

CAMINANDO HACIA LA V CONFERENCIA DE APARECIDA

Estando en preparación la conferencia de Aparecida, el autor quiere provocar una reflexión y un discernimiento para colaborar en la confección de sus elementos de estudio. Para ello -y previo análisis de la situación sociopolítica del continente latinoamericano durante estas décadas y la evolución de la situación eclesial- el autor revisa las opciones básicas innegociables del Vaticano II y de Medellín, completadas con aportaciones de Puebla y Santo Domingo, con la finalidad de mantenerlas y recuperarlas en el caso de que se hayan perdido. Se subraya que la actual situación se ha hecho más compleja y plural y, por ello, requiere adaptar las opciones básicas al momento presente.

Caminando hacia la V Conferencia de Aparecida, Christus (México) 71/755 (2006) 10-24

La conferencia de Aparecida se sitúa en una trayectoria que va desde el nacimiento del CELAM hasta nuestros días, pasando por el Vaticano II, Medellín, Puebla y Santo Domingo. El Vaticano II y Medellín marcaron etapas de apertura, mientras que las conferencias siguientes fueron introduciendo propuestas contrarias en sus opciones fundamentales e inflexiones de dirección.

Algunos aspectos generales caracterizan el momento actual respecto a las opciones básicas del Vaticano II y Medellín, más sencillas y radicales. Hoy la situación es más compleja, por lo que es necesario reajustarlas al momento sociocultural presente.

La preocupación por las estructuras económicas y las políticas

injustas se ha orientado hacia la evangelización de la cultura y la atención al género, a la etnia y al fenómeno religioso. La inevitabilidad del sistema neoliberal y el gigantesco peso de sus estructuras hacen que hablar de la transformación de la realidad sociopolítica y económica suene como pura ingenuidad e idealismo romántico. Asimismo, en el interior de la iglesia se ha desarrollado un viraje hacia una cierta interiorización y clericalización, en detrimento de la opción por los pobres y del compromiso social, que algunos consideran como un claro neoconservadurismo.

A cuarenta años del Vaticano II y de Medellín, se percibe que sus opciones fundamentales no se han implantado o bien se han perdido. El análisis, efectuado por A.

Brighenti, del Documento de Participación hacia la 5ª Conferencia de Aparecida, confirma esta constatación, señalando diversos elementos criticables. En dicho documento, el ser humano aparece como una categoría, una esencia. En la cristología se presenta a un Cristo sin Jesús. En la eclesiología, el reino de Dios se eclipsa y la iglesia se aísla del mundo. La preferencia del término misión, en lugar de evangelización, refleja un contexto eclesiocéntrico de cristiandad. La visión del mundo es como un mero escenario de una salvación más allá de la historia. La preocupación misionera se centra en el hecho del éxodo de los

católicos, en lugar de cuestionar la calidad de la presencia de la iglesia en la sociedad.

Concluyendo, el documento de participación se inserta en el distanciamiento gradual de la tradición latinoamericana inaugurada en Medellín y de los ejes teológicos centrales del Vaticano II. Por ello, ante la asamblea de Aparecida habría que a) establecer las opciones básicas irrenunciables del Vaticano II y de Medellín, completadas con algunos logros de Puebla y Santo Domingo, con vistas a su reactualización; y b) avanzar hacia temas y decisiones nuevas.

RESISTIR Y RECONSTITUIR LAS OPCIONES BÁSICAS

Un primer paso consiste en persistir en la defensa de las opciones básicas del Vaticano II, Medellín, Puebla y Santo Domingo. La pérdida o no implantación de estas opciones se ha producido de una forma clara, según análisis realizados por teólogos de varios continentes. Esto, además, es algo que puede observarse analizando el desarrollo de las sucesivas Conferencias del Episcopado de América Latina en las últimas décadas, cada vez en menor sintonía con las opciones anteriores. Es conveniente tomar conciencia de algunos factores que influyeron en esa desviación.

En el campo económico asistimos al reinado solitario del neoli-

beralismo con las consecuencias de todos conocidas: implantación de democracias al servicio del neoliberalismo, con pocos cambios a favor de las clases populares. En el campo cultural, por un lado continuó el avance vertiginoso de la modernidad, especialmente visible en lo referente a la biotecnología y la informática, y la secularización disminuyó la relevancia social de la religión en la esfera política. Por otro lado, se instaló una aguda crítica a la razón de la Ilustración, como consecuencia de los crímenes cometidos en las dos guerras mundiales. Se fragmentó el saber perdiendo de vista la globalidad y, finalmente, explotó el anclaje religioso que relativizó el

significado de la secularización.

