

ASPECTOS DE LA EXIGENCIA MISIONERA EN EL DOCUMENTO DE APARECIDA

RESUMEN

El autor propone una lectura del documento conclusivo de Aparecida desde una perspectiva teológico-pastoral, destacando para ello la cuestión de la misión como temática transversal. Tomando esta materia como punto de partida en primer lugar se pregunta qué significa que la Iglesia se encuentra en un período nuevo de la historia y en segundo lugar muestra cómo los contenidos teológicos y pastorales se revitalizan a partir de la temática transversal de la misión. Así ocurre con la Santísima Trinidad y la Iglesia, pero también con la historia, la cultura, la religiosidad popular y la opción por los pobres. Todas estas consideraciones plantean perspectivas y desafíos para la Iglesia latinoamericana en orden a la evangelización del continente.

Palabras clave: misión, evangelización, historia, cultura, religiosidad popular, pobres.

ABSTRACT

The author proposes a reading of the concluding document of Aparecida from a theological-pastoral perspective, emphasizing the question of the mission as a transverse topic. Taking this matter as a starting point, firstly he wonders what is the meaning of the Church being in a new period of history, and secondly he shows how the theological and pastoral contents are revitalized starting from the transverse topic of the mission. This occurs with the Holy Trinity and the Church, but also with history, culture, popular religiosity and the choice for the poor. All these considerations lead to a restatement of the perspectives and challenges for the Latin American Church concerning the evangelization of the continent.

Key Words: mission, evangelization, history, culture, popular religiosity, the poor.

El presente artículo es consecuencia de una charla expuesta al presbiterio de la diócesis de San Nicolás en el mes de noviembre de 2007. Se trata, por tanto, de una interpretación de Aparecida surgida a partir de la lectura personal del documento, de conversaciones con otros sacerdotes y de la asimilación de algunos artículos y escritos que aparecieron en relación al tema. No se encontrarán aquí por cierto los ecos de una participación vivencial de la V Conferencia, sino tan sólo un intento reflexivo que se nutre de búsquedas teológico-pastorales y de una apertura expectante a los desafíos que Aparecida propone a la Iglesia latinoamericana de estos tiempos.

1. La intención del documento

Interrogarnos por la intencionalidad del documento es indagar el fin último que se propone y que da sentido a todas las acciones concretas que se puedan realizar.

Si atendemos a la estructura general y al tono con que está escrito el documento de Aparecida, notamos que su finalidad es suscitar un movimiento misionero que impulse y renueve la evangelización de América Latina. Aparecida privilegia una intencionalidad en donde se destaca el *obrar*, pues tiene la pretensión de concretarse en una «Gran Misión Continental».

“Este despertar misionero, en forma de una misión continental [...] Buscará poner a la Iglesia en estado permanente de misión. Llevemos nuestras naves mar adentro con el soplo potente del Espíritu, sin miedo a las tormentas, seguros de que la Providencia de Dios deparará grandes sorpresas” (551).

“Hoy, toda la Iglesia en América Latina y El Caribe quiere ponerse en estado de misión” (213). Pero no se trata de un *obrar* marcado por los apresuramientos de la coyuntura diaria o por una alocada actividad como si hasta hoy no se hubiese hecho nada, sino de un conocimiento en cierto modo nuevo de la realidad latinoamericana que nos haga actuar de una manera hasta ahora inédita. Sin duda, se trata de una *actitud* en cierto sentido nueva, que se debe reflejar en hechos concretos, pero que debe transmitirse, trascender y perdurar en la Iglesia más allá de esos hechos. Por ello, la propuesta de Aparecida no pretende quedar como una moda pastoral más. Sus frutos quizás no se vean en la inmediatez de los tiempos,

pues, como su intención es provocar una transformación profunda en la vida de la Iglesia, habrá que trabajar teniendo presente que los grandes cambios implican tiempo, perseverancia y constante conversión. Por ello

“esta firme decisión misionera debe impregnar todas las estructuras eclesiales y todos los planes pastorales [...]. Ninguna comunidad debe excusarse de entrar decididamente, con todas sus fuerzas, en los procesos constantes de renovación misionera, y de abandonar las estructuras caducas que ya no favorezcan la transmisión de la fe” (365).

