

LATINOAMÉRICA ANTE LA NUEVA EVANGELIZACIÓN

FERNANDO MIGUENS

A las puertas de la celebración del V Centenario de la Evangelización en América y de la IV Conferencia General del episcopado latinoamericano a realizarse en Sto. Domingo, nos encontramos con una nueva y definida actitud evangelizadora en todo el continente americano. En los últimos años se ha ido produciendo progresivamente, una toma de conciencia de la necesidad —casi diría de la urgencia— de un nuevo impulso evangelizador. Para esto han confluído varios factores determinantes. Principalmente: a) la peculiar (y providencial) acción pastoral del Papa Juan Pablo II; b) la percepción, por parte de los episcopados sudamericanos, de un cierto estado de crisis en la vivencia de la fe, que se hace explícita en la Conferencia de Medellín y va tomando cuerpo hasta alcanzar contornos bien definidos en los años 80; c) la perenne personalidad misionera de la Iglesia americana.

Lo más característico del pontificado de Juan Pablo II es sin duda su empuje pastoral, y dentro de éste su vigor evangelizador, la profundidad con que encara la necesidad de un replanteo de esta tarea en la Iglesia toda, extendida por el mundo. En lo que se refiere a América Latina tuvo una temprana oportunidad de ejercer este don suyo en la Conferencia de Puebla. Allí, en su discurso inaugural, acentuó el tema de la fidelidad a Cristo y a la Iglesia, principalmente en lo que hace al contenido de la evangelización. En algunas ocasiones, se ha interpretado esta intervención como un intento de corregir las desviaciones originadas por una determinada interpretación de Medellín. Esto, en parte, es correcto (de hecho, así lo dice el Papa en algún momento: al principio y en I.4,5 y 7). Pero, a mi modo de ver, su empeño fundamental coincide con el tono evangelizador kerygmático tan propio de su proyecto pastoral. Y la conferencia de Puebla se hizo eco de esta orientación en toda la Segunda Parte de su Documento.

Por otra parte, el énfasis en la proclamación cristológica sigue siendo en la mente del Papa el quicio de la Nueva Evangelización:

«Los obispos latinoamericanos se reunirán allí [en la Conferencia de Sto. Domingo] para celebrar a Jesucristo: la fe y el mensaje del Señor difundido por todo el continente. La cristología será, pues, el telón de fondo de la asamblea [...], pues, como leemos en la Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi*, no hay evangelización verdadera mientras no se anuncia el nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el reino, el misterio de Jesús de Nazaret, Hijo de Dios (n. 14)»¹.

En lo que hace a la Nueva Evangelización, no hay duda de que la iniciativa y el empuje pastoral corren por cuenta de Juan Pablo II. A él se debe que a partir de Puebla esta orientación haya tomado cuerpo progresivamente. En sus viajes apostólicos a los diferentes países del subcontinente, acentuó aún más este espíritu orientado al futuro.

Siguiendo esa huella, también las Conferencias episcopales manifiestan en sus planteamientos la misma orientación y nervio evangelizadores. Más aún, como veremos más adelante, esta mentalidad evangelizadora, misionera, es un rasgo específico de la Iglesia en Latinoamérica. Pero, sin duda alguna, recibieron del Papa un aliento y un impulso insospechados, a la vez que su acción pastoral directa y su popularidad permitieron crear de un modo definitivo la conciencia generalizada de la necesidad de una nueva evangelización.

Hay dos fenómenos importantes en la década de los 80 que, junto con la predicación pontificia, han influido como catalizadores en esta toma de conciencia en los obispos: el primero, la renovada «invasión» de las sectas; el segundo, la emergencia sostenida de leyes carentes de contenido cristiano en el terreno de la familia y de la educación, junto con la discusión abierta del tema del aborto. En Argentina, por ejemplo, en el año 1987, y en el año 1991 en Paraguay, la sanción de sendas leyes divorcistas, llevaron a una misma reflexión en los medios eclesiales, que se vieron sacudidos, casi sorprendidos, por los acontecimientos: esta batalla no se perdió ahora sino hace medio siglo. Algo serio falló en la formación de las últimas generaciones de católicos; quizá hubo un «dormirse en los laureles» en una labor evangelizadora que se creía sustancialmente ya realizada.

Algo parecido ocurrió con la rápida difusión de las sectas, que vinieron a ocupar un espacio vacío de convicciones profundas. Naturalmente,

1. *Discurso* a la segunda asamblea plenaria de la Pontificia Comisión para América Latina, 14/6/1991.

en este fenómeno, hay muchos otros factores que influyen, como por ejemplo el poderío económico, un fundamentalismo simplificador, etc. Pero a la hora de hacer examen, es indudable que se detecta una carencia en la catequesis y en la formación permanente de los fieles.

La preocupación pastoral del Papa y los obispos ha tenido un alcance mayor que en otras épocas en el resto de los fieles. Una muestra de ello, dicho sea a modo de ejemplo, lo constituyen los resultados de una *Consulta al Pueblo de Dios* realizada en Argentina en 1988² a la que respondieron 77.034 personas. Las respuestas ratifican la importancia de la institución familiar; confirman el deseo de lograr un mayor testimonio personal y un perfil eclesial más misionero; reclaman principalmente una mayor participación del laicado en la actividad evangelizadora; piden que el contenido del mensaje evangelizador tenga en cuenta «los problemas de la vida moderna» e iluminen «el sentido de los males del mundo»; se pide también un anuncio explícito de Jesucristo, con respuestas concretas a la problemática antropológica; se reclama una formación del laicado más profunda, completa y actualizada, especialmente ante dificultades del ambiente entre las que se destaca la pérdida de sentido de pecado (49%).

En el tratamiento del tema que nos ocupa, seguiremos como esquema el propuesto por Juan Pablo II para la Conferencia de Santo Domingo el 12 de Diciembre de 1990 y que ha sido refrendado en la Asamblea Plenaria de la Pontificia Comisión para América Latina (14/6/1991): «*Nueva Evangelización. Promoción humana. Cultura Cristiana*».

