

LA PASTORAL URBANA EN LA IGLESIA LATINOAMERICANA

Memoria histórica, relectura teológica y proyección pastoral

Ví la Ciudad santa (Ap 21, 2)
Dios vive en la ciudad (A 514)

A Héctor D. Mandrioni (*in memoriam*), Lucio Gera y Domingo S. Castagna.¹
Precursores en pensar la ciudad con humanismo cristiano y sentido pastoral

RESUMEN

El texto ofrece una memoria histórica, una relectura teológica y una proyección pastoral del camino reciente de la Iglesia latinoamericana en la evangelización de la cultura urbana. Se concentra en los aportes de las Conferencias Generales del Episcopado de América Latina y del Caribe en el posconcilio y de encuentros, iniciativas y publicaciones del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM). Actualiza la memoria eclesial que quiere responder al desafío de la creciente urbanización (Medellín) proponiendo la evangelización de la ciudad moderna (Puebla), la inculturación del Evangelio en nuestras urbes (Santo Domingo) y una nueva pastoral urbana radicalmente misionera (Aparecida). El autor propone asumir los desafíos antropológicos del *ethos* urbano inculturado e intercultural; promover la fe en Dios que habita entre los hombres de las ciudades; imaginar mediaciones personales y comunitarias para comunicar la Vida en Cristo en la cultura urbana; ir a las periferias para compartir el Evangelio con los más pobres y alejados. El Espíritu y la Iglesia pueden reinvertir la nueva Babel en un nuevo Pentecostés.

Palabras clave: ciudad, cultura urbana, Iglesia latinoamericana, nueva evangelización, inculturación, pastoral urbana, Aparecida.

1. Cf. L. GERA, "Presentación", *Teología* 1 (1962) 1-2; D. CASTAGNA, "Pastoral en la gran ciudad", *Criterio* 1633/4 (1971) 795-797; E. MANDRIONI, *Filosofía y política*, Buenos Aires, Guadalupe, 1986², 113-128.

ABSTRACT

The text offers a historical memory, a theological reading and a pastoral projection of the recent path of the Church in the evangelization of Latin American urban culture. It focuses on the contributions of the post-conciliar Bishops General Conferences of Latin America and the Caribbean, and other initiatives and publications of the Latin American Episcopal Council (CELAM). It updates the ecclesial memory that wants to meet the challenge of increasing urbanization (Medellín) proposing the evangelization of the modern city (Puebla), the inculturation of the Gospel in our cities (Santo Domingo) and a new urban pastoral that wants to be radically missionary (Aparecida). The author proposes the assumption of the anthropological challenges of an inculturated and intercultural urban *ethos*; promoting faith in a God that dwells among men in the cities; imagining personal and comunitary mediations in order to communicate the life in Christ in urban culture; going to the suburbs to share the Gospel with the poor and remote. The Spirit and the Church can reinvent the new Babel in a new Pentecost.

Key Words: Ciy, Urban Culture, Church in Latin America, New Evangelization, Inculturation, Urban Pastoral, General Conference of Aparecida.

Introducción: una mirada a la historia reciente de la pastoral urbana latinoamericana

En el Encuentro sobre *Cultura Urbana y Conversión Pastoral a la luz de Aparecida, en el horizonte de la Misión Continental*,² realizado en Buenos Aires, desarrollé el tema *Cultura y pastoral urbana en el camino de la Iglesia latinoamericana: Aportes de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano y del CELAM. Relectura y proyección*. Este texto completa y comunica esa exposición introductoria manteniendo su triple finalidad propedéutica: histórica, pastoral y temática. Relata el camino recorrido por la Iglesia latinoamericana en el último medio siglo, sitúa la cuestión en la misión permanente y continental a la luz de Aparecida, y brinda el marco pastoral para ubicar aspectos particulares de la cultura urbana.

