió la tendencia a implantar una *dinámica de Sínodo*, que redacta una relación y recoge las sugerencias de los Sinodales; así se elabora una síntesis final que deberá ser sometida a la aprobación del Papa; en vez de una *dinámica de Conferencia*, en la que los obispos de América latina y del Caribe dan su palabra, como instancia autónoma para decidir y no una instancia subalterna para ser aprobada.

El Reglamento y las normativas no fueron votados por la Asamblea. La aprobación indicativa que recibió el Esquema general como esqueleto del documento que sería elaborado, fue invocada luego para decir que no se le podían hacer los cambios sustanciales que solicitaba el plenario, que había dado sólo una aprobación «indicativa» y que ahora quería rehacer algunos puntos específicos.

Las cuatro Conferencias impuestas por la CAL, junto con los sucesivos debates en grupo sobre cada una de ellas aparecieron en la evaluación general como un estorbo. Y dieron la impresión de que Santo Domingo resultaría una Conferencia para obispos y no de obispos. Al menos hicieron perder tiempo. Como consecuencia la Asamblea tuvo que realizar de manera muy apresurada la aprobación final del texto. Las votaciones de los «modos» el miércoles 28 por la mañana, último día, fueron simplemente atropelladas. «Aparte del atropello de las votaciones, —afirmó un obispo brasileño— la coordinación actuó como «empujando a los obispos por la barriga»¹ hasta el final. Hizo falta una práctica parlamentaria».

Se hizo a un lado —decía otro— y por consigna de la coordinación, la metodología de ver, juzgar y actuar... y se sustituyó por la de «fundamentación teológica, desafíos, líneas pastorales». Se pueden descubrir en algunas partes del documento algo del ver, bajo el prisma de los desafíos, algo de juzgar, en la proclamación de fe o en la fundamentación teológica, y algo de actuar en las líneas pastorales. Pero el hecho de partir de las afirmaciones dogmáticas de la fe favoreció, evidentemente, un esquema deductivo, magisterial.

Las Comisiones de trabajo especializado fueron el espacio en el que se pudo expresar mejor el caminar y el estilo latinoamericano, bien por la mayor participación de todos como por los análisis hechos y por la reflexión y propuestas.

En lo que se refiere a los votos «iuxta modum» para el Documento final hubo, sin embargo, diferentes interpretaciones tanto entre los votantes como en la comisión de redacción y en la presidencia. Algunos obispos votaron *non placet* para determinados textos, con la intención de que fueran rechazados y así abrir

paso a textos alternativos; otros, en cambio, con la misma intención votaron *placet iuxta modum*, para presentar los textos alternativos. Pero los 7,000 modos sobre el documento final quedaron totalmente a criterio de las comisiones, que no pudieron evaluarlos, incluso ni leerlos, todos.

La Asamblea nunca tuvo acceso, menos aún control, a la lista de inscripciones para el uso de la palabra. Fue totalmente a criterio de la presidencia el dar o rehusar la palabra en público. Dom Fedalto, arzobispo de Curitiba, por ejemplo, se inscribió cuatro veces para hablar, y jamás fue llamado. Algunos obispos lo fueron dos o más veces.

La metodología usada marcó una ruptura con el proceso metodológico latinoamericano, a pesar de los ajustes hechos. Los asesores oficiales no fueron una presencia complementaria significativa.

d) El Documento final

Es preciso distinguir, de nuevo y con realismo, lo que la Asamblea de Santo Domingo podría haber sido, como avance o retroceso, lo que de hecho trabajó y lo que finalmente consiguió producir, o sea, lo que consiguió que fuera aprobado por todos, considerando las evidentes limitaciones de tiempo, de metodología, las tensiones vividas y las presiones sufridas.

Algunos participantes en el evento de Santo Domingo lo compararon con el trabajo de los «garimpeiros»: toda una montaña de cascajo, mucho trabajo, para encontrar algún posible diamante... puede valer la pena. Pero eso no significaba necesariamente publicar un documento. De hecho, todavía el penúltimo día algunos países se inclinaban a quedarse sólo con las líneas pastorales. «No estamos para hacer un documento —decían— sino para hablar sobre América Latina y el Caribe y sobre nuestras Iglesias. Podríamos ser cartas vivas de este evento».

De cualquier manera, es claro que el documento es menos de lo que fue la Asamblea, y ésta es menos aún de lo que es la vida que el Espíritu de Dios va desarrollando en las Iglesias. La vida y la Asamblea tuvieron imponderables que el texto no puede recoger. Queda el temor de que la preocupación por cortar la hierba acabó también con el trigo... o que sólo se haya recogido lo que cabía en unas cuantas canastitas (esquemas teológico-pastorales de algunos sectores eclesiales).

El documento sufrió las consecuencias de los enfrentamientos ideológicos. Cada tendencia teológico-pastoral, cada movimiento, cada grupo, trató de hacer entrar en él al menos una frase que apoyara su visión eclesial, o algún punto que les parecía esencial para la sobrevivencia de la Iglesia en estas partes del mundo. El resultado fue un texto bastante semejante a una ensalada.

Algunos más críticos subrayan el que resultó difícil articular coherentemente todas las piezas del texto, que parecen «servir para todos los gustos». Otros

más optimistas encuentran que hay una continuidad intrínseca con Medellín y Puebla. Pero esa aparece más en las comunicaciones y en los diálogos que en el texto. Ciertamente algunas partes ofrecen un buen material, como lo de Promoción Humana, lo de las culturas, las Líneas Pastorales, así como la Cristología del Mensaje Final.

Si quisiéramos dar una imagen global, se podría decir que Medellín llegó a un texto superior a sus participantes; Puebla, a uno semejante a la Asamblea que lo produjo; Santo Domingo quedó por abajo de sus autores y de la Iglesia que representaban.

Dos líneas

El documento está atravesado por dos líneas teológico-pastorales: una de corte más tradicional, otra línea más encarnada.

La de corte más tradicional se preocupa de presentar una exposición doctrinal completa sobre Jesús, en forma de un manual clásico, sin inculturación, y casi fundamentalista. No se insiste en que Jesús es el hijo de Dios y de una mujer. No aparece, en esa cristología, una perspectiva decididamente trinitaria; incluso al revés, puede quedar la impresión de una especie de cristología monista. Habla de Jesús, quién es El, pero no tanto de lo que El anunció. La referencia al Reino es demasiado limitada. El Cristo hombre casi desaparece. La profesión de fe inicial, en sí

misma muy válida y novedosa como hecho, parece más bien un texto de estudio que algo vivido.

La eclesiología subyacente privilegia fuertemente a la jerarquía, no al conjunto del Pueblo de Dios. A diferencia de la *Evangelii Nuntiandi* no proporciona una perspectiva globalizante del Reino de Dios. No sólo no se encuentra en esa eclesiología ninguna semilla nueva, sino que además permanece callada sobre puntos importantes del caminar latinoamericano, como la teología de la liberación (habla más bien de una teología de la reconciliación como alternativa para la de la liberación y habla de víctimas pero nunca de verdugos); la vida religiosa inserta; el papel de la CLAR; el uso popular de la Biblia... Insiste fundamentalmente en dos desafíos: la familia y la secularización. Es elocuente la ausencia de un análisis de la realidad y de la historia (ni se menciona siquiera la tensión Norte-Sur como asunto clave). Se cita la Biblia, por supuesto, para confirmar lo que se ha dicho, pero no hay un enfoque bíblico de lo que se dice y de cómo se dice. No se cita a los Padres de la Iglesia (sólo una vez a Diogneto), pero hay una como inflación de los discursos pontificios.

La otra línea, más encarnada, aparece en varias partes del texto. Es más explícita en el mensaje final, donde presenta una cristología a partir del texto de Emaús. Es más inculturada porque procura articular fe y vida. Presenta a un Jesús que viene caminando con su pueblo. De hecho se revela en el camino. El reparte el pan. Reconstruye la esperanza y envía en misión.

Explicita una teología que retoma la promoción humana, la inculturación, el problema de los pobres, de la tierra, de la lucha por los derechos humanos como clave de diálogo con la modernidad. A este respecto retomó el texto del Deuteronomio, que ha sido subrayado por la reflexión liberadora: «He visto la aflicción de mi pueblo»

La cuestión de fondo

Aunque lo que parece más elaborado en el documento es la cristología, de hecho la cuestión de fondo fue la eclesiología. Como consecuencia de la doble línea teológica mencionada resultan ambiguos muchos puntos, por ejemplo:

- ¿Quién es la Iglesia: todo el Pueblo de Dios o prevalentemente sólo la Jerarquía? Sobre la función de la Iglesia en la evangelización, ¿cuál es el sujeto del proceso? ¿La jerarquía? ¿toda la comunidad?

- ¿La Iglesia es descrita como fermento, sal, luz o más bien como organización poderosa, intolerante, centrada en sí misma?

- La Iglesia que propone nuevas tareas como la inculturación, la promoción humana en las otras partes del Documento, ¿se ha manifestado coherentemente como inculturada?

- En la perspectiva de la inculturación ¿cómo queda la autonomía de las Iglesias particulares latinoamericanas y caribeñas (mencionada por el Vaticano II)



en relación con Roma? ¿Y cuál sigue siendo el papel de las Conferencias Episcopales y del CELAM? ¿Qué proporción hay entre el magisterio del Papa y el de las Iglesias particulares reunidas en Asamblea General?

- Las líneas Pastorales, consideradas por la mayoría de los obispos como una de las partes más positivas del Documento tendrán consecuencias muy diversas si se las interpreta desde una eclesiología del Pueblo de Dios y de una misión cuyo horizonte es el Reino o si se las interpreta desde otra referencia eclesiológica. ¿Desde cuál eclesiología hay que entenderlas?

Un punto importante es la manera como quedan las CEB's. Por un lado parecen ya un dato adquirido. En el documento de Puebla se habla mucho de ellas, porque se las quería afirmar, de cara al conflicto con las llamadas Iglesias Populares. Con la insistencia de la *Redemptoris Missio* (n. 51) las CEB's son consideradas una vez más como patrimonio de la Iglesia Universal.

Pero por otro lado, si Medellín habla de la CEB's como célula fundamental de la Iglesia, Santo Domingo habla de ella como célula de la parroquia. Aunque en sí no se contradicen esas dos posiciones, fácilmente pueden abrir caminos a la ambigüedad, como sería el suponer que la CEB's va a repetir el modelo parroquial o a ser un organismo al servicio de la parroquia en cuanto tal, o otras interpretaciones semejantes.

La CEB's debería ser presentada como mediación privilegiada de una Iglesia que se incultura en la base y que allí se convierte en referencia oficial «sacramental» de la Iglesia. Esta perspectiva no está explicitada en el Documento. Implícitamente sí está incluida en cuanto Santo Domingo confirma Medellín y Puebla.

Lo positivo

Todos deseamos reconocer y valorar los puntos positivos del Documento, haciéndolos más explícitos. Vale la pena mencionar algunos:

La centralidad de Cristo atravesó toda la Conferencia, que comienza proclamando solemnemente su fe en Cristo y que termina con una oración-síntesis, hecha originalmente por Dom Luciano. El esquema del texto tiene una unidad cristológica: Jesús, Evangelio (del Padre) y evangelizador vivo en la Iglesia, vida y esperanza de América Latina y del Caribe. Consecuentemente con eso se explicita la nueva evangelización, la promoción humana y la inculturación y se establecen líneas pastorales.

El texto no tiene condenaciones y deja libertad para continuar el trabajo.

La opción por los pobres permaneció intocada y nadie la cuestionó. Es algo irrenunciable, irrevocable, un dato asumido tranquilamente.

El capítulo de la promoción humana es el que mejor expresa el caminar de América Latina; es la dimensión privilegiada de la nueva evangelización, el primer camino que hay que recorrer como misión de la Iglesia.

Sin duda que la mayor novedad de la Conferencia de Santo Domingo fue la inculturación. Novedad en cuanto un mayor nivel de conciencia. Reafirma la Evangelii Nuntiandi como la gran referencia para la evangelización. Al mismo tiempo socializa la preocupación por la cultura. Las Conferencias de Medellín y de Puebla no se habían fijado mucho en la temática cultural. Medellín, en efecto, habla de liberación; Puebla, de Comunión y Participación; Santo Domingo quedará como la Conferencia de la Inculturación.

Lo que sucede es que la temática de la inculturación tiene un mayor potencial transformador del modelo eclesial. El tema de la liberación está más referido a la sociedad. El de la inculturación va a cuestionar a la Iglesia a fondo.

Decía un obispo: «La inculturación nos da la llave del edificio; cuando la gente abra y entre va a descubrir muchas cosas en el arcón. Estamos apenas al inicio de esta aventura, que promete ser, además de apasionante, de la mayor importancia para el futuro de la Iglesia».

También ha calado el testimonio del Cardenal de Camerún sobre esa temática, ya muy trabajada por las Iglesias negras de África. El decía: «En África la inculturación no es una doctrina a discutir, sino una tarea a cumplir».

Las claves de lectura

La manera de aprovechar lo mejor del documento es hacer una lectura crítica desde una visión pastoral positiva del mismo, viéndolo no como una muralla sino como una puerta, y descubriendo algunas claves de lectura que faciliten la entrada positiva al corazón del texto. Sugerimos, pues, que se haga una lectura

en clave de coherencia histórica: que sitúe el documento en su momento histórico, recuperando la memoria de las grandes Tradiciones, es decir, las referencias al Vaticano II, a Medellín y a Puebla (Reino y Pueblo de Dios, opción por los pobres, las CEB's, el compromiso social de la fe unida a la vida, proponiendo proféticamente la construcción de una nueva civilización del amor.

en clave testimonial: dado que se trata de un texto que básicamente es una proclamación de fe, en la línea de la misión de Jesús, leerlo a partir de la experiencia de Dios que está manifestándose en los procesos sociales y eclesiales de América Latina y el Caribe, de manera privilegiada en el mundo de los pequeños.

- *en clave bíblica:* leyéndolo en el marco de un horizonte bíblico más amplio, que pone como referencia central de la misión de Jesús el Reino de Dios y la opción por los pobres (Lc 4,16-21).

- *en clave comunitaria:* asumiendo la responsabilidad de la Evangelización, promoción humana e inculturación no como tarea de algunos grupos, movimientos o líderes, sino como vocación y estilo de la Iglesia toda, en todos sus niveles, estructuras,

personas y actividades. La prioridad que se da a los laicos no significa una sectorización de la comunidad eclesial que les asigne a ellos «las actividades temporales» y al clero y los religiosos(as) «las espirituales».

- *en clave descentralizadora*: en la perspectiva de una Iglesia que pone su tienda en el mundo de los Pobres y a partir de allí hace la convocación universal de la salvación y de la pertenencia a la Comunidad Eclesial; en la perspectiva de una misión y de un protagonismo especial de los laicos, que nos lleva a superar una práctica pastoralmente reduccionista que concentra todo en los ministros ordenados; en la perspectiva de una Iglesia que no se pone a sí misma como foco de atracción sino el Reino de Dios y su Justicia.

Estrategias

A pesar de los avances, retrocesos o estancamientos de la Asamblea Eclesial de Santo Domingo, la realidad desafiante sigue, aumenta el dolor del pueblo. La Iglesia tiene la responsabilidad de ser, de manera particular para los más necesitados, la buena nueva y el buen acontecimiento de Jesús. En función de esa misión precisamente deben ser valorados y potenciados los avances del documento, y deben ser asumidas y superadas las equivocaciones y debilidades. En función de esto se habla de estrategias como las siguientes:

Ganar la interpretación, contextualizando.

- Ubicar el texto de Santo Domingo en la coyuntura eclesial y social en que fue elaborado, tomando conciencia de los pasos positivos y también, por otra parte, de las fuerzas paralizadoras que influyeron en el texto.

- Ubicar el texto en la coherencia del caminar de América Latina y el Caribe, que viene desde el Vaticano II, pasando por Medellín y Puebla, y que ha sido recogida en los textos preparatorios de Santo Domingo como la *Secunda Relatio* y el Documento de Trabajo. De lo que se trata es de confirmar y dar continuidad a los pasos dados, abriéndoles nuevas dimensiones.

- Seguir firmes en la opción comunitaria-eclesial por los pobres (personas, grupos y países), como postura pastoral fundamental, que orienta el conjunto de la vida eclesial y de su misión.

Aprovechar la motivación

Tomar en cuenta el interés despertado en torno a Santo Domingo sacando todas las consecuencias de lo que está ya explicitado en el Documento (por ejemplo la inculturación catequética, litúrgica, etc., a pesar de sus lagunas en el análisis y en la teología y de la ausencia de perspectiva ecuménica liberadora).

Valorar el Documento

No tomar las ausencias o debilidades del texto como arma de agresión para debilitarlo o anularlo. Al

contrario, garantizar un cuadro de referencia eclesial que potencie lo valioso y lo ponga, al mismo tiempo, en una línea de continuidad con el proceso Latinoamericano y caribeño.

Potenciar la fe del pueblo

Valorar el potencial liberador de la religiosidad popular católica (su adhesión eclesial y su fe en Jesús) explicitando sus consecuencias a nivel individual, eclesial y social¹

Dar protagonismo a los laicos

Revelar a los laicos — particularmente a las mujeres, a quienes Jesús hizo apóstoles de los mismos Apóstoles — las posibilidades que tienen de ser sujeto pastoral en comunidad. Consiguientemente crear espacios y estructuras que permitan en verdad a los laicos caminar y que puedan creer que de verdad están siendo tomados en cuenta.

Rescatar la esperanza evangélica

Dar testimonio de un fuerte sentido de esperanza en el Dios de Jesús que camina con su pueblo; en Jesús, vivo en su comunidad; en el Espíritu que es siempre capaz de hacer nuevas todas las cosas; esperanza de que, personas excluidas de las instancias del poder social, político y eclesial, pueden ser los protagonistas eficaces del Reino; gente que tal vez no ha tenido voz en la preparación ni en la asamblea de Santo Domingo, pero que tiene voz, sitio y relevancia en el nuevo pueblo de Dios.

Final: Una historia que queda como símbolo

¿Santo Domingo fue una marcha atrás? ¿Van a cambiar el método, el camino y el modelo eclesial asumidos desde el Vaticano II, Medellín y Puebla?

Respondemos con una historia profética: Al terminar una agotadora jornada de trabajo Dom Angélico y Dom Celso habían salido para respirar afuera el aire fresco de la noche.

Nada más comenzar a caminar los abordó «agresivamente» una joven prostituta que se vendía a sí misma. «Solamente treinta pesos», decía. Dom Celso le dice entonces con cariño y firmeza: «¡No, mi hermana; ud. vale mucho más que esos treinta miserables pesos!»

Sería injusto y antievangélico que se viese este momento del caminar de la Iglesia en América Latina y el Caribe como si ella estuviera a punto de prostituirse, no valiendo más que treinta pesos, o las «treinta monedas de plata» que recibió Judas... Ella es la hermana, la novia, la esposa, la primicia, la señal... No tiene precio. ¡Sólo tiene valor, y mucho! 

¹ «A coordenação fez com que os bispos fossem sendo "empurrados pela barriga" até o fim».

LOS VIENTOS QUE SOPLARON EN SANTO DOMINGO

Jon Sobrino

Teólogo, UCA, El Salvador

SANTO DOMINGO COMO ACONTECIMIENTO

En este artículo queremos reflexionar sobre Santo Domingo, desde una perspectiva precisa, como acontecimiento con un potencial evangelizador de la cultura. Con esto no negamos la necesidad de analizarlo desde otras perspectivas y, en concreto, de analizar el texto que han producido los obispos, pero nos concentramos aquí en el acontecimiento de Santo Domingo porque creemos que, en cuanto acontecimiento, posee ya su propio significado y su propia capacidad de configurar, de una u otra manera, la realidad de nuestro mundo. Esto es lo que analizaremos en detalle más adelante, pero hagamos antes unas reflexiones para mejor comprender el título y la finalidad de este artículo.

La primera reflexión es que, en cuanto acontecimiento, Santo Domingo está hecho de muchos elementos, los más importantes de los cuales fueron las tareas de preparación, la mayor o menor participación en ello de todos los miembros de la Iglesia latinoamericana, los textos producidos en ese período, las medidas y reacciones del Vaticano, y, por supuesto, todo lo ocurrido en Santo Domingo: presencia y discursos del papa, presencia de los obispos, sus declaraciones y tomas de postura personales, ausencias

también y las razones para ello, discusiones, tensiones y acuerdos en el aula, celebraciones, las diversas redacciones del texto, el texto final, su interpretación y su recepción.

Todos estos elementos convergen en un texto, pero en sí mismos son más que el texto escrito, o si se quiere, son un texto *in actu* que puede llegar incluso a tener más impacto que el aprobado por el papa. Este impacto proviene de lo que se ha dicho y hecho durante todo el proceso, de lo que no se ha dicho y no se ha hecho y del modo de decirlo y hacerlo. Todo ello hay pues, que tener en cuenta al hablar de Santo Domingo, aunque un elemento pueda tener más relevancia que otro, de hecho o de derecho. Y todo ello —no sólo el texto— es transmitido a la Iglesia y a la sociedad a través de lo que en lenguaje metafórico llamamos «los vientos» que han movido el proceso y, a su vez, los que éste ha desencadenado —y de ahí el título de estas reflexiones. En lo que queremos insistir es en que tanto o más que los textos de Santo Domingo «estos vientos» son los que inspirarán o no ideales, los que alentará o no prácticas y los que configurarán en una u otra dirección la conciencia colectiva.

Esto en realidad no es nada nuevo, pues así ha ocurrido siempre. Los acontecimientos impor-

tantes generan siempre un texto y un espíritu «vientos», literalmente hablando, y ambas cosas influyen en la historia. Cada una de ellas lo hace según su especificidad propia, pero pensamos que cuando los acontecimientos son relativamente recientes más influjo tiene en la Iglesia y en la sociedad el «espíritu» del acontecimiento que el mismo «texto». Dicho de forma más gráfica, más suele quedar la «música» —siguiendo la metáfora del viento— que la «letra», a no ser por supuesto para los expertos y encargados de analizar y transmitir esa letra.

Por recordar dos acontecimientos de suma importancia, pocos conocen y recuerdan hoy los textos del Vaticano II, pero queda todavía su brisa refrescante. En una Iglesia desencarnada, cerrada sobre sí misma, autoritaria, condenadora de prácticamente todo lo que no fuera ella, angustiada y angustiante por su visión innepicaminosa se produjo el milagro, la Iglesia abrió puertas y ventanas, sustituyó el miedo por la esperanza, la imposición por el diálogo, el dogmatismo por la honradez... Deberán analizarse los textos del concilio —obviamente— y puede discutirse hasta la saciedad cuál es su interpretación auténtica, como está ocurriendo ahora de parte y parte. Pero hasta el día de hoy, más importante que los textos del concilio

lio, con ser muy importantes, nos parece que lo es su espíritu de honradez, de diálogo, de libertad, de esperanza, de compasión, de vuelta a Jesús... Esto es, pensamos, lo que precisamente hoy está en discusión en la Iglesia, aunque las batallas se planteen al nivel de interpretación de textos. Y si los textos siguen siendo significativos y dicentes todavía hoy es porque en su totalidad, aunque unos sean mejores que otros, está imbuidos de ese espíritu.

Y algo semejante hay que decir de Medellín. De nuevo, poca gente conoce hoy ya sus textos. Más aún, de entre quienes los conocen no falta algunos que afirman que, después de todo, Puebla e incluso Santo Domingo tienen mejores textos que Medellín. Y en ocier-to sentido no les falta razón. Sin embargo, no creemos que el espíritu de Medellín ha sido superado, y es ese espíritu el que mantiene —contra viento y marea, siguiendo la metáfora— lo fundamental: que hay que ir a los pobres de este mundo, encarnarse en ellos, defenderlos y arriesgar por ellos, denunciar a sus opresores, y que en todo ello la Iglesia se va haciendo la Iglesia de Jesús, los cristianos se van haciendo seguidores de Jesús y creyentes en el Dios de Jesús.

Medellín es todavía —a pesar de textos «anticuados»— el símbolo no superado de la «nueva» evangelización. Su espíritu —y no tal o cual texto— es el que operó el cambio más radical en la Iglesia latinoamericana desde sus inicios y el que operó el milagro de que esa Iglesia, por primera vez en su historia, fuese cristiana y fuese latinoamericana, no una Iglesia evangélicamente aguada e históricamente de importación.

La segunda reflexión previa es de otra índole, pero viene sugerida e incluso exigida por la misma temática central de Santo Domingo: la nueva evangelización, y más específicamente, la evangelización de las culturas. Esto último puede ser comprendido de varias formas: o como inculturación de la fe en las

variadas culturas o como configuración de cualquier cultura según valores y formulaciones cristianas. Aquí, sin embargo, queremos enfocar el tema de la evangelización de la cultura desde otra perspectiva.

Por decirlo de forma sencilla, podemos preguntarnos qué aire respiramos los humanos, y si éste está purificado o contaminado. Podemos preguntarnos si nuestra atmósfera no está transida de mentira y encubrimiento, crueldad e injusticia, hybris y prepotencia, de modo que de antemano —de forma estructural— la cultura nos inclina al mal, no al bien. Podemos preguntarnos si la contaminación está destruyendo la ecología no sólo del cuerpo, sino también la del espíritu. Si esto es así, evangelizar la cultura es también introducir en el ambiente —sea cual quierre la explicitación cristiana— honradez, misericordia, gratuidad, justicia, dignidad...

Pues bien, los acontecimientos históricos importantes deben analizarse también desde esta perspectiva, y por ello hay que preguntar si Santo Domingo, en cuanto acontecimiento, ha evangelizado o no a nuestro mundo, si ha ayudado a purificar o a contaminar el ambiente. Al responder a estas preguntas hay que estar claros, además, en que, como en toda evangelización, tampoco ésta ocurre desde una *tabula rasa* como Jesús, hay que anunciar una buena noticia en presencia de y en contra de malas realidades, hay que anunciar el reino de Dios en presencia de y en contra del antirreino de los ídolos. Al analizar, por tanto, el acontecimiento de Santo Domingo hay que ver si en sí mismo ha evangelizado o no la cultura, el aire que respiramos, y si al hacer una u otra cosa se ha enfrentado con los poderosos. Y, repetimos, esto se puede expresar en textos, pero va más allá de ellos.

Desde esta perspectiva vamos a hacernos con la mayor objetividad posible la siguiente pregunta: en qué sentido y en qué medida Santo Domingo ha evangelizado o

no al mundo en que vivimos, ha facilitado o no poner en práctica las formulaciones de fe que nos exige y los textos que nos ofrecen.

SANTO DOMINGO COMO ACONTECIMIENTO EVANGELIZADOR

Identidad latinoamericana e imposición romana

En el documento preparatorio llamado *Secunda Relatio*, elaborado por los obispos latinoamericanos en sus propias diócesis, se puede leer este espléndido texto que bien pudiera fungir como resumen de la novedad, de la identidad y de lo mejor de la Iglesia latinoamericana desde el concilio Vaticano II:

El 24 de marzo de 1980 toda la Iglesia y la opinión mundial se estremecieron con el horrible asesinato del arzobispo de El Salvador, Oscar Arnulfo Romero, quien, celebrando la misa, cayó acribillado a balas, mártir del ministerio episcopal por su función profética.

Casi diez años después, en la misma ciudad de San Salvador, la noche del 16 de noviembre de 1989, seis Padres Jesuitas de la Universidad Centroamericana, junto con dos empleadas de la casa, fueron masacrados a mansalva en su residencia por soldados durante el toque de queda. La noticia de nuevo causó conmoción mundial; ellos murieron por su compromiso sacerdotal y religioso con la justicia y el respeto a los derechos humanos y por su opción ministerial con los jóvenes y los pobres.

Estos hechos denotan, junto a muchos otros ejemplos, que nuestra Iglesia en América Latina, durante estas últimas décadas, se ha convertido en una Iglesia de mártires y perseguidos. En la pléyade de mártires asesinados, junto a obispos, sacerdotes, seminaristas, religiosos y religiosas, se encuentra una gran mayoría de agentes



pastorales laicos, campesinos y obreros; muchos otros han sido calumniados, secuestrados, torturados, exiliados.

La novedad histórica de esta persecución la constituye su contexto, pues se realiza en el ámbito del mundo occidental cristiano y por quienes se proclaman defensores de esta cultura y aun de los principios cristianos. Esto sucede porque las diversas idolatrías opresoras del Continente, denunciadas en Puebla, han percibido una gran amenaza en la Iglesia a partir de Medellín y Puebla, y han tratado de contrarrestarla de diversas formas: con la difusión y funcionamiento de sectas que propugnan una religiosidad espiritualista y no comprometida, con la propiciación de un cristianismo liberal individualista y también con el ataque directo y la persecución.

Es así como la Iglesia en la realidad de América Latina, fiel a su fe en el Dios de la vida y a su mi-

sión de salvación y liberación, da testimonio en la persecución y el martirio.

Pues bien, de este significativo texto no queda ni un pálido eco en el documento final. Más adelante volveremos a él, pero ahora queremos preguntarnos dónde puede estar la raíz de tan notable ausencia, y en nuestra opinión — más allá de detalles — está en la imposición romana sobre una Iglesia latinoamericana que fue adquiriendo identidad propia y evangélica. Y por aquí queremos comenzar nuestra reflexión.

En todas las sociedades se dan autoritarismos y, visto el mundo como totalidad, también centralismos, con el correlativo sometimiento a las superpotencias. A su vez, otros propician diálogos, actitudes realmente «democráticas» que, en lenguaje político, se acercarían a las relaciones fraternas que nos pide el Evangelio. Pues bien, también esta problemática se

hizo presente *in actu* — no tanto en la discusión teórica sobre ella — en Santo Domingo y con mayor agudeza que en Medellín y Puebla. El hecho es que a pesar de los desmentidos y eufemismos existió no sólo diversidad y pluralismo sino una fuerte e inocultable tensión entre el Vaticano, más algunos obispos que secundaron su política, y una buena mayoría de obispos latinoamericanos.

Esta tensión específica va más allá incluso de posturas ideológicas y teológicas y se expresó en la clara imposición del Vaticano impuso a los tres presidentes de la asamblea — quienes además, son de reconocida trayectoria conservadora —, controló la comisión de redacción, trastocó el tradicional modo de proceder ver-juzgar-actuar en la preparación de los textos por el de juzgar-ver-actuar (sobre lo que volveremos, pues en ello está en juego mucho más que un cambio de palabras), impidió que el excelente texto de la *Secunda Relatio* e incluso el más moderado *Documento de Trabajo* sirviesen realmente de base para las discusiones. Además, en ocasiones importantes y simbólicamente significativas se notó una fuerte tensión entre la presidencia y la asamblea, como en la misa de petición de perdón (a la que no asistieron los dos primeros presidentes) y en la petición de que la asamblea como tal escribiera una carta felicitando a Rigoberta Menchú por la concesión del Nobel en esos días, petición que fue rechazada por la presidencia, dando como razón el temor a que la carta de la asamblea pudiera ser manipulada ideológicamente.

Estas y otras muchas cosas muestran inocultablemente la tensión entre el Vaticano y la Iglesia latinoamericana, tensión, por cierto, nada nueva, pues ya afloró en las instrucciones vaticanas de 1984 y 1986 contra la teología de la liberación, en la intervención vaticana de la CLAR y, en general, en la política vaticana de nombramiento de obispos de modo que la genera-

ción de obispos con que entraremos en el próximo siglo será muy distinta a la de Medellín.

Santo Domingo no ha sido una excepción. En conjunto parece ser que la mayoría de los obispos latinoamericanos no vieron como un bien el servilismo —aunque aceptan la obediencia responsable—, ni se dejaron manipular con la facilidad deseada por la presidencia, lo cual se mostró en muchas discusiones y votaciones en el aula y en algunas declaraciones fuera de ella. Pero a la postre tuvieron que inclinarse a las exigencias vaticanas. En el método, en comisiones claves y en la orientación teológica fundamental, la mayoría tuvo que ceder a la presión vaticana.

Este autoritarismo y centralismo eclesiales no hace ningún bien a la Iglesia. Desde un punto de vista intraeclesial no refleja sino que dificulta grandemente *in actu* el que la *communio* sea la máxima expresión del misterio eclesial, a pesar de tantas recientes advertencias vaticanas en su favor. Ni la fraternidad ni la libertad de los hijos e hijas de Dios se ven reflejados en este modo de proceder. Y por lo que toca a la asamblea misma de Santo Domingo es evidente que la imposición vaticana no sólo se hizo notar desde el principio, sino que determinó la dirección de la asamblea, hizo gastar innumerables energías, que hubieran sido mejor empleadas en redactar un buen texto, y, lo más importante, dejó un mensaje de tristeza para las Iglesias locales y nada digamos de la periferia: el miedo a la libertad y a la creatividad, el miedo a ver la realidad y al mismo Dios desde lo distinto y desde la periferia, el miedo a ser ellas mismas.

Desde el punto de vista de la evangelización de la cultura, no deja de animar, por una parte, que los obispos de la periferia, con sencillez y firmeza, hayan intentado no dejarse imponer por el centro. Pero por otra, el ambiente de imposición y la imposición real que prevaleció en Santo Domingo ha sido otra oportunidad perdida de

evangelizar a un mundo muy interesado en autoritarismos y centralismos; oportunidad perdida, por ejemplo, para decir a las potencias del norte, a las Naciones Unidas y a foros internacionales que recojan, respeten y animen la voz de la periferia y no les impongan —como ocurre casi siempre— lo que tiene que hacer.

Hemos comenzado por aquí por aquello de la honradez con lo real, pero también porque esta tensión entre imposición romana y creatividad latinoamericana determinó la conferencia y la ha hecho no sólo ambivalente —la presencia, en teoría, de dos valores, jerarquía y base— sino realmente ambigua, porque ha puesto —por ahora— punto final a todo el proceso alrededor de Santo Domingo y también porque ilustra la necesidad de decisión y audacia para poner por obra lo mejor del texto sin contar con viento favorable del Vaticano.

Pero hay que terminar con una reflexión final, también verdadera y positiva. Si hubo imposición, si se gastaron muchas horas en discusiones y peleas, es que hay identidad en la Iglesia latinoamericana, es que Medellín no ha muerto. No goza ahora esa Iglesia de viento a favor, pero ahí está. Con medidas administrativas se querrá neutralizarla, pero la pastoral, la teología, la evangelización y la de pueden todavía contar con esa identidad. Es triste que haya tenido que aparecer *sub specie contrarii*, en resistencia a la imposición, pero ha aparecido y se puede poner a producir.

Pedir perdón con seriedad

La historia —el quinto centenario— y la geografía —Santo Domingo, la antigua isla de La Española— exigían una palabra de la Iglesia sobre lo ocurrido entonces y a lo largo de estos cinco siglos. El ambiente, pues, hacía ineludible tomar postura sobre si pedir o no perdón a los indígenas supervivientes, pues razas y pueblos enteros, religiones y culturas quedaron ex-

tinguidos o fueron aniquilados por los conquistadores, y a los negros traídos de África, en forma infame —como mercancía— en una de las mayores y más crueles aberraciones que recuerda la historia.

No cabe duda de que, aun sin caer en leyendas negras, hubo un inmenso pecado de esa humanidad, que se convirtió, además, en pecado original y originante. Pues bien, ese pedir perdón, tan indispensable para evangelizar la cultura y purificar el aire contaminado, encubridor, prepotente y despreciable hacia el «otro», no lo han hecho gobiernos, ni ejércitos, ni empresas transnacionales, y de alguna manera sí lo ha hecho la Iglesia.

Se pidió perdón con ambigüedades, ciertamente. Unos obispos —los que viven con indígenas y negros, quienes hasta el día de hoy llevan consigo la marca de la opresión, de la indignidad y del sufrimiento de siglos— lo han hecho con sinceridad, y otros no tanto —el cardenal arzobispo de Santo Domingo, presidente del CELAM y segunda vicepresidente de la Asamblea, no accedió a que se celebrase la misa del perdón en su Catedral. Y hay que recordar también que, aunque quedó bastante claro por qué pecados se pedía perdón, no quedó siempre tan claro quiénes fueron los pecadores de hace cinco: si los conquistadores y sólo ellos o también los eclesiásticos. Nada, pues, de triunfalismos.

De todas formas, el que Juan Pablo II pidiera perdón en Santo Domingo y lo volviese a hacer a su regreso en Roma, el que lo hicieran los obispos en una eucaristía y lo introdujesen en algunas partes del texto es en sí mismo importante. En el mundo del norte, pecador e hipócrita, que piensa no tener que pedir perdón a nadie, ni por la muerte violenta que ha generado en Vietnam, Afganistán o Irak, en El Salvador, Guatemala, Granada o Panamá, ni por la muerte lenta del sur del planeta, pedir perdón es cosa buena y purifica el aire que respiramos.

Muy bien está, pues, el perdón de Santo Domingo, pero es tam-

bién necesario — para que con él se pueda evangelizar las culturas — que todos, el papa, los obispos, sacerdotes, religiosos y religiosas lo hagan con convicción real, no como para salir del trance, con propósito de enmienda y con espíritu de reparación hacia los negros e indígenas, tal como lo pedía Monseñor Leonidas Proaño en su lecho de muerte: que la Iglesia repare todo el mal que ha hecho a los indígenas. Es también necesario que la petición de perdón no se quede sólo en el pasado, sino que la Iglesia tenga la honradez de pedir perdón en y por el presente, sin lo cual no tendrá credibilidad al pedir perdón por el pasado. Y por último es necesario que el perdón se pida con la disponibilidad real a ser perdonado, pues, aunque parezca paradójico, eso es lo más difícil, ya que, en las conocidas palabras de Karl Rahner, «sólo el perdonado se sabe pecador». Pero eso es también lo más cristiano, pues entonces el perdón se convierte en don y gracia, en recibir inmerecida e inesperadamente la acogida que otorgan las víctimas, los ofendidos.

Introducir en este mundo la humildad y la honradez de pedir perdón y la disponibilidad a recibirlo como gracia no es pequeño beneficio que la Iglesia puede hacer a este mundo. De esta forma puede evangelizar una cultura de la hipocresía y de la prepotencia. En esto, tímidamente, Santo Domingo abrió un camino que la Iglesia tiene que proseguir y que lo ofrece a todos.

El pecado del mundo y el pecado de la Iglesia

En el mundo occidental hay una cierta tesis oficial según la cual, aunque existen graves problemas, el mundo va bien o, por lo menos, va mejor que antes. Con la caída del Este y de muchos regímenes militares, con la paulatina democratización, aunque esto sólo ocurra formalistamente, y la imposición — sin oposición — del neo-liberalismo económico, hemos llegado «al final de la historia». Y esto

se repite aunque la experiencia cotidiana — y un informe técnico de las Naciones Unidas — muestra que, al menos a las inmediatas, las cosas van a peor en el mundo como totalidad, y las promesas de que pronto mejorarán las cosas no es creíble para las mayorías después de infinitas promesas semejantes.

En este contexto, Santo Domingo, siguiendo a Medellín y Puebla, ha hecho dos cosas importantes: un ejercicio de honradez fundamental por lo que toda a la verdad de la realidad y a su exigencia ética. Por lo que toca a lo primero ha vuelto a denunciar la atroz situación de miseria e injusticia y ha criticado el neo-liberalismo económico no sólo como intento de solución muy poco humana y muy insuficiente, sino como agudizador de la miseria. Muchos obispos fuera del aula y el mismo texto lo afirman. Estamos mal y vamos a peor, dicen: «creciente empobrecimiento», «las estadísticas muestran con elocuencia que en la última década las situaciones de pobreza han crecido tanto en números absolutos como relativos», «La política de corte neoliberal profundiza aún más las consecuencias negativas». Dicho todo esto en la tradición de Puebla, «tenemos que alargar la lista de rostros sufrientes».

Cuánto caso haga el mundo en esto a Santo Domingo, no lo sabemos, pues ese mundo que aplaudió a Juan Pablo II por su contribución a la caída del Este, lo ignoró, como ya hemos dicho, cuando denunció la guerra de Irak. Lo mismo podrá ocurrir ahora con Santo Domingo, que muy bien podrá ser ignorado en esa denuncia fundamental del pecado de injusticia institucionalizada. En sí mismo, sin embargo, es evangelizador en una cultura de la indiferencia y de la injusticia el que Santo Domingo haya vuelto a decir la verdad y no haya querido cooperar al encubrimiento y a la mentira institucionalizada de que ahora el mundo va por buen camino — una vez desaparecido el socialismo real — si es que hace caso al norte.

Por lo que toca a lo segundo, Santo Domingo ha vuelto a reiterar la opción por los pobres, preferencial, sí, basada en la Palabra de Dios y no en ideologías, pero opción al fin y al cabo, y, en palabras de Juan Pablo II, opción «firme e irrevocable», que da «la medida de nuestro seguimiento de Cristo». De ahí también que, utópicamente y sin mucho que aportar desde un punto de vista técnico, los obispos ofrezcan como alternativa al neoliberalismo una «economía de la solidaridad», es decir, una economía que tenga directamente ante sus ojos — y no sólo como posible subproducto positivo del neo-liberalismo, que en directo siempre favorece a los más pudientes — la posibilidad de vida de las mayorías.

La denuncia de la injusta pobreza y las opción por los pobres son indudablemente evangelizadoras en nuestro mundo, pues, por una parte, hasta los términos «justicia» e «injusticia» están desapareciendo del vocabulario oficial de ese mundo — como si los males y sus soluciones fuesen otros, y como si fuese de ignorantes o de mala educación mencionarlos —, y, por otra, la opción por los pobres suena a macabro eufemismo, cuando casi ninguna de las naciones llega a cumplir con la entrega del 0.7% para ayudar a los países subdesarrollados. Sin embargo, tampoco aquí caben los triunfalismos.