1. Nueva evangelización

a) El interés de la reflexión histórica

Desde que comenzó la preparación para la celebración del V Centenario, una avalancha de estudios históricos inundó el panorama intelectual relacionado con el evento, tanto en España como en América. Este acusa-

2. Consulta al Pueblo de Dios (1988). Informe nacional, CEA-Oficina del Libro, Buenos Aires 1990. Cfr. también el discurso a la Asamblea del CELAM en Haití (9/3/1983) y más tarde en el lanzamiento de la preparación y celebración del V Centenario de la primera evangelización: Discurso en el aeropuerto de Sto. Domingo (11/10/1984), la *Homilía* del mismo día con la que da comienzo a la novena de años que prepara el acontecimiento y el *Discurso* a los obispos del CELAM (12/10/84).

do tinte histórico también es apreciable en los ambientes eclesíasticos, e incluso en el teológico. De todos modos, en su conjunto, la Iglesia en Latinoamérica intenta, con mayor o menor éxito, según los casos, afrontar la celebración de un modo muy distinto: como la oportunidad de un nuevo impulso evangelizador. Tiene en cuenta, sí, la historia, pero sobre todo encara los problemas religiosos que se vislumbran en el futuro próximo. De la conmemoración histórica rescata el ejemplo y la exigencia de «la misma valentía que movió a los misioneros del pasado y la misma disponibilidad para escuchar la voz del Espíritu»³.

El mismo Juan Pablo II, aún reconociendo el interés del juicio histórico, intenta poner distancia y relativizarlo, para evitar, tanto la *polémica* como el *historicismo*, dos peligros que acechan no sólo a los pastores, sino también al teólogo. Peligros que rebajarían y obstaculizarían el intento de fondo de la conmemoración desde el punto de vista del interés de la Iglesia:

«La conmemoración del V Centenario es ocasión para un estudio histórico riguroso, enjuiciamiento ecuánime y balance objetivo de aquella empresa singular, que ha de ser vista en la perspectiva de su tiempo y con una clara conciencia eclesial. Pero no se trata de limitarnos a la perspectiva histórica, ni a celebraciones de carácter solamente cultural o social [...] Lo que la Iglesia se dispone a celebrar es la evangelización: la llegada y proclamación de la fe y del mensaje de Jesús, la implantación y desarrollo de la Iglesia; [...] y se dispone a celebrarlas en el sentido más profundo y teológico del término»⁴.

¿Qué interés tiene para la *nueva evangelización* el estudio de la historia de la primera? Dejando de lado el valor de la experiencia que la historia presenta y los datos que proporciona y que ayudan a una más ajustada valoración de la actual situación cultural, el mayor interés está constituido por la exigencia de fidelidad a un «estilo» y a una «personalidad» evangelizadora⁵.

3. JUAN PABLO II, Enc. *Redemptoris Missio*, n. 30.

4. *Discurso* a la segunda asamblea plenaria de la Pontificia Comisión para América Latina, 14/6/1991.

5. En este sentido, un magnífico resumen de lo que queremos decir está constituido por la reflexión contenida en las *Líneas pastorales para la Nueva Evangelización*, de la Conferencia Episcopal Argentina, donde, por ejemplo, en su n. 9 se lee: «Esta recuperación del pasado, por parte de la conciencia eclesial, no tiene una finalidad meramente académica». Tampoco responde a una actitud romántica nostálgica o conservadora, que acaba por no afrontar al presente ni al futuro, tornándose regresiva. La asunción del pasado, la actualización de la memoria histórica, tiene la finalidad de permitir a la Iglesia *lograr una firme identidad propia y alimentarse en la corriente viva de misión y santidad que impulsó su camino* (Disc. Juan Pablo II 12/10/84, II,25)».

b) *Algunos rasgos teológico-eclesiales de la Iglesia en Latinoamérica*

En la perspectiva escatológica de las parábolas del Reino, la Iglesia, es presentada como un árbol que crece desde la condición de pequeña semilla hasta llegar a ser un árbol frondoso, actualizando en su historia toda la riqueza potencial que se encuentra en la inicial «*implantatio*» realizada por el Sembrador divino-humano. Tarea esencial de la teología en la Iglesia es la de ir explicitando ese misterio de salvación. Como enseñaba Pablo VI en la Enc. *Ecclesiam suam*, apuntando a una nueva etapa histórica en la perspectiva pastoral del Conc. Vaticano II: «Es deber de la Iglesia ahora ahondar en la conciencia que ella ha de tener de sí, en el tesoro de verdad del que es heredera y custodia y en la misión que ella debe ejercitar en el mundo. Aún antes de proponerse el estudio de ninguna otra particular cuestión, y aún antes de considerar la actitud que ha de adoptar frente al mundo que la rodea, la Iglesia debe en este momento reflexionar sobre sí misma para confirmarse en la ciencia de los planes que Dios tiene sobre ella, para hallar más luz, nueva energía y mejor gozo en el cumplimiento de su propia misión y para determinar los mejores medios que hagan más cercanos, operantes y benéficos sus contactos con la humanidad, a la cual ella misma pertenece, aún distinguiéndose por caracteres propios inconfundibles»⁶.

Juntamente con esta finalidad, la teología, en segunda instancia, ha de cumplir con la función de «reconocer» en los diferentes momentos históricos y en las diferentes parcelas de la geografía, el desarrollo y actualización —generalmente asimétricos y dispares— de dichos «caracteres propios inconfundibles». Por esto es oportuno buscar en la «personalidad» de la Iglesia en Latinoamérica el peculiar desarrollo y vigencia de valores eclesiológicos, es decir, sus «dones propios» que, siendo de toda la Iglesia, Católica, se hallan presentes en ella con un particular vigor.