En esa *historia reciente*, de la que participo en una pequeñísima

2. En este número de *Teología* se publican las *Conclusiones* del encuentro realizado en Buenos Aires, del 1° al 5 de marzo de 2010, cumpliendo el programa 67 del Plan del CELAM; cf. CELAM, *Plan Global 2007-2011. Discípulos y misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan vida*, Bogotá, CELAM, 2008, 102.

escala, puedo hablar de algunos hechos y textos en primera persona. Los principales momentos de mi reflexión sobre la cuestión se simbolizan en las fechas 1986-88, 1992, 1996, 2002-04, 2007, 2010. En 1986 y 1988 participé, representando a la Iglesia argentina, en dos encuentros del CELAM sobre la cultura urbana; en 1986 escribí uno de los primeros artículos sobre el tema en nuestro país, en el que propuse “una nueva pastoral urbana”;³ en 1992 publiqué un estudio sobre la religiosidad popular urbana ante los desafíos de la modernización; en 1996 presenté en Vallendar, Alemania, en una reunión entre el CELAM y la Congregación para la Doctrina de la Fe, una visión histórica y sistemática de la teología latinoamericana de la cultura; de 2002 a 2004 analicé la piedad popular mariana expresada en la peregrinación –juvenil y urbana– a Luján.⁴

En el ciclo de *Aparecida* (A),⁵ contribuí al diálogo con aportes previos,⁶ serví a la Conferencia como perito,⁷ y estudié su cristología.⁸ Desde 2007 volví sobre la cuestión urbana al recomendar los aportes del Documento al tema, abordándolo de forma explícita pero breve en varios de mis escritos. La ponencia inicial del reciente Encuentro me dio la oportunidad de repensar un tema capital de la cultura y la Iglesia, que merece mayor reflexión histórica, teológica y pastoral.

3. C. M. GALLI, “El desafío pastoral de la cultura urbana,” *SEDOI* 90/91 (1986) 1-10 y 65-67, 7.

4. Cf. C. M. GALLI, “La religiosidad popular urbana ante los desafíos de la modernidad”, en: C. M. GALLI - L. SCHERZ (comps.), *Identidad cultural y modernización*, Buenos Aires, Paulinas, 1992, 147-176; “La teología latinoamericana de la cultura en las vísperas del tercer milenio”, en: CELAM, *El futuro de la reflexión teológica en América Latina*, Bogotá, Documentos CELAM 141, 1996, 242-362; “Imagen: plástica y móvil del Pueblo de Dios peregrino en la Argentina”, en: C. M. GALLI - G. DOTRO - M. MITCHELL, *Seguimos caminando. La peregrinación juvenil a Luján*, Buenos Aires, Agape - Guadalupe, 2004, 312-389.

5. QUINTA CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO DE AMÉRICA LATINA Y DEL CARIBE, *Aparecida. Documento Conclusivo* (A), 13-31/5/2007, Buenos Aires, Conferencia Episcopal Argentina, 2007.

6. Cf. V. M. FERNÁNDEZ - C. M. GALLI, *Discípulos misioneros*, Buenos Aires, Agape, 2006, 7-85; C. M. GALLI, “Discípulos misioneros para la comunión de vida en el amor de Cristo promoviendo la integración de los pueblos de América Latina y El Caribe”, *Medellín* 129 (2007) 113-163; “La Iglesia de América Latina en camino hacia Aparecida”, *Teología* 94 (2007) 627-666.

7. Cf. C. M. GALLI, “Aparecida, ¿un nuevo Pentecostés en América Latina y el Caribe?”, *Criterio* 2328 (2007) 362-371. Esta primera lectura, a unos días de Aparecida, es citada por G. GUTIÉRREZ, “La opción preferencial por el pobre en Aparecida”, *Páginas* 206 (2007) 6-25; y P. HÜNERMANN, “Kirchliche Vermessung Lateinamerikas: theologische Reflexionem auf das Dokument von Aparecida”, *Theologische Quartalschrift* 188 (2008) 15-30.