Las repercusiones no se hicieron esperar en las instancias eclesiológicas. Un sólido éxodo de católicos hacia las denominaciones evangélicas empujó a los pastores a fijar su atención en la conservación del propio rebaño. En el horizonte cultural, dos palabras cargadas de explosividad atemorizaron al sector eclesiológico: relativismo y subjetivismo. Por todos lados, las personas y los grupos reivindicaron su propia verdad y autonomía dentro de un mundo plural y relativo. Nadie postulaba ya la exclusividad de la verdad. La iglesia no estaba acostumbrada a vivir en un universo tan plural, y veía aumentar en su seno experiencias libres en los campos de la liturgia, la disciplina, la vida religiosa, la educación, la pastoral y la expresión teológica, que amenazaban la tranquilidad serena de la uniformidad. Surgió, además, el desafío de los medios de comunicación. El magisterio se preocupaba por la recta doctrina y por el encuadramiento del clero y de los fieles.

El sistema teológico sufrió, igual que las ciencias, el impacto de la especialización, fragmentándose en infinitas disciplinas y corrientes plurales. Las instancias romanas aumentaron la vigilancia y el control sobre la teología moderna europea y sobre la teología de la liberación. Con las respectivas condenas de teólogos brotaron orientaciones restrictivas hacia la vocación de teólogo. Para tristeza

general, se sufre actualmente una carencia de teólogos con síntesis y visiones amplias al modo de Karl Rahner.

Opciones básicas del Vaticano II

Cuarenta años después del término del Vaticano II, rescatemos las opciones fundamentales que juzgamos todavía hitos necesarios para la 5ª Conferencia de Aparecida. En 1963, Paulo VI formuló esta pregunta a los padres del concilio: ¿Iglesia, qué dices de ti misma? ¿Es la respuesta del concilio lo que nos orienta hasta hoy en la comprensión de la Iglesia?

El concilio revalorizó la Palabra en la liturgia, en las celebraciones y en todas las actividades religiosas. Se multiplicaron las obras de exégesis y sobre temas bíblicos que permitieron que los fieles pudieran alimentarse espiritualmente de la Escritura.

Se dio, además, una revolución copernicana en la concepción de la iglesia. Para definir la iglesia, en lugar de partir de la jerarquía, se afirmó el hecho fundamental de que todos somos iguales por los sacramentos de iniciación y en la participación de la eucaristía. El laico adquirió su verdadero lugar en el pueblo de Dios, con un amplio espacio de iniciativa, libertad, autonomía, participación y generación de espiritualidades propias. En América Latina surgieron las primeras comunidades eclesiales de base, en conexión con nuevos

ministerios laicales. Tras Medellín, se desarrollaron las comunidades de base y Paulo VI profundizó en los ministerios no ordenados.

Íntimamente articulado con la base laical, el Vaticano II infundió un espíritu colegial en los tres centros: Roma, la diócesis y la parroquia, revalorizando así a la iglesia local y a las comunidades. Se alimentó una conciencia de comunidad, incrementando las conferencias episcopales, los consejos diocesanos, parroquiales y comunitarios.

Desde su convocatoria, la aspiración ecuménica atravesó todo el desarrollo del concilio, influyendo en la acción pastoral interna de la iglesia en dirección a la comunión ecuménica en la oración, en la teología y en la proximidad con los hermanos evangélicos en la vida. Asimismo, las iglesias cristianas se unieron en la preocupación social común, promocional y liberadora.

El concilio se abrió a las grandes tradiciones religiosas. Y en Latinoamérica el diálogo interreligioso se confrontó con las religiones indígenas y afroamericanas.

La constitución *Gaudium et spes* sentó las bases para la construcción del humanismo (cristiano) basado en los derechos humanos. Y la iglesia, en cuanto institución, se entendió como compañera en un empeño semejante en el interior de la sociedad civil y en una acción constructiva con el Estado, superando todo sue-

ño de neocristiandad. La constitución *Gaudium et spes*, en sintonía con los hombres y mujeres de hoy, modificó la actitud fundamental de cara a los problemas fundamentales del mundo moderno. Reconoció la autonomía de las realidades temporales y renunció a los últimos resquicios de la cristiandad.

Siguiendo las directrices de la constitución *Lumen Gentium*, la iglesia entendió el triple oficio de los ministros ordenados como servicio a la comunidad siguiendo la actitud básica de Jesús servidor. Y la iglesia, como un todo, se definió a sí misma como servidora en relación con el mundo, siguiendo el ejemplo de Jesús.