Es decir, se trata de generar un proyecto pastoral-evangelizador que afecte y renueve todo el continente latinoamericano. Y es probable que, como ha señalado J. Comblin, “la realización práctica de este proyecto va a exigir el siglo XXI entero”.¹

La finalidad se encuentra ya expresada en la propuesta del tema de la Conferencia: “*Discípulos y misioneros de Jesucristo, para que nuestros pueblos en Él tengan vida*”. Importa destacar la presencia del nexo “y”. Si bien la intencionalidad es misionera, no es correcto establecer una oposición entre discipulado y misión, pues ambas se reclaman mutuamente. El discipulado destaca la necesidad de que cada uno se encuentre personalmente con Cristo y lo siga. Por ello, entre ambos términos hay que encontrar más bien una relación jerárquica y no una simple yuxtaposición de conceptos que nos permita tratarlos como entidades separadas. Pareciera que se pretende destacar que el auténtico discipulado es intrínsecamente misionero, pues “*discipulado y misión son como las dos caras de una misma medalla*” (Benedicto XVI, DI 3; cf. DA 146) *Por su parte, el cardenal Jaime Lucas Ortega y Alamino, arzobispo de San Cristóbal de La Habana, ha expresado la necesidad de la misión a la que nos impulsa Aparecida en términos de cierta urgencia y radicalidad:*

“En esta nueva etapa evangelizadora que inaugura ahora la Iglesia en América Latina y el Caribe [...] no podemos volver la vista atrás ni mirar hacia otros sitios; las situaciones de cristiandad, de Iglesia instalada, aceptada y escuchada con reverencia, no existen ya en ningún lugar. Es el momento de dejar falsas seguridades para partir en misión”.²

1. J. COMBLIN, “El proyecto de Aparecida”, en *Éxodo* on line (2007) <http://www.exodo.org/spip.php?auteur16>.

2. J. L. ORTEGA Y ALAMINO, “Homilía de la misa de clausura de la XXXI asamblea ordinaria del CELAM”, 13 de julio de 2007, en *L'Osservatore Romano* 34 (2007) 6.

Por supuesto, la intencionalidad misionera no implica un rechazo o desprecio por la formación y el trabajo intelectual. Entre ambas realidades se debe impulsar, más bien, una mutua complementariedad, en donde el trabajo intelectual genere un aporte que ayude a formular lo que la decisión prudencial juzga como relevante para la evangelización en este tiempo histórico concreto. Por ello, como estamos ante un documento que busca la transformación de la historia de América Latina tomando como instrumento privilegiado la misión, ya es posible percibir que la intencionalidad misionera revitaliza (y en cierta medida condiciona) los contenidos que puedan surgir de los estudios y reflexiones teológicas e históricas.

2. Una nueva etapa de la historia

Ahora bien, ¿cuáles serían las temáticas que nos ayudarían a concretar esta renovación misionera? Antes de ofrecer los que, a mi juicio, serían algunos de los elementos a tener en cuenta, quisiera detenerme en un punto que quizás parezca irrelevante, pero que puede ampliarnos el horizonte en orden a la temática de la misión. Escriben los Obispos en Aparecida:

“Esta V Conferencia se propone “la gran tarea de custodiar y alimentar la fe del pueblo de Dios, y recordar también a los fieles de este continente que, en virtud de su bautismo, están llamados a ser discípulos y misioneros de Jesucristo”. Se abre paso *un nuevo período de la historia* con desafíos y exigencias, caracterizado por el desconcierto generalizado que se propaga por nuevas turbulencias sociales y políticas, por la difusión de una cultura lejana y hostil a la tradición cristiana, por la emergencia de variadas ofertas religiosas, que tratan de responder, a su manera, a la sed de Dios que manifiestan nuestros pueblos” (10).

Es el único lugar del documento que señala que nos encontramos en un *nuevo período de la historia*, y la frase es la ocasión para describir la situación actual generada por la cultura moderna o posmoderna contemporánea.

Sin embargo, la expresión tiene su propio recorrido histórico en el magisterio. En el Concilio Vaticano II es utilizada para expresar que la Iglesia junto con la humanidad se encuentra en un momento histórico inédito: “*El género humano se halla hoy en un período nuevo de su historia, caracterizado por cambios profundos y acelerados, que progresivamente se extienden al universo entero*” (GS 4). Por ello “para cumplir esta

misión 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 de la vida futura y sobre la mutua relación entre ambas” (GS 4).