Cuando se trata de describir la situación eclesial y teológica del catolicismo latinoamericano, es muy difícil separar el enfoque pastoralista de la reflexión teológica. La razón está en que Latinoamérica nunca ha dejado de ser territorio de misión. El hecho de que la teología sudamericana este imbuída de pastoralismo, no se debe a un entusiasmo innovador, sino que es de muy vieja data; arranca de los mismos orígenes de la evangelización y puede observarse como preocupación primordial en los sucesivos Sínodos regionales y locales, como lo destacan las investigaciones históricas que

6. Pablo VI, Enc. *Ecclesiam suam*, 6/8/1964, n. 8 (cfr. n. 4).

tan profusamente se han realizado en los últimos dos lustros. Y todo esto sea dicho no en un sentido negativo, sino en el sentido más favorable: no se trata de un «pastoralismo» a secas, sino de una natural vivencia de uno de los rasgos esenciales de la Iglesia: su carácter misionero, apostólico y evangelizador.

Desde la perspectiva del Magisterio pontificio, la celebración del V Centenario ha quedado firmemente vinculada a un tema central y casi exclusivo: la *Nueva Evangelización*. ¿Que es esta Nueva Evangelización? No se trata de una «segunda evangelización» ni de una re-evangelización. Dicho de otra manera: la «primera evangelización de América» puede situarse en la historia, en el período de tiempo que transcurre de 1492 a 1992. La razón está en que, en toda Latinoamérica, nunca se perdió la dimensión misionera de la acción de la Iglesia. Pudo tener sus altibajos, un cierto languidecimiento de su fervor inicial en algunos casos, estancamientos provisorios, desorientaciones respecto del rumbo a seguir, pero siempre se vivió un admirable espíritu misionero. He aquí, por tanto, una notable diferencia con respecto a la Iglesia en los países europeos, que tiende a presentarse con frecuencia como tutelar de unos valores de «cultura cristiana» que alcanzaron una cierta plenitud en el pasado.

Ha pervivido, por tanto en América una tensión respecto del futuro, una natural —no siempre intencional— conservación de rasgos eclesiológicos de singular importancia: la dimensión misionera de la Iglesia a la que ya hemos hecho mención, y también una configuración de la vitalidad eclesial por parte de la virtud de la esperanza. Cuando se habla de Latinoamérica como Continente de la Esperanza, no ha de entenderse esta expresión como referida a la mera pervivencia de una fe popular no mancillada por los males de la «cultura occidental contemporánea», ateísmo teórico y práctico, hedonismo a ultranza, materialismo, etc., sino, principalmente, ha de entenderse como una conciencia de juventud, incluso a veces de inmadurez, que lleva a considerar al futuro como depositario de una plenitud nunca alcanzada.

En definitiva, si se menciona una Nueva Evangelización y se invita a reflexionar sobre lo actuado, no se entiende como un reinicio, de «borrón y cuenta nueva», sino como una novedad en el «modo».

La Iglesia en Latinoamérica se ha sentido íntimamente comprendida y ha tomado una mayor conciencia de sí misma, de su *status* teológico, en la síntesis que realizó Juan Pablo II en su Discurso a la Asamblea del CELAM en Haití (9/3/83); el siguiente es, probablemente, el texto pontificio más citado cuando se alude a la Nueva Evangelización:

«La conmemoración del medio milenio de Evangelio tendrá su significación plena si es un compromiso vuestro como obispos, junto con vuestro presbiterio y fieles; compromiso, no de reevangelización, pero sí de una evangelización nueva. Nueva en su ardor, en sus métodos, en su expresión».

Este aspecto esencial del estilo teológico tiene su origen en algunas características peculiares de su desarrollo al mismo tiempo que lo impulsan. El pensar teológico latinoamericano muestra unas características peculiares, como, por ejemplo, una preocupación grande por la teología catequética; un acusado acento en el Magisterio como fuente de la fe que, si bien no anula ni obscurece el estudio de la Escritura⁷ y la Tradición, sí lo posterga en cierta medida; un particular aprecio por la piedad popular (que es verdadera fuente de inspiración para la reflexión teológica); una preocupación por la promoción humana de las comunidades evangelizadas, enunciada más recientemente como «opción preferencial por los pobres» que no es de nueva data, sino que tiene profundas raíces en la historia evangelizadora americana.

Fácilmente puede apreciarse un hilo conductor que relaciona íntimamente todos estos aspectos. Hay otro elemento histórico de interés en el plano teológico, que ilumina, tanto la predominancia por la teología catequética, como la preferencia del Magisterio como fuente. Al decir de un reciente documento elaborado por el CELAM⁸, «América Latina se irá forjando por un polo de la Reforma, el de la Iglesia Católica y el Concilio de Trento. La España religiosamente dinamizada desde Cisneros, tendrá un papel decisivo en Trento»⁹. Más adelante añade: «Trento está en la raíz religiosa de América Latina. Santo Toribio de Mogrovejo es su realizador en el III Concilio Provincial de Lima (que implica luego el III de México), que es el gran marco de la acción de la Iglesia latinoamericana hasta el Concilio plenario latinoamericano celebrado en Roma, promulgado en 1900»¹⁰.

En el fondo de algunas discusiones teológicas actuales encontramos enfrentados un planteamiento firmemente tridentino y otro representado por las actuales teologías de la liberación (hablamos siempre de la teología

7. Me refiero aquí al estudio de la Escritura en sí misma. Hubo, sí, un abundantísimo trabajo en el campo de las versiones en lenguas indígenas desde el principio y hasta ahora, como así también en la elaboración de adaptaciones populares.

8. «Documento de consulta», CELAM, Bogotá, Mayo de 1991.