Hasta entonces, en el imaginario del católico común, la santidad estaba reservada primeramente a los religiosos y al clero diocesano. El concilio modificó tal concepción, tratando, primero de la vocación universal a la santidad, y sólo después, de los modos específicos de vivirla. Esta perspectiva propició el surgimiento de varias espiritualidades laicales en la iglesia

La figura de María, en ciertas expresiones católicas, producía en los evangélicos la sospecha de que disminuía el papel redentor de Cristo. El concilio se alejó de tal visión: transformó el decreto sobre María en un capítulo de la *Lumen Gentium*, y nos presenta a María como la fiel discípula de Jesús, en el proyecto histórico-salvífico de Dios. Le atribuyó la misión de conducir los fieles a la iglesia y

a Cristo, sin ningún detrimento de la persona de Jesucristo, como temían los evangélicos.

Apareció la conciencia de la autonomía y del pluralismo de la modernidad creando un clima que exige diálogo, tanto en el interior de la iglesia como en relación con las instancias y personas fuera de ella. Fracasó definitivamente el sistema de cristiandad y de la pura ortodoxia, en los que se imponían las verdades de fe por la fuerza de la autoridad.

Hasta el pontificado de Pío XII pesaban fuertemente las estructuras y se imponía una mentalidad jurídico-canónica. El aire carismático de ligereza, libertad y creatividad, insuflado por el pontificado de Juan XXIII y por las novedades del concilio, invadió el conjunto de la iglesia.

El concilio significó un nuevo paradigma teológico, en comparación con la teología posttridentina y premoderna. Se cambió la concepción de verdad, que antes venía toda desde el lado del objeto. Primero se establecía la tradición y luego el sujeto envuelto en ella, sin tomar distancia de ella y sin mirarla como objeto de análisis.

La teología dogmática se preocupaba por conocer la esencia y la substancia de las cosas, la verdad inmutable. Los conceptos se elaboraban abstractamente, igual que sus relaciones e implicaciones, y de ahí se deducían consecuencias teóricas por medio de la argumentación silogística. Se recurría

a la autoridad de los antiguos para establecer las verdades. Fue la lectura teológica ampliamente usada en la neoescolástica.

El Vaticano II asumió la perspectiva hermenéutica, que centra la atención en la interpretación de las verdades dogmáticas en la mentalidad de cada época, de cada cultura. La naturaleza del conocer humano es interpretar, y ello ocurre también respecto a la revelación y a las verdades dogmáticas. Todo conocimiento conjuga el elemento objetivo de la verdad, la realidad que se conoce, y el aspecto subjetivo de quien conoce. En la construcción de la verdad se hace necesario el diálogo para alcanzarla y no la imposición hecha por la autoridad.

Opciones básicas de Medellín: cambio de contexto

Con la conferencia de Medellín Paulo VI pretendía aplicar el concilio al continente latinoamericano. Sin embargo, aquella interpretó el concilio con originalidad perspicaz. Modificó la pregunta fundamental, dirigiendo a toda la iglesia católica del continente la interpelación: ¿qué servicio se puede prestar al pobre en un continente de opresión y liberación? ¿qué significa comprometerse en el contexto de América Latina?

Ya no se vivían los años de optimismo del tiempo conciliar. En el continente se implantó un capi-

talismo transnacional, apoyado en la ideología del desarrollismo, frente a la cual se propugnaba la liberación en el interior de los países y de cara a los países centralizadores.

El mundo político se incendió con el auge de movimientos populares y estudiantiles, con la organización de sindicatos urbanos y rurales y, sobre todo, con movimientos revolucionarios, clandestinos o no. En contrapartida, la represión militar y policial se organizaba, financiada desde dentro y desde fuera por los intereses burgueses, llegando a construir regímenes dictatoriales. Este clima de tensión envolvió a Medellín.

En el ámbito cultural, la pedagogía de Paulo Freire y la instalación de centros de cultura popular alimentaban propuestas revolucionarias, alimentadas por el clima mundial, que en Francia estalló en mayo de 1968, favoreciendo la esperanza revolucionaria, incluso por la vía armada.

En ese clima de euforia, transformación y expectativa revolucionaria, la iglesia se vio atravesada por un período de experiencias audaces en diversos campos de su vida. Se reforzó la apertura social del concilio, defendiéndose la mística de una iglesia de los pobres. Paulo VI, con la encíclica *Populorum progresio*, profundizó el tema de la iglesia en el tercer mundo, y entró en escena una pléyade de obispos de gran apertura social y de gran valor intelectual y evangé-

lico, cuya mayor expresión era D. Helder Cámara. Las comunidades eclesiales de base comenzaron a surgir en el noreste del Brasil extendiéndose a muchos otros lugares, y cristianos laicos y algunos sacerdotes y religiosos, en nombre de la fe, participaron en la política revolucionaria, despertando la furia de los sectores conservadores eclesiásticos y de la sociedad burguesa.