Aparece aquí la expresión *nuevo período de la historia*, la cual va unida a una conciencia nueva que la Iglesia tiene respecto a su misión, que el Concilio refleja en las palabras *escrutar e interpretar*. Juan Pablo II, en *Redemptor Hominis* (1979), ha dicho que gracias a la percepción y consiguiente enseñanza magisterial del Concilio y de Pablo VI, esta conciencia de la Iglesia está presente “*de un modo totalmente nuevo, jamás conocido anteriormente*” (RH 3).

Pero Juan Pablo II en esta encíclica ahonda el tema y especifica lo que esta conciencia implica (cf. RH 6). ¿Cuáles serían las características de esta nueva etapa? Aquí tan sólo sugiero algunas, las que me parecen tienen mayor relevancia en orden a la comprensión de Aparecida. Ante todo, la centralidad cristológica: “*Hacia Cristo, Redentor del hombre; hacia Cristo, Redentor del mundo*” (RH 7). Segundo, la centralidad antropológica, lo cual implica que la Iglesia debe volverse al hombre, pero no al hombre abstracto, ideal, sino al de carne y hueso que vive en una determinada coyuntura cultural.

“Aquí se trata por tanto del hombre en toda su verdad, en su plena dimensión. No se trata del hombre ‘abstracto’ sino real, del hombre «concreto», «histórico». Se trata de «cada» hombre, porque cada uno ha sido comprendido en el misterio de la Redención y con cada uno se ha unido Cristo, para siempre, por medio de este ministerio” (RH 13).

De esta doble centralidad surge la actual misión de la Iglesia, la cual actúa con profunda misericordia y respeto por la que el hombre ya tiene, pues eso también es obra del Espíritu y, por tanto, “*la misión no es nunca una destrucción, sino una purificación y una nueva construcción por más que en la práctica no siempre haya habido una plena correspondencia con un ideal tan elevado*” (RH 12).

Sin duda, Aparecida se inserta en esta corriente novedosa de la enseñanza magisterial. Siendo la misión la columna vertebral del texto, pareciera que ella implica volverse al hombre concreto de latinoamérica para amarlo y comprenderlo en su propia realidad histórico-cultural. La pregunta inicial, entonces, no sería ¿qué hacemos para misionar?, sino ¿có-

mo es el hombre concreto de Argentina y Latinoamérica al que debemos misionar? La prudencia pastoral a la que hacíamos referencia más arriba parece que debe inscribirse en este contexto. Esta tarea es ineludible e inexcusable por la conciencia que la Iglesia tiene de sí misma y del mundo, por la conciencia de saberse en una nueva etapa de la historia. Creo que en este contexto se comprende mejor el n° 10 y ayuda con lo que sigue: se abre paso un *nuevo período de la historia* con desafíos y exigencias, caracterizado por el desconcierto. Pero no es sólo eso: puesto en el contexto del magisterio universal la frase toma una fuerza que específica claramente por dónde van los desafíos y exigencias. Desde esta perspectiva, también la primera frase del n° 11 toma un sentido más amplio que el que puede sugerir una primera lectura: “*La Iglesia está llamada a repensar profundamente y relanzar con fidelidad y audacia su misión en las nuevas circunstancias latinoamericanas y mundiales*”.

3. Revitalización de contenidos teológicos

Habiendo destacado la intencionalidad misionera de Aparecida quisiera detenerme ahora en la consideración de algunas nociones teológicas que a partir de la temática adquieren un relieve particular.

3.1. *El Misterio de la Trinidad y la ecclesiológia*

Para el documento de Aparecida la misión de la Iglesia tiene su origen en el misterio de la Santísima Trinidad. “La Iglesia peregrinante es misionera por naturaleza, porque toma su origen de la misión del Hijo y del Espíritu Santo, según el designio del Padre. Por eso, el impulso misionero es fruto necesario de la vida que la Trinidad comunica a los discípulos” (347). Y refuerza este pensamiento cuando señala que aquello que tiene que comunicar sobrepasa sus méritos y fuerzas humanas, pues debe ofrecer a la humanidad la salvación de Dios.

