

---

# Nueva Evangelización... Renovación de la Iglesia... La eclesiología presente y ausente en Santo Domingo

---

*Gabriel Ignacio Rodríguez T., S.J.\**

---

## **Introducción o presupuestos**

### **1. La vida eclesial y el texto de Santo Domingo (SD)**

La vida de la Iglesia latinoamericana es profundamente más rica que el texto de SD. Una comparación de éste con la *Secunda Relatio*, texto más cercano a la vida de las iglesias, lo confirma. La vida del pueblo simple y pobre, el testimonio imborrable de los mártires antes y después de Puebla, entre los que se cuenta Mons. Romero, la vitalidad de la Clar y la presencia de la Escritura en la vida de numerosas comunidades no fueron suficientemente expresadas por el documento de SD. A esta lista podría añadirse la teología de la liberación que, a pesar de todas las persecuciones eclesiales y políticas, sigue expresando para la Iglesia latinoamericana una reflexión válida sobre “la praxis de su fe”.

### **2. La Iglesia y su doble condición:**

Este estudio sobre la eclesiología en SD no olvida las dimensiones antropológicas y teológicas de la Iglesia, abundantemente subrayadas en el texto. Obra de Dios en medio de la humanidad (12, 31); “Pueblo de Dios” o realidad humana colectiva que, convocada por su Palabra (Cristo) (33), es animada y guiada por el Espíritu (28). Las dos contribuciones, la de Dios y la de los hombres, se encuentran presentes. No

---

\* Magister en Teología, Instituto Santo Inacio, Belo Horizonte, Brasil. Candidato al Doctorado en Teología, Universidad Católica de Lovaina, Bélgica.

---

perder de vista ambas dimensiones de su naturaleza es condición para comprenderla en sus justas proporciones. No todo en ella es divino, ni “lleno de gracia”. Como toda realidad humana está necesitada de conversión en sus instituciones y en sus actores.

### **3. El “evento” SD y el texto de SD**

Es importante, además, distinguir entre SD como “evento” o “acontecimiento eclesial” y SD como documento. El primero manifiesta una riqueza mayor de experiencias, encuentros y debates, difícilmente traducidos en el texto. Por ello, SD no se reduce al texto. Examinaremos en primer lugar el carácter de “evento” para seguir, luego, al análisis del “texto”.

#### **A. La vida eclesial y el evento de SD**

El año 1992 estuvo enmarcado por dos hechos de no menor importancia para la vida de las iglesias latinoamericanas:

1) La celebración del V Centenario de la presencia europea en el continente permitió, sin duda, una mayor toma de conciencia de sus consecuencias locales y mundiales. La “civilización” occidental europea inició un proceso de expansión en todos los ámbitos que dura hasta nuestros días. La conmemoración de este hecho puso de manifiesto, una vez más, los problemas del “respeto del otro”, del hecho y del derecho a la diversidad cultural, como de los injustos desequilibrios económicos entre continentes.

2) La implantación y expansión de un modelo económico neo-liberal que preconiza el libre mercado y la inserción en la economía mundial como la fórmula que permitirá a los países pobres salir de sus dificultades económicas, políticas y sociales.

En este contexto, la vida de Iglesia en el continente en 1992 fue rica en iniciativas. Acontecimientos tales como la reunión de *Comunidades Eclesiales de Base* en Santa María (Brasil), la *Asamblea del Pueblo de Dios* en Quito (Ecuador) y la *IV Conferencia de Obispos Latinoamericanos en Santo Domingo (Rep. Dominicana)*, entre otros, lo confirman. Si la última tuvo un carácter más oficial, y por ello más

---

publicidad, las otras dos asambleas no dejan de ser expresiones de Iglesia de enorme fecundidad.

Cada una de esas asambleas eclesiales manifestó, a su nivel, las tensiones y los desafíos que vive en su conjunto la Iglesia latinoamericana: en Santa María, la expresión popular y la expresión jerárquica; en Quito, el ecumenismo católico y el macroecumenismo en favor de la vida; en SD, la visión doctrinal e institucional universal y la visión latinoamericana de la acción pastoral<sup>1</sup>.

Tres problemáticas por reflexionar y responder en el proyecto de una Iglesia latinoamericana: un interrogante que viene desde “abajo”: poder y participación en la Iglesia que nace de los pobres; un interrogante que viene desde los “lados”: ecumenismo más allá de los marcos cristianos alrededor de la justicia y de la defensa de la identidad cultural de los pueblos; un interrogante que viene desde “arriba”: la autonomía y respeto a la identidad eclesial y pastoral de una Iglesia que ha ido encarnándose en la problemática y visión de la vida de los pueblos del continente.

Nuestro análisis quiere centrarse apenas en SD. Los obispos reunidos allí son un segmento de la Iglesia latinoamericana y de la Iglesia universal. Entre los latinoamericanos una gran mayoría eran “representantes” de conferencias episcopales. En ellas, de diversas maneras, se “hace presente” la vida de las iglesias locales. Los obispos elegidos representaban no sólo a sus colegas obispos, sino también a las iglesias particulares de cada nación. El hecho es importante puesto que, de esa forma o a través de otros caminos, a SD confluye la participación de miles de comunidades eclesiales continentales, de todo orden. Ellas leyeron, estudiaron, discutieron, escribieron y siguieron con atención la preparación, desarrollo y desenlace de una asamblea episcopal que podría determinar los rumbos de sus iglesias. Fueron numerosas las iniciativas para “dar razón” y para hacer sentir la necesidad de avanzar con nuevos y más profundos compromisos los procesos comenzados alrededor de Medellín y consolidados en Puebla.

La presencia relativamente importante de miembros de la Santa Sede y, también,

---

<sup>1</sup> Así interpretamos la conformación de la presidencia de la asamblea, la imposición de un segundo secretario de la conferencia, el control doctrinal ejercido sobre la comisión de redacción, la imposición del abandono del esquema “ver-juzgar-actuar”, el control de ciertas comisiones claves, la no aceptación de los asesores teológicos del Celam que realizaron el Documento de Trabajo, la no aceptación de Don Cándido Padim elegido como participante por la CNBB.

---

de obispos nombrados por el Papa señalan la relevancia que la Iglesia universal otorga a esta asamblea continental de obispos. Ella puede situarse tanto a nivel cuantitativo como cualitativo: en el continente vive la mitad de los católicos y el camino asumido por ellos después del Concilio ha sido motivo de no pocos debates al interior de la Iglesia universal que, a pesar de todo, ha recibido desde la periferia un aporte enriquecedor.

Por otro lado, SD manifiesta la fuerza que en los últimos años han tomado los “sectores” partidarios de una “gran disciplina” en la Iglesia<sup>2</sup>. Entre ellos, el número de personas, instituciones y publicaciones, con acceso e influencia en el CELAM y en la Santa Sede se ha hecho mayor. En este contexto de “involución eclesial”, en el que se privilegia una interpretación restrictiva del Vaticano II, ha de situarse el acontecimiento SD para percibir de forma más realista lo que efectivamente se logró en él.

En primer lugar, eclesiológicamente es significativo que la asamblea episcopal de SD haya conservado su naturaleza de conferencia y no haya asumido la forma de sínodo. Conquista importante, si se considera que los obispos europeos han tenido una asamblea de tipo sinodal y que los obispos africanos deseando realizar un “Concilio”, tendrán una asamblea del mismo tipo realizada en Roma.