9. Ibid. n. 10.

10. Ibid. n. 19.

implícita en la acción evangelizadora). ¿Qué decir de los pasos intermedios que observamos en la teología europea, especialmente de la que rodea al Concilio Vaticano II? Puede hablarse de un gran aislamiento. Ni siquiera el desarrollo apologetico tan propio del siglo pasado a la sombra del Concilio Vaticano I parece haber tenido gran cabida salvo en los reducidos ámbitos de la clase culta. En lo que respecta al último Concilio, Latinoamérica entera, como, por otra parte, todo el resto del mundo, participó con entusiasmo de los aires renovadores que supuso en el terreno pastoral y litúrgico. Pero hay que decir que su fondo teológico, especialmente en lo que a la Eclesiología se refiere, pasó ignorado en la práctica. Quizá habría que hacer la salvedad de una mayor atención escriturística a partir de la *Const. Dei Verbum*.

Una consecuencia de la «historia paralela» (en cierto modo aislada) de la problemática teológica latinoamericana, es el modo de entender la evangelización desde el punto de vista de sus componentes esenciales. Alrededor del Sínodo de obispos que precedió a la *E. A. Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI se dió una vehemente discusión con ribetes de polémica en algunos casos, acerca de si debía incluirse dentro del concepto de Evangelización la dimensión sacramentaria de la acción pastoral, lo cual resucitó arcaicas disputas entre «sacramentalistas» y «profetistas» según se rotulaban mutuamente las posturas dialécticamente opuestas, siguiendo la vieja costumbre de extremar las opiniones de los contrarios. En realidad en América la discusión causaba perplejidad, excepto para los teólogos profesionales que, entonces como ahora, suelen estar más pendientes de sus colegas europeos que de la realidad eclesial que los rodea. Hay que destacar que el equilibrio entre las dimensiones sacerdotal y profética del accionar misionero en la historia eclesial americana es sorprendente. Siempre se apoyaron mutuamente de un modo natural.

2. Promoción Humana

Para la próxima Conferencia en Santo Domingo, el Papa propone como segundo gran tema para la reflexión, el de la promoción humana.

«El desarrollo del hombre viene de Dios, del modelo de Jesús Dios y hombre, y debe llevar a Dios. He ahí por qué entre anuncio evangélico y promoción del hombre hay una estrecha conexión»¹¹.

11. Enc. *Redemptoris missio*, n. 59.

Desde el punto de vista de una antropología cristiana, se ve claramente la vinculación entre redención y promoción del hombre, evangelización y desarrollo humano, todos temas extensamente tratados desde los mismos orígenes de la teología y, naturalmente, en la enseñanza magisterial particularmente desde el nacimiento de la llamada Doctrina Social de la Iglesia¹².

Se percibe una cierta sensibilización en el tratamiento del tema, como una necesidad de justificar su tratamiento exhaustivo. Esto quizá se deba a dos razones que se relacionan mutuamente. La primera de ellas es que aquí no se trata de un tema más en el amplio espectro de la doctrina y acción pastoral de la Iglesia, sino de un tema que, en el caso de Latinoamérica, ocupa un lugar medular. La segunda se debe a que algunos sectores, generalmente extra-eclesiásticos, pero también eclesiásticos, temen estar frente a una concepción reductiva, temporalista, de la acción pastoral de la Iglesia. Les parece excesiva la importancia que los documentos magisteriales de los episcopados sudamericanos dan a los problemas sociales y económicos del área.

Pero, ¿cuál es la razón para darle tanta importancia? Aparte de la razón teológica apuntada más arriba, hay algunas razones circunstanciales que explican esta atención más detenida. La primera de ellas está relacionada con la misma tradición evangelizadora, desde los inicios de la evangelización americana, que mantiene su continuidad y vigencia en la actualidad, según apuntamos más arriba. Aunque la solicitud por la situación de indigencia humana de los pueblos a evangelizar es de vieja data en toda la historia de la Iglesia, hay que reconocer que en América ha tenido su propio desarrollo, en cierto modo ejemplar.

En un mundo aparentemente super-civilizado como el nuestro, encontramos grandes bolsones de miseria, o al menos de indigencia notable. Ateniéndonos al caso de la mayor parte de los países latinoamericanos, vemos que afectan no sólo a algunas personas, ni siquiera a grupos aislados, sino a enormes sectores de su población, incluso a países enteros. En años

12. «Líneas pastorales para la nueva evangelización», CEA, 25/4/1990, n. 20. Todos los documentos del CELAM como aquellos emanados de las Conferencias Episcopales nacionales procuran recordar este punto elemental. Véase p.ej. la C.E. Argentina: «Es cierto que la finalidad principal de la evangelización es abrir al hombre las puertas de la salvación eterna. Sin embargo, este objetivo únicamente podrá ser alcanzado si se inicia en el marco de la historia. Es en ella, en donde todas las realidades creadas comienzan a ser transformadas por la fuerza del Evangelio. De allí que la nueva creación, el hombre nuevo y todo lo concerniente a la dignidad humana, estén íntimamente ligados a la evangelización».

recientes esta situación ha cobrado nuevo vigor y ha merecido una solicitud creciente por parte de la Iglesia, especialmente a partir de la Conferencia de Medellín. Aquí también podríamos referirnos a estudios pormenorizados, pero teniendo en cuenta que una somera descripción ha merecido un puesto en los mismos documentos de Juan Pablo II (Cfr. Encs. *Sollicitudo rei socialis* y *Centesimus annus*) acudiremos a la visión que la misma Iglesia en América tiene del problema a partir de Medellín:

«América Latina parece que vive aún bajo el signo trágico del subdesarrollo, que no sólo aparta a nuestros hermanos del goce de los bienes materiales, sino de su misma realización humana. Pese a los esfuerzos que se efectúan, se conjugan el hambre y la miseria, las enfermedades de tipo masivo y la mortalidad infantil, el analfabetismo y la marginalidad, profundas desigualdades en los ingresos y tensiones entre las clases sociales, brotes de violencia y escasa participación del pueblo en la gestión del bien común»¹³.