Esa vigorosa agitación intra y extraeclesial fecundaba a la teología y se alimentaba de ella. Mientras en Europa se elaboraban las teologías del mundo y las realidades terrestres, en Medellín se gestó la teología de la liberación, cuya forma programática apareció en el libro de G. Gutiérrez, algunos años después.

En ese contexto complejo y tumultuoso ¿qué respuestas ofreció Medellín para la iglesia de América Latina?

La respuesta de Medellín

Los obispos y los teólogos interpretaron, a la luz de los signos de los tiempos, la realidad social y eclesial del continente, especialmente el conflicto entre evangelización y liberación. Ante este horizonte, los obispos y los teólogos realizaron en la evangelización la dimensión temporal en lo tocante a las estructuras sociopolíticas y económicas, dejando atrás la tradición de la mera enseñanza de

verdades y prescripciones morales. Para ello echaron mano tanto de la metodología del ver-juzgar-actuar, propia de la JOC, como de la constitución pastoral *Gaudium et Spes*.

El nuevo enfoque social de la evangelización rompió la alianza entre la iglesia y la oligarquía latinoamericana, que hacía siglos venía dominando a la iglesia y apoyándose en ella. En el corazón de Medellín refulgió la opción por los pobres, sin adjetivos, en los diversos campos: social, intraeclesial, educativo, etc., buscando la liberación de los pobres. La categoría liberación hizo su entrada en el escenario eclesial y teológico. Tuvo su peso, en ese momento, la influencia de la pedagogía concientizadora y liberadora de Pablo Freire.

En el interior, obispos, sacerdotes y religiosos asumieron una mayor pobreza y sencillez de vida, despojándose de aparatos de ostentación y riqueza, para asumir un tenor de vida cercano al pueblo simple y abandonando la seguridad de las instituciones poderosas. Ello redundó en una vigorización de la religiosidad de las clases populares. Se incrementaron las comunidades eclesiales de base, articulando íntimamente la fe y la vida, el compromiso religioso y el social. La presencia de la Biblia fue fundamental dejando de ser un libro hermético conocido únicamente por el clero. La predicación, la teología y la práctica de la iglesia se enfocaron a la justicia social.

Se superó una concepción intimista del pecado, trabajando la realidad del pecado social. Se condenó la violencia institucional del propio sistema y no sólo la de las guerrillas y de la lucha armada.

Resumiendo: La iglesia como totalidad asumió una postura profética en los discursos, prácticas y en la propia institución. Predominó el aspecto socio-estructural y se concentró en la liberación de los pobres.

Opciones básicas de Puebla

Diez años después de Medellín, los obispos de América Latina se reunieron en Puebla. Pretendían responder a una pregunta fundamental: ¿cómo resituar Medellín en la nueva coyuntura política y eclesial de América Latina y de la iglesia?

Eran otros tiempos políticos y eclesiales. Los regímenes militares llevaban la arbitrariedad, torturas y asesinatos a grados insuperables. El capitalismo transnacional imponía impunemente las leyes de la economía, sometiendo a los países periféricos a una dura explotación. Los estados nacionales perdían autonomía. El crecimiento del neoliberalismo deshacía las conquistas sociales. En el campo cultural la censura ideológica cerraba los horizontes críticos. La situación represora se justificaba por la ilusión del milagro económico.

En la conferencia de Puebla pesaron más los cambios eclesiales. Después de Medellín, aparecieron las primeras señales de reacción a las iniciativas innovadoras post-conciliares de la iglesia latinoamericana, por parte de Roma y de sectores eclesiásticos conservadores que nunca asimilaron ni el Vaticano II ni Medellín. Después de algunos años de tímido retroceso ante la avalancha libertadora, los conservadores pudieron levantar cabeza. En la base de las reacciones conservadoras se escondía una cierta decepción con los rumbos que la iglesia tomó en y a partir del concilio. Frente a la encíclica *Humanae Vitae* de Paulo VI surgieron reacciones de oposición, hasta de los episcopados. La amplia laicización de decenas de millares de sacerdotes asustó. Paulo VI esperaba que vendría, después del concilio, un día de sol para la historia de la iglesia. Vino, por el contrario, un día de oscuridad. Predicamos el ecumenismo y nos alejamos siempre más unos de otros. Cavamos abismos en vez de cerrarlos.