El hecho anterior ha permitido a los obispos latinoamericanos expresar *su palabra pastoral sobre la realidad latinoamericana*, reafirmando el sentido de “iglesias locales”, de “magisterio local” y una forma de “colegialidad” y de “comunidad” regional, que enriquece la Iglesia universal. La palabra emitida expresa otro nivel del magisterio, diferente al del Papa, al de la Santa Sede, al de los episcopados nacionales o al del Obispo en su diócesis. Si bien su autoridad no es jurídica, posee una autoridad moral u orientativa que no dejará de marcar la vida de las Iglesias que “peregrinan” en esta área geográfica.

En segundo lugar, SD ha permitido una expresión más franca de la identidad de la Iglesia latinoamericana. Como lo afirma J. Sobrino, ésta se ha manifestado como “resistencia” y como “defensa”, es decir, *sub specie contrarii*<sup>3</sup>. Los obispos han tenido que librar un arduo esfuerzo para articularse y expresar de manera autónoma

---

<sup>2</sup> Cf. LIBANIO, J. B. *A volta à grande disciplina*. Sao Paulo, Loyola, 1983, 179 p.

<sup>3</sup> Cf. *Los vientos que soplaron en Santo Domingo* en *Christus* 663-664 (Abril, 1993), 32.

---

y pastoral las orientaciones útiles a la vida de sus iglesias<sup>4</sup>, en un ambiente eclesial que durante los años 80 se cargó de numerosas “prevenciones institucionales”<sup>5</sup>.

En síntesis, *la colegialidad episcopal aparece reafirmada en SD*. No sólo por el encuentro e intercambio entre pastores, sino sobre todo por el proceso al interior de la conferencia. Se ha logrado fortalecer la comunión entre los obispos, al ofrecer una propuesta de acción pastoral al resto de la Iglesia, a pesar de los obstáculos que debieron superarse. Se ha sabido recoger lo mejor de la enseñanza de Juan Pablo II para hacer más efectivo el compromiso con el mundo latinoamericano. Y se ha logrado, a pesar de oposiciones e interferencias de toda índole, mantener una comunión con el pueblo de Dios, pobre y creyente, haciéndose eco de sus angustias.

## **B. El evento y el debate eclesiológico en SD**

Dos visiones eclesiológicas son evidentes en todo el acontecimiento denominado IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Ellas pueden caracterizarse de la siguiente forma:

**1. Eclesiolología “institucional”:** preocupada por establecer los marcos que definen su identidad como institución social denominada “Iglesia católica”. Propósito visible en el afán de establecer claramente un credo de verdades, un cuerpo de ministros, una estructura interna, las instituciones que la hacen presente en la sociedad moderna y la forma de adelantar su acción proselitista. Tal visión

---

<sup>4</sup> Para que la conferencia no fuera “para” sino “de” los obispos, como también para no permanecer perdidos en una “ingenuidad romántica” en sus relaciones con los organismos centrales de la Iglesia. El hecho es significativo, si se tiene en cuenta que gran parte de este episcopado no estuvo en Medellín y Puebla. Véase lo anotado por MARINS, J., et al.: “Desde Puebla haviam decorrido 13 anos. Cerca de 60% do episcopado foi mudado” en *“O processo eclesial latino-americano, a assembléa e o documento de Santo Domingo”* en *Vida Pastoral* (Maio-junho, 1993), 30.

<sup>5</sup> En lo que toca al continente: recuérdense las dos instrucciones sobre la Teología de la liberación (1984 y 1986), la prohibición del proyecto “palabra-vida” de la Clar, la intervención de la Santa Sede en tal institución, la sanción y la vigilancia a teólogos de la liberación y el nombramiento de obispos con una orientación menos comprometida socialmente. Este último punto es particularmente importante, puesto que el conocimiento entre los obispos es menor. En lo que toca a la Iglesia universal, recuérdense, entre otras cosas: el Código de Derecho Canónico (1983), el Catecismo Universal (1992), la Instrucción sobre “la vocación del teólogo en la Iglesia” (1990) y la “Instrucción sobre la forma de entender la Comunión en la Iglesia” (1992).

---

considera central la expansión por el incremento de miembros militantes y el uso de medios con un gran poder de influjo: colegios, MCS, nexos con gobiernos o Estados, etc.<sup>6</sup>

La formulación doctrinal quiere fijar un núcleo central de verdades, paradigma de la correcta expresión de fe, a través de un lenguaje oficial y universal carente de precisiones históricas. Tal modelo doctrinal se juzga “libre” de interpretaciones reductoras de la totalidad de la verdad de fe.

**2. Ecclesiología de “servicio pastoral”:** en la que la Iglesia aparece más como “movimiento” o como comunidad a “servicio a la vida”. Su preocupación es menor por las “instituciones católicas en sí mismas”, sintiéndose más urgida por señalar los horizontes de servicio a las necesidades del Pueblo de Dios y de aquellos que sufren una amenaza en sus vidas. De ahí su esfuerzo por responder a los “actuales signos de los tiempos” y a proteger la “preferencia” y “privilegio”, que en su acción han de tener los pobres. La tarea por realizar sobrepasa la Iglesia y, por tanto, tiene una actitud abierta con movimientos o grupos sociales que también protegen la vida o construyen modelos de estructuración social alternativos con mayores espacios de participación, igualdad y justicia social<sup>7</sup>.

Esta visión eclesiológica establece un recurso al “poder o autoridad moral” que produce tal compromiso de servicio, como forma primera de anuncio de su verdad religiosa.

### **C. Las “varias visiones” y la unidad de la Iglesia**

El análisis no puede quedarse en establecer la existencia de estas dos visiones eclesiológicas y en identificar los actores eclesiales que las sustentan. La Ecclesiología que se ha manifestado en el “acontecimiento SD” revela tres elementos, más claramente que en Medellín y Puebla:

---

<sup>6</sup> Visión perceptible sobre todo en la Profesión de Fe, en la parte histórica, en la Nueva Evangelización y en la Cultura Cristiana. No se excluye que “modos” de la otra visión hayan sido aceptados.

<sup>7</sup> Presente sobre todo en el Mensaje, en apartes de la Nueva Evangelización (laicos, mujeres y jóvenes), de la Promoción humana, y el aparte sobre las culturas indígenas y afroamericanas.

---

Primero, que la Iglesia es plural. Es decir, en ella coexisten -y no siempre de forma tranquila- visiones diferentes sobre “el ser cristiano” y sobre el “ser Iglesia en el mundo”. Cada una de ellas renuncia a ser eliminada o a diluirse en favor de la otra; cada visión considera poseer y vivir una parte de la verdad evangélica que es irrenunciable.

Segundo, y desde un punto de vista más sociológico, que la Iglesia aún está lejos de proceder democráticamente en los espacios colegiales que ella misma posee. Desafortunadamente para el anuncio del evangelio, el respeto por los mecanismos representativos, por la participación, por la discusión franca y la formulación de conclusiones comunes, en lo que tales procesos tienen de valores evangélicos y de raigambre en la Tradición de la Iglesia, no están aún integrados en el proceder habitual de sus instituciones<sup>8</sup>. Lamentablemente, los organismos colegiales surgidos para ejercer una función de servicio son susceptibles de ser considerados como espacios de poder sobrepuestos a la voluntad autónoma de las asambleas eclesiales.