“La gran novedad que la Iglesia anuncia al mundo [...] es la vida trinitaria del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, la vida eterna. Su misión es manifestar el inmenso amor del Padre, que quiere que seamos hijos suyos [...] Esto es lo primero que necesitamos anunciar y también escuchar, porque la gracia tiene un primado absoluto en la vida cristiana y en toda la actividad evangelizadora de la Iglesia” (348).

La intención es clara: ubicándose en la perspectiva conciliar de la *Lumen Gentium* y del decreto *Ad Gentes*, el texto pone de manifiesto que la Iglesia no misiona por un afán proselitista, sino porque es obediente al designio íntimo y arcano de Dios. Y es precisamente en razón de su origen trinitario que ella está ordenada particularmente a la misión y que debe renovarse en este espíritu misionero.

La renovación afecta, en un primer momento, a todas las estructuras eclesíásticas, siendo la diócesis un espacio privilegiado en donde aplicar esta transformación (cf. DA 164-169). Pero también se extiende a las parroquias (170-177), a los obispos (186-190), a los presbíteros (191-204), a los diáconos permanentes (205-208), a laicos y laicas (209-215), a consagrados y consagradas (216-224). El proyecto de Aparecida es ambicioso y humanamente puede parecer desmedido: implica una renovación radical de las instituciones eclesíásticas para llegar a todo el pueblo y superar la tentación de convertirnos solamente en meros administradores y fortalecedores de lo establecido institucionalmente. A modo de ejemplo, podemos recoger y meditar lo que el documento dice cuando habla de los párrocos:

“La renovación de la parroquia exige actitudes nuevas en los párrocos y en los sacerdotes que están al servicio de ellas. La primera exigencia es que el párroco sea un auténtico discípulo de Jesucristo, porque sólo un sacerdote enamorado del Señor puede renovar una parroquia. Pero, al mismo tiempo, debe ser un ardoroso misionero que vive el constante anhelo de buscar a los alejados y no se contenta con la simple administración” (201).

Pero no se trata sólo de una renovación institucional y estructural. Aparecida destaca con una fuerza peculiar que la vida trinitaria se actualiza en la Iglesia cuando el hombre recibe el bautismo. “*El bautismo no sólo purifica de los pecados. Hace renacer al bautizado, confiriéndole la vida nueva en Cristo, que lo incorpora a la comunidad de los discípulos y misioneros de Cristo, a la Iglesia, y lo hace hijo de Dios, le permite reconocer a Cristo como Primogénito y Cabeza de toda la humanidad*” (349). Es precisamente por el bautismo que se hace misionero participando realmente de la misión de la Iglesia, que es comunicar la vida eterna. “*Todos los bautizados y bautizadas de América Latina y El Caribe a través del sacerdocio común del Pueblo de Dios, estamos llamados a vivir y transmitir la comunión con la Trinidad, pues la evangelización es un llamado a la participación de la comunión trinitaria*” (157).

El misterio de la Trinidad y la eclesiología aparecen íntimamente implicados. Ante todo, la acción de la Santísima Trinidad es esencial en la misión de la Iglesia. El documento insiste en que ella no está en el creyente como fruto de una especulación racional o de un desarrollo espiritual, sino como un don de Dios que comunica su vida en el bautismo y lo capacita para la comunicación misionera de la vida eterna. Estrechamente ligado a este propósito y como una consecuencia directa, Aparecida no elabora una eclesiología especulativa, sino vital. Insiste en presentar aquella Iglesia que en la concepción de los obispos es la que América Latina necesita de hoy en adelante.

3.2. *Historia y cultura: la unidad latinoamericana*

La Iglesia encuentra el origen de su espíritu misionero en la Santísima Trinidad y en ella busca renovarse. Pero otra fuente no menos importante de renovación es la realidad que tiene delante, es decir, la historia y la cultura latinoamericana.