Diez años después, la Conferencia de Puebla reconoce un mejoramiento de la situación en muchos aspectos (nn. 17-23). Pero siguen existiendo situaciones extremas de pobreza, opresión, y olvido de la dignidad de la Persona.

«Comprobamos, pues, como el más devastador y humillante flagelo, la situación de inhumana pobreza en que viven millones de latinoamericanos. [...] Al analizar a fondo tal situación, descubrimos que esta pobreza no es una etapa casual: sino el producto de situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas, aunque haya también otras causas de la miseria» (nn. 29-30).

Con el tiempo, a pesar de haber crecido el desarrollo industrial y haberse modernizado la agricultura, la situación no sólo no mejoró, sino que empeoró sensiblemente a raíz de los acontecimientos económicos mundiales. En efecto, en la década de los 80 acontece una crisis económica a nivel mundial: los países desarrollados protegieron sus mercados, subvencionaron su producción y aumentaron fuertemente los intereses de los créditos otorgados. Para América Latina supuso una fuerte reducción de las exportaciones y un acelerado aumento de la deuda externa contraída en los años 70 (por aumento de los intereses e imposibilidad de cubrir los servicios de la deuda).

«Esto trajo como efecto que América Latina pasó a ser exportador neto de capitales, en un contexto en que el valor total de la deuda aumentó de 222.497 millones de dólares en 1980 a 386.000 en 1985 y 420.000 millones de dólares en 1989. La crisis del endeudamiento se hizo más dramática a medida que avanzó la década de los 80.

Como efecto de la crisis de la economía mundial y de la crisis del endeudamiento, en el interior de los países latinoamericanos se puede detectar cómo:

— Aumentó el desempleo global, duplicándose con relación a la década anterior.

— Aumentó el sub-empleo urbano junto con el incremento de los servicios improductivos fortaleciendo el sector informal.

— Bajaron los salarios reales, en su poder adquisitivo, con lo cual el nivel de vida disminuyó especialmente en las ciudades.

— Disminuyeron las inversiones internas y se presentó la reducción de la capacidad productiva de las industrias nacionales.

— Hubo aceleración de las tasas de inflación y mayor carga tributaria.

— Ocurrió una mayor concentración del ingreso en sectores privilegiados y un significativo aumento de la brecha entre ricos y pobres. La clase media se empobrece rápidamente.

— Se acentuó la fuga de capitales. En el período 1980-1985 se estima que alcanzó un valor equivalente a la tercera parte de la deuda externa»¹⁴.

Otro elemento, más reciente, a considerar: «Esta crisis se inició con la década de los años ochenta y pasa por un momento muy importante con la apertura de los países europeos del Este. Este cambio marcó el inicio de una política económica europea que busca aprovechar estos amplios mercados y que se propone integrarlos en el mercado financiero mundial y abrirles puertas para su ubicación en la industria internacional. Esto ha llevado a que los mercados latinoamericanos sean vistos como menos atractivos por la pobreza y por la limitación de su capacidad adquisitiva»¹⁵.

Esta situación, descrita insistentemente en los documentos de la Jerarquía latinoamericana, no constituye un modo de agotar una reflexión

13. Documentos de la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano, Medellín, t. II, Conclusiones.

14. «Documento de consulta», CELAM, Bogotá, Mayo de 1991. nn. 172-173.

15. *Ibid.* n. 171.

teológica respecto de la misión de la Iglesia o de completar la perspectiva de un exhaustivo plan pastoral. Hay que tener en cuenta que la atención pastoral frente a estas situaciones no es meramente asistencial o subsidiaria, desde el momento en que no se trata de un mero *factum* socio-económico, sino que encierran un problema moral de envergadura, «de gravedad tanto mayor por darse en países que se llaman católicos...» (n. 28) («para finales de este milenio los católicos de América Latina, con sus más de mil obispos, constituirán casi la mitad de toda la Iglesia»¹⁶).

Y hay algo más. Estas condiciones de vida, en muchos casos infrahumanas, llevan a dificultades serias en el acceso a otros valores de mayor envergadura (aunque en estricto rigor no lo imposibiliten): «El contexto socio-cultural en que vivimos es tan contradictorio en su concepción y modo de obrar, que no solamente contribuye a la escasez de bienes materiales, en la casa de los más pobres, sino también, lo que es más grave, tiende a quitarles su mayor riqueza que es Dios» (Puebla, *Mensaje a los pueblos de América Latina*, n. 3).

Por tratarse de un problema moral, ante todo, el remedio de esta situación tiene su punto de partida en la conversión, es decir, el cambio del corazón, donde tienen su origen todas las determinaciones y conductas. «La Iglesia en América Latina se ha esforzado por llamar a una continua conversión individual y social. Pide a todos los cristianos que colaboren en el cambio de las estructuras injustas» (n. 16). «Esta realidad exige, pues, conversión personal y cambios profundos de las estructuras...» (n. 30).

Dentro de la misma línea en repetidas ocasiones, tanto el magisterio Pontificio como el de los obispos en Latinoamérica han hablado de una «opción preferencial por los pobres». Muy frecuentemente, se han visto en la necesidad de añadir: «ni exclusiva, ni excluyente», lo cual está, naturalmente, sobreentendido. Sin embargo, otra vez nos encontramos aquí con un punto que genera una especial sensibilidad. Para algunos la reserva nace del temor a una interpretación temporalista de la misión y acción de la Iglesia, y también de soluciones que en último término lleven a un verdadero materialismo. Estos temores, por cierto, no son del todo infundados, pues, de hecho, conocemos la amplia divulgación de doctrinas reduccionistas en el terreno teológico y pastoral, y que han merecido la intervención

16. *Discurso* a la segunda asamblea plenaria de la Pontificia Comisión para América Latina, 14/6/1991.

clarificadora del Magisterio eclesiástico, particularmente respecto de la teología de la liberación¹⁷.