¿Hay un ascenso de la utilización de estos espacios de servicio colegial, como mecanismos con fuerza o autoridad para el logro de un cierto tipo de conclusiones o políticas de Iglesia? El caso del Celam, independientemente de los procedimientos que asuma, participativos o no, se ha revelado en sí mismo como un organismo que posee un poder de concertación, de proclamación, de logro de consenso o de influencia, que no es negligenciado por las diversas visiones eclesiales en debate<sup>9</sup>.

Tercero, hay que decir que, paradójicamente, pensar la Iglesia comunión de creyentes es pensar un consenso sin eliminar la diversidad en debate o en conflicto. Ambos elementos (consenso-conflicto) hacen parte de la Iglesia. El conflicto proviene de las diferentes visiones del “ser cristiano” y de lo que ello implica; el consenso de la necesidad de reconocer al otro en el amor y de aceptar su presencia para construir la comunión eclesial. Negar el conflicto sería hacer una eclesiología idealista. Negar el consenso sería negar la posibilidad de la comunión católica.

---

<sup>8</sup> En el interior de la Tradición de la Iglesia existe una rica vivencia democrática y una creación de técnicas que la sustentan. Cf. Moulin, Leo *“Le pouvoir dans les ordres religieux” en Collaboration, “Le pouvoir dans l’église” en Pouvoirs, Revue Française d’études constitutionnelles et politiques.*

<sup>9</sup> Lo mismo puede decirse de las conferencias episcopales del continente. El nombramiento de la presidencia y de los secretariados es de importancia para trazar cierto “perfil” de la Iglesia en el país respectivo.

---

La Iglesia católica se presenta y se conforma de una pluralidad de visiones en permanente debate o interrogación mutua. Una rápida visión de su historia podría confirmarlo. El logro del consenso y la unidad pasan por la oscilación entre diversidad y uniformidad. El consenso y la unidad pueden alcanzarse por el empleo de mecanismos variados que corren desde la aceptación respetuosa de las diferencias hasta las sanciones canónicas por vía de la autoridad y cuya utilización depende de personas, lugares y circunstancias. En la historia, sin embargo, parecen haberse privilegiado las segundas.

SD refleja más un “compromiso” que un “consenso”. Este supondría un acuerdo entre las partes con una mutua inteligencia de las diversas posiciones. El compromiso es más una concesión de ciertos puntos con el propósito de salvar otros juzgados de mayor importancia y ello debido a la fuerza de las circunstancias más que a la voluntad de los actores<sup>10</sup>. Admitiendo esta “sutileza” existente entre consenso y compromiso, intentaremos buscar en este “compromiso común” no las eclesiologías en debate, sino el “ser Iglesia” que de allí se desprende.

Evidentemente, cada visión hará su lectura del “texto” aprobado. Algunos han afirmado que el punto fundamental de SD ha sido la “celebración de Jesucristo”<sup>11</sup>. La afirmación es tan general y obvia que no aporta nuevas perspectivas de análisis. Efectivamente este es un punto en el que el consenso era claro. Sería necesario avanzar, proponiendo otros elementos que, al interior del consenso natural existente en una reunión de obispos tales como la centralidad de Jesucristo, el reconocimiento del magisterio pontificio, la aceptación de diversos ministerios en el pueblo de Dios, permitan percibir cómo se entiende la Iglesia y su acción en los años por venir.

El núcleo del “texto-compromiso” obtenido se encuentra alrededor del impulso de una “nueva evangelización” o anuncio de Jesucristo que ha de realizarse por los caminos de la “opción preferencial por los pobres”, la “promoción humana” y la “inculturación”. Esta formulación logra retomar y consolidar los espacios abiertos en los últimos años y abrir nuevos horizontes para responder a los desafíos actuales. Ella establece la continuidad querida con el Vaticano II, Medellín y Puebla (290).

---

<sup>10</sup> Limitaciones de tiempo, de metodología utilizada en la asamblea, dispersión geográfica del alojamiento de los participantes, presiones, tensiones, etc.

<sup>11</sup> Cf. Declaraciones del Card. Sodano a FALASCA S., “*Defending the essential*” en 30 days, 11 (1992), 24s.



---

Las expresiones “nueva evangelización”, “promoción humana” y la “opción preferencial por los pobres” retoman los dinamismos de Medellín que, después de 11 años de puesta en práctica, fueron consolidados en Puebla<sup>12</sup>. La confirmación de tales dinamismos vividos por 25 años -como expresiones auténticas y necesarias del “anuncio de Jesucristo”- y su ubicación en el horizonte de la “inculturación” de la fe y la Iglesia en la diversidad cultural del continente, señalan el aporte de SD<sup>13</sup>.

## **D. El texto: la Iglesia de la “Nueva Evangelización”**

SD considera toda la comunidad eclesial sujeto de la nueva evangelización (25). Más exactamente, en el seno de sus “comunidades vivas” (23a) se desarrolla la evangelización (54-64). La Iglesia es vista como “signo de reconciliación”, “portadora de la vida y la esperanza que brotan del Evangelio” (23c). Su tarea histórica es evangelizar o testimoniar la buena noticia del Reino (27, 121-124). Se entiende como Iglesia “misionera” (27, 91) y se siente con el deber de “confesar” su fe y esperanza.

Varios puntos deben ser examinados con más detalle en el texto para percibir cómo y de qué manera los Obispos han percibido y expresado la Iglesia. Observaremos las comunidades vivas, sus actores y tareas, el objeto de su acción y el contenido de su anuncio.

### **1. “Comunidades eclesiales ‘vivas’ y dinámicas” (54-64)**

Aunque el texto habla de “comunidades eclesiales vivas y dinámicas”, éste no recoge la vitalidad y la dinamicidad de las comunidades cristianas latinoamericanas.

---

<sup>12</sup> Medellín expresó bajo el concepto “liberación” el horizonte global de la nueva evangelización que tendría una primera preocupación en la promoción humana (Justicia, paz, familia, educación) en la que los pobres tendrían la preferencia (Justicia, Paz, Pobreza de la Iglesia). Este concepto aunque aparece en SD es menos presente, pero siempre seguido por el concepto “reconciliación”.

<sup>13</sup> Ambas dimensiones están presentes en Medellín. El anuncio de Jesucristo en Medellín no es un aspecto secundario como algunos insinúan; sin él, Medellín no podría entenderse, cf. Crespo, L.F. “*Cristología latinoamericana desde Medellín*” en *Irrupción y caminar de la Iglesia de los Pobres. Presencia de Medellín*. Inst. Bartolomé de las Casas. Cep. 1989, 131-177. Por su parte, el concepto “inculturación” es posterior, pero la problemática está allí presente. Véanse como ejemplos: Pastoral Popular 1-6; Catequesis, 5-8; Liturgia, 7.

---

Esta surge, precisamente y sobretodo, de su base eclesial laical y pobre, como del compromiso con las tareas históricas relacionadas con la búsqueda de estructuras sociales que protejan la vida. La descripción de las comunidades hecha por el texto se reduce a lo intraeclesial. Ello es fácilmente constatable:

Primero por la verticalidad en la presentación de la Iglesia de la que son descritas cinco instancias: universal (55a), diocesana (55-57), parroquial (58-60), de base (61-63) y familiar (64). Tal estructuración da la impresión de que la vida o el dinamismo corren de “arriba hacia abajo” o de lo “universal a lo particular”. La vida de la Iglesia latinoamericana y las exigencias del “protagonismo” laical requerirían una descripción diversa.