Aunque algunos obispos, en la línea del cardenal Arns, por ejemplo, han comunicado personalmente con gran vigor estas denuncias y desenmascaramientos, los textos no tienen el *pathos* que tenían en Medellín y Puebla, puede ser por la falta de novedad, pero también porque no se vislumbra la decisión de luchar por la justicia y de correr los riesgos de la denuncia que se hacía presente en textos anteriores. Estrictamente hablando, los textos describen la tragedia en que vivimos, pero no son textos de denuncia, menos de desenmascaramiento y mucho menos de confrontación con los responsables de la tragedia que describen.

Y hacer eso, aun cuando todo el mundo desea disminuir el nivel de confrontación, es cosa todavía muy necesaria. Por ponerlo en un solo ejemplo, el batallón Atlacatl, tristemente conocido por la masacre de El Mozote y el asesinato de los jesuitas, entre otros, todavía sigue aireando su slogan que dice «Por la patria y con Dios». Ante estos casos, no basta con denunciar la realidad, sino que hay que confrontarse con quienes la han convertido en realidad trágica.

Además, sea cual fuere el grado de audacia de los textos, a nadie se le escapa que está desapareciendo —y ello parece ocurrir muy conscientemente desde el Vaticano— la generación de obispos que ponían en práctica esas palabras y llegaban a ser las confrontaciones con los poderes públicos. No es que ya no los haya en absoluto, por supuesto, pero los gobiernos, los ejércitos y las oligarquías, saben muy bien que cada vez quedan menos obispos como Don Sergio, como Monseñor Romero, como Proaño, como don Helder... Por ello, palabras sobre injusticia y opción, casi idénticas a las de textos anteriores, dicen hoy menos que aquéllas. Contra Medellín se alzó enseguida el vicepresidente estadounidense Nelson Rockefeller y contra Puebla los asesores de Ronald Reagan. Hasta ahora no sabemos que los poderes de este mundo se hayan sentido amenazados por Santo Domingo y si se alzarán contra él, o si, una vez caído el Este, poco les importa la crítica que provenga de instancias religiosas.

Y quisiéramos añadir también que, si denunciar el pecado de injusticia y optar por los pobres es evangelizar la cultura, no lo es el ignorar el pecado dentro de la misma Iglesia, ignorar su aporte al pecado del mundo, por acción y sobre todo por omisión. El problema viene de muy antiguo, ya lo sabemos, pero hay que recalcarlo. También para la mayoría de obispos en Santo Domingo, y nada digamos en el Vaticano, parece que los males del mundo —injusticia



dictaduras, corrupción, engaños... —siempre provienen de «los otros», comunistas, dictaduras militares, capitalistas incluso (como lo eran antes los racionalistas, protestantes, incrédulos y paganos...) y que todos esos males se hubieran obviado si se hubiera hecho caso a la Iglesia. Se da aquí no sólo un triunfalismo sin fundamento, sino una actitud poco o nada evangelizadora, pues la Iglesia pierde credibilidad si sólo denuncia lo de afuera sin reconocer, al mismo tiempo, con sinceridad y humildad lo de dentro.

Ese reconocimiento del propio pecado no ocurrió en un grado mínimamente notable en Santo Domingo. La Iglesia, en efecto, ve mucho más el pecado fuera que dentro de ella, y cuando mira a su interior nota los pecados, debilidades o peligros en los laicos y en las laicas más que en los sacerdotes, en los religiosos y en las religiosas, y en éstos más que en la jerarquía, que parece estar inmune por principio a cualquier limitación de lo humano.

No abogamos, por supuesto, ni por un imposible angelismo eclesial ni por un masoquismo paralizador, pero hay que ser cons-

cientes de que se da aquí, una vez más, una oportunidad perdida de evangelizar la cultura. En un mundo hipócrita que no quiere pedir perdón por la opresión a que somete a dos tercios del planeta, que hace pasar incluso por grandeza histórica lo que es muchas veces depredación y destrucción de otros pueblos, sería muy evangelizador —más que cualquier palabra— que también la Iglesia reconociera con sencillez sus propias limitaciones y pecados.

El reconocimiento del «otro»

El mayor aporte teórico de Santo Domingo está en haber abordado y reconocido al «otro» con mayor claridad que en anteriores documentos eclesiales, en concreto en haber reconocido a la mujer, al indígena y al negro. Y es que, si difícil es el reconocimiento del «pobre» más difícil puede llegar a ser el «otro», aunque con gran frecuencia ambos coinciden en una misma persona o grupo. El «pobre» expresa y es en sí mismo una terrible exigencia ética y teológica, ciertamente, pero el «otro» lle-

ga a tocar las raíces mismas no sólo de la liturgia, sino de la mediación de la fe, del dogma, de la teología, de la doctrina de la Iglesia, etc. El «otro» nos introduce realmente no sólo en lo distinto, sino en lo desconocido.

Las razones por las que los obispos se fijaron en el otro son variadas. Por pudor y por responsabilidad algo serio había que decir en el quinto centenario sobre indígenas y negros. Obispos hubo que venían a decir que no podrían volver a sus diócesis sin un texto serio en estos asuntos. Por lo que toca a la mujer es también evidente que no se puede seguir como hasta ahora ni la Iglesia puede desentenderse de estos asuntos o trivializar la problemática con enfoques simplistas. De hecho, sobre estos temas se escribieron los textos más vigorosos, aunque no fuese más que por su novedad dentro de la Iglesia.

Cuál sea la operatividad de estos textos se mostrará en si se ponen en verdad a producir, si los obispos y agentes de pastoral se inculturaron realmente en esas culturas del «otro», si se abren a ellas, si dan y reciben de ellas, y si el Vaticano anima todo ello o por lo menos no lo impide. En una palabra, si la Iglesia supera —haciendo contra ellos— los seculares hábitos de colonialismo, paternalismo, masculinismo y clericalismo.

Si a todo esto que hay que superar se añade lo que la Iglesia tiene que aprender, entonces las cosas no son nada fáciles, pues tendrá que aprender aquello sobre lo que piensa saber ya suficientemente. Si en la actualidad la posible ordenación de la mujer está causando inmenso revuelo, aunque no parece existir ninguna dificultad dogmática insuperable, y si es presentada por ahora, como problema sin solución ¿qué decir de una liturgia, una ética, una dogmática basadas en lo «otro», es decir, en lo realmente desconocido, en lo que por definición no es manejable desde conceptos y prácticas ya adquiridas y consuetudinarias?

Y es que lo «otro» es una eficaz mediación de lo que en el misterio de Dios hay de «alteridad». Ponernos ante lo otro, dejándole ser otro, es una forma eficaz de ponernos ante el misterio de Dios. Y eso, ayer como hoy, no es fácil. Y sin embargo, eso, y no por un puro folklorismo litúrgico, como lo advierte don Pedro Casaldáliga, es lo que está en juego al aceptar la realidad de la mujer, del indígena, del negro, del mestizo, del «otro».

Hay aquí, pues, avances importantes y, a la vez, difíciles. Visto desde su impacto evangelizador en la cultura, por lo que toca al reconocimiento de la mujer habrá que decir que el mundo ha evangelizado a la Iglesia antes que ésta a aquél; y que la Iglesia, por lo tanto, debe en esto aprender del mundo y agradecerse. Por lo que toca al indígena y al negro, la Iglesia —si realmente los acepta, los valora y los acoge— estará evangelizando una cultura que todavía hoy —a pesar de las declaraciones universales y democráticas de igualdad— ignora, oprime y desprecia al otro, lo desea mantener geográfica y antropológicamente lejano; una cultura en la que recientemente, en varios países del norte del planeta, están rebrotando incluso graves y alarmantes signos de xenofobia.

Buenos es, que Santo Domingo haya hablado sobre el «otro», pero es necesario que la Iglesia lo defienda en su pastoral real y que corra los riesgos necesarios por ello.

El retroceso en teología

Por lo que toca a la teología, hay una marcha atrás, y lo fundamental del retroceso consiste en el modo de proceder teológico, el método. La realidad histórica, en efecto, no es vista ya como signos de los tiempos en sentido estrictamente teológico, es decir, como lugar en el que el mismo Dios puede decir su palabra y en el que puede estar presente él mismo, en cuanto Dios. Esto supone una importante marcha atrás con respecto al Vaticano II, que enunció la realidad e

importancia de los signos de los tiempos para la misión de la Iglesia, y con respecto a Medellín y Puebla que los escrutó *in actu* y sobre los que basó su reflexión teológica.

Como ya hemos dicho, en Santo Domingo la presidencia impuso el esquema de juzgar-ver-actuar, que viene a decir que primero hay que hacer teología, después hay que ver cómo está el mundo y por último hay que aplicar aquélla a éste. Se quiere, por lo tanto, «juzgar» desde Dios algo que todavía no se ha «visto». Y por lo que toca a los textos bíblicos citados, se quiere ver a Dios en dichos textos del pasado sin haber visto a Dios en la realidad del presente.

Es indudable que la relación entre ver y juzgar, entre realidad y teología es dialéctica. No hay que pensar por lo tanto que del puro ver provendrá mecánicamente un correcto juzgar, que de la pura experiencia surgirá mecánicamente la teología. Pero, dentro del necesario círculo hermenéutico, hay que mantener lo que es fundamental para toda teología cristiana, basada en un Dios que se ha hecho historia no puede haber teología sin realidad histórica previa, no se puede encontrar a Dios en el pasado sin auscultar su realidad en el presente.

Esto que aquí está dicho en forma abstracta tiene graves repercusiones concretas en la teología de Santo Domingo. Una de ellas es que la cristología, proclamada como vertebradora fundamental de todo el documento, no está basada en Jesús de Nazaret, sino en un Cristo abstracto, en coherencia con la lógica descrita: se juzga a Jesús como el Cristo sin haber visto antes la realidad de ese Cristo que es Jesús. De esa forma desaparece el Jesús histórico, presente en Medellín, la Evangelii Nuntiandi y Puebla, quizás más en forma de dinamismo que en textos muy concretos; presente ciertamente en las comunidades más comprometidas y en las que ha habido mártires, y presente por supuesto en la teología de la liberación. En Santo Domingo, sin embargo, se ha preferi-

do comenzar proclamando al Cristo de la fe que viendo a Jesús de Nazaret.

Otra consecuencia de este modo de proceder es que los mejores textos del documento no son —irónicamente— los teológicos, en lo cual los obispos debieran ser más expertos, sino en los históricos. En efecto, los textos más estrictamente teológicos con que comienzan todos los capítulos son reconocidamente desleídos y carecen de inspiración. Ciertamente es que se citan en ellos pasajes de la Escritura, concilios y papas, pero aunque éstos posean la autoridad del magisterio y algunos de ellos son inspirados, no son inspiradores, si se nos permite la ironía.

Por expresarlo de la forma más radical, «que Dios nos ha amado» es un texto central que expresa una esencial y consoladora verdad de la fe. Pero si ese texto no se pone en el contexto de una realidad concreta, puede sonar a cosa puramente espiritualista, a rutina por lo tanto, sin capacidad de movilizar las fuerzas del espíritu, mientras que si aparece como culminación de un relato sobre las víctimas de este mundo, su amor martirial y su esperanza, entonces el mismo texto puede expresar la solidaridad y ternura de Dios hacia ellas, y entonces el texto, se convierte en buena noticia.

Este modo de proceder teológico que acabamos de analizar es algo que en directo sólo concierne a la Iglesia y, a lo sumo, a la academia. sin embargo pensamos que tiene también un potencial evangelizador en el ambiente en que nos movemos, pues en nuestro mundo se procede con frecuencia con *a priori* ideológicos que no se contrastan con la realidad. Con mucha frecuencia «es verdad» y «es solución» aquello que se ha decidido de antemano que lo sea, pase lo que pase en el mundo. Así, es verdad la «democracia», o la «modernidad» o la «postmodernidad» (aunque esta última, por definición, no pueda autoproclamarse como verdad absoluta).

Si se trata de buscar un paralelismo entre este fenómeno y la fe de la Iglesia se argüirá, sin duda, que no puede equipararse a la verdad de ideologías o instituciones humanas la verdad de la fe; se dirá que la fe contiene la verdad con independencia de lo que ocurre en el mundo... Pero, sin entrar ahora en una discusión teórica sobre ello, pastoralmente al menos es muy importante que lo que podemos llamar verdad genérica de la fe se torne verdad concreta, y por ello verdad actuante y relevante, y eso ocurre cuando se la contrasta con la realidad.

La relevancia pastoral de la fe se juega en la capacidad que tiene de ser iluminada (verificada y verdadera, si se nos permite expresión) por la realidad histórica. Y si eso se dice de la fe, *a fortiori* debe decirse de la teología. Con todo ello queremos decir que una forma de vivir y comprender la fe y la teología, abiertas a la realidad, contrastadas con la realidad y enriquecidas por la realidad —el comenzar, aunque sólo sea lógicamente, con el «ver» la realidad— es también una forma de evangelizar la cultura, de superar *a priori* y dogmatismos, tan claramente percibidos ahora en los cuestionados métodos de cristiandad y en los fracasados marxismos dogmáticos, pero igualmente necesario para superar los neo-liberalismos, modernismos, pragmatismos, postmodernismos, que tienden a imponerse siempre dogmáticamente.

Si de algo está necesitado el mundo de hoy es de «ver» la realidad sin manipularla, más aún de «escucharla», pues, como decía Karl Rahner, «la realidad quiere tomar la palabra», y —con Medellín y Puebla— esa palabra se convierte en un desgarrador clamor. Ojalá la Iglesia de Jesús ayude al mundo en esta tarea nada fácil. Y, por cierto, si la silenciada y aun villipendiada teología de la liberación ha producido bienes en nuestro mundo, esto ha sucedido, ante todo, por su honradez en mirar a la realidad, escu-

char sus clamores y tratar de responder a ellos.

El silencio sobre los mártires

La consecuencia más funesta de no comenzar «viendo» la realidad es el silencio sobre los mártires. Ciertamente es que en reuniones de oración los obispos recordaron a Monseñor Romero y a otros mártires latinoamericanos, pero nada de esto puede reparar el silencio increíble del texto. Y no se supera ese silencio añadiendo una línea al final del capítulo dedicado al recuerdo de los 500 años de evangelización en que reconoce «a quienes han llegado hasta el testimonio de dar la sangre por amor de Jesús», pues por la extrema parquedad del texto, por la ambigüedad del contexto histórico —¿incluye a los mártires?— y por el nulo análisis histórico y teológico de hecho tan fundamental, más parece una frase añadida para salir con bien de un espinoso trance que honda convicción de la centralidad del martirio.

Por mucho, pues, que traten de explicarlo —peligros de manipulación, cautelas que impone el derecho canónico, conflictos que puede ocasionar a la Iglesia— nadie entiende, ciertamente en países como El Salvador y Guatemala, que no sólo no se valores grandemente a los mártires sino que ni siquiera se los mencione. Y es que en América Latina, el martirio no es la anécdota o la excepción, sino una realidad masiva inocultable: es la novedad, la gracia, el credencial y sello de la evangelización más genuina que se ha llevado a cabo entre Medellín y Santo Domingo. El silencio es, por lo tanto, absolutamente incomprensible, altamente sospechoso y, sobre todo, sumamente empobrecedor.

Ignorar a los mártires, en efecto, significa realmente prescindir de los signos de los tiempos, tanto en cuanto éstos describen aquello que caracteriza una época —el martirio, por su masividad, es lo más novedoso y característico de

la historia reciente de la Iglesia en América Latina — como en cuanto expresan, por su calidad, la presencia de Dios entre nosotros. Significa también privarse de un insustituible principio hermenéutico para comprender a Jesús, pues los mártires de hoy — a diferencia de la mayoría de martirios a lo largo de la historia — mueren como Jesús, por la misma causa que Jesús y todo ello porque, estructuralmente, vivieron como Jesús. Significa también desconocer el origen histórico y teológico de la misma Iglesia, nacida realmente tras el martirio de Jesús, en prosecución de la vida de Jesús y con la esperanza de resurrección, es decir, de que Dios ha hecho justicia al mártir Jesús. Significa desaprovechar el principal motivo de credibilidad hoy para la Iglesia, tan importante para anunciar a incredulos el misterio de Dios y para fortalecer en la fe a dubitantes, y tan decisiva para decir a los pobres que Dios les ama. Significa, por último, ingratitud para con los mismos mártires, privar de consuelo a sus familiares, desconocer a quienes siguen siendo luz y ánimo para las comunidades...

Ya vimos que la *Secunda Relatio* en el largo texto anteriormente citado, procede exactamente de manera contraria, y de esta forma se esclarecen varias cosas: que sí hubo tensión fuerte con el Vaticano y que sí hay divisiones en la Iglesia latinoamericana, pues ni un eco de este espléndido texto ha quedado en el documento final. Pero muestra también que hay grupos de obispos — y muchas comunidades tras ellos — para quienes los mártires, cuando reflexionan sobre ellos en la realidad sangrante de sus países, son los testigos de la fe y del amor, esenciales e insustituibles para vivir hoy dicha fe y dicho amor.

El texto citado, en efecto, obvio y sorprendente a la vez, recuerda y hace central a los mártires y desarrolla una importante teología de por qué hay martirio y de por qué esos martirios son algo central. Este texto y, por supuesto, la realidad que está tras él — el hecho

del martirio por amor y el reconocimiento agradecido por parte de los cristianos — sí es buena noticia, sí es evangelización para los pobres de este mundo, aunque cause espanto a los poderosos — en El Salvador todavía le tiene miedo a Monseñor Romero y al Padre Ellacuría — y aunque — como está predicho en el evangelio de Juan — quienes mataron a Monseñor Romero y el batallón Atlacatl que asesinó a los jesuitas, a las dos mujeres y a otros muchos usen y abusen del nombre de Dios y se digan católicos de siempre.

Puede discutirse teóricamente hasta la sociedad en que consiste la «nueva» evangelización, pero la respuesta debe tener un ingrediente esencial y obvio: en recuperar — novedosamente, si se quiere — la buena noticia que trajo y fue en su propia vida Jesús de Nazaret. Y eso lo recuperan ante todo los mártires. Ellos son en nuestros días quienes anuncian el reino de Dios a los pobres, quienes les anuncian que la vida, la fraternidad y la dignidad son posibles, quienes se enfrentan a los ídolos que convierten en víctimas a los pobres y quienes les dicen que Dios les quiere. Y ellos son los que en nuestros días re-crean el evangelio que predicaba Pablo: el mártir Jesús, crucificado y resucitado. Por ello, una vez más, es simplemente increíble que Santo Domingo no mencione a los mártires, lo mejor que ha producido la Iglesia latinoamericana, lo mejor que tenemos.

Y, además, al no mencionarlos dejan de evangelizar la cultura, dejan de purificar con la honradez, la compasión y el amor de los mártires el corrompido aire de mentira, indiferencia y opresión de nuestro mundo. En él ni ejércitos, ni gobiernos, ni oligarquías mantienen vivos a los mártires; tampoco lo hacen muchos partidos políticos ni universidades ni medios de comunicación. Así le va a nuestra cultura, descristianizada, deshumanizada. Volver a humanizarla y cristianizarla no es cosa sólo ni principalmente de palabras, sino

de imbuirla de la honradez, la compasión y el amor real de los mártires.

PRINCIPIOS PARA PONER A PRODUCIR EL ACONTECIMIENTO DE SANTO DOMINGO

Como acabamos de ver, en Santo Domingo soplaron muchos y variados vientos, unos mejores y otros peores. En conjunto, visto todo lo que hemos juzgado como positivo y como negativo, Santo Domingo es fiel reflejo de la situación de la Iglesia universal y de la Iglesia latinoamericana. Lo primero significa que existe un movimiento de involución sostenido que parte del centro y encuentra suficientes adeptos en la periferia, unos con buena voluntad según su conciencia, y otros más militantemente. Lo segundo significa que existe todavía un serio forcejeo dentro de la Iglesia latinoamericana por mantener o desvirtuar el espíritu de Medellín.

Visto todo en su conjunto, Santo Domingo no es, ciertamente, motivo de exultación — lo cual se nota en las mismas reacciones episcopales —, pero tampoco debiera ser motivo de grave abatimiento, pues también en él se hicieron presentes — aunque no se impusieron casi nunca como debían — vientos evangélicos y latinoamericanos. En nuestra opinión, lo más negativo de Santo Domingo es la tristeza que produce el haber sido una oportunidad perdida, en buena medida, para ahondar más en las tareas eclesiales y, sobre todo, para recoger mucho mejor los clamores de la realidad y evangelizar más decididamente la cultura.

Sin embargo, hay que poner a producir a Santo Domingo, porque el acontecimiento da pie para ello y porque lo esperan y lo necesitan los pobres del continente. Para ello hay que buscar algunos principios iluminadores y animadores en dicha tarea, y puestos creemos que hay que buscarlos más fuera que dentro de la misma reunión. Y por eso también hablamos más bien de principios para poner a producir

a Santo Domingo que de principios interpretativos intrínsecos a Santo Domingo.

Esto último es realmente difícil porque las diferencias y tensiones fueron tales que no nos parece posible encontrar algo que unifique suficientemente el acontecimiento y el texto. Ciertamente es que también en Puebla hubo divisiones y tensiones, pero la «opción preferencial por los pobres» muy pronto se convirtió de hecho —y además, tenía en su favor la posibilidad de serlo de derecho— en principio interpretativo de todo el texto. Pero nada de esto hay en Santo Domingo, algo que se imponga por sí mismo como principio unificante del todo. Y si se aduce que la cristología sería el tal principio interpretativo —como de alguna manera se pretendió desde el Vaticano— su grado de abstracción es tal que tampoco puede fungir en tal sentido.

Por ello, si no dentro del mismo acontecimiento, habrá que encontrar fuera de él principios que puedan, si no unificar tan dispar evento, sí poner a producir lo mejor del acontecimiento y del texto. Y éstos nos parecen ser los siguientes.

1. Para poner a producir eficazmente a Santo Domingo hay que tomar en serio lo que también allí se afirmó: que debe ser considerado en continuidad con Medellín y Puebla. Esto no significa primariamente que se cotejen los textos o incluso que se haga una sinopsis de las tres conferencias, lo cual ciertamente será muy útil y provechoso. Lo que esto debe significar, en nuestra opinión, es más bien reconocer que la Iglesia latinoamericana debe vivir todavía del espíritu de Medellín, y ello no por una decisión voluntarista, sino porque todavía no hay otro mejor. No quiere esto decir que no hay nuevas agendas para la Iglesia, por supuesto, pero sí que es muy peligroso plantear la necesidad de novedad, cuando en buena parte ya es realidad en la Iglesia desde Medellín.

En concreto, cuando Santo Domingo exige la evangelización de las culturas —y ojalá lo haga la

Iglesia— y la necesidad de abordar la cultura de indígenas y negros como desafío para la Iglesia, no debiera olvidar que Medellín ya proclamó esa necesidad fundamental al exigir la encarnación de la Iglesia en la realidad histórica. No es que ambas cosas sean exactamente lo mismo, pero tampoco son tan dispares, y lo que todavía enseña Medellín es ante todo el movimiento real hacia la encarnación entre los pobres como modo fundamental de evangelizar la cultura latinoamericana, por una parte, y de inculturarse la Iglesia, por otra.

Y algo semejante hay que decir de la «nueva evangelización». Esta comenzó ya en Medellín, donde, por cierto, se fraguó la expresión antes de que la popularizara Juan Pablo II, y en comparación con la novedad de entonces la que ahora se pide palidece. Se pide ahora, en efecto, que la evangelización sea nueva en su expresión, en sus métodos y en su ardor, pero, curiosamente, no se replantea lo que en sí misma es la evangelización. Y eso es precisamente lo que hizo Medellín: no abordó tanto la novedad de las cosas que rodean y acompañan a la evangelización, sin que abordó simplemente y centralmente lo que es evangelizar. Y añadamos que Puebla dio también el paso decisivo, no superado todavía en la nueva evangelización de ahora, al afirmar que no sólo hay que evangelizar sino que hay que dejarse evangelizar —con agradecimiento, humildad y gozo— por los pobres.

2. Aunque en este artículo nos hemos fijado más en el acontecimiento que en los textos de Santo Domingo, digamos una palabra también sobre ellos y sobre cómo ponerlos a producir. En general, muchos, también muchos obispos, han reconocido que muy buena parte de los textos son muy flojos, especialmente los de la primera mitad del documento. Otros textos, como ya lo hemos dicho, son mejores, sobre todo por la novedad que traen consigo.

En nuestra opinión, para hacerlos productivos es necesario hacer una selección lo cual no tiene nada de manipulación, sino que es puro sentido común, además, de que la historia misma se encarga de seleccionarlos, como ocurrió con Medellín y Puebla, con independencia de voluntarismos, campañas propagandísticas o incluso manipulaciones. Pero, además de seleccionar los textos más útiles para las comunidades, hay que ponerlos en su contexto real, deben ser, por ello, valorados y puestos en relación con las tareas concretas que propician y exigen, y esto último debe ser apoyado institucionalmente, es decir, por los obispos que aprobaron los textos.

Si realmente se ponen a producir los textos más novedosos, entonces sí sería cierto —como dicen algunos— que Santo Domingo pudiera suponer incluso un avance de la Iglesia latinoamericana. Pero eso hay que entenderlo bien. Santo Domingo supone un avance —obvio— en la agenda de la Iglesia, que no puede ignorar por más tiempo la problemática de la mujer, del indígena, del negro, de la ecología... y esa nueva agenda es la que ha quedado reflejada en algunos textos. Pero para que se pueda hablar de verdadero avance, hay que añadir al texto un determinado contexto eclesial, es decir, la decisión de apoyarlo, de ponerlo a producir, y de defenderlo cuando la sociedad —como ocurrirá infaliblemente si la Iglesia se decide a defender a indígenas y negros— reaccione y la persiga.

3. Por último, si nos preguntamos qué es lo que realmente ha estado en juego en Santo Domingo, qué es lo que ha ocasionado discusiones, tensiones e intervenciones vaticanas, y qué es entonces lo que, en nuestra opinión, puede fungir como principio orientador para el futuro, creemos que es la identidad de la Iglesia latinoamericana. En el fondo Santo Domingo ha sido —y sigue siendo— un forcejeo sobre lo que significa ser Iglesia, ser cristiano y ser creyente en América Latina.

Lo que realmente ha estado en juego en Santo Domingo es la identidad novedosa de la Iglesia latinoamericana. El problema puede ocultarse de diversas formas, aludiendo a problemas de comunión con Roma, peligros o exageraciones en la ortodoxia y la liturgia, teología de la liberación, etc.; pero la verdad es que ni los obispos, ni los teólogos, ni las bases tienen problemas graves ni con la comunión eclesial ni con la obediencia leal. Lo que ocurre es otra cosa, es la novedad que ha acaecido en la Iglesia desde Medellín, y que podemos centrar en estas tres cosas.

La primera es, que por primera vez en siglos, la Iglesia latinoamericana ha llegado a ser ella misma. En el proceso histórico de los últimos treinta años, la Iglesia se ha hecho a la vez latinoamericana y cristiana. La realidad latinoamericana llevó a la mejor comprensión y puesta en práctica del Evangelio, y este llevó a la mejor comprensión y acción sobre la realidad histórica. El hecho de que, por primera vez, ser cristiano y ser latinoamericano no supongan algún tipo de oposición sino de enriquecimiento mutuo es la mayor novedad de nuestro tiempo. Eso, a la vez, ha significado gran creatividad y también gran conflictividad, y a eso le han temido algunos obispos de aquí y del Vaticano. Lo primero que ha estado en juego, pues, ha sido la latinoamericanización de la Iglesia y el forcejeo por mantener o diluir dicha latinoamericanización.

La segunda, relacionada con la anterior, es que por primera vez

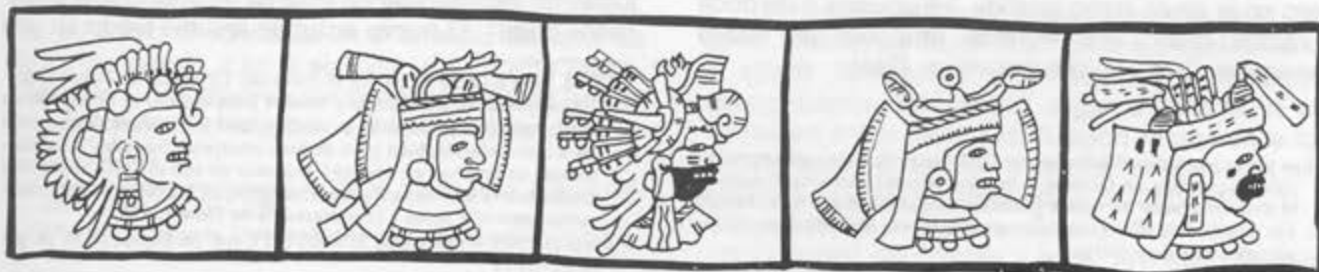
en siglos la Iglesia latinoamericana ha sido socialmente relevante de acuerdo al Evangelio. No se ha predicado fundamentalmente a sí misma ni se ha defendido a sí misma como institución ni ha buscado defender antiguos privilegios. Más bien, como Jesús, ha tenido ante sus ojos al mundo de pecado y ha querido transformarlo en la utopía del reino de Dios. Y esto también es lo que ha estado en juego en Santo Domingo: si mirarse a sí misma o a este mundo de pecado y de esperanza. Y por ellos hemos dado decisiva importancia al análisis del martirio en la Iglesia latinoamericana, presente en la *Secunda Relatio* y ausente en Santo Domingo, porque el martirio es la prueba más unívoca de tomar en serio al mundo real, cargar con su pecado para bajar de la cruz a los crucificados.

La tercera es que la evangelización se ha dirigido al interior de la Iglesia, por supuesto, pero novedosamente también hacía el mundo, y no sólo tratando de «cristianizarlo» en la superficie, sino de humanizarlo, introduciendo en él los valores más humanos, que son los más divinos y los que Jesús expresó en su propia vida: honradez, libertad, fraternidad, acogida al otro etc. De esa manera es como la Iglesia va transformando en reino de Dios, a través de la evangelización de la cultura, la realidad en que vivimos. Pero hay que recordar que para ello la Iglesia debe ser, y así ha ocurrido muchas veces, sociedad de contraste, es decir, que introduzca verdad, humildad, compasión, en un mundo y

contra un mundo de mentira, prepotencia, desinterés, crueldad.

En este artículo hemos usado la metáfora del viento para orientar nuestra reflexión. Siguiendo la metáfora podemos concluir diciendo que Santo Domingo no ha sido ciertamente un vendaval, como «la ráfaga de viento impetuoso» de Pentecostés. Visto todo en su conjunto, vivimos en una Iglesia en la que, después de que el Concilio abriera sus ventanas, éstas se están volviendo a cerrar y el aire se ha vuelto a enrarecer. Pero en Santo Domingo y, sobre todo, en la realidad cotidiana de las Iglesias latinoamericanas persiste, digamos, la brisa de Medellín, simbolizada en la *Secunda Relatio* y en muchos momentos de compromiso y esperanza, sobre todo los martiriales, esa brisa se convierte en vendaval, y en cualquier caso, contra viento y marea, muchos siguen adelante.

No es por terminar rutinariamente ni por hacer de la necesidad virtud, decir entonces que está en manos de la Iglesia latinoamericana poner a producir lo mejor del acontecimiento de Santo Domingo y de sus textos. Y no lo es porque, como hemos tratado de exponer, allá soplaron muchos y variados vientos, y también vientos positivos. Si con tantos poderes en su contra, políticos, económicos, culturales, militares, religiosos, la nueva identidad de la Iglesia, según el espíritu de Medellín, entonces es que Espíritu de Jesús y el Espíritu de Dios siguen actuando. Y con ese Espíritu se puede seguir adelante. ☩



NUEVA EVANGELIZACION PROMOCION HUMANA CULTURA CRISTIANA

Francisco Taborda

Profesor en el Instituto Santo Ignacio, Belo Horizonte, Brasil

LECTURA CRÍTICA DE LOS TRES CONCEPTOS Y SU ARTICULACIÓN EN EL DOCUMENTO DE SANTO DOMINGO.

«Nueva evangelización - promoción humana - cultura cristiana» fue el tema de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Tres conceptos que, ligados por un guión, pueden dar la impresión de ser independientes entre sí, y vinculados sólo casualmente por su actualidad. En un examen crítico esta reflexión quiere mostrar cómo los entiende y articula el Documento de Santo Domingo (DSD).

1. Nueva Evangelización

Para esclarecer el concepto «Nueva Evangelización» (NE) hemos de tener en consideración los dos aspectos: el de *novedad* y el de *evangelización*.

El DSD parece más preocupado por el aspecto de novedad. Así comienza diciendo que la NE se fundamenta en la «inescrutable riqueza» de Cristo (24b)¹, que ha de ser explicitada siempre de manera nueva. Algunas proposiciones negativas pretender evitar los malos entendidos que podría suscitar el adjetivo «nueva». En ese intento el DSD sigue paso a paso la conferencia pronunciada por el Card. Lucas Moreira Neves durante la Asamblea, incluso utilizando literalmente en parte las mismas palabras del Card. de Bahía².

La NE significa que ya hubo una primera (24b), pero no la anula como inválida, infructuosa o de poca duración (24c). «No significa proponer un nuevo Evangelio» (24d), ni «reevangelizar» (24e).

De manera positiva se describe la NE de dos formas. En los textos tomados de la Conferencia de Dom Lucas se encuentra una definición *meramente formal*: es «algo operativo, dinámico»; constituye «el conjunto de medios, acciones y actitudes aptos para colocar el Evangelio en diálogo activo con la modernidad y lo posmoderno, sea para interpelarlos, sea para dejarse interpelar por ellos» (24e)³. Interrumpiendo el texto de D. Lucas se hace un añadido que trata de describir *más vivencialmente* lo que es la NE (en el que el acento pasa imperceptiblemente de la «nueva» a la «evangelización»). Incluso se puede encontrar un intento tímido de dar una dimensión trinitaria a la descripción: «Una llamada a la conversión y a la esperanza que se apoya en las promesas de Dios y que tiene como certeza inquebrantable la resurrección de Cristo»; es «un nuevo Pentecostés, en el que la acogida del Espíritu Santo hará surgir un pueblo renovado, constituido por hombres libres, conscientes de su dignidad y capaces de forjar una historia verdaderamente humana (24e; subrayados míos).

No podía dejar de describirse el aspecto de novedad sin seguir las tres características indicadas por el Papa y repetidas siempre: «nueva en el ardor, en los métodos y en la expresión»⁴. La novedad en el ardor es obra del Espíritu Santo y «brota de una radical conformación con Jesucristo». «Supone una fe sólida, una caridad pastoral intensa y una recia fidelidad que, bajo la acción del Espíritu, genere una mística, un entusiasmo incontenible en la tarea de anunciar el Evangelio» (28b)⁵. El nuevo ardor se resume luego en una

1. Las letras añadidas al número del DSD no pertenecen a la numeración oficial. Buscan facilitar la localización del texto citado cuando el número consta de varios párrafos. Los subtítulos e introducciones meramente indicativas no cuentan para la identificación de los párrafos mediante letras.

2. Cf. Cardenal Lucas Moreira Neves: *A nova evangelização*, texto policopiado, distribuido en la Conferencia, Santo Domingo, 1992, p.4 (ítems II, 1-4).

3. Cf. id. ib. p.6 (ítem III,3). En el texto del Cardenal de Bahía se lee: «el conjunto de los medios y modos para colocar el Evangelio en confrontación activa con la modernidad y lo posmoderno, bien para interpelarlos, bien para dejarse interpelar por ellos» (las diferencias se resaltan en cursiva). Además de eso el DSD añade una mención a la inculturación del Evangelio en las culturas del Continente, mención ajena a la conferencia de Dom Lucas.

4. Aquí el DSD no se atiene al texto del Card. de Bahía, cf. id. ib. p.5 (ítem III,1).

5. Cita literal del Discurso inaugural del Papa, n. 10, aunque no está entre comillas ni se remite a ella.

espiritualidad y una mística. Pero la novedad parece provenir voluntaristamente de la respuesta al llamado de Cristo para «renovar nuestro ardor apostólico» (ib). Da la impresión de que han remitido los ánimos y, por eso, se hace necesario reencender el antiguo celo. No es una exigencia de la nueva situación, sino simplemente la vuelta a algo que parece haberse perdido, posiblemente por razón del multicitado secularismo⁶.

Pero ese enfoque debe relativizarse y corregirse teniendo en cuenta lo que sigue sobre el método y las expresiones y principalmente observaciones anteriores, en las que se reconoce que la novedad de la NE proviene de los «nuevos desafíos, nuevas interpelaciones que se hacen a los cristianos y a los cuales es urgente responder» (24c; cf también 24d y e), por ejemplo, las «clamorosas situaciones de injusticia, desigualdad y violencia» del Continente (24e) o «los cambios sociales y culturales de la modernidad», «la urbanización, la pobreza y la marginación» (26a; cf también 26b y c).

En efecto, por el hecho mismo de no considerar la espiritualidad como un mero añadido externo a nuestras acciones⁷, será necesario afirmar la influencia de lo real sobre la espiritualidad. Es lo que supone el n° 169h cuando, frente a la nueva problemática ecológica, pide que se cultive una «espiritualidad que recupere el sentido de Dios, siempre presente en la naturaleza». Pero en el DSD la articulación de espiritualidad y hechos históricos está prejuiciada por una concepción predominantemente ontológica de santidad (31-53). Se relaciona a ésta especialmente con la liturgia⁸ y se la ve como una secuencia: gracia de Dios - Cristo - Iglesia - ministerio ordenado - sacramentos (cf la estructura del capítulo sobre NE). Se privilegia, pues, lo ontológico y lo institucional y se ve la acción histórica de manera lineal como consecuencia de la santidad ontológica (44, 48) y no como manifestación suya que, al mismo tiempo, la confirma, la verifica, la consolida y profundiza.

La necesidad de novedad en los métodos se atribuye a las «nuevas situaciones» que «exigen nuevos caminos para la evangelización (29a). En consecuencia se apela a la «imaginación y creatividad», a una sensibilidad pedagógica, a la utilización de los «medios que nos proporcionan la técnica y la ciencia» (29b). Se advierte, sin embargo, que es necesario mantener lo esencial: «el testimonio y el encuentro personal, la presencia del cristiano en todo lo humano, así como la confianza en el anuncio salvador de Jesús (kerygma), y en la actividad del Espíritu Santo» (29a). Pero esa observación corre el riesgo de ser demasiado reduccionista, como si el testimonio y la con-

fianza en Dios fueran una mera cuestión de metodología. Son mucho más; pertenecen al núcleo mismo de la actuación evangelizadora.

También la novedad en la expresión resulta de una exigencia de la realidad: usar «un lenguaje que haga más cercano el mismo Evangelio de siempre a las nuevas realidades culturales» (30). Entre esas nuevas realidades se cita la cultura urbana, «las nuevas formas de la cultura adveniente», «las diversas culturas, especialmente las indígenas y afro-americanas» (30). Es claro que estas últimas no son propiamente realidades nuevas por más que sea novedad en la Iglesia la toma de conciencia de sus derechos y valores.

La evangelización como tal se la define por su contenido, que «es Jesucristo, Evangelio del Padre, que anunció con gestos y palabras que Dios es misericordioso con todas sus creaturas, que ama al hombre con un amor sin límites y que ha querido entrar en su historia por medio de Jesucristo, muerto y resucitado por nosotros, para liberarnos del pecado y de todas sus consecuencias y para hacernos partícipes de su vida divina» (27a). Se resume el contenido de la evangelización retomando a Paulo VI: «evangelizar es anunciar "el nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el reino, el misterio de Jesús de Nazareth, Hijo de Dios" (EN 22)» (ib).

La opción por definir la evangelización por su contenido puede llevar a un malentendido, como si se redujera a la predicación. Pablo VI distingue dos tópicos: «lo que es evangelizar» (EN 17-24) y «contenido de la evangelización» (EN 25-39). Al responder la primera cuestión pone énfasis especial en el testimonio de vida (EN 21) y sólo entonces añade que es indispensable el anuncio explícito de Jesús (EN 22, en la frase citada en DSD). Y al hablar del contenido no considera superfluo recordar: «Evangelizar es, en primer lugar, dar testimonio, de manera simple y directa, de Dios, revelado por Jesucristo, en el Espíritu Santo» (EN 26). Existe, pues, una unidad inseparable. El testimonio ya es una «proclamación silenciosa, pero muy valiosa y eficaz, de la Buena Nueva» (EN 21). El DSD, en cambio, lo relega a una cuestión de método (29a), aunque luego se refiera nuevamente a él⁹. Afirmar la calidad evangelizadora del testimonio permitiría articular Nueva Evangelización y Promoción Humana, por la que el cristiano muestra su fe viva (cf. Sant 2,14-17).

Echando una mirada sobre el capítulo en su conjunto, resulta que el referente de la evangelización es la Iglesia. Ella parece ser el sujeto y la meta de la evangelización. En realidad, según el DSD, la NE casi se reduce a una mera revitalización interna de la Iglesia. De hecho el capítulo sobre NE se comienza mostrando «una Iglesia convocada a la santidad» (1.1), en «comunidades eclesiales vivas y dinámicas» (1.2), «en la unidad del Espíritu y en la diversidad de minis-

6. El secularismo es mencionado en 27a, 44, 53, 72b, 102a, 153b (definición), 154a, 154c, 217, 239.

7. Cf Francisco Taborda, *Cristianismo e ideología*, Ensaio teológico, Sao Paulo, Loyola, 1984, 88-90.

8. Esto sucede por haberse fusionado en esta parte del DSD los trabajos de tres grupos distintos que elaboraron textos sobre santidad, liturgia y profetismo.