Por cierto, cuando aquí hablamos del peligro de un reduccionismo materialista, tratamos de un fenómeno de signo muy diverso, aún contrario, de aquél que se observa en el caso de las sociedades opulentas. En éstas, hace su entrada de la mano del consumismo y el hedonismo; y hunde sus raíces en una opción libre del espíritu que da primacía al «egoísmo de la carne». Muy otro es el perfil del «materialismo», en las sociedades marginadas del circuito del crecimiento económico¹⁸. A diferencia del mencionado más arriba, tiene su origen en una situación de indigencia no querida que, a su vez, en muchas ocasiones, es producto de la injusticia de terceros.

Pero en todo caso, la evaluación teológica de las exigencias pastorales en los países que nos ocupan pide un tratamiento integral del hombre, que incluye necesariamente su promoción humana como exigencia moral y como condición de posibilidad de su perfección espiritual. El desafío que afrontan los obispos latinoamericanos en este terreno consiste en evitar, por una parte, toda ideologización temporalista; por otra, mantener la voz por los más necesitados y urgir a una mayor justicia social. De este modo, han debido enfrentarse con aquéllas teologías de la liberación de tipo modélico (ideológicas, por tanto) surgidas, más que del Evangelio, de una intrínseca relación con la praxis política y social en orden a la mera solución de problemas temporales, haciendo opción, generalmente, por el análisis marxista. Pero también han debido enfrentarse, más recientemente, a concepciones fuertemente economicistas y muchas veces impregnadas de un contenido ideológico de corte capitalista-liberal que implican en muchos casos una antropología reduccionista.

17. También existe el empeño loable de destacar que se trata sólo de «algunas» teologías de la liberación. Pero en la práctica, las que masivamente han sido aceptadas y llevadas a la práctica en el terreno pastoral, son precisamente aquéllas que motivaron los documentos a que nos referimos.

18. Conviene recordar el punto de vista de una antropología teológica tradicional: las situaciones humanas de extrema pobreza, a causa de la virulencia con que se presentan exitivamente los valores de subsistencia cuando se ven postergados, abren paso también al peligro de un materialismo. Éste, como todo materialismo reduccionista, atenta, al menos, contra el equilibrio que pide la unidad sustancial del hombre. Ya en la perspectiva de la evangelización de cualquier sociedad en situación de pobreza extrema y aún de miseria, este peligro se traduce en la posible aparición de otros problemas conexos que van desde una cierta dificultad para acceder a los valores del espíritu, hasta la resignada aceptación de una pastoral meramente temporalista.

Después de los recientes acontecimientos que sellaron la suerte del marxismo, descalificándolo no sólo desde el punto de vista intelectual sino, sobre todo, desde el punto de vista de su influencia en la práctica política, la atención doctrinal de la jerarquía latinoamericana se ha desplazado a moderar los entusiasmos economicistas del liberalismo ideológico. Sobre todo si se tiene en cuenta el giro político de muchos países en esa dirección (Argentina, Chile, Brasil), incluso de aquéllos de mayor tradición socializante, como es el caso de Perú.

La solución a este desafío ya estaba sugerida en Puebla, al referirse a la doctrina social de la Iglesia como fuente de inspiración para orientar según los criterios divinos la promoción humana de estos pueblos (n. 472ss.). Lo que llamamos doctrina social de la Iglesia (a tenor de todos los documentos conocidos, en especial de las Encs. *Sollicitudo rei socialis* y *Centesimus annus*) ha sido firmemente rechazada tanto por las teologías de la liberación a las que nos hemos referido¹⁹, como así también por las posturas liberales a ultranza. Y ha sido rechazada, precisamente, por contradecir el historicismo y el inmanentismo comunes a ambas posturas, es decir, por superar ambos reduccionismos con una postura antropológica trascendente.

Esta postura de Puebla ha sido apoyada con firmeza por todo el magisterio social de Juan Pablo II con posterioridad a Puebla, y se reflejará con seguridad en la próxima Conferencia de Santo Domingo:

«De la nueva evangelización forma parte integrante la doctrina social de la Iglesia, ya que —como hago notar en la reciente encíclica *Centesimus annus*— ‘la doctrina social tiene de por sí el valor de un instrumento de evangelización: en cuanto tal, anuncia a Dios y su misterio de salvación en Cristo a todo hombre y, por la misma razón, revela al hombre a sí mismo’ (n. 54)»²⁰.

3. *Cultura Cristiana. Realidad socio-cultural-religiosa en Latinoamérica*

Es cierto que, en sus orígenes, la primera evangelización de los diversos países de Latinoamérica siguió pautas semejantes en todos ellos. Incluso

19. Cfr. para la oposición Teología de la Liberación-Doctrina Social de la Iglesia, HOFFNER, J., «¿Doctrina social de la Iglesia o Teología de la liberación?» en Verkemans, R.-Cordero, J., «Teología de la liberación», Bogotá 1988.

20. *Discurso* a la segunda asamblea plenaria de la Pontificia Comisión para América Latina, 14/6/1991.

es significativo el hecho de haberse dado con una cierta simultaneidad. Pero la historia y el desarrollo de las nacientes sociedades fue bien distinto. Y al compás de esta historia, la evolución de la actividad evangelizadora desde el siglo XVI a nuestros días ha seguido cursos diversos en los distintos países, de tal manera que los rasgos eclesiales de cada uno de ellos difieren más de lo que pueda pensarse a primera vista.

Quizá esto no se aprecie desde una perspectiva no latinoamericana, como la europea, donde la historia varias veces centenaria ha dejado surcos profundos en la configuración de subculturas que proporcionan una personalidad bien definida a las diversas nacionalidades. Aunque resulte paradójico, es precisamente la juventud de las sociedades americanas la que ocasiona que pequeñas alteraciones —pequeñas para los viejos países europeos— eclosionen en diferencias notables en su personalidad y, ya en el terreno que nos ocupa en la peculiar cosmovisión religiosa y eclesial.