Segundo, es notoria la presentación de la comunión a partir de figuras jerárquicamente estructuradas: el sucesor de Pedro en la Iglesia universal (55d), el obispo en la Iglesia Particular (55d), el párroco en la Parroquia (58a), los animadores en la CEB (61b, 63b). La insistencia en el elemento más jerárquico de la comunión tiene el peligro de entender ésta exclusivamente como obediencia, dejando en la penumbra otros niveles de la comunión. De ahí a comprender la vida eclesial dando a la subordinación un rol central no hay más que un corto trecho.

Tercero, las “comunidades eclesiales de base” son presentadas apenas como una “célula viva de la parroquia” (61a) y como comunidades “de fe, de culto y de amor” (61b). No se alude a su compromiso histórico social, ni a sus vínculos evangelizadores con los movimientos sociales, ni a los pobres que las conforman de forma privilegiada, ni a la evangelización de la Iglesia institucional que ocasionan (es decir, a la vitalidad y a la dinamicidad evangélicas que vienen de abajo). Tal consideración de las CEBs contrasta notablemente con la descripción que hicieron de ellas Medellín y Puebla<sup>14</sup>. SD considera apenas su identidad eclesial.

La “vida y dinamicidad” que puede ofrecer la Iglesia de América Latina a la Iglesia universal tiene su origen, en gran parte, en las comunidades eclesiales populares y en los grupos de cristianos que poseen un sentido de “comunión” que no se reduce apenas a la dimensión institucional. El vigor y la fecundidad de tales comunidades viene de su servicio a la vida y a la causa de la justicia social debida a los pobres y oprimidos. Su comunión eclesial no se afirma sólo a nivel jerárquico-jurídico.

---

<sup>14</sup> En Medellín: Pastoral de Conjunto, 10-12; Pastoral Popular, 13-14; Justicia, 20. En Puebla: 641-643; 96-97, 156, 239, 629, 648. En Puebla hay ya un discurso correctivo: 98, 630, 261-263, 373.

---

Ella nace ante todo de la manera de sentirse interpelados por el Evangelio y de ponerlo en práctica. Se vive en la multiplicidad de servicios necesarios para la vida de la comunidad, como también en la celebración y construcción de su esperanza histórica y escatológica. Anterior a la comunión jurídica se vive una comunión en la historia, en la fe, en la reflexión y acción para enfrentar los desafíos de la pobreza, de la suerte de trabajadores, mujeres, jóvenes o desempleados. Es decir, se parte de una comunión que surge del amor comprometido con la liberación de los pobres.

En realidad, lo que existe es una “comunión en las dos direcciones”, ya que no son negados los elementos “institucionales y jurídicos de comunión”. Comunión buscada y construida alrededor de la opción preferencial por los pobres. Agentes de pastoral (obispos, sacerdotes, religiosos y religiosas, laicos profesionales y trabajadores), diócesis, congregaciones e instituciones cristianas han entrado en adhesión, compenetración y solidaridad con la vida de una inmensa parte del pueblo pobre y creyente cuya suerte no interesa primariamente a los poderes públicos ni a las grandes instituciones privadas. Es la comunión vivida “desde abajo”. En ella, son los laicos y pobres los que se van haciendo “protagonistas” de la vida eclesial y exigen a sus ministros o agentes de pastoral una comunión con sus inquietudes, problemas, cultura y experiencia de Dios. Como se verá, el fundamento de este centro de la comunión eclesial es de tipo cristológico.

La comunión de los pastores con las comunidades o con el pueblo cristiano, no está, sin embargo, ausente del texto. Se formula en un estilo de exigencia, lo que indica que aún es necesaria una conversión institucional en tal sentido: a los ministros ordenados es pedida una “indispensable cercanía a nuestras comunidades” (74-75). Hay una “comunión” que obispos y sacerdotes deben establecer con sus comunidades al estilo del “Buen Pastor”, ejerciendo en medio de ellas un “servicio humilde” (74a). Este servicio es caracterizado de forma precisa:

“La cercanía a cada una de las personas permite a los pastores compartir con ellas las situaciones de dolor e ignorancia, de pobreza y marginación, los anhelos de justicia y liberación. Es todo un programa para vivir mejor nuestra condición de ministros de la reconciliación (cf. 2Co. 5,18), dando a cada uno motivos de esperanza (cf. 1P 3,15, por el anuncio salvador de Jesucristo)” (74b).<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> Esta observación es una aclaración importante sobre la forma de trabajar por la reconciliación. Antes se había afirmado que “fuimos reconciliados con Dios y por El nos fue confiado el ‘Ministerio

---

En estas formas de comunión con la vida amenazada y en la oposición a la injusticia se encuentra la fuente de transformaciones de la institución eclesial en el continente, cuyo aporte a la Iglesia universal empieza a ser vislumbrado.

## **2. Los actores eclesiales y sus tareas**

La Iglesia es entendida como Pueblo de Dios en el que sus miembros viven “en la unidad del Espíritu y con diversidad de ministerios y carismas”. Con este título, los nn. 65-120 son consagrados a explicitar, en una cierta jerarquía, los actores eclesiales y sus tareas.

### **a. Los ministros ordenados**

La descripción comienza por ellos, sigue por las vocaciones al ministerio presbiterial, la vida consagrada, los laicos, las mujeres y los jóvenes. Este orden y la extensión dada a cada temática son ya reveladores de una visión eclesiológica<sup>16</sup>. Ciertas afirmaciones, sin embargo, permiten visualizar una lógica diferente que también se hizo presente.

Correspondería más al Concilio, a la Iglesia-Pueblo de Dios e inclusive a las afirmaciones del n. 103<sup>17</sup>, si se lograra establecer otro orden; por ejemplo: laicos, mujeres, jóvenes, vida consagrada, vocaciones y ministerios ordenados. Medellín asumió tal perspectiva. Ella estaría en mayor acuerdo con algunas consideraciones sobre el ministerio ordenado que lo definen como “un servicio a la humanidad en orden al Reino” (67) o como “servicio humilde” (74) y al protagonismo laical que

---

*de la Reconciliación* (2 Co. 5:19) (6). El texto insinúa que los Obispos deben entenderse como ministros de la reconciliación. Ello no constituye un problema. El problema se sitúa en cómo construir la reconciliación: ella no puede construirse aceptando la injusticia. La verdadera reconciliación exigía acabar con los “yugos” que oprimen. En tal contexto puede comprenderse el “perdón” (123).

<sup>16</sup> Para los ministerios ordenados hay un total de 18 números (11 para los ya ordenados; 7 para las vocaciones y seminarios); Vida consagrada (9 números); Laicos (10 números); Mujeres (7); Jóvenes (10).

<sup>17</sup> Este número considera que “una línea prioritaria de nuestra pastoral, fruto de esta IV Conferencia, ha de ser la de una Iglesia en la que los fieles cristianos laicos sean protagonistas”. La idea es frecuentemente repetida (97, 103, 293, 302).

---

se despliega en la nueva evangelización, en la promoción humana e inculturación.

Presentar el ministerio ordenado como “servidor” del protagonismo de los laicos (hombres, mujeres, jóvenes) comprometidos en las tareas de evangelización y transformación del mundo pediría una descripción de los actores eclesiales que no comience por el clero.