9. En el capítulo de la Nueva Evangelización la palabra "testimonio" ocurre 14 veces, aparte del verbo "testimoniarse".

terios y carismas» (1.3). En la estructura misma del capítulo hay una especie de organigrama de la Iglesia, de manera que la sección 1.4. es como la cumbre en que culmina todo el conjunto. A esa Iglesia, estructurada así en sus diversas instancias, le toca «anunciar el Reino a todos los pueblos» (1.4.). Aunque este último subtítulo se refiera al Reino, su contenido se olvida totalmente y la perspectiva del capítulo sigue siendo eclesiocéntrica.

El camino recorrido por Paulo VI en la EN fue diferente, al mostrar el origen de la actividad evangelizadora. Comenzó con el testimonio y misión de Jesús, primero evangelizador que «anuncia en primer lugar un Reino, el Reino de Dios, tan importante que, en relación a él, todo se convierte en "lo demás", que es dado por añadidura» (EN 8). Sólo entonces viene a hablar de la Iglesia, cuya misión es acoger y propagar la Buena Nueva del Reino (cf EN 13-16). Juan Pablo II en la Encíclica Redemptoris Missio procede de la misma manera y dedica todo el segundo capítulo (RMI 12-20) al tema del Reino; sólo al final aparece la Iglesia, como servidora del mismo (RMI 20).

El gran mérito de la descripción que hace el DSD de NE es el haber destacado que la necesidad de una evangelización que sea *nueva* no es una decisión arbitraria, abstracta y voluntarista, sino una *exigencia* de la realidad social y cultural (24 y 26). La gran laguna es el no haber relacionado suficientemente testimonio y proclamación, acentuando la segunda y diluyendo el primero como una exigencia metodológica o ascética (p. ej. 29a, 71b, 76a, 128c, 145a, 151c, 156a, etc)¹⁰.

10. Es una excepción el n. 33d: «El testimonio de vida cristiana es la primera e insustituible forma de evangelización».

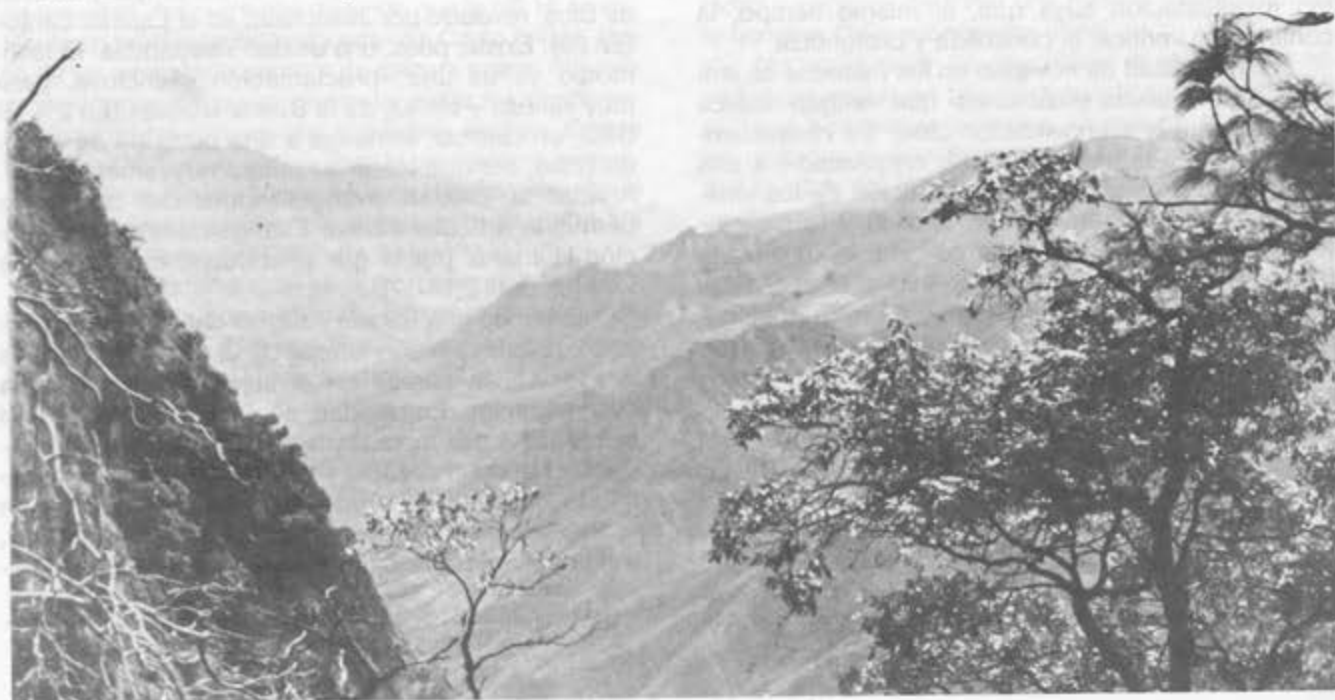
2. Promoción humana

La Promoción Humana (PrH) viene explicitada en una cita de EN 31 como «desarrollo, liberación» (157a), una de las pocas veces en que aparece esta palabra en el documento¹¹. Los obispos no sintieron una necesidad especial de explicarla más. Aun así, el recorrido del capítulo dedicado al tema hace ver que la PrH comprende la defensa de los derechos humanos y de la ecología, la cuestión de la tierra, la lucha contra el empobrecimiento y la solidaridad con los empobrecidos, el cuidado por el mundo del trabajo y de los migrantes, el estímulo a la democracia y a un nuevo orden económico, así como la integración latinoamericana. Los obispos subrayan que el cuidado de la familia y la defensa de la vida son mirados con especial cariño. Por tanto, todo esto abarca la PrH, si bien la lista no es exhaustiva, porque apenas se busca indicar «los nuevos signos de los tiempos en el campo de la PrH».

Qué significa PrH está bien sintetizado en el DSD cuando declara que ella «debe llevar al hombre y a la mujer a pasar de condiciones menos humanas a condiciones cada vez más humanas» (162). O cuando, de manera un tanto poética, se la describe como «un verdadero canto a la vida, a toda vida, desde el no nacido hasta el abandonado» (ib).

Por lo que toca a la PrH se hace patente, desde el comienzo, que los obispos temían estar entrando en un campo ajeno a la Iglesia y merecer, por eso, la acusación de intromisión en lo que no es de su competencia. Por eso, incluso cuando dejan sentada la incidencia del Evangelio sobre la PrH en una frase de Juan Pablo II, se sienten obligados a añadir otra cita del mismo, en la que queda claro que se respeta

11 En total cinco veces: 74b, 123a (dos veces) 157a, 24.



«siempre la prioridad de las realidades trascendentes y espirituales que son premisas de la salvación escatológica» (RMI 20) (157b). O, después de afirmar que «la solidaridad cristiana» es «ciertamente servicio a los necesitados», deben añadir: «pero sobre todo fidelidad a Dios». El fantasma del horizontalismo los atemoriza.

Para exorcizarlo prefieren caer en el «sobrenaturalismo», como si, sin motivación sobrenatural explícita, los gestos de PrH no tuvieran un gran valor. Por eso, en la frase ya citada que resume la PrH como el paso de «condiciones menos humanas a condiciones cada vez más humanas», el DSD siente la necesidad de añadir: «hasta llegar al pleno conocimiento de Jesucristo» (162). ¿Eso significa que no se admite una humanización verdadera sin una referencia explícita a Cristo? El DSD parece estar lejos de la afirmación de la autonomía de las realidades temporales, en consonancia con el espíritu de la *Gaudium et Spes* (cf. GS 36). En la perspectiva de la Constitución conciliar, la realidad es ontológicamente crística, independientemente del conocimiento. Ese carácter ontológico crístico permite afirmar la autonomía de las realidades terrenas sin que se caiga en el tan temido secularismo. Como el DSD no lo percibe, traspone la cuestión al plano subjetivo de la intencionalidad. Parece reducir la PrH a una etapa previa a la evangelización, que necesita de la recta intención sobrenatural para relacionarse con el Evangelio. Es otro aspecto de la problemática referente a la relación anuncio-testimonio (cf. *supra*).

El capítulo sobre PrH es lo mejor que hay en el documento. no obstante, como se ve, el marco en el que está colocado no tiene la apertura de espíritu necesaria para aceptarla como un elemento que, ante Dios, tiene calor en sí mismo, independientemente del enfoque con que se realice, porque el Espíritu Santo está ya presente y actuante en «todo lo que es verdadero, noble, justo, puro, amable, honrado, virtuoso o que merezca alabanza de cualquier forma» (FI 4,8). No se valora suficientemente la PrH como dimensión intrínseca de la evangelización, a pesar de textos como el n. 13a: «La evangelización promueve el desarrollo integral, exigiendo de todos y cada uno el pleno respeto de sus derechos y la plena observancia de sus deberes, a fin de crear una sociedad justa y solidaria, en camino a su plenitud en el Reino definitivo». En conjunto no se sabe si la PrH es «una dimensión privilegiada de la NE» (subtítulo 2.1., n. 159) por el hecho de ser «nueva» o de ser «evangelización».

3. «Cultura cristiana»

Ponemos el término «cultura cristiana» («CX») entre comillas para llamar la atención sobre el carácter peregrino de la expresión¹². Desde que surgió como tema de la asamblea, en la carta del Card. Gantin al

12. Cf. Paulo Suess: «Evangelizar a los pobres y a los demás a partir de sus culturas. Una propuesta de fondo para Santo Domingo», REB 52 (1992) 364-386 (369-370). Sobre la evolución de la problemática de la relación entre evangelización y cultura en el magisterio de la Iglesia, cf. el iluminador artículo de G. Remolina: «Problemática

CELAM, del 12 de diciembre de 1990, se sintió la necesidad de esclarecer lo que podría significar. Pero, si ya es difícil el consenso sobre el concepto de cultura, ya se puede imaginar lo que será sobre esa unión del mismo con el adjetivo «cristiano».

Tanto el Documento de Consulta, publicado en abril de 1991 (DC) como el Documento de Trabajo, que vio la luz en junio de 1992 (DT), se muestran preocupados con los malentendidos que puede suscitar la expresión. El DC insiste en que no se trata de una vuelta a la cristiandad (DC 98, 100). El DT niega que «CX» sea una «indebida sacralización de la realidad» (DT 516) o que implique «uniformidad» (DT 517).

El problema que subyace a la expresión está en que «CX» parece no respetar dos datos teológicos de capital importancia: la legítima autonomía de las culturas (GS 55 y 57) y la independencia del Evangelio con relación a toda y a cualquier cultura (EN 20). Ambos datos se remiten a la afirmación de un pluralismo cultural. «CX» debe ser, pues, interpretada de forma que de espacio a una pluralidad de culturas; cualquier otra posibilidad significa colonialismo y neocristianismo. Los obispos comprendieron la ambigüedad de la expresión y, en las «líneas pastorales prioritarias» corrigen el tema propuesto designando como prioridad no una «CX» sino «una evangelización inculturada» (302.2.; cf. 297b). En último análisis el documento sólo conserva el concepto de «CX» por pertenecer al tema propuesto a la Conferencia.

Frente a esto el DSD se ve en la necesidad de explicar lo que entiende por «CX». Lo hace en una definición introducida por un «cuando» que, según la lógica, es el peor camino para definir: «Podemos hablar de una cultura cristiana cuando el sentir común de la vida de un pueblo ha sido penetrado interiormente, hasta «situar el mensaje evangélico en la base de su pensar, en sus principios fundamentales de vida, en sus criterios de juicio, en sus normas de acción» (Juan Pablo II, Discurso inaugural, 24) y de allí «se proyecta en el *ethos* del pueblo... en sus instituciones y en todas sus estructuras» (ib. 20)» (229, subrayado mío)¹³.

Anteriormente se podría encontrar una especie de descripción del proceso de formación de una «CX» (22d). Esta sería como la meta a conseguir por la evangelización, su punto de llegada, en cuanto que el punto de partida son las culturas diversas o «los distintos elementos que configuran nuestras culturas». La enseñanza y el ejemplo de Jesús los purifican y perfeccionan «hasta llegar a una cultura cristiana» (ib). El texto comienza hablando de «culturas» (en plural) y acaba hablando de «una cultura cristiana» (en singular). La «CX» significaría, pues, el fin del pluralismo

de la evangelización de la cultura hoy» en *Evangelización de la cultura e inculturación del evangelio*, Buenos Aires, Guadalupe, 1988, 81-104.

13. El DSD cita equivocadamente el n. 19 del Discurso inaugural, cuando se trata del n. 20. El texto tampoco debía estar entre comillas, porque no es cita literal.

cultural. Pero, a la luz del n.º 229ab debería decirse que toda y cualquier cultura puede hacerse cristiana, de forma que al final del proceso habría una pluralidad de culturas cristianas. Esta hipótesis es la única forma de mantener el concepto de "CX" y, al mismo tiempo, afirmar y respetar el pluralismo cultural, como lo hace el DSD muchas veces¹⁴. El adjetivo "cristiana" significaría entonces "evangelizada"¹⁵. Cualquier cultura y todas las culturas podrían recibir esa calificación. Ese sentido lo corrobora la expresión "evangelización de la(s) cultura(s)", muy desarrollada en el DC y el DT y poco usada en el DSD¹⁶. El resultado de la evangelización de la(s) cultura(s) serían «cultura(s) evangelizada(s)» o «cristiana(s)». En todo caso, el sentido plural de "CX" está afirmado claramente en el n.º 13b: «toda cultura puede llegar a ser cristiana, es decir, a hacer referencia a Cristo e inspirarse en El y en su mensaje» (énfasis mío). Si no, fuera de la pluralidad de «culturas cristianas», sólo quedaría la alternativa de entender la "CX" en el sentido de una neocristiandad.

Pero, en vez de perderse en esta discusión tal vez bizantina, el DSD prefirió simplemente evitar el término "CX"¹⁷. Aparece muchas más veces el estímulo de la inculturación (que en sí misma supone el pluralismo cultural) y en las «líneas pastorales prioritarias» los obispos substituirán la "CX" definitivamente por «evangelización inculturada» (302.3). Esa sustitución es tanto más importante cuanto que la III parte del DSD es la que mejor refleja a la asamblea episcopal, ya que fue la que los obispos trabajaron con más libertad (al revés del resto del texto que fue rehén de la Comisión de Redacción).

Y queda aún el problema de la comprensión de la *inculturación*, que a estas alturas no puede ser definida aún de forma pacífica, ya que ni siquiera los teólogos, que han tratado del asunto, han llegado a una noción clara. Es posible que sólo la práctica consiga dar una respuesta.

No obstante, el DSD trata de explicarla y lo hace de manera poco feliz. Relacionando la inculturación con el tema de la "CX", el documento afirma: «Esta evangelización de la cultura, que la invade (a la cultura) hasta su núcleo dinámico, se manifiesta en el proceso de inculturación» (229b). El mismo universo semántico escogido es lamentable: el verbo «invadir» es característico de una perspectiva imperialista y colonizadora, negadora del pluralismo, nada respetuosa de

la diversidad cultural. Pero la "CX" no es la encarnación (cf. 30, passim), se corrige esa perspectiva. Asumiendo lo humano, el Verbo no lo «invadió», sino que se le sometió: «no consideró el ser igual a Dios como algo a lo que aferrarse ambiciosamente» (Fil 2,6). La Encarnación es *kenótica*, como la inculturación, aunque ésta sea una perspectiva olvidada por la cristología descendente («von oben», desde arriba) seguida por el documento. Esta puede ser corregida a la luz del lema de la Conferencia (Heb 13,8)¹⁸. Con la Epístola a los Hebreos se debería acentuar el «ayer» histórico de Cristo, su *kénosis*, por la que se hace semejante e nosotros en todo, menos en el pecado (cf. Heb 4,15).

De cualquier forma, para el DSD la inculturación es camino de una única dirección: del Evangelio a las culturas. «Mediante la inculturación se busca que la sociedad descubra el carácter cristiano de estos valores, los aprecie y los mantenga como tales»¹⁹. Además, intenta la incorporación de valores evangélicos que están ausentes de la cultura, o porque se han oscurecido o porque han llegado a desaparecer» (230b). Pío XII podría haber enseñado a los obispos una perspectiva distinta. En la Encíclica *Evangelii Praecones* (2 de junio de 1951), él compara la acción de la Iglesia misionera con la acción de injertar el Evangelio en el árbol de las culturas autóctonas²⁰. El DSD sólo sabe de injertar las culturas en el árbol del Evangelio. Con otra metáfora: olvida «la interrelación *recíproca* que se hacen constantemente el Evangelio y la vida concreta, personal y social, de los hombres» (EN 29, énfasis mío; cf. GS 58).

Los temas del pluralismo cultural y de la inculturación, por mal que se haya explicitado éste último, son tal vez las dos mayores contribuciones del DSD al caminar de la Iglesia Latinoamericana. Como se recuerda la Conferencia de Medellín por la temática de la liberación, y Puebla por la opción por los pobres, la de Santo Domingo será recordada por la inculturación del Evangelio en la pluralidad de culturas de América Latina.

4. La articulación de los tres conceptos

NE, PrH y "CX" constituyen los tres capítulos de la segunda parte del DSD. De esta manera se podría pensar que los tres están articulados y que su relación mutua está expresada en el título «Jesucristo Evangelizador viviente en su Iglesia». Sin embargo, lo más que se puede concluir de aquí es que la NE, la PrH y la "CX" son acciones evan-

14. América Latina es un continente pluricultural (244, 252a). Varias veces hay referencia a las culturas del continente (en plural): 1b, 24e, 30, etc.

15. La interpretación se confirma si se observa un texto en el que se esperaría el término "CX" y se encuentra la expresión «cultura de la solidaridad» (76b).

16. Evangelización de la cultura: 229b y c, 252d, 253b, 271, 275; de las culturas: 33d, 91b.

17. «Cultura cristiana» ocurre 9 veces, mientras que usa 33 veces la palabra «inculturación», sin contar las innumerables veces en que aparece el verbo o el adjetivo correspondiente. En tres ocasiones el trinomio NE - PrH - "CX" es substituido por NE - PrH - Inculturación del Evangelio (de la fe) (84e, 87, 55e).

18. Cf. Manuel Díaz Mateos, «Jesucristo ayer, hoy y siempre», Páginas 117 (1992) 58-71.

19. Es la perspectiva sobrenaturalista ya apuntada al tratar de la PrH.

20. Cf. Pío XII: «Litterae Encyclicae Evangelii Praecones», AAS 33 (1951) 497-528 (521-522).

gelizadoras de Cristo en su Iglesia, pero no se termina sabiendo nada sobre su relación mutua.

La introducción a la segunda parte parece querer esbozar una articulación. La NE es «el elemento englobante o idea central que iluminó» la Conferencia. A partir de ella se entenderá «en su verdadera dimensión la promoción humana, respuesta a la delicada situación en que se encuentra actualmente América Latina (Carta del Card. Gantin, 12.12.90)». A partir de ella también se enfoca «el desafío del diálogo entre el Evangelio y los distintos elementos que conforman nuestras culturas para purificarlas y perfeccionarlas desde dentro, con la enseñanza y el ejemplo de Jesús, hasta llegar a una Cultura Cristiana» (22d). La NE no es «el elemento englobante» en cuanto que incluye en sí PrH e inculturación del Evangelio, sino en cuanto las ilumina y corrige. PrH e inculturación son extrínsecos a la evangelización. Es lo que el DSD dice claramente en otro lugar, calificándolas como «consecuencias» de la NE (84c).

Partiendo de esto, algunos textos que a primera vista podrían querer expresar una relación intrínseca entre los tres miembros del trinomio temático, resultan de dudosa interpretación. Por ejemplo, ¿qué significa decir que la NE se proyecta «en un mayor com-



promiso por la promoción integral del hombre» y que quiere impregnar «con la luz del Evangelio las culturas de los pueblos latinoamericanos» (1b)? ¿O que la NE responde «a las necesidades de la promoción humana» y genera «una cultura de la solidaridad» (76b)? Si como suenan, podría interpretarse tanto en el sentido de que PrH e inculturación son momentos intrínsecos de la evangelización, como en el sentido de que ambos son meras «consecuencias» de la NE. Pero, a la luz del n. 22d ¿es lícito interpretarlos en el sentido primero? Y, al decir el n. 103 que la NE «conduce a la promoción humana y llega a informar todo el ámbito de la cultura con la fuerza del resucitado» (énfasis mío), no confirma la intención del DSD de definir la PrH y la inculturación como meras «consecuencias» de la NE?

Hay un texto que parece sugerir una articulación más honda entre NE, PrH y «CX», a partir de la resurrección de Cristo y, por tanto, a partir del núcleo mismo de toda evangelización nueva o vieja. La resurrección de Cristo es «primer anuncio y raíz de toda evangelización, fundamento de toda promoción humana, principio de toda auténtica cultura cristiana (DI 25)» (24e)²¹. Independientemente de la inexactitud que supone decir que la resurrección es «primer anuncio», el texto, infelizmente, suena más a frase efectista que a una verdadera iluminación de los tres elementos en cuestión. Lo que se dice de cada uno podría igual decirse de los otros, ya que «raíz», «fundamento» y «principio» son prácticamente sinónimos.

Quizá el intento más feliz de articulación (aunque incompleta) esté en el n. 24e, cuando se habla de que «la acogida del Espíritu Santo hará surgir un pueblo renovado constituido por hombres libres y conscientes de su dignidad y capaces de forjar una historia verdaderamente humana». Ahí el Espíritu Santo aparece como el origen de la renovación de la Iglesia (sentido predominante de la NE en el documento) y ésta, como pueblo renovado, libre, consciente de su dignidad, pasa a ser, por la fuerza del Espíritu, forjadora de «una historia verdaderamente humana», o sea, en la que todos tengan oportunidades²² (PrH) y voz (afirmación cultural).

Esto viene corroborado por un texto que relaciona NE, PrH y «CX», a partir de la espiritualidad: «La Nueva Evangelización exige una renovada espiritualidad que, iluminada por la fe que se proclama, anime, con la sabiduría de Dios, la auténtica promoción humana y sea el fermento de una cultura cristiana» (45). La espiritualidad es vista, pues, como condición de la NE, como espíritu animador de la PrH y como factor de crecimiento de la «CX». En su concisión el texto sugiere una unidad profunda entre los tres temas de la Conferencia: son frutos del mismo Espíritu de Dios. ¿No constituirán una unidad intrínseca?

21. En el original está numerado como 24f, pero sólo hay 5 párrafos bajo el n. 24. (N. del Trad.)

22. El original está borroso; parece que dice «vez», lo que interpreto como «oportunidades».

A pesar del esfuerzo por encontrar en el DSD la articulación del trinomio-tema, se impone reconocer que no es ésta su preocupación. Sin embargo, ofrece pistas útiles al relacionar NE y PrH, por un lado, y NE y "CX" o inculturación del Evangelio, por otro. El extrinsecismo que aparece en los textos arriba mencionados es superado por la perspectiva intrinsecista desde la que se establecen las relaciones bilaterales NE - PrH y NE - inculturación.

4.1 Nueva evangelización y promoción humana

La novedad de la NE le viene por exigencia de la realidad (cf. supra). Y esa realidad se expresa en términos de situación deteriorada por la «pobreza y marginación» (26a), está marcada por la «cultura de la muerte» (ib), y produce «ansia de solidaridad, de justicia» (26b). Se articulan, pues, la PrH y la NE a partir de lo «nuevo».

Más importante, —en cuanto intrínseca y perenne— sería la articulación a partir de la evangelización en cuanto tal y no de su novedad. Esa articulación se establece cuando el DSD afirma que «en Cristo todo adquiere sentido» (27a). Y añade que Cristo «no permite que ninguna realidad temporal, ni los estados ni la economía ni la técnica, se conviertan para los hombres en la realidad última a la que deban someterse» (1b). El texto evoca, pues, la cuestión de la idolatría, tan bien desarrollada en Puebla (cf. *Puebla* 491-506). La realidad última es Dios, únicamente Dios. Todo lo que pretende ser último, es ídolo. La PrH es una dimensión intrínseca de la evangelización porque, en último análisis, rompe el dominio de los ídolos de la muerte.

Además de esta fundamentación teológica, se sugiere una cristológica mediante la evocación de los Evangelios para mostrar la PrH como «dimensión privilegiada de la NE». La multiplicación de los panes, las curaciones de enfermos y las parábolas del Juicio final (Mt 25) y del buen samaritano (Lc 10,25-37) son los datos evangélicos en los que se basa el DSD para la tesis en cuestión (159ab). Se les podrían añadir las referencias bíblicas que en el n. 33d avalan «el testimonio de vida cristiana» como «primera e insustituible forma de evangelización»: Mt 7,2-23, Lc 19,1-10 y Sant 2,14-18²³.

Uno de los *leitmotiv* del DSD es la problemática de la separación fe/vida (p. ej. 44, 48, 96a, 160, 161). Aparece en este contexto de la PrH (160-161) para impulsar que la fe se traduzca en el empeño de la transformación social y se acabe el escándalo denunciado en Puebla (cf. *Puebla* 437). Supone, por tanto, que la PrH pertenece al ámbito de la fe viva y, por tanto, de los terrenos de la evangelización.

También se relacionan NE y PrH a través de María. La Madre de Jesús es «modelo y figura de la Iglesia frente a toda forma de necesidad humana». Como

referencia bíblica el DSD menciona la actitud de María en las bodas de Caná (163). Habría sido más inspiradora la mención del Magnificat. ¿Se le habrá evitado por ser un texto muy querido de la Teología de la Liberación? Es posible. Pero el canto de María es un verdadero Evangelio de la PrH y, en éste sentido, muestra cuán intrínsecamente se implican NE y PrH.

Otras perspectivas para relacionar NE y PrH las toma el DSD del magisterio papal. Primero, en una cita siempre actual, EN recuerda los lazos de orden antropológico, teológico y evangélico que vinculan evangelización y promoción humana (157a; cf EN 31). En un segundo momento el DSD reconoce, con Juan Pablo II, los efectos de la evangelización sobre la PrH: «lleva a la conversión del corazón y de la mentalidad, ayuda a reconocer la dignidad» humana y «dispone a la solidaridad, al compromiso, al servicio de los hermanos» y hermanas (157b, citando RMI 59).

La relación entre evangelización y PrH se fundamenta aún más mediante la doctrina social de la Iglesia, cuya enseñanza pertenece a la misión evangelizadora de la Iglesia y es «instrumento de evangelización» (158, citando SRS 41 y CA 54).

Si a la luz del n. 22d la PrH estaba considerada como «consecuencia» de la evangelización (84c), los textos anteriores tienden a verla como una dimensión interna de la NE, en cuanto evangelización y no sólo en cuanto «nueva».

4.2 Nueva Evangelización e inculturación

El DSD intenta una fundamentación teológica de la inculturación a partir «de los tres grandes misterios de la salvación: la Navidad, que muestra el camino de la Encarnación y mueve al evangelizador a compartir su vida con el evangelizado; la Pascua, que conduce a través del sufrimiento a la purificación de los pecados, para que sean redimidos; y Pentecostés, que por la fuerza del espíritu posibilita a todos entender en su propia lengua las maravillas de Dios» (230a). E sentido de la referencia a Navidad y Pentecostés es clara; la mención de la Pascua tal vez sugiera que la inculturación incluye la dimensión de purificación de las culturas. En su conjunto abarcan un proceso con tres momentos: asumir las culturas en la comunión de vida con el evangelizando, negar sus negatividades, participando en los dolores y angustias de toda conversión y transformación, y reexpresar el Evangelio, hablando el lenguaje de las diversas culturas. En cuanto la evangelización es participación en el misterio de salvación, la fundamentación de la inculturación a partir de Navidad, Pascua y Pentecostés supone que de lo que se trata es de vivir esos misterios y así dar testimonio de ellos. Vale decir que no hay evangelización que no sea inculturación.

La analogía con la encarnación del Verbo se repite varias veces en el contexto de la inculturación (p. ej. 13b, 30, 228c, 230a, 243b). Mediante ella se declara que la inculturación es imprescindible a la evangeli-

23. Aquí no está en discusión la fuerza probatoria de estos textos.

zación (30). En la NE, por tanto, la inculturación será imprescindible por dos razones: en cuanto la NE es evangelización y en cuanto es «nueva». En este segundo aspecto, el DSD relaciona la «novedad» de la evangelización con «las transformaciones sociales y culturales de la modernidad», «la urbanización», «el materialismo, la cultura de la muerte» (26a), los «nuevos valores» (26b), «los grupos, las poblaciones, los ambientes de vida y de trabajo, marcados por la ciencia, por la técnica y por los medios de comunicación social» (26c). Pero la razón básica que urge la inculturación no es circunstancial, sino esencial. Hace referencia, por tanto, al primer aspecto: sólo se anuncia el evangelio del Verbo encarnado mediante la concretización cultural de la encarnación.

Como antes en relación a la PrH, es necesario decir que la reflexión sobre las relaciones bilaterales NE - inculturación es más atinada que la que hay en textos que abarcan los tres elementos del tema. Se puede plantear una hipótesis que dé razón de esta diferencia en la manera de tratarlo: Mientras que los textos que tratan de los tres elementos del trinomio temático no presentan nunca una fundamentación teológica, los que relacionan bilateralmente NE y PrH ó NE e inculturación tienen cuidado de sugerir una

base teológica. Aquellos son como expresiones espontáneas y no reflexionadas; éstos muestran la existencia de un cierto nivel de reflexión, por más que sea incipiente. Así resultan más adecuados y posibilitar revertir la perspectiva de la interpretación. En consecuencia, el DSD, a pesar de las vacilaciones, entiende la PrH como «dimensión privilegiada de la NE», intrínseca a la evangelización en cuanto tal, y no concibe una evangelización que no esté inculturada.

A partir de aquí se podría revisar la afirmación sobre la relación entre anuncio y testimonio en el DSD y aceptar que, a pesar de las apariencias (cf. supra), el n. 33d expresa mejor que cualquier otro texto el *espíritu* —aunque no a la letra— de Santo Domingo: «El testimonio de vida cristiana es la primera e insustituible forma de evangelización». PrH es la vida cristiana traducida para hoy en la grave situación social del continente; inculturación del Evangelio es la vida cristiana expresada en las culturas de los diferentes pueblos. Quien dice «testimonio de vida cristiana» dice, pues, PrH e inculturación del Evangelio. De ellas vale el calificativo de «primera e insustituible forma de evangelización».

Traducción: C. Bravo G. sj.



LA ASAMBLEA Y EL DOCUMENTO

Pedro Trigo

Teólogo, Centro Gumilla, Venezuela

EL PULSO DE LA CONFERENCIA

PREPARACION

La preparación de la IV Conferencia fue muy ardua debido al clima difuso pero muy desestimulante de celos y sospechas. La Primera Redacción del Documento de Consulta (1989) asustó y escandalizó por su orientación netamente integrista, aunque, gracias a Dios, fue muy poco conocida. El Instrumento Preparatorio (6/2/1990) impresionó muy desfavorablemente por su pobreza teológica y analítica y por su desvinculación de los procesos reales del Continente. A lo largo del año las conferencias episcopales fueron haciendo llegar sus aportes, aunque con gran desigualdad, ya que unas estimularon amplias y concienzudas consultas en sus bases y produjeron aportes notables, y otras no se sintieron motivadas y sólo incluyeron los aportes de algunos expertos.

El 12/12/1990 el Papa señaló el tema definitivo de la Conferencia reformulando el aspecto cultural como Cultura Cristiana y añadiendo el acápito sobre Promoción humana y el lema «Jesucristo, ayer, hoy y siempre». En abril de 1991 se eligieron nuevas autoridades del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) y se entregó el Documento de Consulta. Hubo quejas generalizadas porque en él no se incluyeron los aportes de las conferencias episcopales. El nuevo secretario del CELAM, Mons. Damasceno, acogió estas críticas y promovió un clima de franqueza que hizo renacer las esperanzas. Fruto de él es la Segunda Relatio (enero 1992), documento que sintetizó todos los aportes, indicando incluso las fuentes. Es éste sin duda un documento histórico que refleja con verdad el

punto en que se encuentra la Iglesia latinoamericana. No sólo se reafirma la línea Medellín-Puebla sino que se avanza resueltamente a partir de la experiencia contrastada de esta década tan difícil.

En sendas reuniones contiguas de directivos del CELAM y secretarios generales de las conferencias episcopales (feb 1992) se aprueba la Segunda Relatio como base para el Documento de Trabajo. Este lo redactan ocho peritos presididos por Mons. Damasceno. El trabajo es muy duro por la divergencia frontal entre varios de ellos y por interferencia de personajes venidos de Roma. Sin embargo está listo para el 19 de abril y es llevado a Roma personalmente por el Presidente y Secretario del CELAM para su aprobación. Esta se retrasa y crece el nerviosismo y los rumores. Al fin se aprueba a fin de junio. El documento es editado rápidamente y su lectura causa alivio y satisfacción porque, aunque no mantiene el tono profético de la Segunda Relatio e incluye reticencias innecesarias, sí se sitúa en la línea de Medellín y Puebla. Animó comprobar que el CELAM asumió el documento y que la Comisión para A.L. (CAL) no se atrevió a improbarlo.

VISPERAS

Como el clima de sospechas se adensaba, quienes querían salvaguardar la orientación de la Iglesia latinoamericana pensaban que lo más conveniente era que la IV Conferencia se apoyara firmemente en el Documento de Trabajo y que, desde su aceptación cordial, se dedicara a perfeccionarlo en lo que fuera posible.

Mientras tanto se fueron conociendo las listas de los nombramientos de Roma para la Conferencia y la tensión creció enormemente, incluso una suerte de

tristeza por la falta de confianza en los episcopados latinoamericanos que ellos reflejaban. En efecto, gran parte de los representantes de sacerdotes, religiosos(as), seglares y peritos propuestos por ellos no habían sido elegidos y en su lugar la CAL había nombrado otros, además de los peritos cuyo nombramiento se había reservado la CAL de antemano. También resultaba inexplicable que los nombramientos de los superiores mayores que tenía que hacer la CAL se retrasaran hasta menos de un mes de empezar la Conferencia, y en sus nombres hubo varios que brillaron por su ausencia, en especial el de los Franciscanos y el de los Dominicos, órdenes estrechamente ligadas a estos 500 años de evangelización. Estuvieron presentes 10 cardenales de la Curia y 5 secretarios de Dicasterios (los ministerios del Vaticano) 5 representantes pontificios invitados y 7 peritos de Roma; además la CAL eligió a 12 obispos latinoamericanos que no habían sido elegidos por sus conferencias.

En definitiva, entre el modo como fue elaborado el reglamento y la interferencia de la CAL, de los 307 miembros de la conferencia, sólo 149 obispos fueron electos por las conferencias episcopales.

CONSTITUCION DE LA ASAMBLEA

A causa del poco liderazgo del CELAM y el desestímulo romano, la mayoría de los assembleístas llegaron a Santo Domingo sin conocerse. Muchos no habían estado en Puebla. En esta década no abundaron las reuniones ni las relaciones mutuas entre los episcopados de los diversos países. Por eso eran pocos los obispos que conocían el estado de ánimo que prevalecía en los obispos y en general en las Iglesias del continente. Llegaban a la asamblea con deseo; pero también con bastante perplejidad.

Dio la impresión de que la CAL y algunos episcopados afines, señaladamente el argentino, pero también el colombiano y tal vez el mexicano, y una serie de figuras claves sí tenían muy claras una serie de opciones: insistir en un punto de partida nuevo respecto de Medellín y Puebla; sustituir el método ver-juzgar-actuar por otro que partiera de la teología y concluyera en la aplicación pastoral; dejar de lado la realidad y concentrarse en el nivel específicamente religioso; redactar una suerte de profesión de fe y algunas líneas pastorales, un documento, pues, muy corto, centrado todo en Jesucristo.

En Puebla se comenzó preguntando a la asamblea si quería ser coordinada por el CELAM o si ella misma se estructuraba a partir de sí. La asamblea tomó este segundo camino. Se preguntó si quería tomar como base el Documento de Trabajo. La asamblea no lo aceptó porque consideraba que (al contrario del caso presente) el CELAM no había dado cabida en él al sentir del episcopado.

Nada de esto sucedió en Santo Domingo. La asamblea nunca fue soberana. Fue comandada por la Presidencia (3 presidentes y 2 secretarios) que no ex-

presaba precisamente el sentir de la asamblea. Fue la presidencia la que escogió la comisión de redacción (además de la de coordinación y todas las comisiones) que jugaría un papel decisivo en la conferencia. Hay que decir que 4 de los 5 miembros de la presidencia compartían la misma visión y opciones que 4 de los 5 miembros de la de redacción. También es bueno aclarar que la abrumadora mayoría de la asamblea se sentía muy representada en el secretario del CELAM Damasceno Assis y depositó su confianza en Dom Luciano Mendes de Almeida, moderador de la comisión de redacción; precisamente los únicos dos de la mayoría de la asamblea. Y la presidencia fue la que tomó todas las decisiones importantes.

OPCIONES METODOLOGICAS Y TRABAJO POR COMISIONES

La Conferencia comenzó el día 12 con un discurso programático del Papa, que (en la misma tónica de sus otras alocuciones en Santo Domingo) podía componerse con el Documento de Trabajo y daba aire para el desarrollo de la asamblea.

La tarde se abrió con un aponencia cristológica larguísima, literalista y fragmentaria, que a la mayoría pareció completamente fuera de tono, como si hubiera sido una salida en falso de la conferencia. En realidad era, para la presidencia y la minoría, la que debía dar la orientación a la asamblea. La ponencia estuvo a cargo de un obispo argentino.

El día 14 a la tarde la presidencia tuvo a bien constituir las comisiones. Los assembleístas se reunieron por grupos para elencar qué temas les interesaría tratar acerca de la realidad eclesial y social de América Latina. Con esta propuesta se ladeó el documento de trabajo.

El 15 se votaron los temas, se constituyeron 30 comisiones especializadas y se comenzó el trabajo por grupos. Llamó la atención que la comisión introductoria teológica fuera copada por personas afines a la mayoría de la presidencia y la comisión de redacción.

Dom Luciano, a nombre de la comisión de redacción, presentó en 7 preguntas una propuesta sobre el estilo del documento final que se quería. Tras algunas intervenciones, la propuesta se vota y aprueba. El mismo día 16 Dom Luciano presenta el proyecto de un esquema de documento final que estaría vertebrado cristológicamente y en el que se ensamblarían las 30 comisiones. Tras intervenciones en el aula, el esquema se vota y aprueba.

Este esquema tranquilizó a todos, ya que cada quien encontraba en él lo que quería; aunque la armonización era más bien formal. En efecto, los que pretendían orientaciones pastorales audaces y bien fundadas se reconocían en las comisiones. Quienes buscaban una confesión cristológica hallaban que ella era la que estructuraba el documento. Y por otra parte ¿quién podía estar en contra de la centralidad de

Jesús? Pero, si las comisiones llevaban el peso, la realidad latinoamericana sería la que resultaría privilegiada. Y el documento sería necesariamente extenso.

De todos modos, los más sagaces captaron que el esquema había ladeado el método, inicialmente propuesto, de análisis pastoral de la realidad, iluminación teológica, líneas pastorales. Pero era tal la celeridad con que Dom Luciano hacía las propuestas y las presentaban a gusto de todos, que la asamblea descansaba en la confianza que le tenía. Además la mayoría pensó que de este modo se complacía a la minoría, tan influyente, y que el método podría ser retomado en cada comisión.

El día 17 se entrega la metodología para las comisiones: se pedía ubicar los desafíos y diseñar las líneas pastorales para afrontarlos, previa iluminación cristológica y eclesiológica. Definitivamente había quedado arrinconado el método ver—juzgar—actuar. La realidad quedaba, pues, ladeada. Es decir, que se le desdenó como lugar revelatorio, en contra del concilio y de la práctica de la Iglesia latinoamericana, afincados en la lectura en fe de los signos de los tiempos para responder en la práctica histórica pastoral a las señales que Dios nos deja de su paso (Pascua) en esta historia.

El día 19 se aprobó el esquema definitivo. El único cambio fue que lo relativo a la familia pasó del apartado eclesiológico (familia, Iglesia doméstica) al de la Promoción Humana.

CRISIS Y SALIDA EN FALSO

La tarde del 20 se entrega el primer capítulo de la redacción global, que contenía los aspectos cristológicos e históricos. No se acepta la votación global para ver si la asamblea acepta o rechaza el texto en su totalidad. Se vota cada párrafo. Se avisa que sólo se admiten modos para mejorar el texto, «los modos contradictorios con el texto no serán incorporados». «Se introducirán nuevos textos que no rompan la unidad global». Este texto causó estupor a causa de su acusado fundamentalismo. Se votó al modo dicho el 21 en la mañana. A la tarde tiene lugar la consulta, sobre las 5 líneas de acción prioritaria. El 22 se presenta el trabajo de las comisiones que estaban bajo el rubro de la Nueva Evangelización (de la 3 a la 16). Se leyó individualmente y se comentó en el aula.

El malestar que causaron los textos primeros se incrementa (a pesar del valiosísimo aporte sobre profetismo y de los desafíos y líneas pastorales del tema de la liturgia). Los asambleístas no ven camino. Al fin de la tarde, Dom Luciano, para salir de ese impasse, pide a la asamblea que conceda «una especie de bendición» a la comisión de redacción para que, sobre la base de lo escrito por las comisiones y revisado, redacte un nuevo texto global, mucho más breve e impactante, que enfatice la novedad.

El día 23 se entregaron los textos relativos a las comisiones que se incluyeron en los rubros de Pro-

moción Humana y Cultura Cristiana. Esto significa que el malestar se centró exclusivamente en los aspectos cristológicos y eclesiológicos. Hay que hacer notar que con estos aspectos se identificaba la mayoría de la presidencia y de la comisión de redacción. ¿Cómo se le pudo ocurrir a Dom Luciano poner el resto de los textos en manos de personas que no tenían el sentir de la asamblea? Este camino no disiparía el malestar sino que por el contrario lo agravaría.