8. Cf. C. M. GALLI, “Líneas cristológicas de Aparecida”, en: CELAM, *Testigos de Aparecida*, I, Bogotá, CELAM, 2008, 103-204; “El lenguaje de la bendición a Dios por el don de Jesucristo”, en: V. FERNÁNDEZ - C. GALLI (eds.), *Testigos y servidores de la Palabra* (Lc 1,2). *Homenaje a Luis Heriberto Rivas*, Buenos Aires, San Benito, 2008, 161-218.

Este estudio se concentra en la *cultura urbana* en el marco de la teología de la cultura y en la *pastoral urbana* en el contexto de la pastoral latinoamericana. Presta atención al magisterio de las conferencias generales del episcopado latinoamericano y caribeño, ya que no puede abordar los documentos de los obispos y las conferencias de cada país. Se limita a nombrar a algunos autores que aportan a este tema, sin estudiarlos detenidamente.⁹ Tiene como trasfondo mis estudios y perspectivas sobre la acción pastoral, la nueva evangelización, la teología de la cultura y la religiosidad popular.¹⁰ Intenta una lectura histórico-sistemática de la cuestión con una orientación pastoral prospectiva. Presenta los documentos citando o refiriendo sus textos, porque conocer un itinerario vivido y escrito requiere el esfuerzo hermenéutico de *leer los textos*.

La historia reciente de nuestra pastoral urbana se traza desde 1965, año en el que se promulga la constitución *Gaudium et spes* y se realiza el primer *Encuentro sobre la pastoral de las grandes ciudades* en Barueri, San Pablo, convocado por el Instituto Pastoral Latinoamericano (IPLA).¹¹ Se ordena en cuatro etapas en torno a las cuatro conferencias episcopales posconciliares. En ese marco se ubican algunos planes, iniciativas, encuentros y publicaciones del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM). El fenómeno creciente de la urbanización latinoamericana, vista como un signo de los tiempos (Medellín), condujo a nuestra Iglesia a plantear el desafío de la evangelización de la ciudad moderna (Puebla), proponer una inculturación del Evangelio en la cultura de nuestras urbes, especialmente de las megalópolis (Santo Domingo), y *proyectar una nueva pastoral urbana en una Iglesia radicalmente misionera, orientada a la misión permanente y continental para que nuestros pueblos tengan Vida plena en Cristo* (Aparecida).

La tipificación de estas etapas articula los cuatro primeros puntos

9. Cuatro días después de mi ponencia, Jorge Seibold me dio la tesis de F. NIÑO SÚA, *La Iglesia en la ciudad. El fenómeno de las grandes ciudades en América Latina como problema teológico y como desafío pastoral*, Roma, PUG, 1996, de quien sólo conocía "La pastoral urbana como desafío evangelizador", en: CELAM, *Evangelizar la gran ciudad. Un desafío prioritario*, Bogotá, CELAM 159, 2000, 7-52. Es el estudio más completo sobre el tema, al que remito. Aunque ordena la historia con otros criterios, hallé varias coincidencias con mi reconstrucción.

10. Cf. C. M. GALLI, "Una incipiente teología latinoamericana de la cultura inspirada en *Gaudium et Spes* y Puebla", *Pastores* 32 (2005) 46-67; "Introducción a las enseñanzas del magisterio sobre la cultura a 40 años del Concilio Vaticano II", en: I CONGRESO DE EVANGELIZACIÓN DE LA CULTURA, Buenos Aires, UCA, 2006, 19-45.

11. Cf. NIÑO, *La Iglesia en la ciudad*, 137-191; R. CARAMURÚ, *La Iglesia al servicio de la ciudad*, Barcelona, 1967.

de la investigación. Sobre esa base, documentada y analítica, se proyectan, de una forma propositiva y sintética, grandes líneas de una nueva pastoral urbana. El último punto se orienta a esa tarea proponiendo cuatro megadesafíos: asumir los procesos antropológicos del *ethos* urbano inculturado e intercultural; promover la fe en el Dios viviente que habita en los pueblos de las ciudades; imaginar mediaciones para compartir la Vida en Cristo en la cultura urbana; intensificar el movimiento de ir a todas las periferias humanas para compartir el Evangelio con los más pobres y alejados.