### **b. El “protagonismo” laical**

Aquí se sitúa uno de los mayores “cuellos de botella” o espacios de la conversión institucional que se propone la Iglesia latinoamericana. ¿Tal protagonismo substituiría al “protagonismo” del clero? Ello no parecería evidente por lo que revela la primera parte del texto, en el que la descripción institucional se extiende ampliamente a partir del “clero”. Este hecho nos obliga a interrogarnos sobre cómo entender la expresión “protagonismo” laical. El protagonista es el actor principal o sujeto de la acción, alrededor del cual giran otros personajes cuyos roles son necesarios, pero secundarios y que contribuyen a la historia que se teje alrededor del primero. ¿Significa ello que el clero asumiría un rol más discreto en la vida de la Iglesia?

La expresión del texto no es suficientemente clara. El contexto global, como el contexto inmediato de la expresión indican que en la Nueva evangelización, los “laicos” están llamados a desempeñar un papel central y decisivo. Según el texto, el “protagonismo laical” debe estar libre de todo clericalismo (96-97) y no reducirse a la acción intra-eclesial (97). Los laicos son los llamados a penetrar todos los ambientes, a convocar en Iglesia a quienes han abandonado la comunidad cristiana, a transformar las estructuras de la sociedad, buscando formas de economía solidaria, a adelantar la promoción humana en todas sus expresiones, a vigorizar su vivencia familiar, a adelantar la inculturación y a defender la vida amenazada.

El problema clave se sitúa en el grado de “autonomía” y en la posibilidad de “tomar decisiones” de este “protagonista eclesial” frente al clero. Tal problema está más allá del alcance de este estudio. Sin embargo, algunos aspectos no deben ser olvidados al afirmar y al disponerse a vivir una eclesiología, en la que los laicos han de ejercer un rol protagónico.

1. Es necesario reconocer que los conceptos “laicos” - “clero” no son los mejores para expresar la realidad de la Iglesia en la que algunos de sus miembros tienen la

---

misión y la función, reconocida institucionalmente, de estimular, confirmar o pastorear a sus hermanos en la fe<sup>18</sup>. Ya que la eclesiología no ha encontrado otros conceptos mejores para expresar esta diversidad ministerial, han de entenderse en la óptica de una Iglesia en la que todos gozan de la máxima dignidad de bautizados (65), siendo todos parte del pueblo de Dios (25) y poseyendo, en conjunto, la misión de anunciar el Evangelio a todas las gentes en una multiplicidad de carismas y funciones, todas ministeriales (66).

Esa visión no está ausente del documento: Obispos y ministros se entienden como parte del Pueblo de Dios (25), formado mayoritariamente por los laicos (94). Gracias al bautismo todos son “insertados en Cristo” y “llamados a vivir el triple oficio sacerdotal, profético y real”. La tarea de los pastores es la de fomentar tal vocación cristiana en las iglesias particulares (94).

2. El “protagonismo laical” tiene como condición de posibilidad que “los ministros ordenados” renueven cualitativamente su acción y su presencia en la Iglesia. Esta ha de pasar necesariamente por la escucha, acompañamiento, apoyo, servicio y aprendizaje de la inmensa actividad pedida a los laicos. La distancia que separa los “ministros ordenados” o la “Iglesia institucional” del mundo secular se debe en gran parte a la ausencia de tales actitudes durante siglos. Los ministros se han convertido en especialistas del mundo religioso con dificultad de establecer puentes de comunicación con la multiplicidad de expresiones y problemas que vive el mundo laical en la cultura moderna y en las sociedades cobijadas por su influjo.

3. Otro aspecto por tener en cuenta en esta discusión es el de que “los laicos”, en América Latina, son sobre todo pobres. Hombres y mujeres que en las últimas décadas se han distinguido por ser “protagonistas” o “sujetos” en su propia historia personal y en la sociedad, al ejercer sus derechos a título individual o a través de sus organizaciones. Así mismo, en la Iglesia, los laicos, hombres y mujeres pobres, se han hecho sujetos creadores de eclesialidad, protagonistas de su vida en la Iglesia, haciendo posible y menos ideal el proyecto de Iglesia de los pobres.

4. Es vidente que a medida que los laicos, hombres y mujeres, de muy diversas maneras, van logrando una apropiación de la cultura teológica, su protagonismo

---

<sup>18</sup> Los conceptos “fieles-ministros” tampoco satisfacen plenamente. Ambos binomios “laicos-clero” y “fieles-ministros” no logran romper el dualismo del cuerpo eclesial en el que uno de los polos ejerce una predominancia sobre el otro.

---

eclesial se hace menos idealista. La posibilidad por parte de los laicos de elaborar y expresar un discurso sobre la fe contribuye notablemente a establecer una igualdad de condiciones en sus relaciones con el clero al interior de la Iglesia. Este fenómeno de “laicización” del conocimiento teológico hará posible la elaboración de diversos discursos teológicos que, recogiendo la práctica de compromiso cristiano y situándose dentro de la Tradición católica, sean menos marcados por el horizonte intra-institucional.

### **c. La mujer: su papel y su situación**

Un gran sector del laicado en la Iglesia es conformado por la mujer. Esto tampoco debe olvidarse al considerar el protagonismo laical. El texto de SD ofrece consideraciones interesantes por su tenor y por los compromisos eclesiales que de allí se desprenden.

Los textos sobre la problemática de la mujer retoman el tenor o ímpetu profético de la denuncia de los atropellos sufridos de diversas maneras por la condición de la mujer en la sociedad y en la Iglesia. Esta última no quiere contentarse apenas con la denuncia. Se propone un compromiso de conscientización de la dignidad común entre hombre y mujer, el anuncio de sus valores como persona y la creación de espacios de participación en la Iglesia y la sociedad (107)<sup>19</sup>.

En la consideración de la problemática de la mujer hay, sin embargo, una precisión importante y, quizás, central para percibir el “desde dónde” ha de comprometerse la Iglesia en este campo. Ella revela una concreción de la opción preferencial por los pobres. SD se propone

“favorecer los medios que garanticen una vida digna para las mujeres más expuestas: empleadas domésticas, migrantes, campesinas, indígenas, afroamericanas, trabajadoras humildes y explotadas; intensificar y renovar el acompañamiento pastoral a mujeres en situaciones difíciles: separadas,

---

<sup>19</sup> En lo que respecta el lugar de la mujer en la Iglesia se adopta una posición cautelosa. Se afirma que “se ha de incorporar a las mujeres en el proceso de toma de decisiones responsablemente en todos los ámbitos: en la familia y en la sociedad, (*nótese que no se habla de la Iglesia; según lo que sigue, le correspondería otra manera de tomar parte*). Urge contar con el liderazgo femenino y promover la presencia de la mujer en la organización y la animación de la NE...” (109).

---

divorciadas, madres solteras, niñas y mujeres prostituidas a causa del hambre, del engaño y del abandono” (110).

#### **d. Los jóvenes**

Ellos constituyen otro sector del laicado que quiere ser considerado de manera especial. América Latina es un continente joven. Esta juventud, sin embargo, carga sobre sí el peso de las contradicciones continentales<sup>20</sup>.