El empeño en subrayar una identidad cultural latinoamericana, a pesar del entusiasmo que muchos autores ponen en ello, no deja de ser algo artificiosa. La fe como elemento cultural en Latinoamérica sufre fuertes alteraciones geográficas. En buena medida esto depende de la vigencia de las raíces hispánicas. Algo parecido habría que decir de la vigencia de las raíces indigenistas y también de la superposición de elementos culturales que se dieron en su historia. Por ejemplo, la importación de ideologías libertarias de corte jacobinista que tanto pesaron en los procesos de independencia.

A nivel popular, los fenómenos inmigratorios también dejaron su huella profunda. En algunos casos, la afluencia de africanos, en el período esclavista, señaló profundas alteraciones étnicas en algunos países. Esto afectó especialmente a algunos países de Centroamérica y al Brasil. ¿Qué importancia puede tener esto para la personalidad religiosa de estas sociedades? Mucha; véase por ejemplo el fenómeno de los ritos africanos y, más recientemente, del umbandismo en Brasil, y el fuerte sincretismo religioso que de allí se derivó y que actualmente plantea importantes problemas pastorales. En otros países, como en Argentina, el fenómeno inmigratorio de fines del XIX y principios del XX (español e italiano) marcó una extraordinaria influencia en la vida religiosa del país.

A muy grandes rasgos, podemos observar una superposición de estratos culturales a modo de capas geológicas, sumamente permeables entre sí: Cultura precolombina, Cultura hispano(-cristiana), Cultura libertaria franco-decimónica de la Ilustración y Cultura occidental post-cristiana/científico-técnica, a la que se le ha dado en llamar «adveniente cultura» a partir de Puebla. Estos estratos predominan de muy diversas ma-

neras en los diversos países sudamericanos, y aún dentro del territorio de cada país, lo que hace muy difícil una descripción unitaria de las culturas regionales.

Todo lo anterior ha sido dicho en orden a señalar la dificultad de vislumbrar unas orientaciones comunes para una nueva evangelización, si uno quiere atenerse pormenorizadamente a problemáticas concretas. Pero esto no constituye el gran desafío cuando hablamos de la Nueva Evangelización en orden a la configuración de una cultura cristiana. El tema que se plantea es el de la inculturación:

«Tal es el tercer elemento del tema de la próxima conferencia de Santo Domingo: la inculturación del Evangelio, a lo cual me he referido en la encíclica *Redemptoris missio* (cf. nn. 52-54), haciendo notar que 'al desarrollar su acción misionera entre las gentes, la Iglesia encuentra diversas culturas y se ve comprometida en el proceso de inculturación. Es ésta una exigencia que ha marcado todo su camino histórico, pero hoy es particularmente aguda y urgente' (n. 52)»²¹.

El término *inculturación*, desde el punto de vista teológico, hace referencia a dos dimensiones distintas y complementarias: a) la explicitación de la fe, según los parámetros propios de una cultura y una situación histórica particular (a la que podríamos llamar «dimensión pastoral»), pero también, y más radicalmente, b) la evangelización de la cultura, su impregnación de valores evangélicos, su saneamiento a partir de la gracia. Ambas dimensiones son importantes y ambas derivan, en último término del misterio de la Encarnación. Sin embargo, la primera es instrumento para la segunda, a la cual se ordena. Además: «La inculturación que promovéis con razón será verdaderamente un reflejo de la Encarnación del Verbo, cuando una cultura, transformada y regenerada por el Evangelio, genere de su propia tradición viva expresiones originales de vida, celebración y pensamientos cristianos»²². La inculturación «no es simple adaptación exterior, sino que es una transformación interior de los auténticos valores culturales por su integración en el cristianismo y por el enraizamiento del cristianismo en las diversas culturas humanas»²³.

«Los primeros evangelizadores estaban ante un desafío y ante un riesgo. El desafío de anunciar el Evangelio y proponerlo como criterio funda-

21. *Ibid.*

22. JUAN PABLO II, A la Conferencia episcopal de Kenia, Nairobi, 7/5/1980, n. 6.

23. Instr. *Libertad cristiana y liberación*, 22/3/1986, n. 96.

mental para un análisis, y la crítica del *ethos* cultural de los pueblos americanos, que se entretecía con un sistema de valores recibidos, vividos, y entregados como patrimonio exento de juicios y de exámenes. La tarea evangelizadora no se podía agotar en el ejercicio crítico y en la corrección axiológica, pues debía incorporar valores nuevos, incluidos todos aquellos del orden trascendente. Por otra parte, corrían los evangelizadores el riesgo de convertir en evangelio sus simples formas culturales y aún de hacer transferencias de sus propios valores no cristianos y de desconocer valores para ellos incomprensibles, de culturas ajenas, pero no opuestos a la buena noticia revelada»²⁴.

En lo que hace a la primera evangelización, hay que decir que la inculturación tuvo, con sus más y sus menos, un éxito notable. Esas «luces y sombras» pueden ser objeto de mil discusiones, posiciones encontradas y análisis interminables. Juan Pablo II, sin entrar en detalles, lo resume: «En la Carta apostólica, de hace ahora un año, *Los caminos del Evangelio*, hacía notar que la 'primera siembra de la palabra de vida' en el continente latinoamericano se realizó 'entre luces y sombras, más luces que sombras, si pensamos en los frutos duraderos de fe y vida cristiana' que allí se están dando (cfr. n. 8)»²⁵.

Este esfuerzo inculturador en la pluralidad de culturas que encontramos en América continúa aún, y quizás ahora con más atención y medida. De todos modos, el desafío importante no está aquí sino en la *nueva cultura* que se avecina, síntesis impredecible entre la situación cultural existente en el subcontinente (incluidas todas sus subculturas) y lo que Puebla ha llamado «adveniente cultura» (*Documentos*, nn. 418-424), es decir, aquella que proviene «de afuera», de los países más desarrollados y que dado su vigente predominio y las expectativas que genera como meta de desarrollo, es de prever que se impondrán a corto o mediano plazo en la vida del continente subdesarrollado. Por tanto, la «adveniente cultura» se toma en dos sentidos: a) como proveniente de afuera y b) como un fenómeno futuro.