Parece que lo lógico habría sido el camino contrario: vigorizar las comisiones para que ellas perfeccionaran sus propios textos en los 5 días que quedaban y darles también el encargo de pronunciarse sobre los textos de las demás comisiones. Así la mayoría habría podido expresar completamente su sentir y además la minoría habría tenido que tomar en cuenta el sentir de la mayoría de los asambleístas.

Cuando pudo tenerse el texto completo la impresión fue bastante positiva, incluso entusiasta en unas cuantas secciones en las que se avanzaba resueltamente respecto de los documentos de Medellín y Puebla. Esperamos que se edite esta cuarta redacción, llamada Redacción Global, junto con la Segunda Relatio preparatoria de la conferencia. Estos documentos hacen ver por dónde va la Iglesia latinoamericana. Ellos nos llenan de esperanza en nuestros obispos. Cualquiera que los lea desapasionadamente puede comprobar la honda asimilación del espíritu de Medellín y Puebla y cómo se ha asimilado en América Latina la auténtica teología de la liberación.

Los resultados (que se dieron en ese momento) de las opciones pastorales que habían votado cada comisión nos confirman en lo que estamos diciendo. Todas las comisiones coincidieron en una misma opción, la única que tuvo unanimidad: la opción por los pobres. La segunda fue por los laicos, la tercera y cuarta (con el mismo número de votos por la vida y por la familia, la quinta por los jóvenes y la sexta por las culturas. Sin embargo el 24 presentó Dom Luciano una redacción que incluía todas las opciones que habían tenido al menos dos votos. De ese modo, al igualarlas todas, impedía reconocerlas opciones mayoritarias de la asamblea. Nuevamente la magia del proponente logró la adhesión cordial de la asamblea a su propuesta. Ese día por la tarde la presidencia pudo constatar el estado de ánimo de la asamblea respecto de ella: en una votación (a propósito del o de los mensajes que enviaría la asamblea) pudo percibir simbólicamente la animosidad y el rechazo respecto de su conducción autoritaria y verdaderamente aplastante del sentir de la mayoría.

ULTIMA DECISION

El 26 se repartió el texto del documento final reelaborado por la Comisión de Redacción y el formato para votar párrafo por párrafo y para hacer llegar las propuestas de modificación. Las intervenciones en el aula insistieron casi unánimemente en que se había

perdido la riqueza de las comisiones y que había que reincorporarla, sobre todo en la sección sobre la Promoción Humana. Se criticó especialmente la parte de teología y Nueva Evangelización. Como era previsible, se había evaporado la novedad y el tono profético que reclamaron días pasados los asambleístas en el aula. Al final comenzó el proceso de votaciones que culminaría el 28 a la mañana.

Fueron unos días muy angustiosos. La mayoría vio abortado el trabajo de las comisiones y perdida la redacción global que habían trabajado con tanto empeño. Estaban muy disgustados porque había desaparecido precisamente lo que ellos juzgaban que había de positivo en la redacción global y porque se había mantenido precisamente lo que los contrarió y dio lugar el día 22 a la interrupción de proceso.

Algunos manifestaron sin rebozo en el aula que en conciencia no podían votar la teología del documento, prevaticana y fundamentalista, pero otros vieron que, si se rechazaba, no había texto, y sería ponerse en manos de la CAL y renunciar al magisterio episcopal latinoamericano. Al fin la mayoría prefirió cualquier documento a renunciar a este derecho, ya tradicional. Se logró que la minoría volviera a redactar la parte de Promoción Humana y revisara partes del apartado de Cultura. Con estas modificaciones, todos estuvieron de acuerdo en aprobar el Documento. No estuvieron de acuerdo en cada una de sus partes. Pero sí hubo consenso casi total en que saliera ese documento que, a esas alturas, era el único posible. Ese fue el significado de la votación final. El Cardenal Secretario de Estado, Presidente de la Conferencia, prometió que en 15 días estaría el texto definitivo, tras la última revisión del Vaticano. El texto que hemos utilizado en esta edición es, pues, el que votaron los obispos, un texto, pues, provisional y en cierto modo reservado.

II. LA LOGICA DE LA TEOLOGIA DEL DOCUMENTO

CENTRALIDAD DE JESUCRISTO

En la preparación de la Conferencia y a todo lo largo de ella se insistió en que su centro tenía que ser la proclamación de Jesucristo. Por eso el Documento de Trabajo incluyó como pieza central un minitratado de Cristología, bastante en consonancia con la teología latinoamericana y al alcance de los agentes pastorales.

Una de las razones fundamentales que esgrimieron quienes comandaban la Conferencia para no aceptar el método de ver—juzgar—actuar (ya tradicional en la Iglesia latinoamericana desde el Concilio) fue la acusación de sociologismo, alegando que no se podía empezar por la realidad sino que todo debía arrancar por una profesión de fe cristológica y estructurarse en base al misterio de Cristo.

Así sucedió en efecto. El documento tiene tres partes. La primera se titula: Jesucristo, evangelio del Padre e incluye una profesión de fe. La segunda, Jesucristo evangelizador viviente en su Iglesia, contiene el cuerpo central del documento. La tercera, Jesucristo, vida y esperanza de A.L., se refiere a las opciones pastorales prioritarias. La razón de esta centralidad estaría tanto en los asambleístas que quieren insistir en su identidad de cristianos (es decir gente consagrada a Cristo) como en el objetivo de la Conferencia, centrada en la Nueva Evangelización. Ya que «el contenido de la NE es Jesucristo» (27).

TONO DE LA CONFESION DE FE

Unos textos de la primera parte pueden darnos el tono de lo que se pretendía: «reconocemos la dramática situación en que el pecado coloca al hombre (...) Ahí reconocemos el origen de los males individuales y colectivos que lamentamos en América Latina» (9). «¿Quién nos librará de estas fuerzas de muerte? (cf Rom 7, 24). Sólo la gracia de Nuestro Señor Jesucristo, ofrecida una vez más a los hombres y mujeres de América Latina» (9). «Bendecimos a Dios que en su amor misericordioso "envió a su Hijo, nacido de mujer" (Gal 4, 4) para salvarnos» (4). «Celebramos a Jesucristo, muerto por nuestros pecados y resucitado para nuestra justificación (cf Rom 4, 25), que vive entre nosotros y es nuestra "esperanza de la gloria" (Col 1, 27)» (3). «Proclamamos nuestra fe y nuestro amor a Jesucristo. El es el mismo "ayer, hoy y siempre" (Cf Hb 13, 8)» (1). «En la liturgia se hace presente hoy Cristo Salvador. La liturgia es anuncio y realización (cf SC 6) de los hechos salvíficos que nos llegan a tocar sacramentalmente» (35). «Tenemos la medida de nuestra conducta moral en Cristo (...) Por el bautismo nacemos a una nueva vida y recibimos la capacidad de acercarnos al modelo que es Cristo» (231).

LA PROCLAMACION Y LOS DESTINATARIOS

La redacción final de la primera parte está muy mejorada respecto de la primera redacción global. Lo mismo tenemos que decir de la redacción del apartado. «La Iglesia convocada a la santidad» que se encuentra en la segunda parte, respecto de la primera versión que hizo la comisión de redacción, globalizando o por mejor decir sustituyendo el trabajo de las comisiones. En las primeras versiones el fundamentalismo era tan acusado que muchos tuvimos la impresión de que estábamos escuchando el mismo lenguaje y espíritu que las llamadas «sectas» evangélicas. Difícilmente podíamos reconocer en esas formulaciones nuestra común fe católica. Por eso nos asustamos bastante. Y esta preocupación se hizo sentir en el aula. En esta última redacción sí nos encontramos con teología católica. Pero una teología preconiliar y bastante desubicada respecto de la que da el tono y la vitalidad de las Iglesias Latinoamericanas.

Como lo hacen los evangélicos, es una teología que se apoya en textos de Pablo, aunque sin desentrañarlos; que liga citas sin buscar su sentido ni situarlas (ni en el contexto del Corpus paulino, ni sobre todo, en las situaciones a las que se busca responder). Por eso, siendo textos absolutamente fundamentales en sí, se devalúan al multiplicarse y corren el riesgo de no decir nada. Y así el intento de concentración kerigmática, por su carácter arcano, deja de ser proclamación.

Si algo caracterizó al Concilio fue el tomar en consideración a los destinatarios de la buena nueva (sus gozos y esperanzas, sus tristezas y angustias) para hablar de tal modo de Jesús que lo colocara en verdad en el centro de las vidas, en el nudo de las preocupaciones, en la encrucijada de los destinos. Sin embargo este documento peca de ensimismado. Proclama que su intención es «suscitar la adhesión personal a Jesucristo y a la Iglesia de tantos hombres y mujeres bautizados que viven sin energía el cristianismo» (26). ¿Pero se llega a ellos en un lenguaje que no baja hasta ellos, que no los toca?

A Jesús le interesó de veras la gente y por eso su lenguaje era el de ellos y así se dio a entender. Y no sólo no falseó nada del misterio de Dios sino que lo reveló definitivamente. Por eso también el Concilio trató de usar un lenguaje pastoral. Sin embargo el documento, al confesar a Cristo, apuesta por los títulos y las formulaciones teológicas del Corpus paulino y de la dogmática posterior. ¿Interesan vivamente las personas o la preocupación es el propio dogma?

CRISTO Y JESUS DE NAZARETH

Un modo de proclamar realmente a Jesús, es decir, de presentarlo de un modo atractivo y profundo a la gente, habría sido tomar el tono y el lenguaje de los evangelios. Pero el documento elude los evangelios. Si algo aporta el Concilio respecto de la fuente de la revelación es que logró deslastrar el fundamentalismo católico y abrir el Cristo a la historia viva de Jesús de Nazaret. Y si algo ha contribuido a vivificar las comunidades cristianas populares en A.L. ha sido precisamente la lectura orante de los evangelios, pues bien, esto es lo que desconoce en gran medida el documento.

Su intención es proclamar el misterio de Jesús. Su debilidad es proclamarlo con muy poca apoyatura en los datos de su historia. Porque el misterio acontece precisamente en esa existencia concreta y sólo desentrañándola podemos llegar a él. El error de Bultmann consiste precisamente en asumir el kerigma (la proclamación) prescindiendo de la historia de Jesús, reteniendo únicamente el hecho de la Pascua, la resurrección. Pero de este modo ese Cristo sin contenido se convierte en una sacralidad vacía, a merced de la filosofía de la época o de la manipulación eclesiástica. El Cristo accesible hoy en el kerigma no es otro que Jesús de Nazaret. Eso significa el lema de la carta a

los Hebreos que pretendía dar el tono a la asamblea. Para que así hubiera sido, la cristología del documento debería haberse cimentado en la roca firme de la vida de Jesús. Y no lo está suficientemente.

Recorramos, para mostrarlo, lo que dice el documento sobre la vida de Jesús de Nazaret: en él se rescatan (aunque brevísimamente) datos muy expresivos de los evangelios de la infancia (111, 186, 213, 182). El aspecto de la misión (4,125) se centra en la misericordia de Jesús con los marginados (4,78) y en su ayuda efectiva a los necesitados. Se nombran la multiplicación de los panes, las curaciones y las resurrecciones (159, 111). Se menciona dos veces la institución de los Doce (6, 78) y se subraya el papel de Pedro (6). SE recalca la misión itinerante en pobreza a la que los envía Jesús (186). El documento se refiere a la institución de la Eucaristía (6). Se mienta el sacrificio en la Cruz (34). Y se proclama a Jesús muerto y resucitado (12).

De sus palabras se citan Mt 20, 28 (76), Jn 10, 10 (111), Jn 14, 5 (111), Jn 10, 14 (74), Mt 10, 8 (211) y pro tres veces Jn 17, 21: «Que todos sean uno como Yo y el Padre somos uno» (204, 54, 132).

En total todas estas alusiones a la vida de Jesús de Nazaret no llegan a dos páginas del documento. Y además casi todas son circunstanciales, es decir aparecen para ambientar los apartados correspondientes sobre jóvenes (111), migrantes (1869), trabajadores (182), vocaciones sacerdotales (78), diáconos (76), familia (211,213), promoción humana (159) y misiones (125). Muy pocas aparecen en la profesión de fe (4, 6, 12). Hay que retener, sin embargo, la centralidad del No. 4 en el que se liga la revelación que Jesús hace del Padre con su cercanía a los marginados.

Relucen por su ausencia las referencias a la oposición a Jesús por parte de los jefes religiosos del pueblo y el enfrentamiento público de Jesús con ellos. Por eso no se dice nada del juicio a Jesús ni de su muerte como Mesías rechazado por los jefes.

Este caso de la pasión y muerte de Jesús ilustra lo que queremos decir. Los estudiosos señalan que la historia de la pasión es el núcleo que genera los evangelios. Se escribieron estas historias porque a través de ellas tenemos acceso al misterio de pecado y de amor que reluce en la cruz. La necesidad que sintieron las comunidades de escribir estos relatos muestra que no puede mantenerse el sentido auténtico del misterio de Jesús al margen de su historia. Por eso estos relatos no son narraciones neutras de historiadores imparciales. Están escritos «para que crean que Jesús es el Mesías, y para que creyendo, tengan vida en su nombre» (Jn 20, 31).

Pues bien, esta es la contradicción o inconsecuencia del documento. Antes de su elaboración y a lo largo de la asamblea se insistió en que Jesús, como centro de la Nueva Evangelización, debía vertebrarlo todo. Sin embargo este intento sólo

se logra en una medida modesta porque al prescindir de su historia, se va la luz y sólo queda el entusiasmo.

El entusiasmo da la nota de estas páginas cristológicas, transidas por la alegría de la presencia viva del Resucitado en la Iglesia. Bien está el entusiasmo. Pero los cristianos nos definimos como oyentes de la Palabra, que es lo mismo que definimos como seguidores de Jesús, que es la Palabra viva. ¿Cómo seguiremos por el Camino si no se nos señala cuál es? Si la fe y el amor se cumplen en el seguimiento, la proclamación de la fe debe incluir como pieza central la vida concreta del que queremos seguir. Pues bien, los apuntes sueltos sobre la vida de Jesús que aparecen en el documento son insuficientes para fundamentar un seguimiento situado de la vida de Jesús.

LA ENTREGA DE LOS EVANGELIOS AL PUEBLO, CLAVE DE LA NUEVA EVANGELIZACION

Esto se agrava si tenemos en cuenta que una de las mayores deficiencias de la evangelización de antaño, que debe corregir la NE, es precisamente que en A.L. Jesús fue evangelizado sobre todo ritualmente, a través de los ciclos de Navidad y Semana Santa. Estuvo muy bien lo que se hizo; pero no lo que se omitió, que fue precisamente la vida de Jesús entre el pesebre de Belén y la cruz del Calvario. Los clérigos tuvieron secuestrados los evangelios (y en general toda la Biblia) como propiedad exclusiva y, al no entregarlos al pueblo, por lo general tampoco ellos mismos se alimentaron de esa fuente.

Si algo puede ser llamado NE en A.L. es precisamente esa entrega de la Biblia al pueblo, sobre todo cuando en actitud orante se leen los evangelios en la comunidad, en la que todos (sacerdotes, religiosas y laicos) son oyentes y en la que todos responden, ayudándose mutuamente. ¿Cómo no afloró en estos textos cristológicos algo de esa gran riqueza que nos enriquece también a los pastores y teólogos? Creemos que la razón es que quienes los redactaron no participan de esa práctica y (porque la desconocen) llegan a sospechar de ella y creen que es incluso la causa de que gente del pueblo abandone la Iglesia (38). No hemos palpado ese peligro en las CEBs, en las que se realiza cotidianamente (mejor o peor, en todo caso en el camino se va corrigiendo lo malo) un verdadero acto de tradición. El peligro existe por el contrario en comunidades entusiastas que proclaman a Cristo a través de Pablo sin pasar por los evangelios, que es precisamente lo que hace el documento.

SEGUIMIENTO DE JESUS Y CONOCIMIENTO DE SU VIDA

El desconocimiento de la vida de Jesús de Nazaret debilita enormemente su centralidad en la vida de los cristianos latinoamericanos y en la NE, objetivo sinceramente buscado por quienes redactaron el documento. Porque si él está vivo entre nosotros y es nuestro modelo ¿Cómo saber que le vivimos precisa-

mente a él y que nuestra conducta es seguimiento suyo, si no se nos ofrecen los rasgos de Jesús de Nazaret? ¿Qué otra cosa significa el lema «Jesucristo, ayer hoy y siempre», sino que el Cristo de hoy, el definitivo, es precisamente Jesús de Nazaret? La resurrección ¿no es la proclamación que Dios hace de que su vida, que pareció acabar en un callejón sin salida, es el Camino que conduce a la vida? ¿Cómo lo seguiremos si no lo conocemos?

LA LITURGIA, MEMORIAL Y SACRAMENTO

No haría falta conocer su historia si tuviéramos un acceso místico a él en algún lugar o tiempo privilegiados, apartados de esta historia presente. Por ejemplo en la liturgia o en la experiencia de la oración. Y algo de esto aparece en el documento. «La Iglesia santa encuentra el sentido último de su convocación en la vida de oración, alianza y acción de gracias» (34). Y el modo de entender la liturgia no es simbólico, sacramental (a pesar de que se digan estas palabras) sino místico, deuteronomístico. Los hechos salvíficos acontecen y nos tocan en el espacio sagrado del templo y en el tiempo sagrado del rito.

Pero los evangelios fueron escritos porque Jesús «no está aquí» y así ese acceso está cerrado. Los sacramentos, empezando por la Eucaristía, son presencia en ausencia. Cuando estemos con él no habrá sacramentos. En la Eucaristía Jesús está realmente presente, pero quien está presente es el que no está aquí. Está, pues, verdaderamente presente; pero no como un ser-en-el-mundo sino en un símbolo. Por eso el Jesús de hoy es memoria, remite al Jesús de ayer, que no es otro que Jesús de Nazaret a quien conocemos por los evangelios.

Eso es lo que significa que el Resucitado es el Crucificado. La vida que Dios salvó es precisamente la de ese hombre que acabó en la tortura. Esa existencia concreta es la que ha sido salvada por Dios y convertida en fuente de salvación.

LA SALVACION ESTA EN LA VIDA DE JESUS QUE TAMBIEN NOSOTROS PODEMOS VIVIR

En realidad salvar y revelar a Dios son, en la historia de Jesús, las dos caras de una misma moneda. Jesús revela a Dios en su vida. Lo revela viviendo de fe y dando vida. Da vida porque hace lo que le ve hacer a Dios. Y así nos revela que Dios es el Dios de la Vida, el Dios enteramente bueno. Este amor gratuito lo demostró dando a los que nos podían restituirle: a los pobres. Y lo demostró más aún dando a los que lo rechazaron. En este sentido dice Juan que en la pasión su amor llegó al colmo.

La salvación no es otra cosa que la aceptación que Dios hace de la vida de Jesús, que culmina en la muerte en Cruz. Dios proclama que en esa vida está la salvación; y nos da el mismo Espíritu de Jesús para que también nosotros podamos vivirla, para que también nosotros nos dediquemos a continuar su historia

de dar vida, siguiéndole a él que es el Camino. Sin embargo en el documento (desconociendo el carácter simbólico de la Carta a los Hebreos) la salvación se liga a la participación del Sacrificio de la Cruz en el que Jesús es Sacerdote y Víctima (6). La salvación se desliga de la vida y de la historia, y se traslada al ámbito de lo misterioso y sacral.

ESPIRITU EN EL MUNDO E IGLESIA SACRAMENTO

La salvación acontece en el seguimiento de Jesús. Un camino que es plenamente humano y en que se realiza plenamente la libertad personal. Pero un camino que es completamente don de Dios, ya que sólo es posible recorrerlo porque en la Pascua se nos entregó su Espíritu. Como el Espíritu no está encarnado en personas ni instituciones, no está constreñido por las coordinadas espacio-temporales. Por eso el Espíritu, derramado en la Pascua, remonta las edades y llena toda la tierra.

Así como la noticia de la historia de Jesús sólo entra por el oído, es decir está ligada a la transmisión de sus testigos, la entrega del Espíritu ya ha sido consumada y es universal. Por eso en el mundo late un misterio de salvación, que es la presencia del Espíritu Santo, y la Iglesia existe para proclamarlo y entregarse completamente a su servicio, es decir para dedicarse a que ese Espíritu entregado sea efectivamente aceptado y secundado por cada persona y cada pueblo. Eso es lo que significa que la Iglesia es sacramento universal de salvación.

Porque el Espíritu está entregado a cada persona es posible la sana secularidad, cuya manifestación más extrema es el ateo con Espíritu, es decir, quien no conoce ni al Padre ni al Hijo, pero se deja llevar por el Espíritu. Esto es posible por las deformaciones, a veces insuperables, con que son presentados Dios y a veces Jesús.

Porque el Espíritu es el de Jesús la predicación del cristianismo puede ser buena nueva porque cuando es presentado Jesús de Nazaret en espíritu y verdad el Espíritu que hay en el oyente lo reconoce, si está dispuesto a abrirse a ese mensaje. Esta evangelización de la Iglesia es en primer lugar en obras y luego en palabras que, superándolas infinitamente, hacen ver sin embargo la dirección a la que apuntan.

Las palabras (que en definitiva son la historia de Jesús) son imprescindibles para discernir el Espíritu entre tantos otros espíritus que alientan en las personas, los tiempos, las instituciones, las clases, las culturas. Por eso los evangelios, habiendo nacido en la comunidad creyente, la trascienden y juzgan, como lo hacen con cada persona y cada comunidad humana.

Sin embargo en el documento el Espíritu es entregado a la Iglesia (87) y cada uno lo recibe en el bautismo y la confirmación (56). Por eso se dice que Dios «salva por Jesucristo en la Iglesia, por me-

dio de la caridad vivida, manifestada en los sacramentos» (45).

ESPIRITU EN EL MUNDO, ECUMENISMO Y DIALOGO

En el aula se insistió desde el principio al fin de la conferencia que la NE debía ser ecuménica y se criticó hasta el fin que el documento no lo era. Del mismo modo se comentó que las relaciones entre la Iglesia y la sociedad no aparecían en él como dialógicas sino como proselitistas. A pesar de tantas voces que pidieron que se modificara, los responsables no lo hicieron porque el tipo de relaciones que trasunta el texto es consecuente con el esquema apuntado.

Se puede dialogar con personas que no están en la Iglesia si se reconoce en ellas el mismo Espíritu que alienta en ella. Si sólo en la Iglesia hay Espíritu, la Iglesia es la que tiene que dar y los demás recibir, la Iglesia tiene que enseñar, y los demás aprender, la Iglesia tiene que ir delante y los demás seguir. La Iglesia es la que le pone a valer al mundo, es el alma del mundo(9). Y lo mismo los cristianos, en cuanto se alejan de la institución eclesiástica, pierden el Espíritu, que está propiamente en la institución eclesiástica. Por eso, objetivo primario de la NE es devolver el Espíritu a los bautizados alejados, encuadrándolos en la institución, formándolos y nutriéndolos. Si en el mundo no hay Espíritu, sólo cabe el proselitismo, aunque el modo de llevarlo a cabo sea lo más suave posible. Y en este esquema los laicos siempre serán cristianos de segunda, ya que ellos son también ante todo los que reciben, la Iglesia discente, los santificados, no los santificadores: sólo mediante los clérigos están en contacto con la fuente, mientras los clérigos están en contacto con ella directamente.

Sin embargo, si hay Espíritu en el mundo, no sólo es posible el diálogo sino que es imperativo, ya que la riqueza de su manifestación sólo queda patentizada en el reconocimiento del modo peculiar como anima a cada persona y a cada cultura. En la Iglesia hay Espíritu, pero el Espíritu no cabe en ella (igual que el templo no podía contener al Santo que se reveló a Isaías) y ella es sacramento en cuanto es capaz de reconocerlo fuera de ella y ayuda a los demás a discernirlo y a secundarlo, mediante la historia de Jesús. Pero este reconocimiento del Espíritu de Jesús (derramado en la Pascua) en las personas de buena voluntad, que fue el mensaje más importante del Concilio, su evangelio al mundo, no aparece en el documento. Fue propuesto una y otra vez por diversos obispos, pero no entraba en la teología de quienes controlaron la primera comisión y la comisión de redacción.

ESPIRITU EN EL MUNDO Y SACRAMENTOS DE HUMANIDAD

Si en el mundo hay Espíritu, la salvación consiste en ser plenamente humano (llegar a la estatura del

hombre cabal, a la medida de Jesucristo). Un santo es alguien enteramente bueno (bueno del todo como el Padre del Cielo), alguien que camina humilde y confiadamente en la presencia de Dios y se hace hermano de los seres humanos, desde el privilegio de los más necesitados. Si en el mundo no hay espíritu, el concepto de salvación es sobrenaturalista, misterioso, netamente diferenciado de las aspiraciones y posibilidades humanas. Por eso en el documento se asienta que «la moral cristiana sólo se entiende dentro de la Iglesia» (231). Por eso reaparece en él la distinción, típicamente preconiliar, entre natural y sobrenatural (no en el sentido de abstracciones conceptuales legítimas sino caracterizando a realidades), como si en la realidad hubiera algo meramente natural (cf 17, 172, 231, 236), es decir no tocado por el dinamismo de la gracia de Jesús, en definitiva por su Espíritu.

Si en el mundo hay Espíritu (por la Pascua de Jesús) los sacramentos sacramentalizan esta realidad existente; es decir, al expresarla de manera simbólica la hacen presente en el símbolo y la incrementan. Si no hay Espíritu, los sacramentos producen esta presencia del Espíritu, inexistente antes.

Por ejemplo, si hay Espíritu, el bautismo celebra que el bautizado es hijo de Dios, lo certifica de parte de él y actúa esa filiación, comprometiendo al bautizando con ella. Si no hay Espíritu, el bautismo hace hijo de Dios al que antes sólo era creatura de Dios o incluso criatura en situación de pecado. Si hay Espíritu, el sacramento del matrimonio expresa que la mutua entrega de los conyuges (si es incondicional) simboliza el amor de Jesús a la humanidad que lo llevó a entregarse por ella; al dotar a ese amor de tal valor simbólico expresa el compromiso del mismo Dios-Amor para que no se desmienta el símbolo. Si no hay Espíritu, el sacramento eleva esa realidad, meramente humana, del amor de los esposos a la esfera sobrenatural del amor de Cristo a su Iglesia.

En conclusión, si hay Espíritu, los sacramentos son símbolos (internos y eficaces) de realidades espirituales, quienes elevan a espirituales realidades que antes eran meramente naturales.

Esta parecería ser la línea dominante en la teología del documento. Y así afirma: «La entrada en el Reino de Dios se realiza mediante la fe en la Palabra de Jesús, sellada en el bautismo, atestiguada en el seguimiento» (5). En cambio si el Reino de Dios es (como dice el prefacio de la misa de Cristo Rey) «un reino de verdad y de vida, un reino de justicia de amor y de paz», entran a él los que dan testimonio de la verdad, quienes siembran justicia y construyen la paz, aquellos que aman y dan vida.

Estos pueden pertenecer al pueblo escogido o venir de la gentilidad. Es precisamente la Iglesia la que proclama esta universalidad del Reino y se pone a su servicio consagrándose a fomentar estas actitudes y a proclamarlas. Esta dedicación es la que simboliza la consagración bautismal. Lo mismo podría-

mos observar a propósito del matrimonio cristiano, que en el documento no aparece como sacramentalización (es decir simbolización interna y eficaz) de lo que Dios ha hecho posible (por el Espíritu derramado en la Pascua) para todo matrimonio, sino como un matrimonio especial (213).

ESPIRITU EN EL MUNDO Y METODO TEOLOGICO

Si no hay Espíritu en el mundo sino tan sólo en la Iglesia se daría un reduccionismo sobrenaturalista ya que la unión con Dios se daría a través de los sacramentos (cosificados, despojados de su carácter simbólico), es decir en el ámbito religioso. Todo lo demás sería consecuencia o actuación de ese contacto santificador. Y así, al faltar esta esfera religiosa, la consecuencia sería el extravío y el pecado.

Si hay Espíritu en el mundo, el contacto con él se da en la coincidencia en la acción espiritual (dar vida a los privados de vida). Para los evangelios estos son los frutos, que juzgan del valor de la relación religiosa y la verdad del contacto con Cristo (Lc 6, 43-49; 13, 26-27). Los frutos son frutos de la coincidencia con el Espíritu Santo en la acción espiritual. Así pues esta acción es fuente y puerta de acceso a lo divino, no mera consecuencia del contacto religioso con Dios. Esta prioridad del Espíritu es la que expresa la primera carta de San Juan cuando asienta que «quien no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios, a quien no ve» (4, 20). Y en positivo: «Si nos amamos unos a otros, Dios permanece en nosotros y su amor se realiza en nosotros» (4,12). Esto es así, porque el Espíritu, que ama en nosotros cuando nosotros amamos, es Dios, el Espíritu de Dios. Sólo si estamos en el Espíritu (en el amor—de—justicia, en la misericordia; en la acción espiritual) podemos decir Abba, Padre y sólo en el Espíritu podemos decir que «Jesús es el Señor». Así pues, a nivel estructural, la primacía no la tiene la esfera religiosa o la explícitamente cristiana sino la acción espiritual, que consiste en dar vida a los privados de vida. Es obvio que esta acción la puede llevar a cabo una persona que no ha oído hablar de Jesús e incluso de Dios, pero que actúa movido por el Espíritu de ambos, aunque no lo sepa (Mt 25, 37-40).

El método ver—juzgar—actuar está basado en la actuación del Espíritu en el mundo y en la posibilidad de discernir su paso y ponerse a su disposición. Si hay Espíritu en el mundo, la vida y la historia poseen valor revelatorio; la realidad, la existencia concreta es lugar de encuentro con Dios. Por eso, si Dios se revela en la situación, es imprescindible conocerla para discernir su paso, es decir para discernir las acciones espirituales que vencen al pecado. Por eso la exclusión del

método por parte de quienes controlaron la Conferencia puede ser un indicio de este reduccionismo sobre-naturalista.

ARTICULACION ENTRE LOS TEMAS Y REDUCCIONISMO VERTICALISTA

Otro indicio de los mismo sería el modo como el documento articula la relación entre los tres temas propuestos a la Conferencia: Nueva Evangelización, Promoción Humana, Cultura Cristiana. Veamos los textos; La Nueva Evangelización sería «el "elemento englobante" o "idea central" que ha iluminado nuestra Conferencia» (22). De los tres ejes propuestos para ella, la NE sería el centro del que dimanarían los otros dos. La NE, es en efecto, «fundamento de toda promoción humana, principio de toda auténtica cultura cristiana» (24). Desde la NE «entenderemos en su verdadera dimensión la Promoción Humana (...) y enfocaremos el desafío del diálogo entre el Evangelio y los distintos elementos que conforman nuestras culturas (...) hasta llegar a una Cultura Cristiana» (22). Por ello, dice el documento en su introducción, «nos disponemos a impulsar con nuevo ardor una Nueva Evangelización que se proyecte en un mayor compromiso por la promoción integral del hombre e impregne con la luz del Evangelio las culturas de los pueblos latinoamericanos» (1). Se trata, pues, de una NE que «responda a las necesidades de promoción humana y vaya generando una cultura de solidaridad» (76).

Según estos textos se trataría de tres realidades diversas, aunque íntimamente conectadas, y el nexo sería que la NE funda, ilumina, se proyecta y genera tanto la promoción humana como la cultura cristiana. Más precisamente, la promoción humana sería una consecuencia de la evangelización, ya que «la genuina unión social exterior procede de la unión de los espíritus y los corazones» (157). Por su parte la meta de una Cultura Cristiana como resultado de la inculturación del Evangelio es un objetivo de la NE, ya que los que nos adherimos a Cristo nos comprometemos «a procurar que la fe, plenamente anunciada, pensada y vivida, llegue a hacerse cultura» (229).

Esta conceptualización presupone un cierto reduccionismo, digamos «verticalista», ya que identificaría la evangelización con su aspecto religioso, con la relación con Dios, y tendería a ver a la relación del ser humano con los demás seres humanos, con la tierra y consigo mismo como consecuencias de su religión con Dios.

El que la NE sea el elemento englobante significa que la idea central que se tiene de la Iglesia es la de misión. Sin embargo en el documento no es así. En él priva la concepción de una Iglesia sacral, realizada sobre todo en la liturgia, que se traduce o se expresa en la vida. Consecuentemente la transmisión de este misterio sacral, que sería estrictamente la evangelización, produciría frutos a nivel de la sociedad y la cultura. Si la idea central hubiera sido la misión, la Iglesia

se realizaría al hacer lo mismo que Jesús: siguiéndole a él, entregar la vida para la vida del mundo. Esta realización de su mandato («hagan ustedes lo mismo») se sacramentalizaría (simbolizaría) en la Eucaristía.

UNA PALABRA FINAL

Hemos expuesto algunos indicios de lo que para nosotros sería la lógica dominante en la teología del documento, tal como la plasmaron la primera comisión y la comisión de redacción, no sólo en la confesión de fe introductoria sino en muchos textos en que se reconoce su mano. Quiero insistir que es una lógica, una tendencia, que en la última redacción está mucho más matizada que en las primeras, lo que indica que sus autores no están cerrados y constreñidos por ella, gracias a Dios. El propósito de este artículo es clarificar esa lógica (que hemos calificado como prevaticana, reduccionista, verticalista, fundamentalista) para ponernos en guardia y no dejarnos llevar por ella. Aunque debemos cuidar igualmente situarnos en la postura contraria, igualmente reduccionista, horizontalista, secularista y finalmente infecunda. Estamos completamente de acuerdo con los redactores de estos documentos en el valor de la religión, en el carácter humanizador, salvador del contacto con Dios y con su Hijo Jesús. Nosotros también creemos que si es verdad que la gloria de Dios es que los seres humanos vivan, el colmo de esta vida es la relación vivificante de Dios.

Expuesto todo lo susodicho, es necesario emprender la tarea de leer el texto desde una lógica recuperadora que enfatice todo lo positivo y ladee lo menos fértil. Para un texto pastoral esto es en definitiva lo que más interesa. Lo harán muchos otros y también nosotros esperamos hacerlo.

III. OPCIONES DE LOS ASAMBLEISTAS

El día 21 a la tarde las comisiones especializadas fueron invitadas a discutir y a proponer 5 líneas pastorales prioritarias que deberán recibir más énfasis en la acción pastoral de los próximos años. Dos días después se comunicaron los resultados de esta consulta. Posteriormente Dom Luciano redactó un esquema, hubo intervenciones individuales, se estudió por grupos y al fin se votó dicho esquema que es el definitivo, con el cambio de encabezar la lista de las líneas proclamando la fe de la Conferencia en Jesús y añadiendo las líneas de la pastoral vocacional y la acción educativa.

Nosotros no nos vamos a referir al esquema aprobado finalmente sino a las opciones que salieron de las 28 comisiones (las 2 primeras estaban en ese momento ocupadas en otra tarea). Por eso hablamos de opciones pastorales de los assembleístas y no de líneas pastorales del documento.

Estas últimas incluyen nada menos que 13 líneas pastorales, cuando inicialmente se había pedido que se limitaran a 5. Además las diversas líneas no están ponderadas sino que se igualan todas, como si todas hubieran nacido con el mismo peso en la asamblea. Y finalmente se incluyen temas como la pastoral vocacional o la educación que sólo propusieron 2 comisiones, o el de la catequesis, que propusieron 4, o el de la liturgia que no fue propuesto por ninguna; y sin embargo no aparecen otros como la justicia y los derechos humanos, que propusieron 5, o las comunidades y la mujer, que fueron propuestas por 3. No entendemos ni por qué se eligieron tantas líneas prioritarias, pues el número contradice al sentido de prioridad; ni por qué se eligieron algunas de ellas desechando otras.

Por eso, como intentamos auscultar por dónde va la Iglesia latinoamericana, nos parece preferible referirnos a la consulta que fue pedida a las diversas comisiones, porque al tener que seleccionar sólo 5 prioridades aparecen las verdaderas.

SEIS PRIORIDADES

Lo primero que hay que destacar es que en la única prioridad en que coincidieron todas las comisiones fue en la opción por los pobres, y por eso en el documento es la única línea que se califica de opción. Esta opción marca la continuidad real (que afirma el documento) con las orientaciones pastorales de Medellín y Puebla.

La segunda opción más votada fue la de los laicos. Dos textos pueden iluminar su sentido: «Que los bautizados no evangelizados sean los principales destinatarios de la Nueva Evangelización. Esta sólo se llevará a cabo efectivamente si los laicos conscientes de su bautismo responden al llamado de Cristo a convertirse en protagonistas de la Nueva Evangelización» (97). «Es necesaria la constante promoción de laicado, libre de clericalismo y sin reducción a lo intra-ecclesial» (id).

La tercera opción (con los mismos votos que la anterior si se suman los votos genéricos y los específicos) es la de la inculturación a la ciudad. La causa es la novedad de este fenómeno, su enorme potencial generador de vida y también sus escalofriantes contradicciones.

En cuarto lugar van 3 opciones que consiguieron el mismo número de votos; por la vida, por la familia y por las culturas indígenas y afroamericanas (como en el caso de la ciudad, sumamos los votos genéricos y los específicos).

El sentido de la opción por la vida es que la cultura dominante, al estar centrada en la motivación al lucro y no reconocer ningún vínculo social más allá de la legalidad, engendra tal grado de prescindencia de los demás que con toda frialdad desemboca en la muerte por exclusión de fuente de trabajo y de servicios, y dosis inauditas de violencia, tanto la violencia

simbólica de los MCS, como la del desprecio al pueblo y la de represión policial, como en general la violencia que implica el prescindir de los demás.

Este ambiente golpea sobre la familia que es un nudo de relaciones tan delicado en el que se cruzan y condensan y así muestran su verdad las propuestas económicas (trabajo, vivienda, servicios básicos, incitación al consumo), las propuestas relacionales (primacía absoluta del individuo, discrecionalidad y ausencia de normativa), el horizonte global (autorrealización, ausencia de religaciones trascendentes). Por eso la cultura de la vida como alternativa a la cultura vigente debe cultivarse de un modo insoslayable en la familia.

La opción por las culturas indígenas y afroamericanas es el mínimo de justicia en esta conferencia que coincide con el recuerdo de estos quinientos años en los que ellos han tenido la peor parte y exigen no sólo una justa repación sino un cambio de papeles, un reconocimiento real de sus derechos y de su diferencia. En la sección documental presentamos el alcance de estas propuestas.

SENTIDO DE LAS OPCIONES

Si tomamos en cuenta que todos los laicos son pobres, que la mayoría de ellos viven en los cinturones de miseria de las ciudades, que sobre ellos descarga ante todo la cultura de la muerte, que sus familias son las más golpeadas y que ellos no sólo son marginados y oprimidos sino también diferentes (ya que poseen sus propias culturas) podremos apreciar la íntima unión de todas estas opciones y lo que se ha avanzado con respecto a Medellín y Puebla en reconocimiento de la complejidad del mundo de los pobres.

No pretendemos decir que estas opciones sean por los pobres de un modo excluyente. Si así fuera, nunca dejarían los pobres de serlo. También se convoca a laicos que no son pobres. Se los convoca a configurar una cultura de la vida que comience por sus propias familias, se los convoca a reinventar la democracia, a diseñar una economía de la solidaridad, a reestructurar la ciudad «en el sentido de hacer de ésta, principalmente en las barriadas, un hábitat digno del hombre» (261). Se los convoca, pues, a optar por los pobres y a respetarlos como diferentes. Se apuesta por el encuentro de las diversas clases en el único lugar posible de reconciliación; el servicio a los más necesitados, no sólo de un modo inmediato, sino en el esfuerzo audaz y creativo por diseñar unas reglas de juego en las que todos podamos caber y ganar, estimulando la iniciativa de personas y grupos y dando opción a que fructifiquen.

En esta nueva situación es importantísimo que se haya mantenido la preferencia por los pobres, y que se los haya descrito desde dentro, en su complejidad. Es alentador que la institución eclesial apueste, por fin, por los seglares. Es justo que enfoque la dife-

rencia de géneros y se refiera a la mujer (Cf s.d). Es urgente la dedicación a la juventud y que sea una propuesta no paternalista. Es atinado que enfoque el tema de la ecología y no olvide el problema de la tierra. Y es un inicio de penitencia, un fruto de conversión que se comience a tratar el tema de amerindios y afroamericanos de un modo pormenorizado. En estos retos reconocemos la vitalidad de la Iglesia latinoamericana que desde su debilidad busca con audacia responder a los signos de los tiempos desde el insustituible privilegio de los pobres.

IV RETOS DE FONDO DEL ACONTECIMIENTO DE SANTO DOMINGO

Aún no estoy en condiciones psicológicas de distinguir el documento de Santo Domingo de lo que fue el acontecimiento de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Viví con progresivo apasionamiento, con dolor y también con alegría y esperanza la preparación y el desarrollo de la Conferencia, y todavía no puedo desimplicarme de ese acontecimiento. Por eso me parece oportuno expresar cuáles fueron los retos de fondo, que, a mi parecer, afloraron en estos años y se volcaron en estas semanas de agonía.

Creo que el acontecimiento de la preparación y realización de la IV Conferencia tuvo la virtud de sacar a la luz horizontes, perspectivas y actitudes muy profundas. Por eso yo percibí allí unos retos de trascendencia histórica. De que sepamos discernirlos y encararlos depende, a mi modo de ver, el porvenir del catolicismo latinoamericano y en cierta medida de toda la Iglesia católica.

HACER VIDA EL CONCILIO VATICANO II

Es el primero reto global. Me parece que personajes claves, incluso instancias completas de la institución eclesial no están en la línea del Concilio. Como la Iglesia Católica es Tradición, nadie se atreve a negarlo en público. Pero se lo niega en privado y sobre todo se lo contradice en la práctica. No es nada claro que el Concilio triunfe en la Iglesia Católica a nivel ambiental e institucional. Parecería, por el contrario, que a esos niveles se lo está enterrando y es posible que sólo sobreviva en ambientes minoritarios que se encarguen de mantener esa llama sagrada hasta que vengan tiempos mejores.