En el análisis de la actitud subjetiva de los jóvenes ante la realidad de muerte que los amenaza, se percibe, quizás, una propuesta de acción pastoral. El texto observa que entre los jóvenes hay sectores diversos. En una perspectiva social, afirma que algunos están “adormecidos” por la propaganda y “alienados” por imposiciones culturales o por el pragmatismo inmediatista; otros “reaccionan” al consumismo, se “sensibilizan” ante el dolor de los más pobres, y “buscan insertarse” socialmente, “rechazando” la corrupción y “generando” espacios democráticos. Desde una perspectiva religiosa, se advierte que “cada vez son más” los que constituyen grupos, movimientos y comunidades eclesiales para la oración y la acción (112).

La actitud frente a los jóvenes no ofrece una mayor novedad: se reafirma la opción preferencial hecha en Puebla (114), buscando que tengan un compromiso apostólico en la Iglesia y en las transformaciones de la sociedad (115). Es de destacar, sin embargo, la insistencia para que la Iglesia asuma la cultura de los jóvenes en la liturgia y busque formas que hagan posible su participación (117, 119). Asimismo, llama la atención el que se considera válida, para lograr el protagonismo de los jóvenes, la metodología, “ver, juzgar, actuar, revisar y celebrar” (119). Si lo es para los jóvenes, no hay razón para suponer que no lo sea para otros sectores de la vida eclesial. Ella se ha mostrado -y se seguirá mostrando a pesar de todo- profundamente fecunda y evangelizadora.

La voluntad de trabajo con los jóvenes parece orientarse especialmente a una pastoral juvenil de medios específicos, penetrando en los lugares donde ellos viven y actúan:

---

<sup>20</sup> “Muchos jóvenes son víctimas del empobrecimiento y de la marginación social, de la falta de empleo y del subempleo, de una educación que no responde a las exigencias de sus vidas, del narcotráfico, de la guerrilla, de las pandillas, de la prostitución, del alcoholismo, de abusos sexuales...” (112).



---

“Campesinos, indígenas, afroamericanos, trabajadores, estudiantes, pobladores de periferias urbanas, marginados, militares y jóvenes en situaciones críticas” (119).

Hasta aquí las consideraciones sobre los actores eclesiales focalizados privilegiadamente por SD. Observemos el anuncio que la Iglesia quiere ofrecerles para que lo vivan y realicen al interior del mundo, y de la misma Iglesia, su vocación evangelizadora y misionera.

### **3. Anunciar a Jesucristo... ¿de qué manera?**

El texto de SD se abre con una Cristología (Profesión de fe) que está cercana de las cartas deuteropaulinas. Si esa es la Cristología que la Iglesia latinoamericana contempla con gozo, ella se propone vivir y anunciar una Cristología más histórica y encarnada. Es lo que se desprende del “Mensaje” y de la “teología de los rostros de Cristo” contenida en su compromiso en favor de la promoción humana.

Creando y acogiendo la Palabra del Dios del Exodo (M, 7), la Iglesia busca realizar lo que Jesucristo hizo y enseñó asumiendo el dolor de la humanidad y actuando en favor de su redención (M, 8). Quiere actualizar su palabra (M, 10), a través de acciones concretas (M, 11) saliendo al encuentro de la humanidad para caminar con ella y asumir sus preocupaciones al estilo del buen samaritano (M, 14-17).

Su misión, como comunidad de creyentes, es “hacer lo que hizo Jesucristo... que vino a ‘evangelizar’ a los pobres (cf. Lc. 4, 18-19)”. Ello no se logra sin “dar un testimonio auténtico de pobreza evangélica en nuestro estilo de vida y en nuestras estructuras eclesiales, tal cual él lo dio” (178). Esta tarea de comunicar la Buena Noticia de Jesucristo encuentra en su realización concreta tres acentos, en los que se retoman intuiciones fundamentales de la Cristología latinoamericana en los últimos años:

#### **a. El rostro del Señor en el rostro de los pobres.**

En primer lugar, el anuncio de Jesucristo está explicitado de tal manera que éste debe permitir su percepción y conocimiento en sus actuales “rostros interpelantes”. Se quiere “descubrir en los rostros sufrientes de los pobres el rostro del Señor... que desafía a todos los cristianos a una profunda conversión personal y eclesial” (178).

---

El esfuerzo evangelizador de la Iglesia debe ayudar a que los hombres puedan percibir “el rostro de Cristo” en los rostros sufrientes de los hermanos (179).

Esta Cristología señala que Jesucristo hace “cuerpo” con los pobres, sólo por el hecho de serlo. Su pobreza y su angustia los hace objeto de la ternura y solicitud divina independientemente de sus cualidades morales. Entrar en comunión con Cristo pide entrar en comunión con los pobres. La enumeración de sus nuevos rostros (178), que son también los nuevos rostros de la pobreza en el continente, da continuidad y amplía la contemplación comprometida del misterio histórico de la encarnación<sup>21</sup>. Tal contemplación ha sido fuente de compromiso y testimonio de santidad para la Iglesia latinoamericana.

Aunque ya algunos creyentes marchan en este espíritu, se convoca a la Iglesia a que sea “cada vez más fiel a su opción preferencial por los pobres”, a “ensanchar el camino ya abierto, porque son muchos más los que aún tienen que caminar por él” (179).

### **b. El deber de “escrutar los signos de los tiempos”**

En segundo lugar, SD ha retomado con vigor la temática de los “signos de los tiempos”. Ella reaparece con una fuerza nueva presentando perspectivas fecundas para la forma de anunciar y de vivir la Buena Noticia del Evangelio:

- a) Ella hace posible la articulación entre fe e historia, entre “tiempo de gracia” (kairós) y compromiso, entre inteligencia de la fe y solidaridad histórica.
- b) Abre perspectivas pneumatológicas para la acción y la reflexión de la fe, puesto que exige el discernimiento cristiano de las interpelaciones o de los signos del Espíritu de Dios, activo en el hoy de la Historia, más allá de los marcos institucionales de la comunidad creyente.

---

<sup>21</sup> Los rostros son principalmente señalados en el n. 178. Sin embargo, otros números amplían esta visión: 180 (los más pobres entre los pobres), 167 (violados por la pobreza), 169 (villas miserias), 174 (pueblos aborígenes despojados), 183-185 (trabajadores mal pagados), 187 (migrantes), 107-110 (mujeres pobres humilladas), 112 (adolescentes y jóvenes sin futuro), 221 (niños de la calle víctimas de exterminio), 244-248 (indígenas y afroamericanos).

- 
- c) Facilita la configuración de la comunidad eclesial como una comunidad profética, que quiere y busca una mayor fidelidad.
- d) Contribuye a la cura de una de las deficiencias más graves que la Iglesia padece: la disociación entre la fe y la vida, considerada como la causa de numerosos males que afectan el continente (24, 44, 48).

Por otro lado, “los signos de los tiempos” es una temática que retoma el espíritu conciliar de *Gaudium et Spes*. Allí se invita a asumir la misión de la Iglesia en la triple dinámica de “conocer y comprender” este mundo (ver), pues se quiere “escrutar en él los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio” (juzgar) para “poder responder de una manera adaptada a cada generación” (actuar)<sup>22</sup>.

En fin, los “nuevos signos de los tiempos” son considerados de forma profundamente realista: derechos humanos, ecología, derecho de los pobres a la tierra, empobrecimiento generalizado y creciente, trabajo, migraciones, democracia, orden económico e integración del continente. Es a ellos a los que debe responder la Iglesia y la acción evangelizadora. Todos ellos interpelan la manera de anunciar y de vivir el Evangelio y se ubican en el mundo de la promoción humana. Es decir, en ellos se juega la posibilidad de acoger la salvación histórica y escatológica que ofrece el Evangelio.