Aquí está el verdadero desafío y la verdadera problemática inculturadora que deberá afrontar Latinoamérica en el próximo siglo: «La tarea más importante es la respuesta a la nueva cultura postmoderna con las mo-

24. Mons. Darío Castrillón Hoyos, «Ante el reto de una nueva evangelización», conf. 31/5/1989 en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra.

25. *Discurso* a la segunda asamblea plenaria de la Pontificia Comisión para América Latina, 14/6/1991.

dalidades que asume en nuestro continente»²⁶. Y esto es así, en primer lugar, porque la presión de trasvasamiento cultural a través, principalmente, de los medios de comunicación, es enorme. Y en segundo lugar, porque las circunstancias históricas de este fin de siglo que estamos viviendo, tan particulares, producen una suerte de inestabilidad cultural, una fluidez de intercambio, asunción y descarte de valores, es especialmente favorable para el empeño inculturizador. Puebla lo hace notar:

«La Iglesia se siente llamada a estar presente con el Evangelio, particularmente en los períodos en que decaen y mueren viejas formas según las cuales el hombre ha organizado sus valores y su convivencia, para dar lugar a nuevas síntesis (Cfr. GS, 5c). Es mejor evangelizar las nuevas formas culturales en su mismo nacimiento y no cuando ya están crecidas y estabilizadas. Este es el actual desafío global que enfrenta la Iglesia ya que 'se puede hablar con razón de una nueva época de la historia humana '(GS, 54)»²⁷.

Cuales sean los rasgos constitutivos de la «adveniente cultura, no tiene mucho sentido enumerarlos aquí. Puebla lo hace en parte en sus documentos (nn. 417-427). De todos modos, una evaluación teológica y doctrinal de dichos rasgos hay que buscarla en los documentos pontificios referidos a Europa y Norteamérica y en los documentos episcopales de dichas regiones, principalmente aquellos que afrontan la reevangelización de Europa.

En mi opinión, todo lo que se ha dicho en cuanto a conservar los valores de las culturas autóctonas latinoamericanas, sobre todo aquellos que configuran su personalidad cultural, y aquellos otros que tienen un fuerte arraigo cristiano, es válido. Pero se observa una cierta aprensión y temor, una cierta descalificación *a priori*, un cierto prejuicio negativo respecto de la «adveniente cultura». Debe reconocerse que los valores de los países económica, técnica y científicamente desarrollados, tomados en bloque, no están exentos de graves falencias y aún errores. No es aquí lugar para desarrollarlos pormenorizadamente: secularización, ateísmo, hedonismo a ultranza, etc. Todo esto explica los reparos mencionados. Pero, por

26. Mons. Darío Castrillón Hoyos, «Ante el reto de una nueva evangelización», conf. 31/5/1989 en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra. En realidad, al decir de H. Carrier, esta tarea es importante para toda la Iglesia, ya que «la Iglesia en su conjunto tiene la necesidad de ser sensible a las nuevas mentalidades que tienden a universalizarse y a penetrar todas las culturas locales» (*Evangelie et Cultures*, París 1987, p. 136).

27. *Documento de Puebla*, n. 393.

otra parte, esta «invasión» es inevitable, más aún, es una realidad. En estricto rigor, sobre todo en lo que hace a la población urbana (mayoritaria en varios países) ya es actual y ha adquirido carta de ciudadanía (la adveniente cultura no es por tanto ni tan foránea, ni tan futura).

Frente a la adveniente cultura, en todo caso, es necesario realizar, no un descarte apriorístico, sino una discriminación valorativa. Aquí pueden aplicarse las palabras del Papa en la Cons. Ap. *Ex corde Ecclesiae*, según las cuales la Iglesia siempre debe «alcanzar un mejor conocimiento de las diversas culturas, discernir sus aspectos positivos y negativos, y acoger sus contribuciones auténticamente humanas»²⁸. Considero de mucha importancia para lograr este propósito, el hacer una lectura detenida del Magisterio pontificio en lo que se refiere a los problemas culturales del mundo nor-occidental. Y una lectura desde la perspectiva latinoamericana. De este modo se hace posible una evaluación crítica más en profundidad y puede accederse así a una acertada discriminación de las pautas culturales foráneas que han de fomentarse y de aquéllas que conviene desalentar. Es esta una tarea poco frecuente entre los teólogos latinoamericanos.

Hace falta conseguir una mayor seguridad subjetiva, una mayor certeza respecto de los propios valores culturales, sobre todo de aquellos que son fruto de la evangelización; un mayor aprecio, que nazca, no de meros sentimientos nacionalistas o regionalistas, impregnados de actitudes defensivas, temerosas y de autoclausura, sino de una serena evaluación teológica y de una revitalización de sus contenidos²⁹.

Fernando Miguens
Universidad Austral
ROSARIO (ARGENTINA)

28. N. 44.

29. Es digno de imitar el ejemplo de Juan Pablo II cuando afronta algunos rasgos propios de la civilización contemporánea. No hay en él complejos ni temor al apreciar los elementos positivos, aunque puedan ser fácilmente desfigurados por otros. Después, naturalmente, hará los matices oportunos. Véase como ejemplo este texto de la Enc. *Sollicitudo rei socialis*: «El peligro del abuso consumístico y de la aparición de necesidades artificiales, de ninguna manera deben impedir la estima y utilización de los bienes y recursos puestos a nuestra disposición. Al contrario, en ellos debemos ver un don de Dios y una respuesta a la vocación del hombre, que se realiza plenamente en Cristo. Mas...» (n. 29).