Pertenezco a una generación que, educada cristianamente antes del Concilio, experimenta en carne propia la impostergable necesidad de un acontecimiento que remeciera las aguas estancadas, que abriera a la Iglesia de su esplendor ensimismado. Una generación que, con temor y temblor se abre al ambiente conciliar en fidelidad dolorosa y en juvenil aventura intelectual, práctica y de sensibilidad; y que

se identifica con sus propuestas. A fin de los 60 nos parecía que el Concilio era el piso común de los católicos. Y desde ese convencimiento de base, entendimos que nuestro desafío era avanzar desde ese punto de partida adquirido e insoslayable.

Enfrascados en el proyecto pastoral conocido como Teología de la Liberación, sólo a mediados de los 70 empezamos a comprender que el Concilio no era una base eclesialmente compartida. Al fin entendimos que la no aceptación de la TL era en el fondo consecuencia de la no aceptación del Concilio. Es cierto que algunos cortocircuitos ideológicos (deformados por la prensa y por sectores interesados) dificultaron comprender que Medellín (es decir la genuina TL) era la aplicación consecuente del Concilio a la realidad latinoamericana y también la lectura del Concilio desde AL. Ahora es patente que quienes rechazan el proyecto pastoral de la TL y pretenden sustituirlo por una impregnación ambiental desde el poder (que equivale a una nueva edición de la Cristiandad) son quienes no aceptaron el reto conciliar de una Iglesia libre en una sociedad democrática y participativa.

Ahora vamos comprendiendo que tantos siglos de alianza de la Iglesia con los poderes no pasaron en vano. Aún pesa muchísimo la añoranza de esa alianza. Y la búsqueda de una restauración (en las condiciones de posibilidad del momento actual) es en estos momentos compulsiva. Muchos funcionarios y jerarcas no ven la posibilidad de una evangelización desligada del poder (en el sentido estricto de imponerse sobre otro; en este caso sobre ambientes y en primer lugar sobre los propios fieles). Están asustados al ver que su voz no tiene ya el monopolio ideológico en los medios de difusión masiva y suspiran por aliarse con quienes los controlan, pagando el precio que sea necesario. Les parece demasiado azaroso el camino de lanzarse a buscar tal autoridad moral que sean los medios quienes acudan a pedirles su opinión, esperada y reconocida por la audiencia.

Como se entienden a sí mismos como los portadores de la salvación, aspiran a que las instancias que organizan la sociedad les reconozcan esa su condición y que el efecto de ese reconocimiento sea, además de tributarles el honor debido a los enviados de Dios, abrirse a sus orientaciones y diseñar la sociedad de modo que las instancias de producción de la vida material, de la articulación de la convivencia y de difusión de sentido encaminen a los seres humanos a la realización de su destino trascendente. No entienden que la consecución de esos fines no puede hacerse de poder a poder. No captan que el camino no son los grupos de presión (de poder) enquistados en las instituciones, que las van conquistando hasta convertirse ellos mismos en el poder, que sería así el moderno brazo secular de la Iglesia, armado, no ya con espadas sino con la tecnología de punta y paquetes accionarios.

No entienden la secularidad del mundo, su sana autonomía. No entienden que la medida de las instancias sociales no debe ser la Iglesia sino el servicio a los seres humanos. No entienden que la trascendencia que dinamiza a la secularidad no es una institución religiosa sino la trascendencia de la persona humana, que reluce en los oprimidos y excluidos de la propia cultura, y en los que no pertenecen a ella.

No entienden que las instancias que organizan la sociedad, aunque se arroguen abusivamente el poder sobre las personas, no son sino sus servidoras y deben volverse cada vez más responsables ante ellas. No entienden que también la Iglesia es una institución que está al servicio de los seres humanos y no sobre ellos; que es, como decía Pablo VI, «servienta de la humanidad». No entienden que la sacralidad de la Iglesia está en su servicio al mundo. Sólo en él trasciende. Sólo si es expresión de esa entrega, es sagrada la liturgia; sólo si hacemos lo mismo que Jesús (entregar nuestra vida para la vida del mundo) es la misa memorial de Jesús.

Por eso en el discurso de clausura del Concilio pudo afirmar Pablo VI que la dimensión religiosa del Concilio es la caridad y que por ello, al centrarse en el servicio a la humanidad, no se desvía de su misión religiosa sino que por el contrario la recupera, al modo de Jesús de Nazareth. El no entendió su mesianismo como el ejercicio (justo y saludable) del imperio sino como un servicio desde abajo, siempre en forma de invitación. En ese sentido su reino no es de este mundo: ni se impone por la fuerza ni pretende honor y gloria. Es un mesianismo espiritual que da lugar al otro, que le inspira desde dentro, que suscita la fe, de manera que puede decir con verdad a los que cura que es la fe de ellos la que los sana. Ese estilo, que no es ciertamente el de los poderes de este mundo, es el único adecuado a la Iglesia de Jesús.

La Iglesia no es el alma de un mundo desalmado si en el mundo alienta el mismo Espíritu santo que late en ella. Si hay espíritu en el mundo, la Iglesia es el sacramento del misterio de salvación que hay en él. Es decir, proclama esa buena noticia (que por la pascua de Jesús la salvación de Dios está entregada a cada persona) y se pone a su disposición ayudando a discernir el Espíritu con la historia de Jesús y colaborando en que prosiga en nosotros su historia. Así pues la salvación consiste en dejar que el Espíritu dirija nuestras vidas. La única salvación de Jesús está, pues, igualmente en la Iglesia y en el mundo. El único sentido de la Iglesia es sacramentalizar esa salvación. Una misión imprescindible, hermosa y gloriosa. Pero la misión humilde de ser anunciadora y servidora.

Su gloria está en la memoria viva de Jesús que el mundo no posee. Pero esa historia la trasciende también a ella tanto como al mundo. Ella debe escuchar la palabra tanto como el mundo. Ella es la que comparte con el mundo lo que el mundo no sa-

be (el Espíritu de Jesús) y por ello su única razón de ser es evangelizar.

Portadora de esta buena noticia, se alegra y celebra, celebra la infinita misericordia de Dios al celebrar la memoria viva de Jesús y al celebrar su triunfo, es decir que su historia prosigue.

No es tan claro que esta manera de entender el cristianismo, que eclosionó con vigor y alegría en el Concilio Vaticano II, esté asimilada en la Iglesia Católica, ni siquiera que se vea como buena nueva y que se quiera caminar en esa dirección. Parecería que se ve más bien como una amenaza.

Tiempo atrás pensaba que la tarea de mi generación sería hacer vida los dos primeros capítulos de la *Lumen Gentium* y que así la generación siguiente podría realizar los siguientes capítulos. Ahora me daría por satisfecho si logramos asumir el primero y hacerlo espíritu, ambiente y estructura mental e institucional. Esto significaría que también ponemos en práctica la primera parte de la *Gaudium et Spes* y las Constituciones sobre las misiones y sobre la libertad de conciencia.

Este reto se traduce en primer lugar en que quienes lo recibimos como buena nueva, lo vivamos. Requiere no caer en la simulación que cayó Pedro en Antioquía cuando bajaron esos integristas de Jerusalén. Requiere que no abandonemos la libertad espiritual, que no volvamos a la esclavitud de la ley, aunque un ángel nos predique otro evangelio. Pero también aceptar este reto significa proclamarlo en nuestras Iglesias y formar en él a la generación siguiente.

ACEPTAR LA SANA SECULARIDAD

Un corolario de esta aceptación del Concilio, que tiene tanta importancia que puede considerarse como otro reto sería la aceptación de la sana secularidad. La Iglesia está en trance de convertirse en una gran secta. La sacralización de la institución eclesiástica, que desconoce el Espíritu a los fieles, se traduce en integrismo, en desconocimiento del Espíritu en el mundo, y en unas relaciones con él, marcadas por el proselitismo, la demonización de los que no aceptan someterse y la bendición de los que se alían a ella. Es una postura que impide el discernimiento y la conversión, tanto del mundo como de la propia Iglesia.

La Iglesia no puede quedarse absorta, ni en su aparato institucional, ni en sus grandes movimientos, ni en sus comunidades de base. El Espíritu de secta puede anidar a los tres niveles si falta una sana teología (y la espiritualidad correspondiente) que dé la primacía a la acción espiritual: dar vida a los privados de vida, misericordia, solidaridad, creatividad, honradez, sinceridad, magnanimidad... Esto es lo que no pasa. Todo lo demás, incluida la Iglesia en todas sus instancias, pasará, ya que sólo tiene una función sacramental.

El Reino, a cuyo servicio está la Iglesia, es la creación consumada, henchida de la gloria de los hi-

jos de Dios, ya que él nos destinó desde la eternidad a que fuéramos hijos en el Hijo. Esa creación consumada no será obra de la Iglesia o de los cristianos sino de todas las personas de buena voluntad, a cuyo servicio están los cristianos, si es que en primer lugar somos nosotros mismos gente de buena voluntad.

Nosotros no podemos exaltar sólo lo nuestro, no podemos ser gente de partido. Tenemos que ser capaces de reconocer el bien donde quiera que se encuentre y nombrarlo como tal y dar gracias a Dios por él y estimularlo. Ya que lo nuestro es lo que sea realmente humano, sea quien sea su autor, y no lo que lleva adelante el grupo al que pertenecemos.

En un mundo tan polarizado, tan corporativizado, que nos exige encuadramientos rígidos, esta es una postura incómoda que puede incluso costarnos cara. Pero es una actitud salvadora. Ya que no hay posibilidad de realización humana que no sea universalizable. Aquí tiene que darse una conversión, un cambio de mentalidad y sensibilidad constante porque constantemente se nos induce a lo contrario. Y esto, que es propio de todo cristiano, debe ser lo que caracteriza al cura, a la religiosa (9), al obispo, lo que los distingue, como si dijéramos, por oficio, es decir aquello a lo que están consagrados públicamente. Podemos preguntarnos si se forma actualmente en esa dirección, y lo que hay que cambiar al respecto.

CONSTITUIR LA IGLESIA LATINOAMERICANA

El tercer reto que me planteó el acontecimiento de Santo Domingo es el de que hay que acabar de constituir una Iglesia latinoamericana. Construir una Iglesia latinoamericana es un imperativo del Concilio. Un tema suyo fundamental son las Iglesias locales y la corresponsabilidad del colegio episcopal. A la Iglesia universal le conviene que exista una Iglesia latinoamericana, y para nosotros es la única posibilidad que tenemos de ser católicos. No es católica una Iglesia local que no está en comunión con las demás Iglesias y con la de Roma. Pero tampoco lo es una Iglesia que renuncia a constituirse en Iglesia local. La uniformidad atenta contra el catolicismo tanto como la pretensión de autarquía.

Nosotros en AL nunca tuvimos el peligro de no tomar en cuenta a las otras Iglesias. Ni en tiempo del Patronato (cuando la relación con Roma estaba mediada por la corte de España) se amenguó la comunión con Roma ni la comunión por libros, noticias y personas con las otras cristiandades. En este aspecto religioso, como en otras áreas de la cultura, Latinoamérica ha sido un continente ecuménico; en pacífica posesión de lo propio, pero abierto a lo de los demás. Y respecto de Roma, a pesar de los intentos de algunos gobiernos, nunca hubo peligro de cisma ni tampoco hubo nunca ninguna hereja.

Nuestro peligro no es la autarquía orgullosa. Nuestro peligro es no atrevernos a ser Iglesia local, entendernos meramente como Iglesias ibéricas o Iglesia romana en América. y en este punto no nos ayuda Roma. Más

bien nos escandaliza, ya que no sólo no nos impulsa a crecer como Iglesia de Dios sino que desconfía de lo que crece en nuestra tierra y casi nos obliga a que seamos (también en este punto) importadores absolutos de cuanto necesitamos religiosamente.

Desconfía de nuestros teólogos cuando toman en cuenta a AL como lugar teológico, y sólo reconoce a quienes repiten desvalidamente la teología romana. Desconfía de la vida religiosa cuando se atreve a asumir el reto de la inserción en nuestros pueblos empobrecidos y a solidarizarse con ellos, y estimula en cambio una vida religiosa que sea sucursal de las sedes centrales de Europa. Desconfía de los obispos que siguiendo al Buen Pastor van delante de su pueblo y lo conocen y se dan a conocer y por eso son blanco de sospechas para los opresores del pueblo, y estimulan un ejercicio episcopal entendido como representante de una institución poderosa que ventila los problemas de poder a poder y mantiene el orden establecido, corrigiendo si es posible los abusos. Desconfía de las conferencias episcopales y del CELAM cuando intentan articular una teología, unas tradiciones, una normativa, una liturgia latinoamericanas y más sencillamente cuando se convierten en una primera instancia para encauzar procesos, discutir problemas y líneas de acción y llegar a consensos, y piensa más bien en instancias que implanten en AL lo que se elabora en Roma.

Este proceder no ayuda a Roma. Nosotros no queremos polemizar con ella. Nosotros siempre estamos dispuestos a escuchar sus consejos fraternos. Somos conscientes de que nos ayudan. Pero a Roma le conviene también recibir nuestra riqueza. Y a veces daría la impresión de que no nos considera hermanos ni siquiera mayores de edad, sino subalternos, vasallos y niños. Para nosotros constituirnos en Iglesia latinoamericana nada tiene de emancipación. Aunque Roma no lo entienda, su actitud no nos hará volvernos contestatarios. Continuaremos en pacífica posesión de nuestra catolicidad, atentos a su voz, aunque suene destemplada, y deseando aportarle también nuestra vida y nuestra esperanza.

Medellín es la genuina aplicación del Concilio a la Iglesia latinoamericana. La latinoamericanización del Concilio significa su dialectización. Es obvio que para el Concilio señalar el Espíritu en el mundo no significa consagrar todo lo que se da en él. Es necesario discernirlo. La Iglesia latinoamericana sabe que hay espíritus que están en guerra a muerte con el de Jesús. Espíritus que esclavizan, que entronizan la mentira, que rompen la fraternidad humana, que siembran muerte. La aceptación del Concilio en AL significa entrar en esa guerra, pero desde el horizonte de Dios, que no quiere la

muerte del pecador sino que se convierta y viva; y desde las armas de Jesús que son el testimonio de la verdad y vencer al mal a fuerza del bien.

Pero ser Iglesia latinoamericana es sobre todo tomar en cuenta el catolicismo popular. Sólo habrá Iglesia latinoamericana cuando la institución eclesiástica se alíe con el catolicismo popular y sus actores, y cuando logre que cristianos de otras clases sociales se alíen también con ellos en la misma casa del pueblo.

Si alguien acude a un templo en una zona residencial de cualquier ciudad latinoamericana, creería estar en Europa; lo mismo, si consulta a un personero de una macro institución religiosa establecida, sea teológica, educativa o asistencial. La novedad que aconteció en América Latina a lo largo de estos cinco siglos pasa por el catolicismo popular. Y los grandes nombres que lo han fecundado tienen que ver con el pueblo creyente y oprimido.

Esta alianza significa ante todo a nivel cristiano llevarnos mutuamente en la fe el pueblo y los agentes pastorales. Mientras el pueblo sea tratado como doctrino, como menor de edad, como alguien de buena intención e incluso fervoroso, pero falto de discernimiento, alguien al que hay que tutelar, no habrá Iglesia latinoamericana.

La Iglesia latinoamericana nace cuando agentes pastorales y pueblo se hacen cristianos juntos, en el proceso inacabable de escuchar en común la Palabra de los evangelios y responder personalmente en comunidad. Todos somos pecadores, todos somos discípulos, todos necesitamos aprender y ser ayudados. Pero también todos tenemos nuestros dones peculiares, diversos y complementarios. En el diálogo se va haciendo la Iglesia latinoamericana, en el diálogo de las celebraciones en el que acontecen los grupos y comunidades, en el de la planificación, ejecución y revisión pastoral.

Esta alianza entraña que llegue a ser posible la existencia de religiosas (os), curas y obispos del propio pueblo, de su propia cultura, representantes de él. Significa que debe ser posible un proceso de formación en el propio seno del pueblo, con todas las exigencias del caso, pero que no extraña al agente pastoral de su propio pueblo.

AFINCARNOS EN LA CENTRALIDAD DE JESUS

El último reto sería mostrar con nuestras vidas la centralidad de Jesús. Quienes pensamos que el modo como la propusieron en el aula era alienado tenemos que poder mostrar esa misma centralidad de otro modo. La minoría que lo expuso así tiene dere-

cho a pedirnos pruebas de que somos en verdad cristianos, que Jesús de Nazaret no es para nosotros una mera bandera o consigna sino una persona viva que define nuestras vidas.

Hablamos de la necesidad de reconocer el Espíritu en el mundo. Complementariamente tenemos que ser testigos en él de lo que puede transformar las vidas, de cuánto puede colmarlas la irrupción de Jesús de Nazaret. Hemos hablado de la primacía sistemática de la acción espiritual. Tenemos que insistir también que el conocimiento interno de Jesús es fuente segura para entrar en ese modo de vida y perseverar en ella. Si es verdad que podemos decir «Señor, Señor» y sin embargo obrar mal, también es cierto que muchas personas encuentran en el seguimiento de Jesús no sólo el camino seguro para obrar el bien sino también una motivación firme para hacerlo.

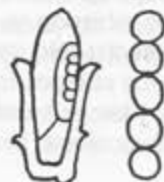
La lectura de los evangelios en el seno del pueblo es un acontecimiento que ha fecundado nuestras vidas; y la reflexión sobre la historia de Jesús de Nazaret y la relevancia de su seguimiento es la que ha marcado la pauta de la teología latinoamericana.

Nosotros somos, queremos ser cada vez más, hombres de Dios, seres profundamente religiosos. Si insistimos en que la religión debe ser discernida porque puede dar lugar y ha dado lugar a profundas aberraciones, es porque nos interesa la religión, y porque nos parece que el sentido religioso de nuestros pueblos es una gran riqueza que Dios concedió a AL y que tenemos que cultivar desde dentro, accediendo a ella, bebiendo en ese mismo pozo.

Tenemos que afirmar con alegría que la fe es fuente de humanidad. Mucha gente de nuestro pueblo vence la tentación de caer en una vida meramente reactiva porque vive de fe. Por la fe no se convierte en fiera agresiva o bestia degenerada. Fiarse de Dios, apoyar en él la vida es el secreto de vivirla día a día sin deformarla por la avidez o el desánimo.

Estamos de acuerdo en que no hay Nueva Evangelización sin la proclamación gozosa de Jesús. Y precisamente por eso nos interesa muchísimo que esta proclamación llegue a la gente como buena noticia y no como lemas esotéricos.

He sentido muy vivamente estos cuatro retos en Santo Domingo. Aquí están formulados muy apresuradamente y con seguridad habrá que pulir las expresiones para que den el tono adecuado. Pero pienso que ellos pueden ser lo que el Ángel habla a las Iglesias y que haríamos bien en escuchar estos retos, en irlos trabajando mejor y sobre todo en vivirlos. ☩



LA CUESTION INSTITUCIONAL

Enrique Dussel

Historiador

Para los que estuvimos presente desde los primeros días en la IV Conferencia de Santo Domingo, creo que nos llamó la atención desde el comienzo lo que deseo llamar la «cuestión institucional».

Es sabido que los Padres del Concilio Vaticano II (1962-1965) tuvieron un sentido profético y teológico ejemplar, pero es sabido igualmente que no prestaron tanta atención al aspecto «institucional». Me refiero a la reforma de las instituciones eclesiales efectivas, canónicas. En efecto, no produjeron de inmediato un nuevo derecho canónico (y cuando este aparecerá muchos años después o quedará ya casi nada del «espíritu» de dicho Concilio). De la misma manera el Concilio no reformó a la Curia romana; no cambió ninguna de las Congregaciones fundamentales, sólo creó alguna nueva (para el diálogo ecuménico y con las otras religiones, y dos secretarías (de Justicia y Paz y de laicos). Estas nuevas instituciones han ido perdiendo importancia con los años, y las antiguas Congregaciones han retomado todo su poder de antaño. De la misma manera, y el Papa acaba de recordarlo el 4 de diciembre en oportunidad de una visita a Roma del cardenal Munich, la democracia es una «institución» de la sociedad política y no de la Iglesia, por lo que ésta nada tiene que imitar a aquella. Se olvida, sin embargo, que en la Iglesia hay una ley de la caridad que exige la plena participación de los hermanos en las tomas colegiales de decisiones (como por ejemplo en la elección de obispos —a América Latina se le impone sin consulta alguna, de manera masiva, obispos conservadores contra la voluntad de los mismos obispos y del pueblo católico—, ya que en el presente sólo cuenta la propuesta de los nuncios y no de los obispos locales o las comunidades de sacerdotes y laicos locales, lo que crea, no una situación antidemocrática, sino una falta de respeto las leyes de la

caridad, de la fraternidad evangélica, del consenso en la esperanza y la fe). Una autoridad rígida, de arriba hacia abajo, sin amor consensual y fraterno, es vivida por la comunidad como una relación externa, impuesta, de un mercenario y no del amado pastor. Esta situación crea tensiones inmensas e innecesarias, inmoviliza a la Iglesia en su acción pastoral y misionera, y frecuentemente crea escándalo ante una sociedad civil atenta al respeto a los derechos humanos (derechos que la Iglesia no está habituada a cumplir internamente con el pretexto de una obediencia divina, olvidando que los derechos humanos son divinos ante todo, y se fundan en la caridad y la justicia). Esto lo indico como reflexión personal que surge ante lo que aconteció en Santo Domingo, y para referirme a *un solo aspecto*, pero fundamental, porque estructuró el *clima* general de la Conferencia —por ser el encuadramiento «institucional» de las relaciones que allí se establecieron entre los participantes y que condicionó de manera esencial y definitiva el modo de los acontecimientos y sus resultados, por supuesto, el Documento conclusivo que redactó una comisión nombrada *ad hoc* por la Presidencia de la Conferencia—.

En la década de 1950, el Secretario de Estado del Vaticano Mons. Montini, y el secretario de la por él fundada Conferencia de Obispos Brasileños (CNBB), presbítero Helder Cámara, proyectaron, bajo el liderazgo de Mons. Manuel Larráin de Talca (Chile), organizar un II Concilio Continental Latinoamericano¹. El entonces Papa Pío XII aprobó la idea, pero redujo el acontecimiento a un descolorido y sin figura canónica «Conferencia General». La I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano se reunió en Río de Ja-

1. El primero había tenido lugar en Roma en 1899 (Véase mi obra *Die Geschichte der Kirche in Lateinamerika*, Grünewald, Mainz, 1988, Pp. 167ss.

neiro en 1955², y fundó el CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano). En 1964 se organizaba en Roma la COGECAL (Consejo General de la Comisión para América Latina), que después permanecerá simplemente como la CAL, de donde procederá el segundo vicepresidente de la II Conferencia Medellín, siendo el primer presidente de dicha Conferencia el Presidente del CELAM. Como se sabe, la II Conferencia se efectuó en 1968³. Su importancia fue tal, que puede señalársela con un punto de referencia en la historia de la Iglesia en el continente latinoamericano desde su inicio. Los obispos tuvieron plena libertad de discusión, se trabajó arduamente, se convivió en un seminario donde se discutían los puntos hasta altas horas de la noche. La redacción se efectuó conjuntamente por comisiones. El resultado tuvo un importante impacto en la Iglesia continental y más allá de sus fronteras.

La III Conferencia de Puebla (1979)⁴, el presidente de la Conferencia fue el presidente del CELAM, en ese entonces Mons. López Trujillo. Aunque ya de ninguna manera se vivió la libertad que reinara en Medellín, ya que fueron excluidos todos los teólogos de la liberación (aunque asistieron invitados por obispos participantes), algunos obispos (como en el ese entonces arzobispo de Managua, Mons. Ovando), periodistas, etc... De todas maneras las 23 comisiones procedieron con un reglamento habitual, los obispos fueron los que decidieron todos los momentos de la Conferencia y fueron los redactores del Documento final. La Conferencia operó institucionalmente según la tradición.

En la IV Conferencia de Santo Domingo (12-28 de octubre de 1992), hubo cambios esenciales en la «institucionalidad» de la Conferencia; «novedades» a las que deseo referirme, porque hacen cambiar la *naturaleza* (esencia diría un escolástico) a la Conferencia. El mismo Papa se refiere, no sólo al presente, sino también al futuro de las Conferencias:

«Esta Conferencia General podría valorar la oportunidad de que, en un futuro no lejano, pueda celebrarse un *Encuentro de representante de los Episcopados de todo el Continente americano*, — que podría tener también carácter sinodal — en orden a incrementar la cooperación entre las diversas Iglesias particulares»⁵.

Esto hizo pensar que en el futuro, las Conferencias Generales, que habían sido un lugar de la expresión autónoma de los obispos latinoamericanos, pudiera dejar lugar a Sínodos «consultivos» convocados por Roma, donde los obispos no tendrían ya la autoridad que habían ya cobrado en las anteriores Confe-

rencias. Pero, poco a poco, se fue observando que en realidad dicha autonomía ya se había perdido en la Conferencia de Santo Domingo, cuando se fueron reuniendo elementos de los que no se tenía clara conciencia anteriormente.

En efecto, desde 1991 se sabía que el Vaticano nombraría el Presidente y el Secretario Ejecutivo de la IV Conferencia. Muchos interpretaron este hecho como una verdadera «intervención» romana a la Conferencia, otros, en cambio, como una presencia más firme en la misma. En el momento de la llegada de los Obispos a Santo Domingo, y sin ningún aviso previo (la mayoría de los obispos no tuvo tiempo ni de estudiarlo hasta el momento de iniciada la Conferencia), se repartió a los participantes un *Reglamento* de la IV Conferencia General, como pie de imprenta: «Pontificia Comisión para América Latina, Ciudad del Vaticano». Se leía en la segunda página que dicho *Reglamento* había sido comunicado «con un oficio del 10 de julio de 1992 (n. 308.245)».

Desde el punto de vista jurídico, entonces, emanaba de Roma, y había sido pensado, ejecutado e impreso en Roma. El CELAM no había colaborado en ninguno de estos momentos, y los obispos lo recibían en Santo Domingo para «ejecutarlo». Desde un primer momento, en la primera sesión hubo un debate sobre dicho *Reglamento*. De manera poco habitual, obispos argentinos (algunos de los cuales son conocidos por sus actitudes conservadoras) tomaron la palabra (como ejemplo el Car. Raúl Primatesta, Carmelo J. Giaquinta, Justo Laguna) junto con algunos brasileños (juzgados progresistas tales Ivo Lorscheider, Luciano Mendez, etc.) y, seguido por muchos otros (como José L. Azcona, Clemente Isnard, Sinesio Bohn, etc.). Lo que se quería decir, y se decía entre líneas, era como un lamento: ¿por qué se ha echo esto? ¿por qué se tiene tan poca confianza en los obispos? ¿para qué tanto control?

¿Qué es lo que había pasado? En efecto, en el *Reglamento* se establecía un triple presidencia⁶: el primer presidente (y que de hecho fue el Presidente de la IV Conferencia), el Card. Angelo Sodano, nuncio en Chile en época de Pinochet y con el cual se mantuvo en cordial diálogo, Secretario de Estado del Vaticano; el cardenal de Sto. Domingo, N. de J. López Rodríguez, ocupado en la organización de la Conferencia, y Mons. S. Fernandes de Araújo del Brasil, que se incorporó rápidamente a los trabajos de sus hermanos de episcopado desde el inicio. El Secretario General de la Conferencia era bi-personal: Mons. Arturo Medina Estévez, nombrado obispo de Chile en tiempo de la nunciatura de Mons. Sodano, rector de la Universidad Católica en tiempos de Pinochet, conocido por sus actitudes en Chile, que actuó de hecho de Secretario General, y el Secretario General del CE-

2. Véase mi obra ya nombrada, Pp. 217 ss.; y en la obra por mí editada *The Church in Latin America (1492-1992)*, Burn & Oaste-Orbis, Kent-New York, 1992.

3. Ibid., Pp. 228; y mi obra *De Medellín a Puebla*, CEE-Edicol, México, 1979.

4. Mi obra ya citada *De Medellín a Puebla*, toda su segunda parte.

5. Discurso de Juan Pablo II en apertura a la IV Conferencia de Santo Domingo (nr.17, Pp 8/7 del original entregado a la prensa en Santo Domingo).

6. Reglamento, p.5.



LAM, Mons. R. Damasceno Assis del Brasil (que no pudo tener destacada presencia).

Se tuvo conciencia que las autoridades nombradas por Roma tomaban decididamente el comando de las acciones, sin titubeos. Los obispos ataron dos puntos decisivos del *Reglamento* en la primera sesión. La proporción de votos (dos terceras partes o simple mayoría) para resolver todo lo referente al Documento conclusivo, y el nombramiento de los miembros de la Comisión de Redacción de dicho Documento. Eran los puntos esenciales de toda la Conferencia.

Antes de ver como se resolvieron estos puntos, que llevaron a debates conflictivos, observamos otros aspectos del *Reglamento* y de la Conferencia en general.

En cuanto al *Reglamento*, el artículo 1 sobre «Presidencia» es fundamental. Ya que la presidencia «verifica quienes» son miembros, «dirige y coordina las tareas de la Conferencia», «constituye e integra las comisiones», y «vigila sobre el buen funcionamiento de dichas comisiones». Además, el «primer presidente» (Mons. Sodano) y «de forma individual»: lee los discursos de comienzo y clausura, «así como otras funciones de carácter oficial o ejecutivo relacionadas con la conferencia». Por último en las sesiones de la Conferencia «decide sobre la marcha de las mismas, sobre los temas a discutir y sobre eventuales votaciones, después de consultar, *si lo cree oportuno*, a los otros dos Presidentes»⁷. En el artículo 4 «Secretaría General», se lee: «Los Secretarios actuarán *bajo la dependencia y de acuerdo* con las normas u orientaciones de la Presidencia»⁸. Sobre las «Comisiones»

leemos: «La Presidencia señalará las Comisiones que deberán constituirse según los temas elegidos a tenor de la dinámica general»⁹. En el artículo 6 sobre «Votaciones», se dice: «Las votaciones se realizarán según las normas del Código del Derecho Canónico»¹⁰, pero luego: «La Presidencia podrá someter a votación... *los asuntos que crea oportuno*»¹¹. En el artículo 7 acerca de los «Escrutinios»: «Para aprobar los textos conclusivos, se requieren las dos terceras partes de los votos válidos de los presentes votantes»¹². En el artículo 12, de los «Textos Conclusivos», «Debidamente aprobados por la Conferencia *dichos documentos serán presentados por los Presidentes* de la misma al Santo Padre para que juzgue sobre el contenido y decida sobre su destino»¹³.

Como puede observarse, aún en una rápida lectura, la clave «institucional» de la IV Conferencia fue el primer Presidente, y en realidad todo el *Reglamento* gira en torno a su persona¹⁴.

La discusión de si los documentos conclusivos pudieran ser aprobados por simple mayoría, fue concluida por una decisión personal del primer Presiden-

9. Ibid., p. 15.

10. Ibid., p. 16.

11. Ibid., p. 17.

12. Ibid., p. 17.

13. Ibid., p. 19.

14. Otros aspectos: La Secretaría Ejecutiva prepara el orden del día «para presentarlo a la aprobación de la Presidencia» (Art. 4,3); redacta las actas de las sesiones plenarias con la colaboración de obispos o peritos «designados a la Presidencia» (4,4,5); serán considerados documentos oficiales de la Conferencia sólo los que se entreguen como tales por la Secretaría General «con la aprobación de la Presidencia» (4,5); en cuanto a la prensa y su información, el director, los responsables y los colaboradores de dicha oficina «serán designados por la Presidencia» (4,7).

7. Ibid., Pp. 6-7.

8. Ibid., p.14.

te de confirmarlo dispuesto en el *Reglamento*: es decir, se necesitarán dos terceras partes de los votos. ¿Qué significa esto? Como se habían nombrado desde Roma numerosos participantes¹⁵, de hecho era un veto a cualquier posible decisión no deseada.

Los obispos discutieron acaloradamente el derecho a nombrar al menos los candidatos para la Comisión de redacción del documento, que era la clave de toda la Conferencia. De nuevo, la presidencia nombró de hecho a los cuatro redactores. Aunque bajo la coordinación de un obispo brasileño, sin embargo, los redactores de la Comisión fueron lo que tuvieron la responsabilidad inmediata del texto, con continuo contacto con la Presidencia. El primero de ellos, Mons. Javier Lozano Barragán de México, estrecho colaborador de Mons. López Trujillo en tiempo que esta era presidente del CELAM.

No hemos tocado para nada los contenidos mismos de los debates, o las conclusiones a las que se iban llegando, o el modo como se fue redactando el documento, sino sólo nos hemos referido al hecho «institucional» esencial: los obispos latinoamericanos desde el comienzo ya no tuvieron el comando de las acciones, las habían perdido desde el tercer día (cuando decidieron el modo de las votaciones y el nombramiento de la Comisión de Redacción del Documento conclusivo), como se verá claramente a lo largo de toda la Conferencia. El Documento conclusivo, en cuanto tal, es ya de otra naturaleza que los de Medellín y Puebla, y muestran un estado de pérdida de responsabilidad y autonomía episcopal que debemos lamentar.

Deseo indicar un hecho que pudiera parecer secundario, pero es de importancia para los obispos latinoamericanos comprometidos con el Espíritu del Evangelio y con los pobres. Hubo algunos, los brasileños por ejemplo, pero no los únicos, que desearon dejar los lujosos hoteles que el gobierno dominicano había pagado (de más de cien dólares por día, y que el cardenal de Santo Domingo había aceptado), y hasta chocante para los obispos conservadores¹⁶, y

15. Véanse dos acápites del Art. 2, sobre los «Participantes»: «1.1.7. Otros Obispos de América Latina nombrados por el Romano Pontífice» (p.8), y en 1.1.8. se indican otros «designados por Su Santidad» (Ibid.). A los que han que agregar miembros de la CAL, de la Curia, Nuncio de Santo Domingo, etc.

16. Se dio el caso de un concurso de belleza en uno de ellos. Por los mismos pasillos del hotel, debían cruzarse «damas» bastante desvetidas y señores cardenales, arzobispos y obispos en sus atavíos tradicionales.

hospedarse en comunidades religiosas (que les habían ofrecido habitaciones). Además de un ejemplo de pobreza, ya que, argumentaban los obispos con razón, por un lado era un «escándalo» para sus pobres fieles cuando supieran que habían habitado en tales lujosos hoteles, y, por otro, sería igualmente más eficaz. En efecto, los hoteles algo retirados del lugar de la Conferencia, con dificultad de tránsito, con imposibilidad de realizar por las noches reuniones consulta y cambios de ideas, les hacía perder mucho tiempo y los aislaba de los otros miembros de la Conferencia.

Sin embargo, la Presidencia de la Conferencia, negó absolutamente ese cambio de lugar de residencia por diversas razones (entre otras, para no desairar al gobierno de Santo Domingo). En cuanto a la pérdida de tiempo, se hizo notar desde un comienzo el excesivo número de asambleas plenarias (donde todos pueden hablar pero sin llegar a un consenso) y el poco número de reuniones de comisiones (donde debería llegar a consenso sobre los temas discutidos, y pasar a la redacción por parte de los obispos, como había acontecido en Medellín y Puebla). Había como una opinión muy extendida entre los obispos de que por el lugar de habitación, por la organización de reuniones, todo llevaba a una falta de concentración, a una pérdida de tiempo, a un no utilizar la creatividad de los obispos para producir un Documento conclusivo decisivo. Pareciera como si todo tendía a minimizar la participación, la autoridad, la autonomía, las colegialidad del episcopado latinoamericano.

De hecho, aunque muchos trabajaron denodadamente, contra el camino «férreo» que desde el primer día marcó el *Reglamento*, de hecho triunfó lo ya establecido desde Roma, y el fruto de la Conferencia fue pobre. ¿No se habrá querido justamente que fuera pobre para probar que es mucho más conveniente Sínodos que Conferencias? Y es de preguntarse si así como en la década de 1950 se pensó en un Concilio General Latinoamericano y sólo se logró una Conferencia General, quizá todo termine en la década del 90 con unos Sínodos consultivos con aparente participación episcopal. Además el camino de la autonomía y creatividad del episcopado latinoamericano, ¿no es interpretado por algunos como *mal ejemplo* para las Iglesias de África y el Asia? ☩



POR EL CAMINO DE EMAUS EN ESTE ATARDECER NEOLIBERAL

Don Pedro Casaldáliga

Obispo de Sao Felix do Araguaia, MT, Brasil

En la paz y en la pasión de ese Cristo de «ayer y hoy y siempre» — que es el mismísimo Jesús de Nazaret, Pobre, Crucificado y Resucitado — abrazo a todos, hermanas y hermanos, compañeros de camino. Entre el polémico 92 que se nos va y el desafiador 93 que debe abrir a otros 500 y muchos más años, diferentes...

Alguien, en Santo Domingo, pedía que el Evangelio de Emaús fuera como el trasfondo de todo el Documento de la IV Conferencia. Inspiradamente lo pedía, porque en este atardecer neoliberal de Jerusalén ha crucificado la Esperanza y los discípulos andamos más o menos aturridos. Es, entonces, la hora, creyente y política, de redescubrirlo, a El, caminando con nosotros, y de releer simultáneamente las escrituras y los acontecimientos, y es sobre todo la hora evangélica de partir el pan y el Pan: la hora de «partir (o compartir) el Mundo», como escribían los obispos holandeses en su última pastoral colectiva, y la hora de compartir el Dios siempre mayor, como ensayaba hacerlo la Asamblea Continental de Quito.

Cuatro grandes acontecimientos han marcado, en esta América de los 500 años, nuestro camino de Emaús:

- La IV Conferencia del Episcopado Latinoamericano, en Santo Domingo.

- El III Encuentro de la Campaña Continental de Resistencia Indígena, Negra y Popular, en Managua.

- El VIII Intereclesial de las CEB's, en Santa María, rs, precedido del IV Latinoamericano.

- El Primer Encuentro Continental de la Asamblea del Pueblo de Dios, en Quito.

En todos ellos se ha impuesto, como la gran novedad social, política y pastoral, el derecho de **las culturas otras, la inculturación**, el diálogo interétnico e intercultural e interreligioso, adulto. Un derecho conflictivo, sin duda, una larga travesía por navegar, porque la Iglesia es bastante analfabeta y ha sido bastante refractaria, en materia de inculturación, como lo ha demostrado en Asia, Africa y en América; y por la Sociedad, como un todo, se rige «ciegamente o perversamente» por los cánones y los intereses de la cultura dominante.

En todos ellos se ha impuesto también **el clamor de los Pobres**, la desesperanzadora realidad de las mayorías empobrecidas, la «masa de excluidos». Sabiendo, además, que los «otros» y los pobres de América Latina coinciden normalmente, como indígenas, negros, mujeres, niños, campesinos, suburbanos, migrantes, sin tierra, sin vivienda, sin trabajo digno o «sin futuro» — cuando se trata de un fenómeno trágico de la infancia — juventud prohibida —.

Clodovis Boff advertía, a tiempo: «La Iglesia cristiana, por ser la portadora de la «memoria de Jesús», es también portadora de la «memoria de los pobres». Ella es la «vicaria de Cristo» y, en virtud de eso mismo, «vicaria de los pobres». Su «opción preferencial por los pobres», más que una simple prioridad pastoral, es un imperativo evangélico que está por encima de toda y cualquier discusión. La vía de la pobreza fue y continua siendo el camino real de la Revelación de Dios al mundo, y no hay otro camino por el que seamos llamados a ir al encuentro del Padre (cf. LG 8)». (En «Vida, Clamor y Esperanza»).

Y, finalmente, en los cuatro encuentros se ha evidenciado también — más como un reto que como un proyecto — la necesidad de construir **una Sociedad alternativa** frente al modelo capitalista neoliberal con su imperio del mercado omnímodo. Para la Iglesia — hablo de toda la Iglesia de Jesús — esa alternativa se traduciría en la «Nueva Evangelización» que ha de ser, en buena medida, una Evangelización nueva: «Nueva Evangelización, Iglesia nueva», sintetiza González Faus. «Ayudar a toda la Iglesia a superar cualquier tipo de evangelización colonizadora y elitista» fue un compromiso del IV Encuentro Latinoamericano de las CEB's; y Santo Domingo tuvo el coraje apostólico de considerar la incul-

turación — que es un proceso alternativo de evangelizar — como «el centro, el medio y el objetivo de la nueva evangelización».

El servicio a las mayorías empobrecidas, pues, la inculturación y la iglesia nueva para una sociedad nueva: estos serían, a mi entender, los legados de política y de pastoral que nos ha dejado el 1992, a partir de esos encuentros y a través de toda la polémica y diálogo que ha suscitado este año que encierra y abre tanta Historia en nuestra América.

Quizá Santo Domingo ha acontecido con menos garra profética de lo que nuestra coyuntura continental — y mundial —, vista la creciente depauperación de nuestros pueblos, y con menos libertad apostólica de lo que está pidiendo nuestra Iglesia, vista la involución y visto el centralismo, en la misma Iglesia y en la Sociedad. Pero hechas las cuentas y el Espíritu por delante, alguien, con humos, ha calificado Santo Domingo como un partido de fútbol que terminó en empate y seguirá jugándose... Yo — que no he estado en Santo Domingo, a pesar de que me «vieron» allí ciertas publicaciones obsesivas — imaginaba, antes, y veo, después, Santo Domingo como un supermercado pastoral: tiene de todo. DIAL, en su número 1728, enmarca la asamblea de Santo Domingo bajo el «doble signo» de «una gran fraternidad entre los obispos delegados» y «una tensión permanente, debida a las imposiciones». Y un obispo participante, poniéndole pimienta a la cosa, sin duda, concluía que Santo Domingo «no fue una Conferencia de los obispos, sino para los obispos».