### **c. El Reino de Dios a todos los pueblos**

Es interesante el que el objetivo de la misión de la Iglesia se defina como el “anuncio del Reino de Dios”. Este elemento sencillo puede tener consecuencias enormes en la configuración histórica de la Iglesia y en su acción.

En primer lugar, este concepto profundamente cargado de elementos cristológicos e históricos permite retomar el privilegio de los pobres, los débiles y los oprimidos;

---

<sup>22</sup> El texto en cuestión es G.S., 4, en el que se afirma que “para lograr este intento, es deber permanente de la Iglesia *escrutar a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del Evangelio*, de forma que, acomodándose a cada generación, pueda la Iglesia responder a los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y futura y sobre la mutua relación de ambas. Es necesario, por ello, conocer y comprender el mundo en que vivimos, sus esperanzas, sus aspiraciones y el sesgo dramático que con frecuencia le caracteriza”. La cursiva es nuestra.

---

otra perspectiva se desprendería del concepto de “salvación” cuyo contenido, aunque rico, es de naturaleza más abstracta y adolece de una pesada hermenéutica a-histórica. Lo más importante, sin embargo es que la Iglesia no pueda centrarse en sí misma; es apenas servidora de una realidad que, si bien ella porta, la supera abundantemente.

En segundo lugar, el anuncio del Reino quiere lograr una humanidad reconciliada (121, 123). La reconciliación pide, como se ha afirmado, el establecimiento de relaciones justas y el fin de opresiones históricas. El anuncio del Reino y la búsqueda de la reconciliación se propone considerar los diversos grupos humanos, lo que indica que no se reduce a la repetición de fórmulas dogmáticas. Su anuncio debe llegar “ad gentes” (4 números), a los católicos alejados (3n)<sup>23</sup>, al ecumenismo cristiano, (4n), a las otras religiones (3n)<sup>24</sup>, las sectas (8n), los movimientos religiosos (6n)<sup>25</sup>, los sin Dios e indiferentes (4n). Cada grupo requiere una aproximación diversa: Es decir, es necesario pensar en el “otro” y en su “realidad” como un punto de partida esencial.

---

<sup>23</sup> Los “bautizados alejados” son de tres tipos: “jóvenes”, “críticos de la acción de la Iglesia” y “migrantes” (130). Este tema puede ser fuente de una rigurosa auto-crítica de las instituciones eclesiales, incapaces de alimentar y hacer crecer la fe de los bautizados. Queriendo implementar una “pastoral del retorno” se hace un llamado a los bautizados unidos a la Iglesia, para que vivan “misioneramente su bautismo y confirmación”, a través de todo tipo de caminos: salir al encuentro, predicación, visitas, misiones, sacramentos, medios de comunicación (131). Si todo ello es conocido, lo interesante es el énfasis en la teología del Bautismo. Este punto podría permitir proyecciones no sólo en el aspecto de la evangelización, sino también en otros aspectos de la vida de la Iglesia: la participación, la toma de decisiones, la libertad de palabra y de opinión pública al interior de la koinonía eclesial, etc.

<sup>24</sup> El diálogo con las religiones no cristianas es enfocado particularmente a las religiones indígenas y afroamericanas (137) presentes en nuestro continente, y con judíos y musulmanes (138). Ello supone un cambio de actitud de nuestra parte (138), superando prejuicios (137). Sin embargo, más que un simple diálogo, en el vacío o por el gusto del conocimiento intelectual, se trata de una acción en común en torno a la paz, la promoción y defensa de la dignidad humana, del equilibrio ecológico y de la defensa de la creación.

<sup>25</sup> La parte consagrada a las sectas y los nuevos movimientos religiosos ocupa casi el 40% de la sección: 14 números de 36 en esta sección. Ello indica la importancia que se le ha dado en relación a otros temas. Si nos atenemos a la descripción de los sectores más vulnerables a la acción de las sectas, se percibe que son en gran parte los pobres: “*como migrantes, poblaciones sin atención sacerdotal y con gran ignorancia religiosa, personas sencillas o con problemas materiales o de familia*” (141). O en definitiva, como se advierte con relación a los “movimientos”: “*ambientes humanos donde la Iglesia está ausente y debe replantear su acción evangelizadora*” (147).

---

En tercer lugar, la concepción del “anuncio del Reino” está centrada sobre el problema de la vida. Anunciarlo y acogerlo es comunicar la vida que se ha recibido de Jesucristo (124). La concepción de la “vida” está lejos de reducirse a la vida espiritual o a una cosmovisión filosófica. Los compromisos que manifiesta el texto en torno a la promoción humana y a la defensa de las culturas oprimidas testimonian que el servicio del Reino de Dios se realiza en el servicio a la vida desde su materialidad histórica (economía y ecología) y en sus dimensiones humano-colectivas (familia y cultura).

En el horizonte de esta concepción que articula Reino de Dios y vida, los obispos “piden perdón” por sus fragilidades en tal misión y convocan a todos a ser “misioneros” de “la vida humana” y de “la esperanza” (124). Esta perspectiva nos permite introducir y situar la mayor novedad del texto de SD.

### **E. La “inculturación” de la Iglesia: “Si el grano de trigo no cae en tierra y muere, queda solo; pero si muere da mucho fruto” (Jn. 12:24).**

Mayor novedad sobre todo por la amplitud y la conciencia del compromiso asumido en este horizonte. Afloran, de forma más desarrollada, elementos considerados en el Concilio y en Medellín. No es la primera vez que en el continente se piensa en esta problemática. Los encuentros auspiciados por el Celam en Melgar (1968), Caracas (1969) y sobre todo Iquitos (1971) han señalado una ruta valiosa por seguir<sup>26</sup>. Santo Domingo sitúa esta problemática como un desafío para toda evangelización. En adelante, ésta será “nueva” si se realiza en un proceso de “inculturación”. Tal proceso se ha de realizar para el evangelio<sup>27</sup>, la liturgia (43, 248) y la misma Iglesia” (248). Su realización se percibe en relación directa con el advenimiento del Reino.

El problema es saber cómo ser Iglesia de Jesucristo, una, santa, católica y apostólica en un continente reconocido claramente como multiétnico y pluricultural (244). Sin embargo, la pregunta es más grave, si se tiene en cuenta que tal diversidad no es

---

<sup>26</sup> Cf. Departamento de Misiones del CELAM. *La pastoral en las misiones de América Latina. Documentos: Melgar, Caracas, Iquitos*. Col. Iglesia Nueva, n. 12, Indo-american Press Service, Bogotá, 1972.

<sup>27</sup> Cf. 13, 15, 24, 30, 33, 49, 53, 84, 87, 102, 128, 177, 224, 230, 243, 250, 253, 256.

---

homogénea ni equitativa. Es una diversidad multiétnica y cultural con conflictos no resueltos. El problema por responder en los años por venir es cómo ser Iglesia católica, estructurada en formas culturales occidentales, en un continente en el que esa misma “cultura occidental en su versión moderna” juega un papel dominante frente a otras culturas tales como los pueblos nativos y afroamericanos, considerados, acertadamente por SD, injustamente vencidos, invadidos y esclavizados (245-246).