El CELAM que organizó el encuentro de Puebla asumió una línea cada vez más conservadora. Denunciaba que se hacía una falsa interpretación de Medellín al radicalizar la opción por los pobres y el compromiso social, convirtiendo la comunidad eclesial de base en una verdadera “iglesia popular”. Se acusaba además a la vida religiosa de ejercer un magisterio paralelo en continuas friccio-

nes con los obispos. Estigmatizaba a la teología de la liberación como marxismo, y reprendía a las conferencias episcopales nacionales por su excesiva autonomía. Ese clima de sospecha contagió a amplios sectores eclesiásticos latinoamericanos y a las instancias romanas.

Entre la convocatoria de Puebla por Paulo VI y su realización murieron dos pontífices y tuvo lugar la elección de Juan Pablo II. El papa, desconociendo la realidad de la iglesia de América Latina, hizo un largo discurso en la inauguración de la conferencia, reflejando la tendencia eclesial de desconianza frente a la iglesia de la liberación, que se remitía a las opciones de Medellín. Los conservadores pensaron que era el momento de reconducir a las iglesias del continente al lecho seguro del control institucional de Roma, tanto en el campo de la vida eclesiástica, como en la actuación en la sociedad. En la organización de Puebla los teólogos de la liberación fueron sistemáticamente excluidos de toda asesoría. El documento de Puebla desconoció a la teología de la liberación -ni siquiera se usaron estas palabras-, como si no existiera.

Sin embargo, la tendencia conservadora no encontraba unanimidad en los obispos. Hubo obispos de renombrada credibilidad que se hicieron asesorar por teólogos de la liberación fuera del ámbito estricto de la conferencia. Y ese juego entre ambas tendencias fue el

que produjo el texto oficial y las opciones de Puebla, en el que se hicieron concesiones a la iglesia de la liberación a causa del estilo evangélico de sus propuestas y también por las afirmaciones del papa llenas de valor, que el documento tuvo que incorporar, dándole apertura social, tanto en su parte de diagnóstico cuanto en las propuestas pastorales.

Respuestas de Puebla

La nitidez y la contundencia de las opciones de Medellín fueron matizadas en el documento de Puebla. Se debilitaron las opciones centrales por los pobres y por la liberación, adjetivándolas y haciéndolas más complejas. Así, la opción por los pobres recibió una serie de adjetivos, como opción preferencial, amor preferencial, compromiso preferencial no exclusivo, etc. Esa adjetivación y las expresiones adversativas terminaron debilitando la radicalidad de Medellín.

La entrada de la opción por los jóvenes tuvo su lado positivo, pero también negativo porque hacía disminuir el impacto de la opción por los pobres. Divide y vencerás, decían los romanos. Puebla sustituyó el término liberación por evangelización liberadora. La realidad y religiosidad popular son vistas preferentemente bajo el aspecto cultural. Se habló del sustrato cultural católico como fruto de la evangelización constituyente, y

de una religiosidad popular simple, que ha de ser conservada ante la secularización. El movimiento libertador fue incluido en la ola secularizadora.

La comunión y la participación se volvieron el eje estructurante de la iglesia. Se atribuyó importancia a la iglesia particular, junto con una cierta parroquialización de las comunidades de base. Se defendió la dignidad de las personas ante las violaciones presentes en los regímenes militares. Se propugnó una acción conjunta con los constructores de la sociedad, con mayor atención a la “intelligentsia” y no sólo a los pobres.

Resumiendo: se desvió el acento hacia el aspecto cultural y se multiplicaron las opciones, debilitando así la opción por la liberación de los pobres, tan aguzada en Medellín.

Opciones básicas de Santo Domingo: el contexto

La pregunta central en Santo Domingo fue diferente: en pleno proceso de contención eclesial y de desconfianza respecto a la iglesia de la liberación, ¿cómo reconducir la iglesia a esas nuevas orientaciones romanas?

La situación sociopolítica y económica en 1992 había reforzado el neoliberalismo, gestando un nuevo tipo de pobreza: desempleo, exclusión... La centralidad absoluta de los mercados se deshizo del

seguro social, originó la ruptura de las fronteras comerciales y el endurecimiento de las políticas económicas liberales. Culturalmente creció la importancia del conocimiento en todos los campos. Se radicalizó la exclusión cultural de países y segmentos sociales en la sociedad del conocimiento. El que no tiene acceso al saber queda segregado del mundo real y condenado a la pobreza.