La historia, en cuanto lugar teológico, no es un concepto abstracto, sino que tiene una referencia directa a la vida de los pueblos: los que hacen la historia son los pueblos a través de su propia cultura. Esto ocurre también en América Latina según lo declara Aparecida:

“La dignidad de reconocernos como una familia de latinoamericanos y caribeños implica una experiencia singular de proximidad, fraternidad y solidaridad. No somos un mero continente, apenas un hecho geográfico con un mosaico ininteligible de contenidos. Tampoco somos una suma de pueblos y de etnias que se juxtaponen. Una y plural, América Latina es la casa común, la gran patria de hermanos “de unos pueblos -como afirmó S. S. Juan Pablo II en Santo Domingo- a quienes la misma geografía, la fe cristiana, la lengua y la cultura han unido definitivamente en el camino de la historia”. Es, pues, una unidad que está muy lejos de reducirse a uniformidad, sino que se enriquece con muchas diversidades locales, nacionales y culturales” (525).

Estrechamente relacionadas emergen la historia y la cultura, de modo que comprender la historia no es sólo estudiar la sucesión cronológica de los hechos o dar cuenta de la diversidad geográfica como un hecho jurídico, sino amar y conocer el modo de valorar y sentir la vida que tiene un pueblo.

El texto citado afirma, en contraposición, que en los pueblos de América Latina subyace una unidad que se enriquece con la diversidad y

que está lejos de reducirse a una uniformidad. Considera a América Latina no sólo ni primariamente en su exterioridad, sino principalmente desde su interioridad, desde lo que ella tiene de propio latiendo en sus venas aunque a primera vista no se perciba. Por ello, ¿en dónde es posible encontrar y reconocer esta unidad? Aparecida responde que primordialmente en la cultura. Es cierto que el documento admite expresamente los ataques que recibe lo que podríamos llamar la cultura cristiana de América Latina: “*Debemos admitir que esta preciosa tradición comienza a erosionarse*” (38). Sin embargo, ello no significa que esté quebrada o superada, y por ello hoy quiero destacar cuáles serían algunos elementos que nos permitan vislumbrar esa unidad. Sin duda, estamos acostumbrados a delinear con cierta justeza el perfil de la crisis cultural. Conceptos como fragmentación, individualismo, distorsión de la realidad por los medios de comunicación y otros son reales y conocidos entre nosotros. Sin olvidar que ellos existen, quiero detenerme en la intuición que Aparecida nos ofrece conformando también nuestra realidad latinoamericana.

La cultura tampoco es una entidad abstracta e indefinida, sino una construcción humana con fines propios y específicos que cada pueblo va edificando. Por ello Aparecida dirá: “*Vivimos un cambio de época, cuyo nivel más profundo es el cultural*” (44). ¿En dónde se verifica ese cambio en el nivel más profundo? En creer o no creer en Dios, es decir, en la fe. Este nº 44 desarrolla esta contraposición en distintos niveles: aceptación-exclusión de Dios; individualismo-comunidad; individualismo-bien común. Es decir, da a entender que hay un modo cultural que cree en Dios y otro modo cultural que no cree en Dios. Acerca de esto Puebla decía: “*Lo esencial de una cultura está constituido por la actitud con que un pueblo afirma o niega una vinculación religiosa con Dios, por los valores o desvalores religiosos. Estos tiene que ver con el sentido último de la existencia*” (DP 389). Pero Aparecida deja entrever que en el pueblo latinoamericano subsiste una manera de vivir en donde la fe en Dios no sólo está presente, sino que además genera una unidad cultural.

“La realidad social, que describimos en su dinámica actual con la palabra globalización, *impacta*, por tanto, antes que cualquier otra dimensión, *nuestra cultura* y el modo como nos insertamos y apropiamos de ella. La variedad y riquezas de las culturas latinoamericanas, desde aquellas más originarias hasta aquellas que, con el paso de la historia y el mestizaje de sus pueblos, se han ido sedimentando en las naciones, las familias, los grupos sociales, las instituciones educativas y la convivencia cívica, constituyen un dato bastante evidente para nosotros y que valoramos

como una singular riqueza. Lo que hoy día está en juego no es esa diversidad que los medios de información tienen la capacidad de individualizar y registrar. Lo que se echa de menos es más bien *la posibilidad de que esta diversidad pueda converger en una síntesis*, que, envolviendo la variedad de sentidos, sea capaz de proyectarla en un *destino histórico común*. En esto reside el valor *incomparable del talante mariano de nuestra religiosidad popular*, que, bajo distintas advocaciones, ha sido capaz de fundir las historias latinoamericanas diversas en una historia compartida: aquella que conduce hacia Cristo, Señor de la vida, en quien se realiza la más alta dignidad de nuestra vocación humana” (43)