Varias perspectivas son abiertas por este horizonte de la inculturación a la vida y a la reflexión de la Iglesia:

En primer lugar, la inculturación nos sitúa en una *óptica cristológica*: es descrita como “imperativo del seguimiento de Jesús y necesaria para restaurar el rostro desfigurado del mundo (cf. LG 8)” (13). En efecto, la inculturación sitúa la Iglesia en una dinámica expresada por el Himno cristológico de la Carta a los Filipenses: desprendimiento, encarnación y servicio (2:6-11). Desprendimiento o despojo del mundo cultural occidental europeo, que no puede retenerse ávidamente a pesar de sus aparentes cualidades y grandezas. Encarnación (30) en la pluralidad cultural de numerosos pueblos con historias diversas. Servicio a través de “una labor que se realiza en el proyecto de cada pueblo, fortaleciendo su identidad y liberándolo de los poderes de la muerte” (13), cuya expresión histórica tiene, sobre todo, raíces o formas occidentales de organización económica, política o religiosa.

La vivencia de esta dinámica cristológica reclama conversión en la Iglesia, a nivel personal e institucional, pedida por SD (30, 23, 178). Ella es condición y consecuencia del anuncio de Jesucristo. “Evangelizar” exigirá escucha, aprendizaje, despojo, inserción y humildad institucional.

En segundo lugar, la inculturación nos sitúa y nos exige un desarrollo de la *reflexión pneumatológica*. Esta perspectiva es necesaria para vivir en la diversidad de “carismas” y “ministerios” eclesiales. Es necesaria también para percibir la presencia del Espíritu de Dios en la diversidad y pluralidad de culturas (243). La conciencia cada vez más lúcida de esta acción del Espíritu, “Señor y dador de vida”, en todos los pueblos siendo la fuente de las “semillas del Verbo” (17) anteriores a toda presencia misionera de la Iglesia, contribuirá a una actitud más respetuosa de toda cultura. Una actitud menos prepotente y más humilde de la parte de todo evangelizador será necesaria para disponerse a acoger la “revelación” de Dios que lo ha precedido.

---

En tercer lugar, la inculturación ofrece y exige una *óptica eclesiológica radicalmente nueva*. Más exactamente, ha de avanzarse hacia “Iglesias inculturadas” más que hacia una “Iglesia inculturada”. Ello significa reconocer y valorar la consistencia propia de cada cultura, aceptar la existencia de grupos humanos diferentes e intentar una acción pastoral y una expresión eclesial propias. Se trata de avanzar hacia comunidades eclesiales “con su propio rostro cultural”<sup>28</sup> y no apenas de un estilo nuevo de proselitismo religioso o de acomodación eclesiológica superficial.

Las iglesias particulares son llamadas a ser los “espacios” que adelantan los procesos de inculturación (55e). En cada cultura serán necesarias formas propias de expresión cristiana tanto a nivel simbólico, litúrgico (nuevos ritos para devociones, oración, “sacramentales”, sacramentos, eucaristía, etc.), como institucional (ministerios, normas jurídicas, etc.). Tal horizonte de encarnación no está ausente de SD y menos de la tradición de la Iglesia<sup>29</sup>.

Este desafío requiere un margen de mayor autonomía de las Iglesias particulares. El múltiple proceso encarnatorio requerirá fortalecer, igualmente, otros procesos que amplíen y solidifiquen la koinonía entre las iglesias: mayores y más frecuentes espacios de colegialidad, no sólo episcopal, para encontrar vías comunes de reflexión, unión o de reconocimiento mutuo entre Iglesias que se han enveredado en inculturaciones diversas.

La unidad de la Iglesia universal tendrá que fortalecerse a partir de aspectos tales como el amor, el diálogo, la confianza mutua, el respeto por la acción del Espíritu en otras iglesias, la referencia a un solo Señor, a un solo bautismo, a un solo Dios y Padre de todos. Esto no implica el abandono de otros elementos visibles de identificación común, tales como la común referencia a la Escritura y a la Tradición, la existencia de un ministerio ordenado, de la liturgia, del primado apostólico y de ciertos principios jurídicos.

---

<sup>28</sup> En esta perspectiva justamente se entiende la evangelización ya desde antes de Puebla. Cf. Varios, *Medellín. Reflexiones en el Celam*. Madrid, BAC, N° 391, 1977, 525p., aquí, p. 99.

<sup>29</sup> Véase el discurso de apertura de la IIa. sesión del Concilio Vaticano II, en el que Pablo VI habla de la unidad de los creyentes en Cristo y de sus “Iglesias” afirmando: “... il n’y a qu’une Église du Christ, et elle doit donc être unique. Et puis cette union mystérieuse et visible ne peut être atteinte que dans l’unité de la foi, la participation aux mêmes sacraments, et l’harmonie organique d’une unique gouvernement de l’Église, encore cela puisse se vérifier dans le respect d’une large diversité de langues, de rituelles, de traditions historiques, de prérogatives locales, de courants spirituels, d’institutions légitimes, d’activités préférées” *Documentation Catholique*, 20 Oct. 1963, col. 1355-1356.

---

Según J. Sobrino, aquí se encuentra para la Iglesia la posibilidad de avanzar en el “reconocimiento del otro”. Hasta hoy el “otro” había sido “el pobre” y “el oprimido” y su reconocimiento del “otro” (mujer, indio, negro), según SD, acrecienta exigencias a nivel de las mediaciones de la fe, del dogma, de la liturgia, de la teología y de la doctrina de la Iglesia<sup>30</sup>.

## CONCLUSION

1. En SD se preservaron las líneas generales de la identidad de la Iglesia latinoamericana construida después del Vaticano II y expresadas en Medellín y Puebla. Sin embargo, toda la rica identidad de esta Iglesia regional (articulación fe-política, Iglesia evangelizada por los pobres, persecución y martirio por causa de la justicia, lectura popular de la Biblia) no logró traducirse en el texto final. No obstante, fueron abiertos horizontes para un enriquecimiento nuevo de su identidad: ser Iglesia latinoamericana en la diferencia de mediaciones culturales. La Iglesia del continente tiene mayor legitimación para ser “de los pobres”, “indígena” y “afro-americana”.

2. El proyecto profundamente evangélico, de una “Iglesia de los pobres” sigue siendo necesario para el Continente. La conversión, personal e institucional, al mundo de los pobres y a su angustia cotidiana de sobrevivencia es un enorme desafío al cual no se ha respondido plenamente. La ratificación de la “opción preferencial por los pobres” significa que no es algo aún adquirido y vivido consciente y plenamente por todos los creyentes y pastores. Al ser considerado como “esencial e irrenunciable” en el discurso de Juan Pablo II, éste no ha hecho otra cosa que realizar su tarea como sucesor del ministerio de Pedro, “confirmando sus hermanos” en la fe.

3. La Iglesia expresada por el texto de SD no parece ser muy consciente de la conflictividad que debe enfrentar al anunciar el Evangelio y al vivir la liberación aportada por Jesucristo. Parece contentarse apenas con señalar de manera gozosa la reconciliación espiritual e histórica que la fe aporta. No se menciona ni se deja percibir en el texto la confrontación con el pecado del mundo. Ello explica el

---

<sup>30</sup> Cf. “Los vientos que soplaron en Santo Domingo” en *Christus* 663-664. (Abril, 1993), 35.



---

silencio sobre la cruz de Jesús, sobre la incomprensión, la persecución y el martirio. La nueva evangelización no significa contemporizar con el anti-reino presente. Tal confrontación traerá sin duda una nueva evangelización, inclusive de miembros de la Iglesia.