El doctrinarismo y el poder se entrecruzaron, de hecho, frecuentemente, con la pastoralidad y el servicio. «La Iglesia y yo somos así, señora», que diría el dramaturgo.

Nadie puede negar que hubo control e imposición, en la metodología principalmente; que se desaprovecharon el Documento de Trabajo y las valiosas aportaciones de ciertos episcopados, como Bolivia,

Ecuador, Guatemala, Brasil; y que el Documento final, después de tantos dimes y diretes, adolece de ambigüedades y de contradicciones. Hay en él, además, tantas opciones y/o prioridades que se corre el riesgo de no asumir ninguna decididamente.

Verdad es que Santo Domingo no podía ser aquella revelación con que Medellín abría nueva era de la Iglesia latinoamericana. El contexto político de este momento tampoco propiciaba las repercusiones públicas que Medellín y Puebla provocaron, dentro de otros contextos, de represión y revolución en el continente. Por lo demás, hay que reconocer que la misma experiencia publicitaria que se creó en torno a Santo Domingo se debía más a la polémica del V Centenario que al interés que en la opinión pública pudiera suscitar una Conferencia eclesial.

Pero, entre el viento incontrollable del Espíritu, la honestidad eclesial de tantos participantes en la Conferencia y la oración de tantos pobres en toda nuestra América, no hay duda que Santo Domingo nos lega saludables complementaciones para seguir caminando en Iglesia y en Latinoamérica.

Santo Domingo confirma Medellín y Puebla repetidamente y se declara en continuidad con esos dos grandes «concilios» de nuestra Iglesia que son, a su vez, nuestra versión continuada del Concilio Vaticano II.

«Los pobres no desaparecen», han escrito ciertos reporteros despidados. ¡Sólo faltaba! Para que desaparecieran de Santo Domingo, la Conferencia habría tenido que negar la realidad y el Evangelio. Y, sin embargo, da la impresión de que los pobres estorban cuando se sitúan en primer lugar, cuando obligan a ser ellos «la» opción. Entre nosotros, además, la «promoción humana» — que es parámetro constante de Santo Domingo — no deja de tener resabios de asistencialismo o de reformismo social. Por otra parte, el Documento amplía oportunamente, después

de Puebla, la descripción de «los rostros» de los Pobres entre nosotros hoy, multiplicados por «el creciente empobrecimiento en el que están sumidos millones de hermanos nuestros hasta llegar a ser intolerables extremos de miseria» y nos invita «a descubrir en (esos) rostros sufrientes el rostro del Señor (Mt 25, 31-46)» como «algo que desafía a todos los cristianos a una profunda conversión personal y eclesial».

La inculturación — ya lo he dicho — es una adquisición de Santo Domingo, como propuesta pastoral cuestionable. Y las culturas indígenas y negras son atendidas como una prioridad nueva y desafiadora; que exige capacidad de «riesgo», comentaba Don Aloisio Lorscheider.

La Nueva Evangelización es obra de todos y en este compromiso les «corresponde especial protagonismo a los laicos», con énfasis en los jóvenes; y los varios carismas y ministerios se reconocen, en principio, como un don que hay que fructificar. Luego cada uno habrá de ver dónde pone las Comunidades Eclesiales de Base y dónde pone los Movimientos; que hay lugar para unas y otros, sin duda, en la Iglesia del Reino, pero «su lugar», pienso yo. (La carta reciente de un amigo desconocido me pregunta si va triunfar la Teología de la Liberación o la Renovación Carismática (!). La mujer, como tal, merece una vez más muy buenas palabras, pero no se les conceden avances de participación correspondiente efectiva.

Como lo viene haciendo hace años la Teología de la Liberación — tan centrada en «el Dios de la Vida» — Santo Domingo enfoca la vida, tan amenazada hoy, ya en su misma fuente que es la familia, como una urgencia privilegiada para la pastoral. Y ahí estaremos todos de acuerdo siempre que se atienda con misericordia eficaz esa mayoritaria muchedumbre de «sobrevivientes» y de «no familias» que forman el tejido social del Continente.



Hubiéramos querido más nuestro, más presente aquí, más latinoamericanamente evangelizador, ese «Cristo de ayer y de hoy y de siempre». ¡Con tanta hermosa Cristología como se ha escrito en nuestra América, y sin reducciones que el Papa pedía evitar! La cristología del Documento de Santo Domingo es tan tradicionalmente prefijada y tan descendientemente definida que acaba siendo «reductiva» para una fe vivida actualizadamente en el seguimiento de Jesús y con sus correspondientes compromisos evangelizadores y sociales. Para consuelo de esta fe, en contrapartida, el Mensaje de Santo Domingo, describe, con rasgos eficientes, el Cristo caminante de Emaús. Y, en todo caso, en el Evangelio continúa...

Siento también que falta en el Documento de Santo Domingo la presencia subrayada, agradecida, de esa multitud de **nuestros mártires**, que nadie puede contar, relegados, parece, a una ruborosa penumbra.

Y muchos creemos que el **pedido de perdón a los Pueblos in-**

dígenas y negros —y así lo proponían 33 obispos brasileños, sugiriendo incluso una celebración penitencial pública, en la catedral dominicana— debía haber sido más explícito, más oficial, más comprometido. ¡Una ocasión histórica perdida!

Pide Santo Domingo «la continua educación de la fe, por medio de la **catequesis**... que permite a los católicos dar razón de su esperanza en toda ocasión y frente a las sectas y a los movimientos religiosos». Necesaria y dedicada a la vez esa exhortación, que no podrá esgrimirse nunca como una reticencia frente a Ecumenismo ni como una bandera de catolicidad combativa... El Reino no se da bien con las cruzadas.

La Liturgia —y es una bella invitación— «ha de realizarse con gozo», por medio de «una participación más viva, activa, y comprometida con la realidad de nuestros pueblos».

El Documento incorpora —para la reflexión y el quehacer de nuestras Iglesias— temas actualísimos, como los Derechos Huma-

nos, la Ecología, los Medios de Comunicación Social. Confrontan la Modernidad y sus ambivalencias y dedica una justísima preocupación a la Ciudad, al creciente múltiple desafío de la vida y la pastoral urbanas, porque sabe que este Continente nuestro —el más agricultable del mundo— se está (des)urbanizando a marchas incontrollables: 3 de cada 4 latinoamericanos (mal) viven en la ciudad.

Un detalle de latinoamericanidad, que debemos agradecer y hacer rendir, es que un documento eclesialístico de este porte asuma «el ideal de la unidad de nuestros próceres sobre la Patria Grande».

Es significativo también observar que el tríptico oficial de temas que el propio Papa había indicado para Santo Domingo, en la página —síntesis final de Documento se anuncie ahora así: «Una nueva evangelización...», «Una promoción integral...» y «Una Evangelización inculturada» (no ya la «Cultura cristiana», que ciertamente se prestaba a muchas ambigüedades).

El Mensaje termina ofreciendo a «los pueblos de América Latina y el Caribe» un «patrimonio social y espiritual contenido en estas cuatro palabras clave: **Reconciliación, Solidaridad, Integración y Comunión**». Imperdonablemente se olvidó al Mensaje de otras dos palabras-clave (que hacen la Biblia y habrán de hacer la nueva América) **la Justicia y la Liberación**.

El tercer encuentro continental de la campaña de 500 años de resistencia indígena, negra y popular se celebró en Managua —de la Nicaragua de siempre— «en un 12 de octubre que se transforma en grito y protesta, que se reviste de dignidad y se llena de memoria», al abrigo de tantos «muertos, héroes y mártires que nutren nuestras vidas con sus utopías». Participaron en el mismo 668 representantes, provenientes de 26 países de las Américas. Y fue una afirmación colectiva de las respectivas identidad dentro de la pluralidad, una contestación abierta a la invasión y a la conquista y a toda

celebración triunfalista de las mismas, la denuncia explícita de las actuales agresiones cometidas por «los nuevos cruzados de la civilización neoliberal» y el rechazo del «capitalismo que no posee las soluciones para garantizar un mundo paz y de justicia social». Al mismo tiempo el Encuentro abrazaba el compromiso de dinamizar el Movimiento, en la perspectiva de «una nueva era» y con los 5 objetivos siguientes:

- **La autonomía de los Pueblos Indígenas** y el derechos a los propios territorios.

- **La defensa de las poblaciones negras** contra todo racismo o discriminación y **la retomada consciente y promovida de la propia negritud**.

- El respeto a **la mujer** con su integración plena en los diversos espacios sociales, económicos, políticos y culturales.

- La lucha por el establecimiento de **un modelo económico alternativo**, de «economía social», frente a la ofensiva del modelo neoliberal, y con estas cinco direcciones fundamentales: el trabajo, la naturaleza, la mujer, la identidad y la soberanía.

- La consolidación del **proceso de solidaridad, de coordinación y de unidad** sobre la base del reconocimiento y el respeto a la diversidad.

El Encuentro como es lógico, definía también sus estrategias para el año 93, declarado por la ONU «**Año Internacional de los Pueblos Indígenas**».

Con tensiones, que se van superando, la «Campaña» sobrepasa el incidente del V Centenario y se afirma para el futuro como un «**Movimiento indígena, negro y popular**» y ha convocado para su próximo encuentro para Bolivia, en 1994. Yo pienso que este Movimiento ha de ser atendido, con mucha sensibilidad, por las Iglesias, por los Gobiernos y por toda la Sociedad civil del Continente, porque se trata de una «avalancha» con todas las credenciales para hacerse respetar. Y quiero también llamar la atención de nuestras Igle-

sias hacia la «**Declaración de los líderes espirituales de los Pueblos Abya Yala** reunidos en La Paz, Bolivia, del 19-23 de junio de 1992». En éste un documento fuerte y cuestionados que nos obliga al discernimiento y a la profecía en el diálogo religioso y en la evangelización inculturada.

El VIII encuentro *intereclesial de las CEB's*, en Santa María, del Rio Grande do Sul, había elegido como tema «**El pueblo de Dios que renace de las culturas oprimidas**». Y el tema hizo «explosión» — en el buen sentido de la palabra — como reconoce el propio boletín del Encuentro. Con estridencias incluso, no tan inoportunas, en última instancia, para sacudirnos a todos antes la tarea de la inculturación.

Las Comunidades Eclesiales de Base demostraron estar muy vivas, aún pasada su novedad publicitaria, y en una fase de madurez que va justificando el sueño de aquel de ser «un nuevo modo de ser Iglesia» para ayudar a toda la Iglesia «a ser un modo nuevo»:

- en la participación responsable;
- en la conjugación cotidiana de la fe y la vida;
- en la presencia plenamente reconocida de la mujer;
- en la solidaridad con los sectores diferentes y/o marginados de la Sociedad y sus culturas y condiciones de vida;
- en la connaturalidad con que nos vamos relacionando, iguales por el Bautismo y complementarios por los ministerios, jerarquía y los «fieles», todos Pueblo de Dios en Cristo;
- en la vivencia celebrativa y popular de la fe cristiana, con la Biblia en las manos y en el corazón y con la alegría latinoamericana en todo el cuerpo;
- en compenetración y diferenciación entre las CEB's y el Movimiento Popular o el Partido o el Sindicato;
- en la conciencia y solidaridad continentales...

Es evidente que la reivindicación de los derechos eclesiales —



sobre todo de la mujer—, la inculturación de hecho, el mismo carácter y finalidad de los encuentros intereclesiales y la dialéctica comunidad—masa en la pastoral siguen en pie como desafíos. Para el IX Intereclesial de 1996, en Sao Luis do Maranhao, fue aprobado precisamente el tema «Comunidad-masa».

Ese estilo propio de caminar en la fe y de ser Iglesia «popular» —con toda el agua bendita que se le quiere echar a la palabra— venía expresado muy gráficamente por las denominaciones de los «bloques» o secciones temáticas: «Padre Abrahán», «Sao Sepé» (indios), «Comadre Aparecida» (negros), «Compañera Rose» (mujeres), «Chicho Mendes» (trabajadores del campo y la ciudad).

Los delegados y delegadas del Brasil eran 2238, y 88 de otros países de nuestra América; 106 los hermanos y hermanas evangélicos; 98 los obispos católicos, 35 los pastores y pastoras, líderes religiosos indígenas y negros; y 30 convidados de Asia, África y Europa. La Iglesia de Santa María, con munificencia muy «gaucha», estuvo a la altura fraterna del Encuentro desplegando 1450 personas en los equipos de servicio y total cobertura, inteligente y eficaz, de Dom Ivo Lorscheiter.

En Quito, a mucha altura de geografía y de emociones, como quien merodea por el Sinaí, tuvimos el *Primer Encuentro de la Asamblea Del Pueblo de Dios de América Latina y el Caribe*. Un encuentro que «nos sorprendió a todos y se desbordó a sí mismo», como reza el Manifiesto final.

El «macroecumenismo» definió la vivencia religiosa de aquellos días; y el Continente y sus islas se nos tornaron definitivamente «Abya Yala»; una América mucho más nuestra, más una más plural, más dolorosamente sentida y más utópicamente soñada. *SERPAJ* tuvo el mérito mayor en la organización, sin duda, pero hubo mucho de espontánea participación desde las bases de todo el Continente, y los resultados y su futuro surgen

marcados por esa misma espontaneidad. Siempre en la doble conjugada vivencia de lo «religioso» y lo popularmente «comprometido».

Cito sólo, para compartir la reflexión, los 5 enunciados con que el Manifiesto resume la riqueza espiritual de aquellas jornadas:

- «Dios es mayor»
- «Dios tiene un sueño»
- «El Pueblo de Dios son muchos Pueblos»
- «Dios y su Pueblo hacemos la Historia».

Alguien, algún día, escribirá un tratado sobre esos cálidos asertos, digo yo..., Giulio Girardi, por ejemplo, que participó del Encuentro con sus cansados ojos escrutadores.

El Manifiesto termina afirmando que «la Asamblea del Pueblo de Dios prosigue su marcha». Es, puede ser, una complementación —más libre, por ser «macroecuménica»— de los encuentros intereclesiales de las CEB's y de otros encuentros no específicamente creyentes; y un proceso de diálogo intercultural muy rico en comprensión y comprometimiento solidario en torno a la vida del Continente. El próximo encuentro ya tiene su fecha: 1996 y su lugar: la Colombia violentada y acogedora.

El patriarca Leonidas Proaño estuvo presente, entre nosotros, como una entrañable bendición y, terminado el encuentro, lo visitamos en su sepulcro, a tierra abierta, bajo la luz del Imbabura, y celebramos allí una Eucaristía conmovedora. Yo visité aún su Iglesia de Riobamba, en peregrinación fraterna; y debo confesar, agradecido, que ese Encuentro y Ecuador —por la hora y por las gentes y por los lugares también— me dejaron en el alma un sello imborrable.

Ya sé que no sólo de encuentros vive el hombre y la mujer. Sin embargo, estos cuatro que he descrito brevemente responden, como un marco de luz y de fuerza, a la vivencia eclesial y política que estamos pasando. El Mundo no anda muy bien, no; atardece por el camino de Emaús y la Utopía —la Utopía del Reino,

en última instancia— nos reclama con apremio.

África se muere de hambre, de guerra, de sida, bajo la pasiva repulsión de todos nosotros. 1000 niños mueren diariamente, en Somalia. En guerra se desagran 15 países africanos, ya devastados por la sequía, por el hambre, por los desplazamientos y por el sida.

(Hablando de guerras, hay que recordad, con mucha ira y vergüenza, que «los cinco miembros permanentes del Consejo de Seguridad de la ONU han sido responsables, en los últimos 20 años, por el 90% de la venta de armas al Mundo», según el jurista estadounidense Ramsey Clark).

El racismo, el neonazismo y la xenofobia más descarados se propagan por Europa, discriminando y matando. En la antigua Yugoslavia continúa la guerra étnico-religiosa. Solamente en España —y en este año del supuesto descubrimiento de América por España-madre— han sido rechazados 3199 latinoamericanos. Y en el paso del Estrecho de Gibraltar han muerto ahogados, o están desaparecidos, más de 800 emigrantes africanos, este año de 1992.

Dicen los entendidos que «a los 500 años de la conquista de América la brecha que separa el Norte (20% de la población mundial) del Sur (80% de la Humanidad) es muy superior a la brecha que se daba entre las metrópolis y las colonias de todos los tiempos anteriores». Casi el 50% de la población total de nuestra América vive en condiciones de extrema pobreza, afirma el Programa para el Desarrollo, de las Naciones Unidas (PNUD).

La misma integración que el modelo neoliberal propone a América Latina contradice, de hecho, las verdaderas aspiraciones y necesidades de nuestros Pueblos. La Consulta a las Iglesias, realizada en noviembre último, en Porto Alegre, RS, y promovida por la CLAI, definía el Merco-Sur como «una iniciativa que, por su lógica (la del mercado) y su intencionalidad (la

maximización del lucro) necesariamente produce privilegiados y excluidos». Hasta el punto de haberse tenido que crear un foro alternativo —el Forosur— con el objetivo de «afirmar la identidad de las naciones del sur de las Américas» y completar o corregir «las acciones de gobiernos y empresarios», «a fin de que la integración... adquiera profundo sentido social, cultural y tecnológico».

También ha llegado a Brasil la plaga del neofascismo —mientras crece la violencia en sus más diversas manifestaciones: desde los secuestros, casi diarios, hasta la matanza de menores que alcanza ya a dos por día—. Más de 50 entidades brasileñas han creado el Movimiento Democrático contra el Nazismo y todas las formas de discriminación.

Porque no hemos renunciado ni a la Justicia ni al Futuro, crece entre nosotros la organización de la Sociedad Civil —como autodefensa y hacia una democratización participativa—. Se está fortaleciendo, particularmente, en toda América Latina, la lucha contra la **impunidad** frente a la violación de los Derechos Humanos por parte de organismos oficiales o paraoficiales. Edgar Gutiérrez ha definido muy bien esta lucha como «un estado de conciencia social, pero también de hartazgo ante un sistema de vida edificado sobre el abuso, la prepotencia, el desprecio».

130 organizaciones mexicanas —sociales y eclesiales— han lanzado la «Campaña por la libertad de los indígenas presos o perseguidos injustamente» en **México**, donde muchos miembros de comunidades indígenas son detenidos arbitrariamente y violentados o torturados. Desde hacía más de cinco años las organizaciones de Derechos Humanos de **Perú** venían exigiendo un pronunciamiento del sistema de Naciones Unidas sobre la situación trágica del país andino, con miles de desaparecidos, cientos de casos de ejecuciones extrajudiciales y el uso rutinario de la tortura. El golpe de Estado

de Fujimori ha posibilitado, finalmente, ese pronunciamiento. Dichas organizaciones se levantan, con razón, contra la política militarista y represiva de Fujimori, porque —según la «Carta Informativa de SERPAJ»— todo el pueblo peruano sabe que son los militares los responsables en el 90% de los casos de violaciones de Derechos Humanos, en Perú. Es evidente que eso no justifica la acción nefasta de «Sendero Luminoso». En **el Salvador**, junto a la reapertura del proceso a los mandantes de los asesinatos de los mártires de la UCA, se ha puesto a la orden del día la demanda de verdad y Justicia «en la más grande masacre del conflicto» salvadoreño: las más de 1000 personas —especialmente mujeres, ancianos y niños— asesinados brutalmente en **El Mozote**, en diciembre de 1981, por un grupo de militares del Batallón Atlacatl, entrenado, antes de la masacre, en Fort Benning, Estados Unidos. En **Chile** corre la Campaña por el millón de firmas contra la amnistía de los asesinos de la Dictadura Militar y por el rescate de la casa de tortura —conocida como **Londre nº38** para convertirla en «museo en honor de los mártires». En **Guatemala**, Helen Mack, hermana la antropóloga Myrna Mack, de **avancso**, encabeza valientemente la lucha por el proceso de los asesinos de su hermana: un miembro del ejército con la cobertura de los órganos de seguridad. Por su coraje, Helen acaba de recibir el premio Nobel alternativo 1992. La Comisión Especial de la Cámara de Diputados, de **Brasil**, que estudia la situación de los desaparecidos políticos durante la dictadura de 1964, está proponiendo al Gobierno Itamar el pago de las justas indemnizaciones a los familiares de aquellas víctimas. La misma Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección de Minorías, de **Naciones Unidas**, ha tenido que aprobar 46 decisiones y resoluciones, con especial referencia a las situaciones de América Latina.

Centroamérica y el Caribe sufren especialmente las consecuencias de la geopolítica neoliberal. **Cuba**, bajo el cerco despiadado. **Haití**, en estado de Golpe de Estado y ante la impotencia de ver regresar a su único presidente democráticamente elegido. En **Nicaragua**, **Honduras** y **Guatemala**, la economía llega a grados extremos de deterioro. Y un documento reciente del Pentágono acaba de reformular las estrategias para la permanencia de las tropas estadounidenses en Panamá, con la perspectiva del año 2000 por delante, a fin de asegurar geopolíticamente la expansión hegemónica de los EUA, ese «rol de líderes mundiales» que pregona el nuevo presidente, Clinton.

Pero de esa Centroamérica, tan golpeada y tan querida, nos llega una verdadera «buena noticia». Para toda nuestra Amerindia. Y precisamente en este año del V Centenario: **EL PREMIO NOBEL DE LA PAZ A RIGOBERTA MENCHU**. Todos los quezales de Guatemala se escucharon volar, cuando lo supieron y todos nosotros, con Rosalina Texúe, descubrimos en Rigoberta, más allá del premio, la promesa «de un nuevo amanecer». Ningún otro Nobel ha sido otorgado más oportunamente que éste, a lo largo de toda la historia del Premio. Ninguno resulta más plural, porque en Rigoberta premiada se ha hecho justicia a todo un Continente, como diría Pérez Esquivel. Rigoberta Menchu sintetiza todos nuestros sufrimientos y luchas y esperanzas; por indígena, por mujer, por guatemalteca de centroamérica, por hija y hermana de mártires, por perseguida, por militante. Las palabras de esta inmensa pequeña bandera nuestra, tan coloridamente maya, tan mundialmente paseada a todos los vientos, cobran un nuevo vigor de profecía y de programa. Este Premio no quedará simplemente en discursos, en dólares, en homenajes: tanto nos alegra como nos compromete; a todos. En su mensaje a los países europeos los convocaba a realizar juntos el verdadero encuentro de

los mundos, respetando las diferencias «y a construir la unidad en medio de la diversidad». «Un pueblo con hambre es un pueblo sin paz», exclamaba, refiriéndose a Nuestro Continente; «para mí la paz no ha llegado a América». Y acerca de su propia patria precisaba: «El problema de Guatemala es que no hay solución al tema de los derechos humanos; es la militarización, la injusta distribución de la riqueza, la intolerancia frente a los indígenas, la discriminación, la marginación». Añadía aún, con voz de profeta: «La cultura de la muerte la imponen los intereses económicos y políticos, la arrogancia del poder, la corrupción. Yo le echo la culpa al Primer Mundo que por tantos años ha saqueado nuestras riquezas: hablo de superpotencias que dominan la vida del mundo; más concretamente, el Banco Mundial, el FMI; los que han gene-

rado y tolerado la muerte de nuestros pueblos...» «El silencio —advertía—, además es también una parte de la represión».

Rigoberta es indígena de Guatemala. Luego le tocará hacer valer el premio... El día 13 de enero cientos de familias de **refugiados guatemaltecos**, en México, cruzan la frontera de su patria maya, todavía tan conflictiva para ellos. Y les seguirán miles de hermanos y hermanas que vienen soportando el exilio y el refugio hace 10 sufridos años. Esos refugiados piden, una vez más, **el apoyo y la compañía de la Solidaridad Internacional** para regresar a su patria «de una manera segura y digna». Rigoberta estará con ellos; todos nosotros, a nuestro modo, habremos de estar también.

Dios mediante y mediado de ayuda de los amigos bienhechores, yo voy a hacer, en el próximo mes de febrero, un nuevo viaje de

Solidaridad a Centroamérica; con una semana en México, en el homenaje nacional que se le va a tributar al patriarca Sergio Méndez Arceo, el día 6, y para participar de la asamblea del Comité de Solidaridad con América Latina «Oscar Arnulfo Romero». En dicha asamblea pretendemos actualizar los objetivos y las estrategias del Comité, herencia de la sangre de Romero y de la solidaridad de Sergio.

El protagonismo de la Mujer o su igualdad con el hombre en dignidad, en responsabilidad y en participación, se ha puesto últimamente sobre la mesa del debate, con hechos nuevos, con mayor presión. En la Sociedad y en la Iglesia. Ya he dicho cómo estuvo presenta la Mujer en el III Encuentro de la Campaña de Resistencia Indígena, Negra y Popular, en el VIII Intereclesial de las CEB's y en la primera asamblea continental del Pueblo de Dios. En Madrid este fue tema del XII Congreso de Teología, celebrado el mes de septiembre último: «Y Dios creó a la mujer...» En ese Congreso las mujeres, y casi exclusivamente ellas, aportaron unas contribuciones, lúcidas y apasionadas a su tiempo, que no pueden dejar de lado, en buena conciencia cristiana.

Se cual es la disciplina de la Iglesia y la respeto, en principio, pero ni a mí ni a muchísimos cristianos y cristianas del mundo nos convencer los argumentos, pretendidamente bíblicos o teológicos, que se esgrimen para negar a las mujeres el ministerio eclesial ordenado. Y no puedo compartir, en conciencia, ese escándalo que se ha levantado dentro de la propia Iglesia Anglicana o en nuestra Iglesia Católica, a raíz de la aprobación de la ordenación sacerdotal de las mujeres en aquella Iglesia. ¿No acabará siendo un hecho providencial, que ha de contar desgarros e incomprensiones, pero sobre el cual hablará futuramente en términos de bendición fecunda el Espíritu y el Pueblo de Dios?

Tres «manchetes» brasileñas.



Ya se sabe, en casi todo el mundo, que **Brasil** «se ha lavado el alma» un poco con el «impedimento» decretado contra el corrupto presidente Collor. Aquí, sin embargo, nadie medianamente despierto se hace ilusiones, si no se «impide» también el mecanismo electoral y administrativo que ha permitido un Collor y todo el esquema *pe* Farias en nuestro país. Al gobierno de transición, Itamar, se le piden «reformas políticas urgentes» y «medidas económicas y sociales de emergencia». El próximo 21 de abril tendremos **plebiscito nacional** para escoger, en definitiva, el Presidencialismo o el Parlamentarismo para nuestro futuro político. Y el Consejo Permanente de la CNBB ya ha lanzado su comunicado pastoral estimulando al discernimiento y a la participación en el debate previo y en la votación plebiscitaria.

En octubre próximo, y dentro del Año Internacional de los Pueblos Indígenas, expira el plazo constitucional para la **demarcación de todas las tierras indígenas de Brasil**. Difícil se presenta el compromiso, por la inercia de la política oficial indigenista y porque hay poderoso intereses — con frecuencia transnacionales — encima de esas tierras sagradas.

Paralelamente a ECO92, de Rio de Janeiro, se realizó el Foro de la Reforma Urbana, con la participación de 120 instituciones y quedó constituido el Foro Mundial «por ciudades justas, democráticas y sustentables». La Iglesia, en Brasil, ha escogido precisamente, como tema de la **Campana de la Fraternidad — 1993, «La vivienda»** — «¿Dónde habitas?» es el lema —, con todas las implicaciones que la «vivienda» tiene como símbolo de una vida personal y familiar y comunitaria, verdaderamente humana, en la ciudad, sobre todo.

Y dos enhorabuenas, muy cordialmente sentidas.

Al obispo hermano D. Tomás Balduino y a su Iglesia de Goiás, por los 25 años de camino, tan solidarios, tan liberadores, tan ecuménicos.

A Herbert deSouza — el Betinho de todas nuestras luchas — por el Premio Nacional de los Derechos Humanos — 1992.

Como Iglesia, como Brasil, como América Latina, les debemos mucho a los dos. En las horas de la prueba y en los sueños de la utopía.

Aquí, en casa, en nuestra Prelatura de São Felix do Araguaia, estamos enfrentando ahora dos situaciones conflictivas en torno a la Causa Indígena: en las tierras de la antigua «fazenda» Suiá Missu que han de devolverse a los indios Xavante y en el área indígena Krajá, de Luciara. La morosidad de la FUNAI, intereses e intrigas de políticos y «fazendeiros», la presencia de labradores — unas veces, por necesidad y de buena fe, y otras veces, utilizados por los grandes — han llevado esas dos «situaciones» a extremos e implicaciones difíciles.

Para 1993 hemos escogido, como objetivo prioritario de nuestra Iglesia, la acción misionera de todos y la pastoral vocacional — todos somos Iglesia, todos somos Misión —. La Pastoral de la Juventud celebra su asamblea general, con elecciones, y para reorganizarse eficazmente en toda la Prelatura. Realizaremos también toda una «movimentacao» catequética, para dinamizar en los Regionales y Comunidades una Catequesis más orgánica. Va a ser también año de Asamblea del Pueblo de Dios, en el mes de julio, con representantes de todas las Comunidades. El agente de pastoral, casado con Rita y padre de las dos pequeñas Naiara y Dandara, — nuestro Zecao —, es ordenado diácono, Lu-

ciara. Zecao para los papeles oficiales es José Raimundo Ribeiro da Silva... El P. José Oscar Beozzo dirige un curso sobre Santo Domingo — realización y documento — para todos nuestros agentes de pastoral.

Y es bueno hacer constar, porque trae sus desafíos pastorales, que en la región de la Prelatura estrenamos, este año de 1993, cinco nuevos municipios: Alto Boa Vista, Canabrava, Confresa, Querencia, São José do Xingu.

Como claretiano debo hacer constar aún la emoción agradecida con que yo he vivido — juntamente con millares de hermanos de Congregación y familiares y amigos nuestros — la beatificación de los 51 Misioneros Mártires de Barbasro. Porque ellos fueron mártires, casi todos a flor de juventud, «entre el canto y el perdón», escribiendo una de las más bellas páginas del martirologio moderno. Y porque Barbasro es geografía del alma.

Y termino,

«La desesperanza del olvido de las promesas del Reino siguen siendo la mayor tentación», advertía el Seminario Internacional Cesar Jerez, realizado en Zipaquirá, Colombia. Frente a «la geocultura de la desesperanza y la "teología de la inevitabilidad" nosotros proclamamos siempre aún la utopía de un mundo diferente, compartido, fraterno. «Porque estamos contruidos de una gran esperanza» — cantó M. Benedetti — y esta esperanza grande «la tenemos puesta en el Dios Vivo» — explica la I Carta de Timoteo, 4,10 —.

Puede anochecer; pero ya ha amanecido para siempre sobre este camino de Emaús, por el cual nos acompaña El, disfrazado quizá de peregrino, calentándonos el corazón con su Presencia y enseñándonos a partir el Pan... ☩





TESTIMONIOS EPISCOPALES DE LA IV CONFERENCIA EN SANTO DOMINGO

Emilio Alvarez Icaza

Cardenal Paulo Evaristo Arns, Arzobispo de Sao Paulo, Brasil

«Pienso que toda esta década que se llama "década perdida", no es tan perdida. Es un década de deterioro que se debe también en gran parte a las dictaduras. La democracia debe ser defendida con uñas y dientes y la mejor defensa de la democracia es siempre la prensa. Donde la prensa no habla, entra la dictadura. Donde la prensa consigue pasar, la dictadura cae. Y la prensa mundial debe unirse de tal manera que ellos deben estar presentes en todas partes, ya sean nacionales o extranjeros, para que las dictaduras desistan. Pienso que Uds. deberán de hacer más. Ustedes deberían de estar físicamente dentro de la IV Conferencia en la sala para escuchar y oír todo. Siento mucho que esto no haya conseguido».

(Novena Conferencia de Prensa del CELAM, viernes 23 de octubre de 1992).

Mons. Mauro Morelli, Obispo de Duque de Caxias, Brasil.

«Los compromisos de Puebla y Medellín, deben ser retomados en esta Asamblea con nuevo vigor... Para mí, la Asamblea de Santo Domingo debe ser fiel a la propia naturaleza de la Iglesia... La Iglesia de Jesús que no tiene opción por los débiles y pequeños, sino por los grandes, es una Iglesia que pierde razón de existir... Esta opción por los pobres, por los que sufren injusticias, hoy yo diría que ya no es más por los pobres porque lo que Santo Domingo debería proclamar es que nosotros no hacemos ya opción por los pobres: la hacemos por los miserables, porque el orden económico empobreció terriblemente nuestro mundo. Hoy tenemos un billón de personas que viven en la más terrible y blasfema miseria en la faz de la tierra y esa realidad es una realidad que inviabiliza la paz del mundo».

(8a. Conferencia de Prensa de CLASEC, viernes 23 de octubre de 1992).

Mons. Julio Terrazas Sandoval, C. SS.R., Arzobispo de Santa Cruz de la Sierra, Bolivia y expresidente de la Conferencia Episcopal de Bolivia.

«Ignorantes son los que no ven la pobreza ni la desocupación del pueblo. Mientras no exista un pobre en el país, por este pobre se levantará la Iglesia y hará escuchar su voz, aunque no le guste a la gente». Esta afirmación se entendió como una respuesta al presidente boliviano Jaime Paz Zamora, quien trató de «ignorante» al arzobispo de La Paz, Mons. Luis Saenz Hinojosa porque éste expresando su punto de vista de la Conferencia Episcopal de Bolivia, hizo un recuento de la penurias que enfrentan las capas populares como consecuencia de la política neoliberal vigente en Bolivia, desde 1983.

(Reportaje de Pedro Voyzaga (Kairós), 10 de octubre de 1992).

Mons. Manuel Camilo Vial Risopatrón, Obispo de San Felipe, Chile.

«Tienen que darse cuenta que tiene que haber crisis, momentos tensos, momentos difíciles, momentos en que muchos nos hemos tenido que ir a las capillas a rezar para ver como salir ya de esto, de eso que decía Don Pablo —(Cardenal Paulo Evaristo Arns)— de estos documentos que no nos satisfacían... Las crisis muchas veces son buenas, cuando llega la fiebre a 42 grados y entonces empieza a bajar, empieza la mayoría y brota una realidad nueva».

(9a. Conferencia del CELAM, viernes 23 de octubre de 1992).

Mons. Julio Cabrera Ovalle, Obispo de El Quiché, Guatemala.

«Todos los que veníamos a esta Conferencia veníamos preparados con un método de trabajo que no es nuevo, que se siguió en la Gadium et Spes y que Medellín lo asumió... El Documento de Trabajo previo a la IV Conferencia se mueve en esa línea... Nuestra primera extrañeza fue porque no se siguió ese sistema y en segundo lugar, se nos puso una lista bastante amplia de temas que nos confunden. Ahí ha empezado nuestra desorientación... Muchos obispos nos sentimos francamente desconcertados cuando se nos presentó un método diferente... No podemos empezar iluminando unos hechos que desconocemos... Nuestros destinatarios son los sencillos, los pueblos

de América Latina y por éso sólo el método (Ver, Juzgar y Actuar) nos ayudaría mucho para que fuéramos entendidos por ellos».

(9a. Conferencia de Prensa de CLASEC, viernes 23 de octubre de 1992).

Mons. José Dammert Bellido, Obispo de Cajamarca, Perú, y Presidente de la Conferencia Episcopal Peruana.

«Como obispo de un país con fuerte tradición y presencia indígena, y parcial afroamericana y en nombre de la Comisión 26 sobre dichas culturas, extraña la no mención de ambos grupos que son unos 150 millones en América Latina y el Caribe, en la Nueva Evangelización. Frente a ellos parece que no seguimos las expresas orientaciones pontificias!... Desde el principio de la predicación del Evangelio en este continente no se abrió diálogo con la cultura indígena, ni se trato de conocer su mentalidad. Tampoco se escuchó a los traídos de Africa, sino que se les bautizó al desembarcar para ser registrados con nombres del Santoral Católico.

A lo largo de los siglos, no se ha tratado de penetrar en su pensamiento ni comprender su cosmovisión, desechándolos como primitivos y bárbaros, que no están a la altura de los europeos.

Lo que se llama inculturación en la Iglesia, es un tema que merece la más larga reflexión de nuestra parte. No se trata de un problema puramente intelectual, sino de un problema mucho más humano que supone en muchos de nosotros una verdadera conversión, es decir por caminos nuevos que requerirían un largo proceso.

...En nombre de todos los miembros de la Comisión 26, solicito que en el documento final de la Conferencia se pida perdón a los indígenas y afroamericanos con las expresiones claras y fuertes que el Santo Padre lo ha hecho.

(Documento distribuido por la Oficina de Prensa del CELAM).

Evaluación efectuada con 18 obispos de 12 países

— Fue un gran logro el que hayamos podido pasar articuladamente de nuestra visión, preparación y reflexión nacional, hacia la dimensión latinoamericana. El problema estuvo en nuestro ritmo más que en nuestra capacidad de respuesta y articulación, aunque muchos Obispos no llegaron preparados, o se prepararon para otro tipo de Conferencia. Tardamos en reaccionar.

— Nos enfrentamos a una lógica metodológica destructiva, «diabólica», que siempre desconocía nuestro paso anterior. También a un actitud prepotente que nos trataba como niños, queriendo imponer métodos, votos e interpretaciones de votos.

— Se expresó su episcopado cualitativamente distinto al de Medellín y de Puebla: ahora la mayoría ha optado, de cualquier manera y matiz, por los pobres.

— Apareció un estilo episcopal más colectivo, prudente y responsable con su gente, desde la defensa de lo que más convenía para las iglesias locales y su gente sencilla, la mayoría de los delegados defendió la dimensión latinoamericana.

— Creció la identidad y conciencia latinoamericanas en la medida en que se asumió el conflicto con la CAL. Fue formidable la experiencia de orientación, valentía, apoyo y oportunidad que logramos. La tensión principal se dio entre la dignidad y la voz de los episcopados y las imposiciones de la Curia, la CAL, y sus alienados.

— Resultó clave nuestra articulación en instancias, comisiones y episcopados, que era lo que más querían evitar. Lo logramos de una manera discreta, pues no fuimos descubiertos ni condenados.

— Para ello resultó fundamental el servicio de los asesores, tanto en materiales como en contactos. Al comienzo eran demasiados documentos, a veces tardíos; al final, resultaron claves. También supimos aprovechar el marco de libertad de asesoría, cuyo servicio y enlace no fue obstaculizado (sólo se expresaron dos sospechas en cuanto a la distribución de materiales). Nuestro reconocimiento a quienes hicieron esto posible.

— Hay una desilusión real ante la manipulación y la política de romper con el proceso de preparación y de participación de la gente. Duele una Iglesia tan cerrada. La esperanza estuvo, está y estará en nuestra ARTICULACION, que es parte de la nueva manera de ser Iglesia. Al final, teníamos contacto directo con 83 delegados y más de 120 votos.

— A pesar de sus limitaciones, y de no recoger todo el aporte de las comisiones, el TEXTO tiene partes buenas e iluminadoras. Aunque la teología acabó teniendo un lugar limitado, la mejor **teología y cristología** del documento está en el capítulo de la promoción humana.

— Tenemos como un reto el aprender la práctica **parlamentaria**, así como el manejo de los modos —destaques— votos. Esto como un elemento de la democratización general de la Iglesia.

— Fue notable la falta de criterios en torno a las votaciones. La ambigüedad reflejó la gran inseguridad jurídica, todo lo cual era parte de un juego para llevar a todas las decisiones a la presidencia. Se basaba en el reglamento exageradamente presidencialista, que no en balde estuvo ahí el Secretario de Estado.

— Nuestra provocada descoordinación en la votación definitiva del lunes 26, — así como la articulación que logramos ese domingo y lunes — con modos generales y particulares que muchos respaldamos — también resultaron decisivos en los resultados finales.

— A la larga, resultó clave aquella **encuesta** sobre el documento breve y doctrinal; fue un saco que amarró a la Conferencia y su documento, y que ya no pudimos quitar.

— Logramos **cambiar** algunas cosas importantes; otras no, como las famosas ponencias, que hasta para ellos resultaron inútiles y estorbosas, salvo para gastar tiempo, que al final hizo mucha falta (¿eso querían?).

— El trabajo de **Mons. Damasceno** discretamente, y **Don Luciano** abiertamente, resultó clave y favorable. Falló la Comisión de Coordinación, y la Presidencia mostró también incapacidad además de desconfianzas.

(miércoles 28 de octubre de 1992. Redactó Miguel Alvarez).

ENTREVISTA AL OBISPO DEMETRIO VALENTINI

Transcripción de la entrevista concedida por Monseñor Demetrio Valentini, Obispo de Jales, Sao Paulo Brasil, al periodista Juan Bolívar Díaz, para el programa Jornada Extra del Domingo 1o. de Noviembre de 1992.

JBD Pregunta:

Mons. Valentini, ¿podría usted, darnos una evaluación de la IV Conferencia del Episcopado Latinoamericano?

MONS. VALENTINI:

Terminada la Conferencia de Santo Domingo, Nosotros los Obispos empezamos a preguntarnos a nosotros mismos, ¿Qué fue esta Conferencia? Y en primer lugar, yo creo que fue un momento muy importante para un encuentro entre los obispos de América Latina. Hacia 12 años que no teníamos, que América Latina no tenía un encuentro expresivo de Obispos: yo creo que esto ha fortalecido la imagen, la identificación de la Iglesia Latinoamericana.

Una evaluación que nosotros, Obispos brasileños hemos hecho ayer por la noche, hemos lamentado que el tiempo de la Conferencia fue dedicado casi demasiado para elaborar un documento; porque tiene valor en si mismo el diálogo, para identificar problemas comunes, para identificar también una interpretación mejor de lo que pasa en América Latina. Más yo creo, que, independiente del documento, la Conferencia tuvo este primer valor: Una especie de diálogo, de encuentro, de conocimiento entre obispos latinoamericanos.