Aparecida lamenta la ausencia de una *síntesis vital* que da unidad, que incluya en sí la diversidad y que proyecte a América Latina en un *destino histórico común*. Pero, si relacionamos este n° 43 con el 525 citado anteriormente percibimos la presencia de algunas pistas que nos orientan en la búsqueda por subsanar esa ausencia. Ante todo, notamos que aparecen dos temas muy importantes para la unidad del continente: el de la patria grande (unidad cultural) y el de la fe (unidad sobrenatural-religiosa). Podríamos señalar ya, sin temor a caer en apresuramientos, que la “Gran Misión Continental” no debe dejar de lado nunca estos dos elementos para proponer el proyecto de un destino común histórico para América Latina, en donde lo natural y lo sobrenatural están estrechísimamente vinculados. Ellos conforman el don de la tradición católica del continente, tal como la señala tanto Aparecida (n 8) como el Papa Benedicto XVI: “*La fe en Dios ha animado la vida y la cultura de estos pueblos durante más de cinco siglos. Del encuentro de esa fe con las etnias originarias ha nacido una rica cultura cristiana de este Continente expresada [...] en la idiosincrasia de sus gentes, unidas por una misma historia y un mismo credo, y formando una gran sintonía en la diversidad de culturas y de lenguas*” (DI 1).

3.3. El amor a la Virgen

El documento habla del *talante mariano* del pueblo como un factor que da unidad al Continente. Forma parte de la expresión de la fe arraigada en el corazón de los hombres y mujeres. “La fe en Dios amor y la tradición católica en la vida y cultura de nuestros pueblos son sus mayores riquezas. Se manifiesta en la fe madura de muchos bautizados y en la piedad popular que expresa [...] la profunda devoción a la Santísima Virgen de Guadalupe, de Aparecida o de las diversas advocaciones nacionales y locales” (7).

Sin duda, la Virgen tiene una presencia originalísima en el Continente, lo cual implica reconocer no sólo que el pueblo latinoamericano se entrega a la Virgen, sino también que el pueblo latinoamericano ha sido puesto en las manos de la Virgen por una especial disposición de Dios. Esto se refleja en la aparición de la Virgen de Guadalupe, que dio un impulso inesperado a la evangelización: “*La visitación de Nuestra Señora de Guadalupe fue acontecimiento decisivo para el anuncio y reconocimiento de su Hijo, pedagogía y signo de inculturación de la fe, manifestación y renovado ímpetu misionero de propagación del Evangelio*” (4). Pero también se refleja en el modo como los hombres del pueblo latinoamericano viven esa en la presencia vital de la Virgen. Así lo expresa Juan Pablo II en el Santuario de Ntra. Sra. de Zapopán (México) el 30-I-78: “*Esta piedad pobre [fe y devoción a María] no es necesariamente vaga, carente de sólida base doctrinal, como una forma inferior de manifestación religiosa. Cuántas veces es, al contrario, como la expresión verdadera del alma del pueblo, en cuanto tocada por la gracia y forjada por el encuentro feliz entre la obra de evangelización y la cultura local. [...] Es la manera como estos predilectos del Señor viven y traducen en sus actitudes humanas, y en todas las dimensiones de la vida, el misterio de la fe que han recibido*”. Y lo retoma Benedicto XVI en el discurso inaugural de la V Conferencia al expresar que en la devoción a la Santísima Virgen, expresión de una rica y profunda religiosidad popular, “*aparece el alma de los pueblos latinoamericanos*” (DI 1).

Conviene aquí hacer una precisión: este talante mariano no va en contra de la primacía de Cristo. Al contrario, la centralidad cristológica es confirmada por la fe en la Virgen. Así lo atestigua el magisterio universal, por ejemplo con León XIII en la encíclica *Octobri mense* (22/9/1891):

“No menos verdadera y propiamente es lícito afirmar que de aquel grandioso tesoro que trajo el Señor –porque ‘la gracia y la verdad fue hecha por medio de Jesucristo’ (Jn 1,17)– nada se nos distribuye sino por medio de María, por quererlo Dios así; de suerte que a la manera que nadie se acerca al supremo Padre sino por el Hijo, casi del mismo modo, nadie puede acercarse a Cristo sino por su Madre” (DH 3274).