En la iglesia, se sumaron dos movimientos antitéticos. El refuerzo neoconservador de las instituciones eclesásticas y la ola carismática hizo refluir el compromiso social y liberador. Al mismo tiempo, otros movimientos sociales, con fuerza liberadora, llamaron a la puerta de la iglesia: movimientos feministas, ecológicos, pacifistas, antirracistas, interreligiosos.

Respuestas de Santo Domingo

La experiencia de Santo Domingo fue, en parte, traumatizante. La iglesia de América Latina tuvo poca libertad de expresión en la asamblea organizada desde los poderes centrales de la iglesia. A pesar de los retrocesos, también hubo puntos nuevos que se lograron.

En el contexto sociocultural, la problemática social, orientada hacia la lucha contra la injusticia se transmutó hacia la evangelización de la cultura moderna, utilizando la telemática. La cultura afro-ame-

rindia y la religiosidad popular ofrecieron una plataforma para la inculturación de la fe, con restricciones en el campo litúrgico. La evangelización se pensó como acción contraria a la cultura moderna. Reinó desconfianza respecto a la modernidad y a los procesos transformadores de la realidad social. Se optó por crear una cultura de valores estables, cristianos, informando con ellos a la cultura latinoamericana, en lugar de acentuar el aspecto de cambio social. Se aceptó, finalmente, el hecho de la pluralidad de culturas, pero procurando impregnarlas de valores cristianos absolutos.

La opción por los pobres, según la postura predominante en santo Domingo, ha provocado cierto radicalismo y exclusivismo en el interior de la iglesia. No se ha olvidado, pero sí se ha matizado.

En el interior de la iglesia se configuró un escenario conservador donde primó el poder central sobre las instancias locales, la obediencia sobre la libertad, la conformidad sobre la diversidad, el aspecto espiritual de la santidad sobre el compromiso. Sin embargo, se dio un paso significativo al afirmarse el protagonismo de los laicos, a los que quizá falta iniciativa para mayores adelantos.

Al coincidir la conferencia con la conmemoración del descubrimiento de América y su evangelización, el papa y las iglesias del continente tuvieron el gesto de pedir perdón a los pueblos indígenas

y a los negros que fueron traídos como esclavos.

Santo Domingo se embarcó en la propuesta de la Nueva Evangelización, que debía ser un compromiso “no de reevangelización, sino de una evangelización nueva. Nueva en su ardor, en sus métodos, en su expresión”, como repitió el Papa en otros momentos de sus viajes apostólicos a Latinoamérica.

Pero la expresión “nueva evangelización” conllevaba una cierta ambigüedad. Para algunos significó la disminución de la dimensión liberadora, un refuerzo del aspecto espiritualista, de los medios de comunicación y de la exterioridad de los personajes de la iglesia. Otros descubrieron que Medellín ya había hablado de la nueva evangelización para incluir la temática liberadora y la ampliaron para una solidaridad latinoamericana y mundial. Santo Domingo mantuvo viva la categoría de los “signos de los tiempos”, recordando ideas centrales de Juan XXIII,

Vaticano II y Medellín.

Resumiendo. En Santo Domingo se cruzaron dos opciones de fondo. Una en la dirección de apoyar e incentivar las comunidades de base, con la consecuente opción por los pobres sin más. La otra prefería insistir en los movimientos apostólicos de los laicos de carácter internacional, tales como la renovación carismática, Comunión y liberación, el movimiento neocatecumenal. Se procesaba así una matización en la opción por los pobres que ya estaba en curso desde antes de Puebla.

Como conclusión, este rápido recorrido por el Vaticano II y por las tres Conferencias del CELAM nos permite rescatar, de entre todas las opciones hechas, aquellas que juzgamos imprescindibles e innegociables, para llevarlas a la asamblea de Aparecida. Dos verbos suenan como palabras de orden: *rescatar* las opciones fundamentales de la iglesia del continente y *resistir* a las fuerzas que las vienen minando desde hace décadas.

AVANZAR HACIA TEMAS Y DECISIONES NUEVAS

Una vez garantizadas las opciones anteriores, hay que avanzar en puntos que respondan a las nuevas situaciones que hoy se hacen urgentes. A modo de esbozo, adelantamos algunos elementos que consideramos relevantes para la iglesia en la actual coyuntura social y eclesial.

Revisar el ministerio ordenado a la luz de Vaticano II y Medellín

Tal revisión implica la superación del autoritarismo y del centralismo pastoral. Desgraciadamente, se han observado en la generación clerical joven trazos

autoritarios. Esto tiene que ver con la formación en los seminarios, que volvieron al molde de la “institución total”. Este clero ha acentuado los signos distintivos de su condición, con ausencia de inquietud en relación al destino de la sociedad, poco amor por los estudios y ninguna pasión por el ecumenismo y la justicia social. Son presbíteros más preocupados por su carácter y poder sagrado, que por una presencia significativa en el mundo y por el diálogo con la sociedad. Yendo más lejos, y en línea con *Ut unum sint*, es necesario redimensionar el magisterio oficial y la jerarquía eclesiástica en el espíritu de servicio y sencillez.