En lo que se refiere al documento, hay que mirarlo y percibir que hay pesos diferentes en las partes, las partes no tienen todas el mismo valor, no tendrán todas el mismo impacto, no tendrán todas la misma recepción. Yo creo que, una evaluación que me ha parecido la más común, entre los obispos; la parte que más hemos debatido, asumido, y que más directamente es nuestra, de obispos latinoamericanos, es la que se refiere a las líneas pastorales, y en esta parte se estableció muy claramente la continuidad de Santo Domingo con Medellín y Puebla.

Se reafirmó la opción preferencial, la evangélica, opción preferencial por los pobres, y se dijo que esta opción debe iluminar todo el trabajo pastoral, entonces hemos garantizado una continuidad de Medellín, Puebla y Santo Domingo; lo nuevo en estas conclusiones, yo creo que va a estar, en el protagonismo de los laicos que ha sido muy subrayado. También el problema de la inculturación; en ese sentido, yo creo que hemos solamente empezado un capítulo muy fecundo para la evolución de la Iglesia del mundo todo. La inculturación es un asunto muy actual, que fue colocado en esta conferencia y nos hemos dado cuenta que tiene mucha más potencialidad.

Lo que podemos profundizar en esta conferencia, la inculturación, en ese sentido yo creo que hemos cumplido un compromiso histórico, de subrayar la importancia de la inculturación; el valor de las culturas indígenas, el respeto por la culturas indígenas y por las culturas afroamericanas.

El otro capítulo del documento que yo creo nos identifica más, es el capítulo de promoción humana, en ese capítulo (que es el 3er capítulo del documento) más la parte de promoción humana fue la parte que mejor ha recogido el trabajo de las comisiones internas o temáticas, y la comisión central de redacción fue sensible. En esto podemos distinguir una línea divisoria muy clara; en la comisión central de redacción, habían algunos miembros de la comisión que no aceptaron fácilmente las contribuciones del plenario, mientras los encargados de esa parte de promoción humana, se percibe muy claramente que fueron más abiertos, aceptaron más las contribuciones de las comisiones temáticas que los obispos habían dicho y escrito para componer el documento.

Nos pareció que la dinámica fue el problema más complicado que hemos tenido. Las dificultades mayores se colocaron en éstos, no teníamos una dinámica que nos ayudara a trabajar y una asamblea grande, como éramos casi 300 obispos; en ese sentido, yo creo que la confusión mayor estuvo en esto, nos quisieron casi imponer, — se puede decir — una dinámica de sínodo, y no de conferencia, el sínodo es simplemente para presentar sugerencias para que el Papa después componga un documento; una conferencia es para expresar el pensamiento y las opciones pastorales de los prósperos participantes de la conferencia. En esto estuvo mucho de la confusión, no se definió bien al principio, qué tipo de documento queríamos; las ponencias que no estaban previstas en la dinámica inicial, no fue fácil integrarlas en el trabajo de la conferencia. Yo creo que en esto, tenemos que reconocer que nosotros obispos, necesitamos aprender mucho de una práctica parlamentaria mejor, más reglamentada.

Otro problema muy serio, había mucha deficiencia en el reglamento del procedimiento de la conferencia, en esto yo creo, que nosotros como obispos, tenemos que aprender mucho. Y los obispos brasile-

ños, en particular, nos hemos dado cuenta que muchos obispos no tienen la experiencia de trabajar en asambleas grandes. Nosotros todo el año hacemos nuestra asamblea con casi 300 obispos, más o menos el número de esta conferencia y para nosotros nos extrañó mucho la manera de proceder sin claridad, con mucha confusión, con pérdida de tiempo, que ha provocado una inseguridad en todos los trabajos de la Conferencia.

JBD pregunta:

¿No será que la Iglesia no está acostumbrada al ejercicio de la Democracia?

MONS. VALENTINI:

Ciertamente, tenemos nosotros una postura demasiado autoritaria, que se reflejó en la manera como fue concebida la dinámica de esta Conferencia. Yo creo que en esto tenemos que ser muy sencillos en reconocer que la Iglesia tiene que aprender del mundo, la Iglesia es portadora de un mensaje muy rico, de una plenitud de verdad, pero la verdad hay que reconocerla en la práctica también, de tantas personas a donde la Iglesia tiene que aprender en la práctica parlamentaria, eso hay que tenerlo muy en claro.

JBD Pregunta:

Por lo que Usted ha dicho, uno pude sacar la conclusión de que ciertamente hubo entonces un intento de digamos de volver a un periodo anterior de la Iglesia, donde había más centralismo, es decir, los Presidentes y toda la estructura digamos, jerárquica de la Conferencia trataron de dividir y de controlar la asamblea.

MONS. VALENTINI:

Nosotros hemos tenido esta impresión, que se tradujo en el poder demasiado concentrado de la presidencia de la Conferencia; en una conferencia, la Presidencia necesita sí tener un pulso firme, más no para decidir las cosas, más para proponerlas, para que la asamblea decida todo. En esto hemos tenido diversos momentos en que la presidencia asumió la decisión, la decisión de la presidencia sería de poner en votación todos los problemas que aparecían y esto no se ha hecho, hemos tenido en realidad una impresión de una cierta manipulación, esto es verdad; y yo creo que esto es el reflejo del ambiente que hemos vivido en los últimos años, de un poco de desconfianza mutua, que se repitió mucho en esta conferencia.

JBD Pregunta:

Esta es una diferencia neta de esta asamblea en relación a Puebla y Medellín, y no hablar de Concilio Vaticano, hay quienes creen que la Iglesia está regresando un poco al periodo preconiliar, en materia de esa concentración de la decisión y el poder.

MONS. VALENTINI:

Mira, vivimos un tiempo de tensión, hay flujo y reflujo, un movimiento de la gran apertura de la Iglesia que se produjo con el Concilio Vaticano II; Medellín significó esto para América Latina, Puebla también. Antes de Puebla y después de Puebla creo podemos

decir, percibimos de verdad flujo de la Iglesia que se vuelve sobre sí misma, en ese documento tenemos un capítulo muy claro, que refleja mejor esa tendencia de la Iglesia volcada más al interior de sí misma, es la primera parte; al contrario para percibir las tensiones que vivimos, en el capítulo de la producción humana reencontramos la Iglesia que se vuelca fuera de sí misma, para identificarse con los problemas del pueblo, los pobres, el problema de la economía, de la ecología, vivimos un tiempo de muchas tensiones, y de un pluralismo que se refiere a lo interno de la propia Iglesia.

Me gustaría subrayar algunos momentos significativos de la Asamblea, el nombramiento de las comisiones decisivas, a nosotros nos habría gustado mucho más, que la composición de las comisiones fuesen producidas por indicaciones de la asamblea. Nos pedían indicaciones más nos hemos dado cuenta que resultó comisiones que no tenían la plena confianza del plenario; el nombramiento de las comisiones centrales, yo creo que esto no fue muy bueno para la asamblea y después, cuando nos constituimos en comisiones temáticas, a donde fue posible el trabajo más directo de los obispos, en el miércoles de la semana pasada, las comisiones fueron suprimidas y así no tendríamos más la posibilidad de reivindicar cambios fundamentales en el texto, porque las comisiones que habían producido los textos preparatorios, se habían disuelto; entonces yo creo que esto es un punto muy importante. También otro punto decisivo fue que la asamblea fue con miedo. Esto es una evaluación de muchos miembros. Teníamos miedo no sé de qué. Hemos tenido miedo de votar todos los textos. Cuando se ha rechazado el texto de la historia, nos hemos dado cuenta que los otros textos también podrían ser rechazados. Nos propusieron y aceptamos no votar más; de simplemente presentar sugerencias, modos, para mejorar el texto. Yo creo que hemos perdido una oportunidad muy grande de decir este texto hay que cambiarlo, no lo queremos, y así, han permanecido, algunos textos que reflejan un poco esa dificultad de introducir mejoramientos en el mismo, porque teníamos que aceptarlo, porque no era posible la opción por otro texto.

JBD Pregunta:

¿El tiempo los venció, y tal vez se les impuso un documento que no era el que la asamblea quería, ya no había más tiempo?

MONS. VALENTINI:

Yo creo que para la historia es muy importante decir muy claramente esto. No tuvimos el tiempo para mejorar el documento, muchas cosas que están en el documento leyéndolas ahora, nos hemos dado cuenta, —esto podría ser mucho mejor que como está— porque hemos perdido mucho tiempo al inicio, una indefinición de proyecto de documento, no se ha discutido los objetivos del documento, fuimos un poquito atropellados, no hubo consenso de toda la asamblea, hasta el último momento la presidencia te-

nía dudas de como proceder, qué valor tendrían los votos, cómo era para votar, esto se produjo en toda la conferencia, una inseguridad en cuanto a las reglas establecidas para un debate parlamentario.

JBD Pregunta:

¿Esa preocupación que usted ha expresado, la comparten todos los obispos brasileños y de otros países?

MONS VALENTINI:

No solamente los brasileños. Yo tuve la oportunidad de participar en dos evaluaciones (después de terminada la asamblea, nos hemos reunido en la tarde con representantes de diversos países los que habíamos intentado una articulación durante la conferencia) y hemos concluido que resulta muy positiva la conferencia, por muchos motivos; no se limita a ser un documento, es un encuentro que tiene su valor en el mismo; y la conferencia nos da un impulso muy grande de continuar una articulación nueva en el episcopado latinoamericano.

Para que el CELAM valore el consenso del Episcopado Latinoamericano; tiene esa incumbencia. Más para muchos parece que en los últimos años el CELAM se ha distanciado de las bases de la Conferencia Episcopal Latinoamericana. Hay que reconquistar el CELAM, y hay que trabajar para una articulación más viva, más permanente, más pastoral de la Iglesia en Latinoamérica, para garantizar la fase propia, el rostro propio de la Iglesia de América Latina.

JBD Pregunta:

¿Y eso también fue fruto de esa reflexión de obispos de varios países?

MONS VALENTINI:

Sí todos estamos de acuerdo que no podemos volver a casa y olvidarnos; tenemos que continuar nuestra articulación; esto es un espíritu que yo creo que invade ahora a todos los que hemos participado en esa conferencia.

JBD Pregunta:

¿Y ustedes no tienen temor Mons., de que estos métodos de trabajo impliquen un retroceso de la Iglesia de América Latina, una pérdida del poder de concertación episcopal del poder de las comunidades de la Iglesia en general?

MONS VALENTINI:

Yo creo que la misma crisis de la tensión con que ha sido hecha esa conferencia, va a generar una evaluación muy positiva; nos hemos dado cuenta de qué es importante hacer y yo creo que no habrá retroceso.

JBD Pregunta:

Monseñor, dicen algunos que aquí más que discutir entre progresistas y conservadores, aquí hubo una discusión entre los que quieren la participación amplia de la Iglesia y los que aspiran a restaurar los



mecanismos, digamos más autocráticos más centralistas.

MONS VALENTINI:

Mira, yo creo que un tema que parecía inocuo, la cultura como si fuera para desviar la atención de los problemas sociales, al contrario, al final de la conferencia nos hemos dado cuenta, que estos son temas explosivos; La inculturación de la Fé, y ellos creen que esto va a abrir las puertas para una modificación muy auténtica también de las estructuras de la Iglesia, para que se produzca entonces, se abra camino para una inculturación verdadera, entonces yo creo que cuando se quiere centralizar la propia vitalidad de la Iglesia, rompe con las tentativas de manipulación, de centralización y yo creo que de esta conferencia, por el contenido de una parte del documento, se han lanzado las bases para un caminar muy promisorio de la Iglesia en América Latina, en el sentido de garantizar su identificación propia, su inculturación y la pluralidad de cultura de América Latina, en ese sentido no será un retroceso, muy al contrario. +

Tomado de CENCOS Año IX, No. 107 Diciembre 1992 pags. 27-29 y 47-49



EL ENCUENTRO DE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION CON LA MISTICA

Camilo Maccise

General de los Carmelitas Descalzos

El título de este artículo puede parecer forzado, especialmente para quienes conocen la Teología de la Liberación (TL) sólo de oídas o por algún comentario de prensa. Su relación con la mística no aparece compatible con la idea generalizada de que esta Teología, surgida en América Latina, está relacionada con el análisis marxista de la sociedad y se compromete exclusivamente con las luchas sociales de los pobres. Se parte de la convicción de que se trata de dos realidades diversas que, como el agua y el aceite, no pueden mezclarse.

Para superar este problema de base en nuestra reflexión es importante, en primer lugar, clarificar las dos realidades que se han encontrado en la vida de muchos cristianos y que están en un proceso de unificación existencial aparentemente imposible.

I. LAS DOS REALIDADES QUE SE ENCUENTRAN

Teología de la Liberación como praxis y reflexión cristiana

Un primer dato importante para comprender lo que significa el

encuentro entre Teología de la Liberación y Mística es el recordar que la TL antes de ser una reflexión sistemática es una *experiencia de vida teológica* ante las circunstancias de miseria y de opresión de las mayorías en un continente cristiano. Una pastoral liberadora precede y acompaña a esa teología que busca en la Palabra de Dios, leída desde la vida, una respuesta evangélica que compromete necesariamente con la realidad. De aquí surge, como consecuencia de la profundización vital de los contenidos de la revelación, una experiencia que ayuda a comprender la Buena Noticia e impulsa a la acción.

Esta experiencia de Dios en un mundo de injusticia y opresión descubre a Jesús presente y sufriendo en los hermanos; conduce, en situaciones de muerte, al Dios de la vida y, en los signos de esperanza al "Dios de la esperanza" (Rom 15,13). Ambas experiencias son cuestionadoras e interpelantes. Subrayan, al mismo tiempo, las dimensiones sociales de la conversión evangélica y ayudan a liberarse del conformismo y del individualismo.

Este enfoque de la TL como praxis y reflexión teológico-pastoral permite examinar con perspectivas más claras sus relaciones con la mística.

Mística como experiencia de presencia — comunión con Dios que unifica la existencia cristiana

Al igual que sobre la TL es necesario clarificar bien el concepto de Mística cristiana para poder

examinar las posibles relaciones entre ambas.

La experiencia Mística cristiana no es en el fondo otra cosa que el crecimiento y la maduración en la fe, la esperanza y el amor centrados en Cristo, camino, verdad y vida. Esta maduración trae consigo una síntesis entre la vivencia de comunión con Dios — como don gratuito — y las exigencias concretas de un seguimiento de Jesús. «El místico cristiano es verdaderamente tal, si tiene el sentimiento de que su experiencia es gracia y misericordia, si palpa su situación de pecador y su pecado, si tiene, por tanto, el sentimiento de gratitud, de disponibilidad a la libre iniciativa de Dios, de la necesidad de renovación y de perdón de la oración de petición y de la esperanza confiada»¹

En la Mística cristiana se vive en profundidad «la fe que actúa por medio del amor» (Gal 5,6), que unifica la vida del creyente, tanto en lo positivo como en lo negativo de la propia existencia y de la historia; en la experiencia de la presencia de Dios como de su ausencia, que purifica en el camino hacia la comunión-transformación y hacia un «saber» como don divino que se comunica gratuitamente. En ese «saber» se asumen necesariamente las exigencias del ser cristiano. En el toda la persona — vida y acción — se ve afectada y comprometida.

II. DOS PUNTOS DE ENCUENTRO ENTRE

1. G. MOIOLI, «Mística cristiana», en *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*. (Madrid 1991) pág. 1209

TEOLOGIA DE LA LIBERACION Y MISTICA

Después de haber presentado a los protagonistas del encuentro: la TL y la Mística, podemos detenernos a considerar los principales puntos de relación entre ambos. Tendremos para ello en cuenta el desarrollo existencial y la evolución doctrinal de la experiencia cristiana en América Latina.

1. Los encuentros en el campo de la experiencia

Lugar privilegiado y vital de encuentro entre la TL y la Mística es sin duda, el de la experiencia. Una y otra realidad está íntimamente ligada a la vida cristiana. Es expresión de la misma. Por ello se tienen aquí las primeras coincidencias que manifiestan la unión que se ha ido creando. Estas apuntan a una integración de los diversos aspectos de la existencia cristiana.

La experiencia del Dios de la vida

Un punto fundamental del encuentro entre la TL y la Mística es el de la experiencia de Dios. Como hemos dicho, la TL es una praxis antes de ser una reflexión. En esa praxis ha tenido que enfrentar el problema de experimentar a Dios en un mundo de injusticia y opresión. Ha ido así descubriendo su presencia por ausencia en las realidades de muerte; su incomprendibilidad porque Dios es totalmente diverso de como lo podemos imaginar; lo diferentes que son sus caminos. Se ha ido acostumbrando a contemplar «los rasgos sufrientes de Cristo el Señor que nos cuestiona e interpela»², en los hermanos que sufren. En ellos, Cristo, cercano y presente en toda persona humana, «ha querido identificarse

con ternura especial»³. Cristo mismo nos ha dado a conocer esa presencia suya privilegiada en los más débiles y pobres (cf Mt 25, 42-43). Esta identificación particular de Cristo con los pobres convierte la experiencia del pobre en una experiencia de Dios desde la fe. Un Dios que en ellos se revela en su Hijo hecho hombre, siervo de Yahve, débil, necesitado, desamparado, perseguido. Ese pasaje del evangelio en el que tan fuertemente se identifica Jesús con los pobres, explica el por qué las obras de servicio a los demás constituyen «el criterio y la medida con que Cristo ha de juzgar incluso a quienes no lo hayan conocido»⁴.

Esta experiencia de Dios se abre paso entre las luces y sombras del caminar humano en la fe. La oscuridad se concretiza en las dificultades de experimentar a Dios en las situaciones negativas de la

historia y de las personas. También allí se experimenta al Dios que exige la justicia; al Dios de la vida que cuestiona las actitudes de los creyentes y los impulsa a un amor concreto y eficaz. «En la práctica, concretamente en el gesto hacia el prójimo, encontramos al Señor, pero al mismo tiempo este encuentro hace más profunda y auténtica nuestra solidaridad»⁵.

Por otro lado, en la experiencia de la TL y de la espiritualidad que de ella brota y que, a su vez, la alimenta, se tiene una lectura de los signos de esperanza en la realidad. Estos se convierten en un encuentro con el Dios de la esperanza que llena de alegría y paz en la fe por la fuerza del Espíritu Santo (Rom 15,13). Se evidencia allí También el absoluto de Dios, meta de plenitud de todas las esperanzas, siempre relativas e imperfectas.

La experiencia que los místicos tienen de Dios concuerda con

3. Ib. 196

4. Ib. 339

5. GUTIERREZ, *La verdad os hará libres* (Lima, 1986), pág. 80.



2. Puebla, 31

la que está a la base y que, al mismo tiempo, es fruto de la TL entendida en el sentido en el que la hemos presentado. La vivencia Mística recuerda "que la unión con Dios es la plenitud de todos los valores y el paradigma de la vocación humana, pero que en nuestra condición histórica, esta experiencia de Dios se da al mismo tiempo como esfuerzo de liberación y como comunión plena y humanizante"⁶. La presencia y comunicación de Dios en el misterio incomprensible de su ser trae consigo la luz y el gozo de aceptar que El es *totalmente diverso*: «en aquel sentir siente tan alto de Dios, que entiende claro se queda todo por entender, y aquel entender y sentir ser tan inmensa la divinidad, que no se puede entender acabadamente, es un subido entender. Y así una de las grandes mercedes que en esta vida hace Dios a un alma por vía de pago es darle claramente a entender y sentir tan altamente de Dios, que entiende claro que no se puede entender ni sentir del todo»⁷. El mismo S. Juan de la Cruz, testigo excepcional de la experiencia Mística, señala igualmente que la fe y el amor son los pies con los cuales el hombre va a Dios⁸. Por ello pone de relieve el compromiso vital que se deriva de toda experiencia auténtica de Dios, al afirmar que cuanto más crecen la experiencia y el amor de Dios, tanto más crece el amor concreto y eficaz al prójimo⁹.

Este punto de encuentro de la TL y de la Mística en la experiencia del Dios de la vida pone de relieve en la primera la búsqueda de Dios y en la segunda el necesario compromiso con el hermano como fruto y consecuencia necesarios e inseparables. Dios se manifiesta y nos cuestiona en la realidad, en la creación, en las personas. Allí se

hace cercano. El camino teológico es lo único que garantiza la autenticidad de la experiencia de Dios. Es un camino liberador que purifica del egoísmo por la acción del Espíritu. Es precisamente esta purificación del egoísmo la que hace posible la comunión de amor con Dios y la entrega solidaria a los hermanos.

La noche oscura de la que hablan los místicos ilumina las situaciones de muerte que se viven en el trabajo de evangelización liberadora del que surge la TL. Esta encuentra en el testimonio de los místicos que describen las características de la experiencia de Dios, su proceso de purificación y sus efectos, un camino para orientar y discernir desde el evangelio las experiencias cristianas en un continente creyente y oprimido.

Como afirmaba Gustavo Gutiérrez, en una conferencia: «en el fondo de la experiencia de compromiso con el pobre, que muchos cristianos tienen en América Latina hay un deseo muy profundo de encontrar a Dios en el cara a cara paulino, que Juan de la Cruz aplica con razón a Job. Ellos viven y trabajan en el muladar de la pobreza de nuestro continente. Allí el Señor les revela la gratuidad de su amor. Para terminar este punto (...) desearía leer un verso muy breve de un sacerdote español asesinado en Bolivia, Luis Espinel: «Señor de la noche y del vacío, quisiéramos saber mullirnos en tu regazo impalpable confiadamente, con seguridad de niños». A eso apuntamos finalmente en lo que llamamos el proceso de liberación. Siempre lo hemos pensado así»¹⁰.

La experiencia de la escucha vital y comprometida de la Palabra

Otro lugar de encuentro de la TL con la mística es el de la escue-

la de la Palabra. La experiencia mística se nutre de la Palabra y conduce a un compromiso con sus exigencias. Hay que escucharla y ponerla en práctica (Lc 11,28). Por su parte la TL y la pastoral conectada con ella examinan la realidad a la luz de la Palabra de Dios leída desde la vida.

Los místicos fueron personas centradas en la Palabra de Dios que supieron contemplar y guardar en el corazón (cf Lc 2,51). Iluminados por ella fueron adquiriendo un nuevo sentido de la presencia y cercanía de Dios por fe y amor. La "lectio divina", alimento de esa experiencia, acompañó el camino de simplificación de su actitud contemplativa. Ayudó, de esta manera, a que todas las realidades divinas y humanas se revistieran para ellos de nuevo sentido y dinamismo. Al mismo tiempo, se dieron cuenta de que el mundo como está no responde al plan de Dios y de que El, por medio de Cristo, ha venido a comunicar su Reino o proyecto sobre la humanidad: proyecto de libertad, fraternidad, solidaridad. Consecuencia de esta constatación fue siempre en los místicos la de comprometerse con ese proyecto de Dios, porque «obras quiere el Señor, y que si ves a una enferma a quien puedes dar algún alivio, no se te de nada de perder esa devoción y te compadezcas de ella; y si tiene algún dolor te duela a ti, y si fuera menester lo ayunes por que ella lo coma»¹¹.

De igual modo, Ruysbroeck, místico del siglo XIV, decía «si estás en éxtasis y tu hermano necesita un remedio, deja tu éxtasis y ve a llevar el remedio a tu hermano; el Dios que dejas es menos seguro que el Dios que encuentras»¹².

En la TL y en la espiritualidad conectada con ella se insiste en la necesidad de la escucha de la Palabra de Dios como algo básico y esencial con la vida cristiana. De la fidelidad a esa Palabra dependerá

6. S. GALILEA, *El futuro de nuestro pasado* (Bogotá, 1983), pág. 42.

7. SAN JUAN DE LA CRUZ, *Cántico* 12,4.

8. Cf. Ib. 1,11.

9. Cf. SAN JUAN DE LA CRUZ, *Subida* III, 23,1.

10. G. GUTIERREZ, *Relectura de S. Juan de Avila desde América Latina*. Conferencia en el Encuentro Internacional Sanjuanista, Avila, septiembre 1991.

11. SANTA TERESA, *Moradas* V 3,11.

12. Citado en CLAR, *La vida según el Espíritu en las comunidades religiosas de América Latina* (Bogotá, 1973), pág. 47.

la creatividad y el dinamismo espirituales porque ella, viva y eficaz (Heb 4,12), exige respuestas vitales que conducen a la madurez en la vida cristiana que se resume en el seguimiento de Jesús. Hay que poner en práctica lo que se escucha centrándose en Dios como el único absoluto desde una disponibilidad que haga crecer en la fe, la esperanza y el amor.

A semejanza de los místicos, se subraya que la puesta en práctica de lo que Dios pide es el medio para profundizar en la escucha; para comprender existencialmente todas las implicaciones de la Palabra. El que escucha y pone en práctica será como el que edifica sobre roca (Mt 7,24). La parábola del sembrador señala claramente la necesidad de poner en práctica lo que se escucha para que la semilla de la Palabra de fruto (Mc 4,1-20). Hay que saber escuchar (Lc 8,18); superar la superficialidad y tener un corazón libre de las preocupaciones, las riquezas, el egoísmo y los placeres.

La escucha de la Palabra centra en Dios y libera de todas las esclavitudes; no deja endurecer el corazón por el apego a las criaturas (cf. Sl 95). En la TL como en la experiencia de los místicos la Palabra de Dios es también alimento de una esperanza que lleva a asumir los desafíos de la historia conjugando la convicción de lo relativo de todas las mediaciones terrenas con la necesidad de utilizarlas, la desilusión de los logros imperfectos con la certeza de que ellos preparan y anuncian, de algún modo, lo perfecto y pleno de la consumación del Reino. La escucha y puesta en práctica de la Palabra ayudan a descubrir las realidades esperanzadoras que como semillas de vida y de resurrección se dan en nuestra conflictiva historia.

Por otro lado, el contacto con los pobres, principales evangelizadores de la esperanza, permite que el mensaje liberador de Jesús resuene en todos sus requerimientos y posibilidades. El compartir la vida con el pueblo ha llevado a muchos

a una nueva comprensión de la Palabra. «La gente sencilla, con la Biblia en la mano, ha comenzado a expresarse con palabras y gestos, de tal manera que ha interpelado la vida religiosa»¹³.

Finalmente, la lectura de la Palabra de Dios en conexión con la vida, favorecida por la TL y la espiritualidad liberadora, impulsa al crecimiento en el amor cristiano; a una creciente solidaridad y fraternidad en Cristo en todas las circunstancias personales y sociales.

La experiencia del seguimiento de Jesús en la historia

En la TL, nacida en un contexto de opresión, se ha tenido un acercamiento más vital al Jesús de la historia. El contacto con la realidad, iluminada por la Palabra de Dios, ha hecho redescubrir al Jesús del Evangelio y percibir que la única forma para conocerle está en servirle existencialmente, identificándonos con sus preocupaciones históricas en el esfuerzo por hacer presente el Reino que El trajo y anunció.

En la Cristología de la TL se subraya que Cristo es el camino hacia el Padre y aparece con fuerza nueva la importancia de su seguimiento y el sentido que tienen la cruz y la muerte. Jesús aparece viéndose abierto a los caminos del Padre y asumiendo en conexión con ellos el conflicto y la persecución. El nos invita a profundizar la realidad de la cruz. Una cruz considerada en el contexto histórico de vida; no dependiente de un plan estático del Padre. Es el resucitado de una vida de fidelidad a la causa del Reino. De ahí se deriva la exigencia de seguir a Cristo en comunión de vida y de destino. Ser cristiano significa asumir un proceso continuo de conversión, de cambio de vida, de mentalidad y de acción. Las enseñanzas y el ejemplo de Jesús nos muestran el itinerario

13. CLAR, Proyecto «Palabra—Vida», (Bogotá, 1988). Justificación.

de fidelidad al proyecto del Padre. Lo que hay que enfrentar cuando realmente se predica el Reino; cuando se anuncia la soberanía de Dios sobre el mundo y sobre la historia para transformarla en una línea de fraternidad, de justicia, de amor, de comunión entre los hombres y con el Padre.

En la TL se contempla a Cristo crucificado, muerto en la cruz, resucitado, como el que asumió todos los grandes problemas provocados por el mal como pecado y por la cruz como misterio del sufrimiento en la historia. Sufrió la violencia de su tiempo, aceptó la cruz como sacrificio por los demás y murió en ella libremente. Llevar la cruz de Jesús significa trabajar para que haya un mundo de amor, paz y fraternidad; implica solidarizarse con los que sufren.

Seguir a Jesús en la TL es visto como un compromiso que parte de la invitación del Señor a renunciar al poder (familia), al saber (llevar la cruz con su lógica diversa de la nuestra) y al tener (bienes) para poder ir detrás de El como verdaderos discípulos. De este modo se repite en la existencia cristiana la experiencia que tuvo Cristo de Dios como Padre, de los demás como hermanos y hermanas y del mundo como bajar, como el mismo Jesús, por la liberación integral del ser humano. Y esto pide una disponibilidad para pasar por lo que El pasó: sufrimiento, oposición, muerte y resurrección.

De aquí se deriva la necesidad de seguir a Jesús en nuestra historia con su conflictividad, a la luz de una nueva comprensión del compromiso evangelizador y de los signos de los tiempos. Para ello se requiere una mirada contemplativa porque el seguimiento de Jesús es un don y la oración-contemplación es el camino para acogerlo y para ser fieles al amor y al servicio del prójimo, signo de identidad del discípulo de Cristo. La cruz que brota de esta fidelidad debe ser llevada con la certeza de la resurrección que muestra que vivir como vivió Jesús y morir como El murió, por

amor al Padre y a los demás no carece de sentido.

Esta visión experimental del seguimiento de Jesús en la TL fue asumida como proclamación en el Mensaje que los obispos de América Latina, reunidos en Puebla (1979), enviaron a los pueblos del continente: «Proclamamos: Dios está presente, vivo, en Jesucristo liberador, en el corazón de América Latina»¹⁴.

Todos los grandes místicos del cristianismo vivieron y nos transmitieron su experiencia del seguimiento de Jesús. En su testimonio hallamos grandes semejanzas con la cristología de la TL que como la de ellos, tiene como punto de partida la existencia concreta de los creyentes.

Santa Teresa, por poner un ejemplo, sin conocer la discusión moderna sobre el Jesús de la his-

toria y el Cristo de la fe, nos lo hace descubrir en su humanidad todos los bienes: «mirando a su vida es el mejor dechado. ¿Que más queremos de un tan buen amigo al lado que no nos dejará en los trabajos y tribulaciones como hacen los del mundo? Bienaventurado quien de verdad le amare y trajere cabe si»¹⁵.

El Cristo que nos presenta Santa Teresa a partir de su experiencia es el que experimentaron los apóstoles: el Cristo camino, verdad y vida; crucificado, muerto, resucitado y glorificado. Ella nos invita a una contemplación atenta de la vida de Jesús a través de los evangelios para que por medio de una visión experiencial, íntima y comprometida con su persona, hagamos nuestros sus sentimientos y actúe normas moralizantes, sino en el seguimiento de Jesús

que se relaciona vitalmente con nosotros. La ética teresiana se reduce a este seguimiento y a la transformación en Jesús: «No nos puede Su Majestad hacer mayor (don), que es darnos vida que sea imitando la que vivió su Hijo tan amado; y así tengo yo por cierto, que son estas mercedes para fortalecer nuestra flaqueza... para poderle imitar en el mucho padecer»¹⁶.

La Santa profundizó especialmente el misterio de Dios que compartió en toda nuestra humanidad sin excluir el dolor. Nunca se cansó de meditar el Cristo llagado y de ponerse decididamente a seguirlo. Al mismo tiempo nunca separó la pasión de la resurrección, porque el crucificado reina ahora a la derecha del Padre también en su humanidad glorificada.

De igual manera, San Juan de la Cruz nos invita a «poner los ojos totalmente en Cristo»¹⁷. Hay que volver a El para escuchar la definitiva revelación del Padre y contemplarlo en su existencia terrena para conformarnos con su vida: para «haberse en todas las cosas como se hubiera El»¹⁸.

En Cristo, dice el Santo, Dios «todo nos habló junto y de una vez»¹⁹. En El, Palabra del Padre, encontramos la respuesta a todos los interrogantes humanos para responder a ellos desde la fe. Poner los ojos en Cristo implica varias cosas en la experiencia mística de Juan de la Cruz: conocimiento de Jesús, entendido en toda su densidad bíblica que incluye el seguimiento con todas las consecuencias. También el testimonio y la interpelación de una realidad que se aparta de quien es camino, verdad y vida (Jn 14,6).

El conocimiento de Jesús comienza, según el Santo de Fontiveros, cuando lo escuchamos, convencidos de que al darnos Dios a su Hijo, que es una Palabra suya, nos ha dicho ya todo y ya no se

14. Mensaje a los pueblos de América Latina, n.9.

15. Vida, 22,7.



16. Moradas VII 4,4.

17. Subida 2. 22,5.

18. Subida 1. 13,3.

19. Subida 2. 22,3.

deben buscar sus caminos y su voluntad por medios diferentes: revelaciones especiales o comunicaciones extraordinarias. Por otro lado, la categoría bíblica del seguimiento es vital en la experiencia sanjuanista. El punto de partida de éste es la invitación que Jesús hace al creyente para que recorra el mismo camino: «Haciéndose semejante a El en vida, condiciones y virtudes y en la forma de desnudez y pureza de espíritu»²⁰. Esto no se realiza sino a través de la cruz que purifica e identifica con Cristo.

Las «negaciones» y las «noches oscuras» sanjuanistas no se dan al margen de la vida y de la historia. Se viven en el empeño por vivir lo que el Padre nos ha revelado en su Hijo, asumiendo la cruz de la abnegación evangélica al recorrer el camino de Jesús. El Santo pone de relieve lo diferente del «modo que en este camino deben llevar del que muchos de ellos piensan... y no llegan a la desnudez y pobreza o enajenación o pureza espiritual»²¹. Nunca hay que buscar a Cristo sin la cruz²². En el padecer que trae consigo la fidelidad a Dios y a la propia misión es donde la persona humana se va haciendo semejante a Jesús, «Dios nuestro, humillado y crucificado»²³. Esta fidelidad a Jesús—camino, siguiendo su camino, es la única cosa necesaria. Por ello «todo espíritu que quiere ir por dulzuras y facilidad y huye de imitar a Cristo, no le tendría por bueno»²⁴.

Es realmente sorprendente el encuentro de la experiencia cristológica de los creyentes comprometidos en la evangelización — experiencia que es la base de la reflexión que sobre este punto hace la TL — y la experiencia cristológica de los místicos, auténticos seguidores del Jesús de la historia presente en nuestra historia.

2. Los encuentros en el campo del compromiso

La experiencia cristiana no puede encerrarse en el campo de la conciencia. Es siempre una experiencia experiencial que compromete con la vida. La fe que cuenta es la que «actúa por medio del amor» (Gal 5,6). Los místicos fueron personas que se entregaron al servicio de los hermanos desde el testimonio y el anuncio de la Buena Noticia y de la interpelación de la sociedad cuando no respondía al proyecto de Dios. Por su parte, la TL — que es una reflexión hecha a partir de la realidad examinada a la luz de la Palabra de Dios, para volver a ella y buscar transformarla de acuerdo al evangelio —, orienta siempre a la acción que, a su vez, impulsa a un ulterior análisis de la realidad.

Igualmente en este terreno del compromiso cristiano la TL se encuentra con la mística. De modo especial esto se evidencia en el trabajo por la liberación integral de la persona humana y en la defensa de su dignidad de hijo de Dios.

El compromiso de la liberación.

A partir de la Asamblea de Medellín (1968), comenzó a desarrollarse en América Latina un proceso dinámico de liberación integral. Este fue profundizando en la fe. Se buscó en la Palabra de Dios una iluminación para las situaciones especialmente conflictivas del continente. La TL prestó y continúa prestando grandes servicios para la comprensión del significado y de los alcances de la liberación cristiana en la que hay que distinguir dos elementos inseparables: la liberación de las servidumbres del pecado personal y social, de todo lo que hiere al hombre y que tiene su origen en el egoísmo y el pecado y la liberación para crecer en la comuni-

ción con Dios y con los demás²⁵. Esta liberación se realiza en la historia personal y social. Implica una liberación del pecado y de todas las idolatrías.

La TL ha favorecido el desarrollo de una evangelización liberadora que se compromete en los esfuerzos por asegurar a las personas su condición de hijos de Dios y hermanos en Cristo. Subraya el hecho de fuera de Dios no hay nada adorable y que el hombre cae en la esclavitud cuando diviniza o absolutiza la riqueza, el poder, el Estado, el sexo, el placer o cualquier criatura, incluso el propio ser y la razón humana. Dios es la única fuente de liberación radical de toda idolatría²⁶. Cuando los bienes de la tierra se convierten en un ídolo, son un obstáculo para la verdadera libertad y fuente de opresiones e injusticias. Otro tanto sucede con el poder que conduce a pisotear los derechos de los demás.

Alentados por la fe y la meditación de la Palabra de Dios muchos cristianos que ven como un escándalo y una contradicción con el evangelio la creciente brecha entre ricos y pobres generada por la injusticia y la opresión, trabajan por la auténtica liberación de sus hermanos. Descubren al Dios de Jesucristo que no aprueba el orden establecido. Estos cristianos encuentran en los místicos personas que buscaron también la liberación de los oprimidos y lo hicieron desde la libertad que les daba la experiencia profunda de Dios como el único absoluto. Eso les impedía caer en la idolatría del poder, del saber, del tener e incluso de los ideales que se proponían y de las mediaciones que utilizaban. De este modo superaban todo aquello que suele impedir entrar por los caminos de la liberación personal y social: la esclavitud de nuestras ideas o imágenes de Dios; la del apego a los bienes; el dominio de las ideologías que con-

20. Dichos de luz y amor. Prólogo.

21. Subida 2. 7,5.

22. Cf. Ep. al P. Juan de S. Ana (Ed. Silverio de S. Teresa, n.23).

23. Ibid.

25. Cf. Documento de Puebla, n. 482

26. Cf. Ib. n. 491.

dicionan la visión de la realidad y de la historia.

Para todos estos aspectos encontramos en San Juan de la Cruz una expresión acabada de la vivencia de los místicos. El invita a purificar destruir nuestras imágenes de Dios, a ir superando el asimiento a ellas y la posesión que se crea hacia las mismas porque no entra uno en comunicación con Dios ni en contacto con El «entendiendo ni arrimándose al gusto, ni al sentido, ni a la imaginación, sino creyendo su ser, que no cae en entendimiento, ni apetito, ni imaginación, ni otro algún sentido, ni en esta vida se puede saber»²⁷. A través de la fe, la esperanza y el amor cristianos es posible experimentar al Dios liberador de todas las esclavitudes personales y sociales. El camino teologal es el único que garantiza la autenticidad de nuestras imágenes o ideas de Dios. Es un camino liberador porque purifica el egoísmo por la acción del Espíritu²⁸. Es precisamente esta purificación del egoísmo la que hace posible la comunión de amor con Dios y la entrega solidaria a los hermanos. Hace ver de manera diferente a los demás, a uno mismo y a la realidad. De esta manera se supera una idea de Dios como el que mantiene el «statu quo» y garantiza el orden establecido que ha sido fuente de opresiones e injusticias durante muchos siglos.

Otra de las principales causas que generan estructuras sociales opuestas al plan de Dios es el apego a los bienes temporales, especialmente a la riqueza material. San Juan de la Cruz, al igual que otros místicos, habla de la esclavitud que imponen al que se deja dominar por el atractivo que ejercen. Insiste en que hacen olvidar lo que el evangelio pide, y servir «al dinero y no a Dios, y se mueven por el dinero y no por Dios, poniendo delante el precio y no el divino valor y premio, haciendo de muchas ma-

neras al dinero su principal dios»²⁹. A ese dios sacrifican sus vidas. Se apartan de los pobres no preocupándose de sus necesidades y despreciándolos faltando al amor hacia ellos «como tuvo con Lázaro aquel Epulón que comía cada día espléndidamente»³⁰. Los acentos sanjuanistas parecen resonar en el Documento de Puebla cuando afirma, en la línea de la TL, que «los bienes de la tierra se convierten en ídolo y en serio obstáculo para el Reino de Dios, cuando el hombre concentra toda su atención en tenerlos y aun en codiciarlos. Se vuelven entonces absolutos»³¹. El Doctor Místico orienta a apartar el gozo y el apego de las cosas temporales. Al lograr esto, automáticamente el hombre se abre a sus hermanos y a las exigencias de la justicia y el amor. Eso posibilita el compartir los bienes que Dios ha puesto para el uso de todos: «en quitar el gozo de los bienes temporales adquiere la virtud de liberalidad que es una de las principales condiciones de Dios, la cual en ninguna manera se puede tener con codicia»³². Al mismo tiempo se adquiere la libertad y el desapego en el uso de los bienes»³³.

El compromiso de la defensa de la dignidad humana

La TL proclama con insistencia la dignidad de la persona humana conculcada de modo atroz en las sociedades injustas que oprimen a los más pobres y débiles. Esta defensa de la dignidad del ser humano es fruto de una profunda experiencia espiritual que lleva a descubrir en quienes son privados de sus derechos la imagen de Dios «ensombrecida y escarnecida»³⁴, y a «reconocer los rasgos sufrientes de Cristo, el Señor, que nos cuestiona e inter-

pela»³⁵. La TL encuentra una expresión de cuanto enseña en un capítulo del Documento de Puebla que trata de la verdad sobre el hombre: la dignidad humana. Se afirma en ese capítulo, entre otras cosas, que «todo hombre y toda mujer, por más insignificantes que parezcan, tienen en sí una nobleza inviolable que ellos mismos y los demás deben respetar y hacer respetar sin condiciones»³⁶.