La Virgen es una presencia que cualifica la historia y la cultura de América Latina brindándole un elemento de unidad vital. La cualifica porque su presencia fue una adaptación (acomodación, dirá el Concilio) al modo de ser del pueblo y el pueblo así la aceptó. Las apariciones y presencias fundan-

tes de la Virgen en los distintos países (comenzando por Guadalupe) siempre se dan a los hombres pobres del pueblo. Pareciera que aquí Dios nos está mostrando un camino a seguir en orden la Gran Misión Continental.

3.4. La religiosidad popular

El talante mariano se expresa en la religiosidad popular. El Papa Benedicto XVI y el documento lo repiten incesantemente. Sin duda, ella viene a constituir un factor de unidad que debe fortalecerse. Para Benedicto XVI de la sabiduría de los pueblos *“ha nacido la rica y profunda religiosidad popular, en la cual aparece el alma de los pueblos latinoamericanos”* (DI 1). Es una expresión cercana a la que citamos recién de Juan Pablo II. *Alma* no es cualquier palabra: en antropología clásica es el principio formal que da vida y unidad a un cuerpo. Análogamente, esta religiosidad popular es la expresión de la vida y unidad que tiene el pueblo.

Aparecida reconoce y acepta este hecho cuando presenta la piedad popular como una forma eminente de espiritualidad. Está puesta en el capítulo 6 donde habla del *“Itinerario formativo de los discípulos misioneros”*. Antes de mencionar cualquier tipo de formación, habla de la piedad popular como un espacio de encuentro con Dios. La formación no es en primer lugar una ilustración conceptual, sino que tiene su comienzo en una *“espiritualidad trinitaria del encuentro con Jesucristo”* (6.1), el cual tiene un lugar privilegiado en la piedad popular.

En la piedad popular encontramos esos elementos que nos abren a un proyecto histórico común, pues ella es fe verdadera y auténtica (aspecto sobrenatural) y en ella hallamos la *«originalidad histórica cultural que llamamos América Latina»* (DP 446) (aspecto natural). Allí se da una *síntesis vital* que se opone a la secularización (cf. DA 264). Por ello es importante reconocer que en esa sabiduría que engendra la piedad popular el pueblo se hace misionero o, lo que es lo mismo, el pueblo evangeliza al pueblo. Esto es enseñado por el documento de Puebla: *«Para ello, es de primera importancia atender a la religión de nuestros pueblos, no sólo asumiéndola como objeto de evangelización, sino también, por estar ya evangelizada, como fuerza activamente evangelizadora»* (DP 396).y retomado por Aparecida:

“La piedad popular es una manera legítima de vivir la fe, un modo de sentirse parte de la Iglesia y una forma de ser misioneros, donde se recogen las más hondas vibraciones de la América profunda. Es parte de una ‘originalidad histórica cultural’ de

los pobres de este continente y fruto de ‘una síntesis entre las culturas y la fe cristiana’. En el ambiente de secularización que viven nuestros pueblos, sigue siendo una poderosa confesión del Dios vivo que actúa en la historia y un canal de transmisión de la fe. El caminar juntos hacia los santuarios y el participar en otras manifestaciones de la piedad popular, también llevando a los hijos o invitando a otros, es en sí mismo un gesto evangelizador por el cual el pueblo cristiano se evangeliza a sí mismo y cumple la vocación misionera de la Iglesia” (264).

Es un factor tan importante y unificador que de ningún modo podemos tratar la piedad popular como si fuera una religión “de segunda” (cf. DA 263). Aparecida ni siquiera acepta el argumento de que se trata de una “espiritualidad de masas” (cf. DA 261), pues, al contrario de lo que se pueda pensar, el hombre de pueblo experimenta profundamente en su piedad y en los santuarios el misterio de Dios y de la Iglesia (cf. DA 260). Sin duda, todo está en íntima conexión con la enseñanza del magisterio, tal como lo ha expuesto, por ejemplo, Pablo VI en *Evangelii Nuntiandi* (1975), 48: *“Consideradas [la religiosidad popular] durante largo tiempo como menos puras, y a veces despreciadas, estas expresiones constituyen hoy el objeto de un nuevo descubrimiento casi generalizado. Refleja una sed de Dios que solamente los pobres y sencillos pueden conocer”*.