Siguiendo en la línea de las innovaciones del Vaticano II, la iglesia revitalizó la institución del diaconado permanente, abierto también al hombre casado. Pero este ministerio deberá ser revisado, para mantenerlo, reformularlo o abolirlo, cosa que se está estudiando. Por otra parte, la imposibilidad de celebrar la eucaristía semanal en la mayoría de las comunidades católicas obliga a la iglesia a pensar en soluciones más eficientes y de corto plazo. Se presentan tres posibilidades relacionadas con esta situación: reincorporar al ejercicio del ministerio a los presbíteros que fueron reducidos al estado laical o que están sin ciudadanía eclesiástica; la ordenación de hombres casados de valor indiscutible, y el ministerio ordenado de mujeres. Esta última

posibilidad se encuentra bloqueada por el documento de Juan Pablo II, pero permanece todavía abierta la posibilidad de la diaconisa. Podría ser un primer golpe para romper la armadura institucional.

Pensar seriamente en una “renovación litúrgica” popular

El Vaticano II continuó y profundizó la reforma de la liturgia romana clásica con un provechoso fruto espiritual y pastoral. Una empresa semejante necesita ser llevada a cabo en la liturgia popular en diálogo con la cultura popular religiosa afro-amerindia. Además, ya es hora de considerar seriamente la reserva católica de América Latina, invirtiendo el proceso de influencia. Es decir, influenciar a las matrices europea y americana con el vigor, la creatividad y la originalidad del catolicismo mestizo, y no al revés.

Animación carismática de las estructuras internas de la iglesia

El fenómeno carismático está presente con gigantesco vigor. La ola carismática posee un enorme potencial transformador de las instituciones, aunque adolece de ambigüedades y de discernimiento. Le cabe la maravillosa tarea de humanizar, de espiritualizar la rigi-

dez de muchas formas institucionales y jurídicas de la iglesia. Pero, los movimientos carismáticos adoptan a veces posiciones antitéticas. Algunos se presentan fuertemente centralizados en la persona del líder, lo que no ayuda a liberar a la iglesia de las formas centralizadoras y autoritarias. Otros, sin embargo, cultivan una transparente libertad entre los miembros, lo que permite pensar y ensayar un modelo “democrático” y participativo de la iglesia. Y si se articulan en las comunidades de base, anticipan ya una iglesia, una red de comunidades en parroquias y diócesis. Entonces la iglesia se vuelve para el fiel una comunidad de libertad, diálogo e igualdad.

Enfrentar el fenómeno religioso y de las espiritualidades

La ola carismática tiene otro rostro. La eclosión del fenómeno religioso con una exuberante efervescencia de nuevas espiritualidades. ¿Qué hacer? El futuro de la iglesia depende de la forma en la que sabrá discernir esa mezcla religiosa y de espiritualidades, dando valor a las que traen renovación y evangelizando a las que se desvían de las opciones del Vaticano II y de Medellín. En todo caso, purificando las experiencias religiosas de los ruidos míticos, mágicos, fundamentalistas, meramente emocionales y apartándolos de los ritos espirituales rígidos.

Establecer con los nuevos movimientos una relación responsable y libre

Los nuevos movimientos eclesiales de espiritualidad y apostolado proliferan. Después de un cierto optimismo inicial por parte de la jerarquía, la reciente toma de postura crítica frente al movimiento neocatecumenal manifiesta, tal vez, una cierta inflexión del optimismo anterior. Tenemos la tarea de someterlos a un proceso de discernimiento, captando su lado creativo y animador, pero señalando los aspectos conservadores y autoritarios que incorporan, en detrimento de las comunidades locales, reforzando el lado negativo de la actual coyuntura eclesial.

Algunos de ellos empezaron con convicciones ecuménicas y con experiencias transconfesionales, privilegiando Pentecostés por encima de lo institucional. Sin embargo, fueron volviéndose fundamentalistas y agresivos en defensa de la propia identidad. Las iglesias de América latina tienen ante sí la tarea de potenciar estos movimientos eclesiales, articulándolos con la vida pastoral de la iglesia local y con las comunidades de base, con compromisos sociales en la línea de la opción por los pobres.