La conciencia de la dignidad humana lleva a condenar todo menosprecio o atropello de las personas y de sus derechos, pero, sobre todo, desde la luz de Cristo, se tiene conciencia de que «el imperativo original de esta hora de Dios en nuestro continente» puede ser «una audaz profesión cristiana y una eficaz promoción de la dignidad humana y de sus fundamentos divinos, precisamente entre quienes más lo necesitan, ya sea porque la desprecian, ya sobre todo porque sufriendo ese desprecio buscan —acaso a tientas— la libertad de los hijos de Dios y el advenimiento del hombre nuevo en Jesucristo»³⁷.

Los místicos siempre descubrieron la dignidad del ser humano y la grandeza que se deriva de haber sido creado por Dios y redimido por su Hijo Jesús. Santa Teresa afirmaba al hablar de esto: «basta decir su majestad que es hecha a su imagen, para que apenas podamos entender la gran dignidad del ánima»³⁸. San Juan de la Cruz, por su parte, recuerda la grandeza del hombre que puede conocer y amar a Dios en forma consciente. Eso lo lleva a afirmar que «un sólo pensamiento del hombre vale más que todo el mundo; por tanto sólo Dios es digno de él»³⁹. Junto con esta firme proclamación de la dignidad del ser humano, el Doctor Místico describe el itinerario del hombre hacia Dios en el que se va renovando y transformando hasta

27. Subida 2, 4.4.

28. Cf. Subida 2 cc. 4-10; Noche 1, c.11.

29. Subida 3, 19.9.

30. Ib. 24, 4-5.

31. Puebla, n. 1142

32. Subida 3, 20.2.

33. Cf. Ib. 20.3.

34. Puebla, n. 1142.

35. Kib. n. 31.

36. Ib. n. 304-339.

37. Puebla, n. 320.

38. Moradas I, 1,1.

39. Dichos 34.



llegar a ser «nuevo hombre»⁴⁰. Aunque lleno de fallas y limitaciones desde su nacimiento, el ser humano es levantado por la misma mano de Dios que lo creó. Para ello lo va guiando a que se libere de todo lo que le puede esclavizar y degradar; a que «arroje todos los dioses ajenos»; a que supere las ataduras egoístas que lo centran en sí mismo. De este modo se hace capaz de una comunión con Dios que necesariamente lo relaciona de modo diferente con los demás y con las cosas⁴¹. El ser humano transformado ve su dignidad engrandecida y puede exclamar que, por don de Dios, todo le pertenece: los cielos, la tierra, las gentes, la Madre de Dios, todas las cosas y el mismo Dios «porque Cristo es mío y todo para mí»⁴².

Contemplando desde lo alto de la cumbre del monte, donde ya no hay caminos «porque para el justo no hay ley», la realidad del mundo, de la historia y la propia personal, San Juan de la Cruz quiere llamar la atención de todas las personas, quiere colocarlas desde esa perspectiva de plenitud para que sepan relativizar las cosas y asumir el plan de Dios en re-

lación con ellas, con los demás y con el mismo Dios:

*«¡Oh almas criadas para estas grandezas y para ellas llamadas! ¿Que hacéis, en que os entretenéis? Vuestras pretensiones son bajezas y vuestras posesiones miserias. ¡Oh miserable ceguera de los ojos de vuestra alma, pues para tanta luz estáis ciegos y para tan grandes voces sordos, no viendo, en tanto que buscáis grandezas y gloria, os quedáis miserables y bajos, de tantos bienes hechos ignorantes e indignos!»*⁴³.

La TL que, a la luz de la fe, la esperanza y el amor, ha ido tomando conciencia del valor y de la grandeza del ser humano y de la exigencia evangélica de respetar y promover su dignidad, encuentra en la experiencia de los místicos una riqueza que orienta la praxis y da pistas para una reflexión profunda y coherente. Ellos van a la raíz de la dignidad humana que es el hecho de que el hombre y la mujer han sido creados a imagen de Dios y llamados por El a una transfor-

mación y divinización de su ser. Esto ayuda a la TL a ir más allá de la simple compasión humana ante la miseria y opresión de millones de hermanos aplastados en sus derechos más elementales. Igualmente los místicos iluminan la búsqueda de alternativas sociales más humanas y basadas en el valor fundamental de la persona y menos centradas en la sed insaciab[e] del poder, del saber y del tener.

La TL y la espiritualidad que de ella se deriva han dado un gran paso a] redescubrir la importancia de conectarse con los místicos. Ellos fueron los grandes testigos de la fe y del evangelio. Y siempre que se parte de estas dos cosas se da un encuentro entre las personas y una sintonía en la experiencia y el compromiso cristianos a pesar de la distancia del tiempo, del espacio y de los desafíos que se enfrentan.

El encuentro con los místicos da a la TL, en medio de sus limitaciones, una garantía de autenticidad evangélica y la orienta a seguir profundizando, desde la fe, los caminos de Dios en la historia. 

41. Cf. Subida 1, 5, 7.

42. Cf. Oración del alma enamorada, en «Dichos de luz y amor», 26.

43. Cántic 39, 7.



LAS PALABRA A FONDO: IDEAS PARA LA HOMILIA

Casiano Floristán

Pastoralista, Biblista. Madrid, España

PRIMER DOMINGO DE CUARESMA (28. 2. 1993)

Frase evangélica:

JESUS FUE TENTADO POR EL DIABLO

Tema de predicación:

LA TENTACION

1. De sobra sabemos todos qué es la tentación: una incitación al pecado, a saber, ruptura con Dios, divorcio con los hermanos y repliegue egoísta sobre uno mismo. A menudo caemos en la tentación por la concupiscencia que viene de dentro y por la fuerza del poder del mal que procede de fuera. En realidad, todo puede convertirse en tentación y todo puede resolverse en gracia. La tentación nos pone a prueba. No hay personaje en la Biblia que no haya sido zandeado por las tentaciones. Supremo modelo es Jesús.

2. Tentador por antonomasia el Diablo o, dicho con un lenguaje más actual, lo diabólico. Dios no tienta a nadie, no es el enemigo; es el galardador. Ayuda y salva en la tentación. Así lo dijo Jesús: "No nos dejes caer en la tentación y líbranos del mal". El reino de Dios llega con el combate frente a lo demoníaco y con la presencia de la vida del Resucitado y de la resurrección.

3. Jesús fue tentado o probado por el diablo, por lo satánico, durante toda su vida. Sus enemigos lo pusieron a prueba, intentaron comprometerle mediante preguntas capciosas, halagos indebidos, discusiones de escuela, fal-

sas esperanzas mesiánicas, mentiras y amenazas de muerte. Para mostrar que Jesús fue tentado escribieron los sinópticos el relato fantástico de las tentaciones. El tentador en persona y Jesús están frente a frente, sin intermediarios. Jesús sufre las tentaciones de usar mal el poder, de actuar mesiánicamente por su cuenta y de ambicionar los reinos de este mundo. Triunfó en la tentación.

4. Los cristianos somos tentados de modo semejante a Jesús. Asimismo, la Iglesia es tentada de "milagrismo" o de magia, sin poner el centro de todo en la justicia; de "espiritualismo" y desencarnado, sin atender los cuerpos maltrechos de personas y pueblos; de "mambición política", usando la religión como poder en provecho de lo institucional propio o integrándose en los sistemas de este mundo. En una palabra, caemos en la tentación cuando nos idolatramos a nosotros mismos y no damos a Dios lo que es de Dios: su reino y su pueblo.

Reflexión cristiana:

¿Somos conscientes de nuestras tentaciones? ¿Cómo las superó Jesús? ¿Qué debemos hacer para no caer en la tentación?

II DOMINGO DE CUARESMA (7.3.1993)

Frase evangélica:

JESUS SE TRANSFIGURO

Tema de predicación:

LA TRANSFIGURACION

1. La transfiguración de Jesús es, en realidad, una glorificación anticipada de la resurrección final. Es la contrapartida de la tentación, el lado opuesto de la desfiguración. El relato de la transfiguración significa la consagración de Jesús como Mesías o Cristo, como nuevo Moisés en el monte de Dios y como segundo Elías que pronuncia y cumple toda profecía, delante de sus discípulos (lo ven orante = y de Dios (la voz del cielo y la nube). El "rostro resplandeciente" de Jesús y sus "vesti-

dos blancos" son sinónimos de resurrección, de disfrute de la gloria de Dios.

2. La palabra gloria es empleada popularmente como algo maravilloso que nos hace feliz: "esto da gloria", "es gloria bendita", "estamos en la gloria". Pero que nadie se gloríe con orgullo, fanfarronería o jactancia; eso es "vanagloria". El cristiano puede gloriarse en Dios por Jesucristo. Evidentemente podemos aspirar a la gloria y, de hecho, la deseamos para todos y, muy en concreto, para el difunto: "que en gloria esté", es decir, que disfrute de la gloria de Dios.

3. El relato de la transfiguración de Jesús, después del episodio de las tentaciones (evangelios de los dos primeros domingos de cuaresma) nos muestra en camino de los cristianos a la gloria, no sólo de la definitiva sino de la que debemos vivir y compartir ahora. Supone vencer la tentación o las pruebas en el desierto de la vida; subir al monte a contemplar, a celebrar; ir con hermanos creyentes y con Jesús en comunidad; escuchar la palabra de Dios; gozar de la presencia salvadora del Señor; bajar de la montaña para caminar con el pueblo en el valle; finalmente, compartir la experiencia vivida a su debido tiempo, en el momento oportuno, mediante el testimonio.

Reflexión cristiana:

¿Buscamos la gloria de Dios o nuestra propia gloria? ¿Cuándo hay gloria en este mundo?

III DOMINGO DE CUARESMA (14.3.1993)

Frase evangélica:

SI CONOCIERAS EL DON DE DIOS EL TE DARIA AGUA VIVA

Tema de predicación:

DE LA SED AL AGUA VIVA

1. El evangelio de la Samaritana es una de las escenas más humanas y bellas del cuarto evangelio. Gira en torno a la cuestión de quién es Jesús y cómo se accede a él por medio de la fe. Constituye una iniciación o proceso catecumenal. En el doble diálogo que mantiene Jesús con la Samaritana y con los discípulos, san Juan describe un proceso análogo: revelación misteriosa de Jesús, incomprendimiento del interlocutor y revelación explícita. En ambos casos el punto de partida es vital y sencillo: la sed y el hambre. Desde estas necesidades humanas, Jesús revela otros dones: el "agua viva" y el "alimento nuevo". El "agua" es sinónimo de "don de Dios" o de la palabra de Jesús que debe ser "bebida", interiorizada por el discí-

pulo. El "alimento" de Jesús es la voluntad del Padre y el cumplimiento de su "obra", que es la misión cristiana.

2. La Samaritana progresa en el conocimiento de Jesús gradualmente. Al comienzo es Jesús para ella un viajero desconocido, después un judío enemigo, a continuación un hombre desconcertante, más tarde un profeta y finalmente el Mesías. Según el credo de San Juan, los títulos básicos de Jesús son "Mesías" e "Hijo de Dios", que se resumen en "Salvador del mundo". La Samaritana es prototipo personal que puede representarnos a los cristianos actuales. Hemos heredado unas tradiciones reducidas con frecuencia a un culto formalista dirigido a quien no conocemos. En realidad vivimos pendientes de nuestra vida, de nuestros "maridajes", divorciados del verdadero amor. Tenemos conversaciones y diálogos, pero rara vez nos dejamos interpelar profundamente por otro o difícilmente interrogamos al otro. Mientras el otro no coincida con nuestro acento, habla, etnia, cultura o clase social es, en principio, un cierto enemigo. Muchos hombres y mujeres, aunque vivan próximos como los judíos y samaritanos, "no se tratan".

3. Jesús está en medio del camino, como un caminante más; se identifica con todos y a todos "trata". Siempre está dispuesto al diálogo, a pronunciar palabras de "vida", a revelarse progresivamente. Nuestros niveles de fe o nuestros juicios en relación a Jesús tienen una graduación extensa: es uno más, es alguien que desconcierta, es un profeta que interpela, es el Salvador del mundo. Como su descubrimiento trae consigo un proceso analítico de nuestra vida, fácilmente desviamos su palabra dialogante; rara vez llegamos al final, hasta que se diga "todo".

Reflexión cristiana:

¿Nos dejamos convertir por el Señor? ¿Somos capaces de dialogar como dialogó con la Samaritana Jesús?

IV DOMINGO DE CUARESMA (21.3.1993)

Frase evangélica:

YO SOY LA LUZ DEL MUNDO

Tema de predicación:

DE LA CEGUERA A LA LUZ DE CRISTO

1. El relato del ciego de nacimiento hace ver el itinerario ascendente del ciego (de la ceguera a la visión) en contraste con el de los fariseos (de la visión a la ceguera). Frente al reconocimiento ascendente que hace el ciego de la persona de Jesús ("hombre de Dios", "profe-

ta", "Señor"), surgen diferentes dudas o rechazos, presentados por los interlocutores, a saber, vecinos, familiares y fariseos. El ciego es figura del pueblo reducido a impotencia por la opresión de sus dirigentes; es un subhombre, un pobre marginado que puede liberarse y transformarse. La curación del ciego es como una nueva creación: barro o tierra, saliva o energía vital y lavatorio o integridad humana total, puesto que llega a ver y a conocer. El ciego se libera superando diferentes pruebas.

2. La primera reacción proviene de los "vecinos", próximos al ciego mendicante e inmediatos testigos de lo que ocurre, conocen desde fuera, están mal informados, tienen juicios poco sólidos y están llenos de miedo; no son libres. La segunda reacción proviene de los "padres" del ciego. Creen pero no se atreven a dar testimonio personal porque "tenían miedo a los dirigentes judíos". La sangre y la raza atenazan con frecuencia. La tercera reacción surge de los "fariseos", guardianes de la ortodoxia y tradiciones. Se interrogan pero no creen. Parece que aceptan el hecho de la curación, incluso indagan pero niegan su adhesión, no tienen interés por la verdad. La cuarta reacción es del mismo "ciego", quien da plena adhesión a Jesús. Su respuesta a los fariseos es contundente: "Es un profeta". Ha calado en el significado de la palabra y del gesto de Jesús. Este testimonio, firme y personal, representa a los que se interrogan, creen y dan testimonio.

3. No hay conversión cristiana o auténtica fe sin encuentro personal con el Hijo del hombre. Ser cristiano significa entrar en comunión con Dios a través de la persona de Cristo, luz del mundo. Exige testimoniar las obras del Enviado a partir de una experiencia personal cristiana entroncada con la vida misma. Supone pasar de las tinieblas a la luz, adquirir una nueva lucidez. Para llegar a conocer a Cristo con lucidez se impone un itinerario que entraña dificultades a causa de diferentes confrontaciones.

Reflexión cristiana:

¿Con qué actitud de las mostradas en este evangelio me identifico? ¿Soy capaz de dar un testimonio de fe en circunstancias adversas?

V DOMINGO DE CUARESMA (28.3.1993)

Frase evangélica:

YO SOY LA RESURRECCION Y LA VIDA

Tema de predicación:

DE LA MUERTE A LA NUEVA VIDA

1. El relato de la resurrección de Lázaro es una catequesis sobre la fe en la resurrección. Muestra que Je-

sús es más fuerte que la muerte y que su vida termina dando vida. El mismo resucitará porque es "la resurrección y la vida". El personaje central del relato es evidentemente Jesús, base de la vida cristiana. San Juan relaciona siempre la fe con la vida. La fe en Cristo es una participación en la vida, que se hace plena en el bautismo. Dicho de otro modo, la fe y el bautismo nos hacen participar en la vida del resucitado. Los otros personajes del relato son: "Lázaro", que representa a los cristianos; los "discípulos", llenos de miedo y de lógica humana; "Marta" (más que María, que es secundaria), afligida y llena de esperanza; finalmente los "judíos", quienes decretan en el Sanedrín, con ocasión de la resurrección de Lázaro, condenar a muerte a Jesús.

2. El contraste de Jesús con los judíos se manifiesta en que el Señor lleva a los muertos a la morada de la vida mediante un grito de resurrección ("Lázaro, ven fuera"), al paso que los otros traen a Dios al valle de la muerte gritando que muera Jesús ("Crucifícalo"). El primer diálogo de Jesús con los discípulos se desarrolla en un clima de miedo a la muerte. Marta representa a la comunidad en trance de crecer en la fe y María a la comunidad en estado de dolor. Esencial es en el relato la afirmación de Jesús a Marta: "Yo soy la resurrección y la vida". Jesús produce la vida en otro y en sí mismo; es la resurrección, como es el plan de vida, el otro y en sí mismo; es la resurrección, como es el pan de vida, el agua viva, la luz del mundo, el camino, la verdad y la vida. La fe es respuesta a la llamada de Dios; María responde pero no los judíos. Jesús vence a la muerte y confiere la vida. A sus discípulos los libera del miedo a la muerte ("el que cree no morirá"), les invita a fiarse de su palabra ("quitad la losa", "desatadlo") y a depositar la confianza en Dios ("Gracias, Padre").

3. El creyente, en virtud de la fe y de su celebración sacramental, entra en contacto con la persona de Jesús, que es la vida. El creyente comulga con la fuente de la vida. Esto obliga al cristiano a cambiar de vida. Precisamente San Juan llama a la conversión "paso de la muerte a la vida". Esta vida poseída por la fe debe ser mantenida y cultivada. El cuerpo de Cristo resucitado es verdadero alimento y su sangre es verdadera bebida. La unión vital con Cristo-Vida debe traducirse en la unión con los hermanos y con todos los hombres, a través del vehículo fundamental del amor.

Reflexión cristiana:

¿Creemos de verdad en la resurrección?

DOMINGO DE RAMOS (4.4.1993)

Frase evangélica:

HICIERON LO QUE LES HABIA MANDADO JESUS

EL RECIBIMIENTO DE JESUS

1. Jesús entra en Jerusalén, que representa la humanidad entera, en un "borrico", como la gente humilde, no en caballo, como los príncipes, conquistadores y guerreros; sale del "monte de los Olivos", no de un palacio; llega "en el nombre del Señor", con "el reino" de justicia y de paz; su camino es alfombrado con "ramas cortadas en el campo", como adorna el pueblo a quienes reconoce como suyos. Todo un signo de nuestra entrada con Cristo en la semana santa. El domingo de ramos es inauguración de la pascua en su doble cara: de triunfo y de muerte, de crucifixión y de resurrección.

2. En medio de una sociedad secular, crítica con las tradiciones religiosas demasiado identificadas con ciertas éticas de poder interesado, la semana santa ha perdido el encanto y embrujamiento que le prestó la cristiandad. Por el contrario, gana en grupos de creyentes la fuerza del evangelio y de Jesús, revelador de la justicia del reino y del perdón de Dios. La cruz no es algo pintoresco o folclórico para entretenimiento de turistas, ni joya preciosa que se ostenta en el cuello, ni ocasión de lucimiento para predicadores de semana santa, ni mero símbolo de apaciguamiento popular, ni tan siquiera señal de desaparición de Dios.

3. La lectura e interpretación de los relatos de la pasión en relación a las celebraciones en donde se proclaman, exige entre otras cosas estas dos: rescatar a Cristo del secuestro que a lo largo de la historia han hecho las clases dominantes y devolverlo íntegro al pueblo porque es su Señor. Por eso desde esta óptica podemos afirmar los creyentes con esperanza que el resucitado es el crucificado. La vida es camino de cruz, viacrúis, a partir de una entrega al servicio de los hermanos que coincide con el servicio a Dios. Al menos esto es lo que puede deducirse de la lectura y de la celebración de la pasión de Cristo en el domingo de ramos.

Reflexión cristiana:

¿Con qué actitud cristianas comenzamos la semana santa? ¿Son fundamentales para nosotros los relatos de la pasión?



JUEVES SANTO (8.4.1993)

Frase evangélica:

LOS AMO HASTA EL EXTREMO

Tema de predicación:

LA HORA DE JESUS

1. Jueves santo es el día de la "hora" de Jesús, el día de su entrega. En varios momentos importantes habla san Juan de la "hora" del Señor: en Caná de Galilea y en la fiesta de los Tabernáculos ("no ha llegado mi hora") y en la última cena ("ya se acerca la hora"). Propiamente la "hora". La "hora" en la Escritura es el momento de la intervención salvadora de Dios. Es tiempo de revelación, de adoración, de liberación y de persecución. Es el momento fijado por el Padre para glorificar a su hijo por sus obras y por la cruz. A todos los llega de un modo u otro nuestra "hora".

2. Especial relieve tiene es este día el lavatorio de los pies, servicio que se daba obligatoriamente en tiempos de Jesús al huésped por obra de un esclavo no judío. Jesús lo hizo con sus discípulos como signo de total sacrificio. Es una catequesis de la eucaristía, una exhortación a la caridad, el mandamiento nuevo.

3. El amor de Dios con el hombre se revela en las intervenciones históricas a favor de su pueblo; es un amor que se renueva de generación en generación. Además es un amor que se manifiesta de un modo personal bajo la forma de la amistad. Finalmente es un amor misericordioso que salva y perdona. Con Jesucristo, en la entrega de su "hora", se revela la plenitud del amor de Dios. Como consecuencia del amor de Dios por los hombres debe brotar el amor fraternal de los hombres entre sí y el amor filial para con Dios. Estos dos últimos mandamientos son la culminación de la ley y el resumen de toda exigencia moral.

Reflexión cristiana:

¿Refleja nuestro amor al de Cristo? ¿Cómo aceptamos nosotros nuestra "hora"? 





LIBROS

Luis de Sebastián, *Mundo rico, mundo pobre. Pobreza y solidaridad en el mundo de hoy*, Sal Terrae, Santander, 1992, 190 pp.

La intención del comunismo era acabar con la desigualdad. Su desaparición mostró la inviabilidad de un socialismo totalitario, pero eso no significa que la enfermedad que trataba de curar esté ya curada. El diagnóstico de la salud del mundo sigue siendo crítico. Se le ofrece ahora la solución del mercado. ¿Es la solución? La realidad es que la brecha entre Norte y Sur se ha ahondado y las posibilidades de democracia a nivel internacional son cada vez más lejanas: los países pobres no tienen, en la práctica, ni voz ni voto.

Luis de Sebastián nos ofrece un agudo análisis de la situación internacional tras la caída del muro y frente a los muros que siguen alzados como barreras de discriminación entre ricos y pobres. El nivel técnico de su análisis no le quita ni claridad y accesibilidad ni compromiso. Estamos ante un libro de lectura inaplazable para quien quiera comprender las dinámicas que se están gestando en nuestro mundo.

José I. González Faus, «Ningún obispo impuesto» (San Celestino, papa). Las elecciones episcopales en la historia de la Iglesia, Sal Terrae, Santander, 1992, 160 pp.

Se da por sentado que la Iglesia no es una sociedad democrática. Al

mismo tiempo se habla de que debe haber en ella *comunión y participación*. Se siente cada vez más urgente la irrupción del laico en todos los niveles de la vida de la Iglesia. Pero no tenemos ninguna práctica que posibilite ese ideal deseado. Resultaría impensable la propuesta de que el pueblo tuviere alguna ingerencia, por ejemplo, en la elección de su párroco, de su obispo. Es muy frecuente que se designe obispo de una diócesis a alguien ajeno a ella. Pero ¿así ha sido siempre?

González Faus no nos ofrece un libro de historia sino de reflexión teológica sobre la misma. Su interés no está centrado en la consignación del pasado sino en la vida presente de la Iglesia. Concluye con estas observaciones:

La actual demanda de participación en los procesos de designación de los pastores no nace de falta de amor o de obediencia, sino que es una demanda evangélica y de fidelidad a la fe de la Iglesia.

El actual sistema de nombramientos de obispos lleva implícitamente a creer que su autoridad y su misión proceden del papa. Y no es así: no fue Pedro quien eligió a los apóstoles, ni tampoco Jesús por medio de Pedro, sino que fue directamente Jesús. La práctica actual debilita la colegialidad episcopal.

Que la Iglesia deba recuperar el principio electivo para recuperarse a sí misma no significa que lo haga precipitadamente ni con una total absolutización de las iglesias locales que impidiera a la Iglesia ser una comunión de comunidades.

**EDICIONES
EL ALMENDRO**

Queremos presentar no
meramente libros sino una

Editorial, poco conocida aún en México y, probablemente, en varios países de América Latina: Ediciones El Almendro, de Córdoba, España. Desde uno de los puntos fundamentales de Andalucía esta Editorial se ha dado a la tarea de asumir una de las líneas de la que fue una de las mejores empresas editoriales españolas: Ediciones Cristiandad. El Almendro, aparte de bucear en la riqueza de la cultura árabe, ha publicado ya un buen número de estudios bíblicos de gran importancia. Presentaremos brevemente algunos de ellos, publicados en la colección *En torno al Nuevo Testamento*.

Juan Mateos y Fernando Camacho, estudiosos originales de la Biblia, profundizan en el mundo simbólico del evangelio en *Evangelio, Figuras y Símbolos*. Ambos también nos abren la puerta para comprender *La propuesta de Jesús* en un librito inspirador, *El Horizonte humano*; sus capítulos hablan por sí mismos del contenido: El mundo judío en la época de Jesús, La Nueva Humanidad, La actividad liberadora de Jesús, El Dios de Jesús, El conflicto, La Comunidad de Jesús, La Misión de la Comunidad. Del mismo Juan Mateos han publicado otro libro, *La Utopía de Jesús*, recolección de varias conferencias dadas por su autor en distintos círculos. En él se analizan las diferencias entre los profetas del At y Jesús y su programa; se aborda el tema fundamental cristológico, *La autoridad de Jesús*, y la pregunta sobre el criterio de verdad ante las diversas interpretaciones del Nuevo Testamento.

De un exegeta protestante, Jack Dean Kingsbury, han publicado dos de sus libros ya clásicos: *Conflicto en Marcos. Jesús, autoridades, discípulos* y *Conflicto en Lucas. Jesús, autoridades, discípulos*. De

Howard Clark Kee, investigador del cristianismo primitivo, un libro que nos acerca a las fuentes de conocimiento sobre Jesús: *¿Qué podemos saber sobre Jesús?* Josep Rius-Camps, muy conocido por sus estudios sobre el libro de los Hechos de los Apóstoles, ha publicado en El Almendro el complemento correspondiente a la primera parte de los Hechos, publicada en Cristiandad (1984), y titulado *El camino de Pablo a la misión de los paganos. Comentario Lingüístico y exegético a Hch 13-28*. Su estudio actual se titula *De Jerusalén a Antioquía. Génesis de la Iglesia Cristiana. Comentario lingüístico y exegético a Hch 1-12*. Y también ha escrito un libro sobre Lucas: *El Exodo del Hombre Libre. Catequesis sobre el Evangelio de Lucas*.

Remontándonos a los siglos III y IV del cristianismo, nos encontramos con *El Evangelio copto de Felipe*, con una serie de dichos, proverbios, parábolas y sentencias con sabor gnóstico. Manuel Alcalá es el autor del estudio de este evangelio apócrifo.

Aplaudimos el esfuerzo editorial de Jesús Peláez, director de El Almendro, y el que haya podido conjuntar tal calidad de estudios, de los que temíamos vernos privados con el cierre de Ediciones Cristiandad.

LIBROS RECIBIDOS

ALCALÁ, MANUEL, *El Evangelio Copto de Felipe*, Ediciones El Almendro, Córdoba, 1992, 206 pp.

BIGUZZI, GIANCARLO, «Yo destruiré este Templo. El Templo y el judaísmo en el Evangelio de Marcos», Ediciones El Almendro, Córdoba, 1992, 200 pp.

CASSIDY, SHEILA, *La gente del Viernes Santo*, Sal Terrae, Santander, 1992, 230 pp.

CLARK KEE, HOWARD, *¿Qué podemos saber sobre Jesús?* Ediciones El Almendro, Córdoba, 1992, 158 pp.

DE SEBASTIAN, LUIS, *Mundo rico, mundo pobre. Pobreza y solidaridad en el mundo de hoy*, Sal Terrae, Santander, 1992, 190 pp.

GONZALEZ FAUS, JOSE I., «Ningún obispo impuesto» (S. Celestino, papa). *Las elecciones episcopales en la historia de la Iglesia*, Sal Terrae, Santander, 1992, 160 pp.

GONZALEZ FAUS, JOSE I., *Elogio del melocotón de secano*, Ediciones El Almendro, Córdoba, 1992, 202 pp.

KINGSBURY, JACK DEAN, *Conflicto en Lucas. Jesús, autoridades, discípulos*, Ediciones El Almendro, Córdoba, 1992, 236 pp.

KINGSBURY, JACK DEAN, *Conflicto en Marcos. Jesús, autoridades, discípulos*, Ediciones El Almendro, Córdoba, 1991, 170 pp.

MARROQUIN, ENRIQUE, *El botín sagrado: la dinámica religiosa en Oaxaca*, Comunicación Social, Oaxaca, 1992, 98 pp.

MATEOS, J., F. CAMACHO, *El horizonte humano. La propuesta de Jesús*, Ediciones El Almendro, Córdoba, 1990³, 200 pp.

MATEOS, JUAN, *La utopía de Jesús*, Ediciones El Almendro, Córdoba, 1990, 174 pp.

PIÑERO, ANTONIO (ed), *Orígenes del Cristianismo. Antecedentes y primeros pasos*, Ediciones El Almendro, Córdoba, 1991, 476 pp.

RIERA I FIGUERAS, FRANCESC, *Jesús, el Galileo. La gran noticia tal como se narraba en la comunidad de Marcos*, Narcea, Madrid, 1991, 252 pp.

RIUS-CAMPS, JOSEP, *El Exodo del hombre libre. Catequesis sobre el Evangelio de Lucas*, Ediciones El Almendro, Córdoba, 1991, 364 pp.

CENTRO CULTURAL JAVIER A. C. CENTRO DE COMUNICACION

OFRECE



GRABACIONES de audio y video
EDICION en audio y video
COPIADO de cassettes
Servicio de BIBLIOTECA
AUDITORIO, SALONES y HOSPEDAJE

Materiales
EDUCATIVOS, PASTORALES Y PROMOCIONALES

Más de 200 títulos de programas en
audio, video y audiovisuales

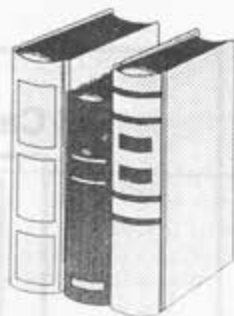
CURSOS DE
COMUNICACION HUMANA, TECNICAS DE PRODUCCION Y USO DE MEDIOS

Se ofrecen diplomados en **Técnicas de organización grupal, de producción y de uso de medios**

INFORMES EN: SERAPIO RENDON 57-B
COL. SAN RAFAEL (Metro San Cosme)
06470 MEXICO, D. F.

TELS.: 535-68-92 Y 546-82
FAX: 705-66-20

PUBLICACIONES



Indicadores de la modernización mexicana. Raúl H. Mora (coord.). (192 pp).

Tras el fenómeno de la

modernización — o del liberalismo social, como se ha dado en llamarle — lo que hay es un proyecto neoliberal coherente, integrador, englobante. Esta primera publicación echa una mirada al escenario internacional; presenta algunos indicadores de la modernización económica a nivel marco; se asoma a los procesos de reforma educativa que el modelo exige, promueve e impone; introduce en el papel que los medios de comunicación van prestando al proceso todo, y finalmente, a manera de indicador de las consecuencias que la modernización va provocando entre las mayorías del país, dice una palabra sobre el mundo obrero e indígena.

Destinatarios obvios de esta reflexión y de estos análisis son cuantos en México y América Latina intentan defender la justicia, desde la fe y la confianza en el Padre que envió a nuestra tierra a Jesús de Nazaret, su Hijo, para anunciar la vida nueva y denunciar cuanto a ella se opone. Pero también aquellos que, sin compartir dicha fe, experimentan ya que la justicia es la que se ve desafiada por el proyecto de modernización.



Neoliberalismo en México. Características, límites y consecuencias. Humberto García Bedoy. (144 pp).

Al actual neoliberalismo se le puede considerar

como un hijo legítimo del neoconservadurismo y de la «Nueva Derecha» que dominaron durante las décadas pasadas (Gobiernos Thatcher y Reagan). La solución que dio el liberalismo a la crisis de los países desarrollados se convirtió «en un conjunto de recetas de políticas económicas destinadas a aplicarse en los países del Tercer Mundo que enfrentan serios problemas de endeudamiento externo con los países ricos».

Considerándolo en su perspectiva latinoamericana se puede decir que surge con base tanto en una crítica a las políticas desarrollistas del Estado benefactor como en el fracaso de la política de estabilización y ajuste.

La hipótesis central de este trabajo es que el proyecto neoliberal en Latinoamérica, en sus concretizaciones económica, política e ideológica perjudica gravemente a la mayoría del pueblo y privilegia a las clases privilegiadas de nuestros países, constituyendo un verdadero neodarwinismo socioeconómico, aumenta la dependencia respecto de los países industrializados y daña los patrones culturales que dan identidad y cohesión a nuestros pueblos.



Espiritualidad de la Liberación. Dom Pedro Casaldáliga y José Ma. Vigil. (244 pp.) Coeditan CRT, CEB's, CAM y CEE.

Don Pedro es conocido de sobra por su compromiso y libertad evangélica. En este libro, junto con José Ma. Vigil, sondea los caminos de espiritualidad que se recorren en la tarea de la liberación y la manera como el Espíritu inspira la búsqueda de la justicia para los pobres de la tierra, como exigencia del Reino del Padre.

Tareas urgentes son la articulación de fe y justicia, de oración y compromiso, de anuncio y denuncia, de profecía y de misericordia. Pero Dios ha estado presente en América Latina y en su lucha por la libertad, don de Dios para sus hijos.

El Camino de Jesús



Serie Pastoral 9 Pp. 168

Javier Saravia

Material para las comunidades o grupos que se han decidido por el Camino de Jesús. Está preparado a base de temas, lo cual permite una mayor profundización y reflexión sobre las distintas etapas del Camino de Jesús.

Los métodos y los temas son sencillos y se adaptan a las necesidades y posibilidades de los distintos grupos.

Jesucristo Liberador

Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret

Jon sobrino

(En imprenta)

Jon Sobrino nos ofrece un libro de Cristología para América Latina, desde la experiencia de violencia, de muerte y de profunda esperanza del pueblo Salvadoreño. Desde este punto de partida nos acerca al ser y hacer de Jesús de Nazaret.

Nos lleva a profundizar, reflexionar y asumir una nueva imagen de Cristo, integrando la fe y la vida, desencadenando un mayor compromiso con la justicia y los procesos de liberación de los pueblos Latinoamericanos.

ESTO ES UN GRITO

Carlos Rodríguez s.j.

Esto es un grito

(relato obrero)



ESTO ES UN GRITO, es un acercamiento superficial y profundo, reflexivo y humano a la realidad obrera de nuestros días. Nos acerca a lo que viven y son cotidianamente los obreros en las fabricas que vemos y de los productos que compramos.

Carlos Rodríguez (Dios y los obreros, 1991; ¿Cuál es la prisa? co-autoría, 1992), es autor de este libro, es del grupo de jesuitas mexicanos jóvenes que se fueron de obreros en los ochentas, sin revelar su condición religiosa. En este libro relata su experiencia y describe el mundo en el que vivió, la condición de los obreros, las condiciones del trabajo, las condiciones de los cuerpos y de las almas.

Son muchos lo mexicanos que no conocen el mundo obrero desde la experiencia próxima. Uno de los méritos de este libro es que nos acerca a él desde esa perspectiva y nos hace penetrarlo. También hace que nos penetre. La derrota obrera actual y el abandono de los trabajadores (tanto de parte del Estado, como de una buena porción de las Iglesias), son el marco histórico de su publicación y la invitación para escuchar su grito y solidarizarse con su causa.



LAS FABRICAS DE LYON, S. A. DE C. V.

**ARTICULOS EXCLUSIVOS
PARA IGLESIA Y REGALOS**

Av. Madero No. 82-A
Centro
Tels. 521-47-30 / 512-19-88 / 510-33-86
FAX 512-40-27

CASA FUNDADA EN 1894



XIPE-TOTEK

Revista Trimestral

**Filosofía y Ciencias Sociales
de los jesuitas,
del Instituto Libre de Filosofía
y Ciencias A.C. y
del Centro de Reflexión
y Acción Social A.C.**

Ejemplar N\$ 12.00
Suscripción anual por 4 números N\$ 40.00
Tel. (3) 626-46-21 y 625- 10-51
Fax. (3) 626-75-35

*Dirección: Madero 836
Apdo. 39-129
44171 Guadalajara*

TEXTOS-CONFERENCIAS-ANALISIS

LO MEJOR EN CALIDAD Y SERVICIO



VELAS

**LITURGICAS
LIMPIAS
PERFECTAS**

CEROS PASCUALES
VELAS DECORADAS,
INCENSOS,
VELADORAS,
ACEITE,
ENCENDEDORES,
CARBON,
CAPITELES,
PORTAVELAS, ETC.

LAMPARAS OLIOCERINA, APROBADAS
PARA SAGRARIOS

TELEFONO: 5-47-02-30



Velas de Calidad

WILL & BAUMER, S.A.

FABRICA DE VELAS "LA MODERNA"

DESDE

6ª CLAVEL 224

1898

México 4, D. F.



LISTA DE PRECIOS EN NUEVOS PESOS

TITULO	Autor	PRECIO EN M.N. N.\$
Análisis de la realidad	L. Valdes C.	4.60
Analizar la realidad desde América Latina	R. Mora	27.60
Canteros en comunidad	Diócesis Cuernavaca	11.50
Catecismo bíblico campesino I	F. Azuela	16.10
Catecismo bíblico campesino II	F. Azuela	16.10
Catecismo en comunidad	B. Ameche	4.60
Comentario al evangelio de Marcos	J. Mateos	9.20
Comentario a los 10 mandamientos	J. Saravia	12.70
Conceptos útiles en teología	L. Del Valle	19.70
Con Dios y con los pobres	J. Jiménez	9.20
¿Cuál es la prisa?	C. Rodríguez	13.20
Dios es bueno	J.L. Caravias	8.10
Dios y los obreros	C. Rodríguez	9.20
Ejercicios espirituales	F. Azuela	8.10
El Agro mexicano ¿siempre lo mismo?	J.F. Cortés	20.00
El camino de la historia	J. Saravia	9.20
El camino de Jesús	J. Saravia	14.00
El camino de las parábolas	A. Méndez	12.70
El Dios de Jesús	J. Caravias	17.30
El mundo de los sacramentos	V. Codina	8.10
El sermón del monte	J. Mateos	10.40
En todo Amar y servir	F. Azuela	En prensa
Espiritualidad de la Liberación	P. Casaldaliga J. Vigil	20.00
Espiritualidad en Hechos de los Apóstoles	C. Maccise	8.10
Fe y Vida	A. Méndez	En prensa
Galilea, año 30	C. Bravo	16.10
Guía del Catequista	B. Ameche	18.40
Hacia la civilización del amor	A. González	9.20
Humanidad en lo no humano	L. García	19.60
Indicadores de la modernización mexicana	R. Mora	20.00
Jesucristo	J.A. Pagola	8.10
Jesucristo liberador	J. Sobrino	En prensa
Jesús interpreta las escrituras	J. Saravia	25.30
Jesús. Manual para leer el evangelio de Mc	A. Méndez	10.40
La Biblia	J. Saravia	8.10
La buena noticia desde la mujer	A. Méndez	16.10
La espiritualidad de la Nueva Evang. elización	C. Maccise	11.50
La formación de la Nueva Evang. elización	CLAR	17.30
La formación del pueblo de Dios	CRB	11.50
La pascua liberadora	J. Saravia	8.10
Lectura orante de la Biblia	CRB	8.10
Lectura profética de la Historia	CRB	20.00
Liturgia del pueblo	F. Azuela	6.50
Los comienzos del camino	J. Saravia	11.50
Memoria peligrosa c-fotos	J. Marins	46.00
Neoliberalismo en México	H. García	20.00
Oraciones cantos de vida y esperanza	CLAR	17.30
Padre Pro	F. Azuela	3.50
Pequeño vocabulario de la Biblia	W. Gruen	8.10
Peregrinos de la Biblia	J. Saravia	12.70
Perspectiva latinoamericanas de Juan de la Cruz	C. Maccise	9.20
Salir o quedarse	J. Marins	16.10
Salud, conciencia y organización	H. García	11.50
¿Te atacan las sectas?	F. Azuela	1.70
Tu palabra me da vida	J. Caravias	8.10
17 días de la iglesia latinoamericana	F. Beto	20.70

NUESTRO PROXIMO NUMERO

**MAYO MAYO MAYO MAYO
MAYO MAYO MAYO MAYO
MAYO MAYO MAYO MAYO
MAYO MAYO MAYO MAYO**

Nuestro próximo número seguirá ofreciendo material sobre la temática de Santo Domingo. Hay muchas cosas que profundizar, sobre todo de cara al futuro. Nuevas tareas nacidas del compromiso de la Nueva Evangelización. No podemos aún anticiparles los títulos, porque estamos esperando aportaciones de todo el Continente latinoamericano, pero les podemos asegurar que serán de gran calidad, a cargo de Jon Sobrino, Víctor Codina, Ronaldo Muñoz, Gustavo Gutiérrez y otros.

Pedidos con cheque o giro postal a:
Centro de Reflexión Teológica A.C.
Apdo Postal 21-272.
Coyoacán C.P. 04021
México D.F.

El verbo quiso de mí

Pedro Casaldáliga

Para no ser sólo Dios,
el Verbo quiso de mí
la carne que hace al Hombre.
Y yo le dije que sí,
para no ser sólo niña.

Para no ser sólo vida,
el Verbo quiso de mí
la carne que me hace a la Muerte.
Y yo le dije que sí
para no ser sólo madre.

Y para ser Vida Eterna
el Verbo quiso de mí
la carne que resucita.
Y yo le dije que sí
para no ser sólo tiempo.