3.5. La opción preferencial por los pobres

El texto hace suya la opción por los pobres en el particular contexto de América Latina (*“ni exclusiva ni excluyente”*, DA 392) e insiste en retomar seriamente esta opción evangélica para que no quede en una mera declamación: *“Asumiendo con nueva fuerza esta opción por los pobres”* (DA 399).

Los pobres constituyen la mayoría de los que conforman los pueblos de América Latina. Esta presencia histórica y la preferencia de Dios por ellos los constituyen en un factor de unidad de nuestro continente, pues son los pobres lo que tienen ese talante mariano que se expresa en la religiosidad popular. Pareciera que la “Gran Misión Continental” tendría que tenerlos como los privilegiados de la evangelización (cf. DA 396).

Este amor preferencial tiene su fundamento en la fe cristológica y no como fruto de una conclusión sociológica o clasista: “la opción preferencial por los pobres está implícita en la fe cristológica en aquel Dios que se ha hecho pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza” (DA 392). De ahí que el documento reclame que se le dedique tiempo a los

pobres, eligiéndolos para compartir horas, semanas o años de la vida, para prestarles una amable atención y para buscar desde ellos la transformación de su situación (cf. DA 397). Al mismo tiempo, la opción por los pobres es una crítica profunda a la comodidad en la que solemos atrincherarnos. “Defendemos demasiado nuestros espacios de privacidad y disfrute, y nos dejamos contagiar fácilmente por el consumismo individualista”, dicen los Obispos (cf. DA 397).

4. Perspectivas y desafíos

Dado el carácter de esta presentación muchas perspectivas particulares sumamente interesantes han quedado pendientes de ser tratadas. Pero estas reflexiones nos permiten captar las temáticas transversales del documento que pueden ser de ayuda para la lectura de las cuestiones más concretas. Para concluir quisiera tan solo enunciar aquí algunas perspectivas y desafíos que surgen de lo dicho hasta ahora:

1. El documento es el inicio, no el fin de un trabajo, pues lo principal se encuentra en la Misión Continental (Cf. DA 551).

2. Tenemos que evitar caer en dos tentaciones peligrosas que siempre están a nuestro alcance: por un lado, poner en moldes nuevas situaciones viejas sin modificarlas (en donde se trasluce nuestro temor al cambio), y, por otro lado, evitar la contrapartida al pensar que todo lo que se hizo hasta ahora es malo y hay que borrarlo.

El desafío implícito que supera este binomio de tentaciones es el de quebrar con la tendencia a quedarnos en nuestras estructuras y salir al encuentro del modo concreto de vida de nuestro pueblo latinoamericano y, en nuestro caso, argentino. Ello implicará una renovación doctrinal y pastoral en la vida de sacerdotes y laicos, en donde lo pasado y lo actual deberán fundirse en una síntesis nueva “*La conversión pastoral de nuestras comunidades exige que se pase de una pastoral de mera conservación a una pastoral decididamente misionera*” (DA 370)

3. Aparecida nos pone también ante la posibilidad de renovar la universalidad del trabajo pastoral a partir de la misión y opción por los pobres.

4. También es importante la revalorización que hace de la religiosidad popular (que Aparecida llama espiritualidad popular) como la expresión de una fe verdadera y no de una fe de segunda.

Evidentemente los desafíos propuestos por la V Conferencia son grandes y ante ellos debemos evitar cualquier tentación de desánimo y desaliento porque el documento nos pone frente a una obra de Dios y no simplemente ante una obra humana. Por ello, todo lo que he escrito en estas páginas ha sido dicho teniendo presente que en la obra de la evangelización hay que mirar no sólo lo que se debe hacer siguiendo los caminos de la prudencia humana, sino lo que Dios de hecho hace, aunque apartado de dicha prudencia, pues los pensamientos de los hombres no son los de Dios, ni los caminos de los hombres son los de Dios. Y así “*como el cielo se alza por encima de la tierra, así sobrepasan mis caminos y mis pensamientos a los caminos y a los pensamientos de ustedes*” (Is. 55,9).

OMAR CÉSAR ALBADO

24.10.07/15.05.08