Afrontar la nueva sociedad globalizada del conocimiento

Las ciencias y la tecnología avanzan más cada día, especialmente en el campo de las ciencias

de la vida y de la información, lo que comporta graves problemas éticos. La iglesia necesita un laicado valiente y competente, apoyado por el magisterio, que le ahorre declaraciones oficiales infelices y sin conocimiento suficiente sobre temas difíciles y complejos.

La sociedad del conocimiento está generando un nuevo tipo de pobre y excluido, desafiando a la iglesia a mostrar su rostro real, como hizo en Puebla. Esto significa avanzar más allá de la opción por los pobres de Medellín y Puebla, para retomar con amplitud la práctica de la liberación en el contexto neoliberal.

Purificar el lenguaje teológico

El Vaticano II y la teología de la liberación produjeron una honda transformación del lenguaje teológico, escolástico y esencialista. Le quitaron escombros tradicionales al usar en su discurso un lenguaje accesible a los fieles de hoy. El lenguaje teológico necesita responder a la experiencia de las personas situadas en la postmodernidad, a la exigencia de un compromiso social con los pobres y a la demanda ética ante los continuos avances de las ciencias.

Enfrentar la evangelización de la cultura

La presencia de la iglesia en la sociedad futura depende de cómo se sitúe en el campo cultural. El ca-

mino pasa por la construcción de una cultura a partir de los pobres, no por una adaptación cultural a los valores burgueses capitalistas. La iglesia tiene condiciones para reunir el imaginario liberador social con los trazos evangélicos, dándole consistencia y profundidad. La evangelización de la actual cultura moderna y posmoderna debe construirse en el interior de la iglesia y fuera de ella, por medio de la pastoral, de prácticas y símbolos que expresen la opción por la liberación de los pobres. Sólo así se consigue transformar la realidad.

Todo esto significa la creación de una alternativa al pensamiento único dominante, de un nuevo paradigma cultural que tome en cuenta las mayores conquistas del momento actual: el pensamiento ecológico, la cosmología moderna, el género, las etnias, la paz, la ética del cuidado y de la compasión.

Encontrar canales jurídicos

El espíritu y el carisma del Vaticano II y de Medellín desaparecerán, si no se institucionalizan de alguna manera. Sus opciones principales no pueden depender únicamente de la buena voluntad de las personas, sino que deben ser reglamentadas de manera concreta, o se convierten en meros deseos piadosos. A modo de ejemplos: que la relación entre las conferencias episcopales y los obispos diocesanos adquiera un carácter vinculante en determinados asuntos; que las

selecciones de párrocos y obispos se hagan con una mayor participación de los fieles interesados; que los consejeros diocesanos y de las comunidades tengan poder de decisión, etc.

Desarrollar una eficiente pastoral de los emigrantes

Las migraciones se convierten en un fenómeno creciente desafiando la pastoral de la iglesia en el mundo entero. ¿Por qué dejan su tierra? ¿Por qué buscan otra, y qué tierra es esa? Intervienen factores de expulsión y atracción. Objetivamente, encontramos pobreza, falta de futuro en su país, una creciente segregación económica, racial y religiosa, conflictos internos regionales. Del lado subjetivo padecan sueños de riqueza, de ahorrar rápidamente recursos para la obtención de la vivienda y de otras exigencias básicas. La pastoral del futuro deberá hacer frente a estas cosas, desde la defensa de los derechos fundamentales del emigrante, sobre todo de los indocumentados, hasta una migración del clero y de los religiosos juntos.

Repensar la pastoral familiar en moldes plurales

Teniendo en cuenta las nuevas formas de familia que escapan al

modelo tradicional, se exige a la pastoral del futuro una mayor apertura en relación a aquellas familias que no responden a la familia tradicional defendida por la iglesia.

Se requieren mejores conocimientos psicológicos y sociológicos para hacer frente a esta nueva situación. No basta la teología y la pastoral tradicional, que hasta ahora comandaron la acción de la iglesia. El papel de un laicado entendido en política familiar se hace imprescindible para tal pastoral.

Invertir fuertemente en una pastoral de los medios

La ciencia y la tecnología de la comunicación pasan por revoluciones jamás vistas. Los retos pastorales consisten, entre otros aspectos, en la presencia significativa de la iglesia en ese universo tecnológico y cultural, y en la articulación de tales medios con las exigencias comunitarias de la vida cristiana y con las características propias de nuestra fe. Estos medios representan mucho más que simples instrumentos de comunicación. Configuran la actual cultura. Un lenguaje teológico que no tome en cuenta este dato cultural quedará al margen de los oyentes y lectores.

Condensó: JOAQUIM PONS ZANOTTI