A la luz de este planteo, los cinco puntos del siguiente itinerario discursivo son:

1. Un signo de los tiempos en el cambio de época hacia una nueva civilización.

2. La evangelización de la cultura y el desafío de la gran ciudad moderna.

3. La nueva evangelización y la inculturación del Evangelio en la cultura urbana.

4. Una nueva pastoral urbana en la Iglesia misionera para dar la vida plena en Cristo.

5. De la relectura a la proyección: la presencia del Dios vivo en la vida de las ciudades.

Conclusión: una pastoral misionera que reinvierta la nueva Babel en un nuevo Pentecostés.

1. Un signo de los tiempos en el cambio de época hacia una nueva civilización

En tiempos del Concilio Vaticano II la Iglesia adquirió una conciencia más lúcida del fenómeno sociocultural de la urbanización. La multiplicación de las ciudades, la formación de las megalópolis y la figura de la *civitas* moderna configuran un signo de los nuevos tiempos, marcando un cambio de época y el inicio de una nueva civilización. Aquí, esta realidad se enmarcará en la historia de las relaciones entre la ciudad y la Iglesia (1), especialmente en la tradición latinoamericana (2), para analizar el replanteo pastoral hecho por Pablo VI ante las grandes ciudades (3), y que fue entrevistado, a su modo, por la Conferencia de Medellín (4).

1.1. *La ciudad y la Iglesia: ciudadanía y eclesialidad*

Hay muchos y variados vínculos entre la Iglesia y la ciudad. Aparecida reconoce que “la Iglesia en sus inicios se formó en las grandes ciudades de su tiempo y se sirvió de ellas para extenderse” (A 513). La vida en la ciudad es un *proprium* del ser humano, como la cultura y la historia. Ella hunde sus raíces en la misma humanidad y atraviesa toda la historia de la cultura. La ciudad es una realidad connatural y coextensiva al hombre. Ella es el origen de la *civilización* y de la *ciudadanía* y, por consiguiente, el fundamento de sus vínculos con la eclesialidad.

La ciudadanía pertenece a la dimensión social del hombre. Desde los sumerios en adelante, la historia de los hombres se condensa en las ciudades. En nuestra América, en tiempos precolombinos se gestaron las grandes ciudades indígenas. La ciudad arraiga en la *naturaleza social del hombre*, llamado a convivir con otros en la *polis*. Aristóteles, que vivía en una ciudad que no pasaría los veinte mil habitantes, enseña en su *Política* que el hombre es un ser civil y urbano. Muchas ciudades de origen medieval, con sus dimensiones humanas marcadas por las puertas y murallas, que abrían y cerraban la vida al ámbito campestre, mantienen sus tradiciones culturales y sus derechos cívicos.¹² En la convivencia de la *polis*, la *koinonia* del *demos* se constituye en *politeia*; en la *civitas*, la *communio* del *populus* genera la *civilitas*, cuna de la civilización.

Héctor Delfor Mandrioni, un gran filósofo argentino contemporáneo, fallecido en febrero de 2010, fue el precursor de una reflexión fenomenológica sobre la casa del hombre y el modelo social del *habitar creador*. Para él, la casa es el lugar del arraigo en el suelo nutricio, que circunscribe el espacio ilimitado, custodia la intimidad personal y la comunicación interpersonal, constituye el germen de la tradición familiar y social, delimita y vincula la esfera privada y el espacio público, y se torna morada del espíritu del hombre considerado en su totalidad.¹³

Rafael Tello, un gran teólogo argentino, pensó la cultura histórica, la vida moral y la acción pastoral en sus mutuas relaciones. Él veía *el hogar* de la persona, de la familia y, a su modo, de la patria, desde el

12. Cf. P. TILICH, *Teología de la cultura y otros ensayos*, Buenos Aires, Amorrortu, 1974, 215-271.

13. Cf. MANDRIONI, *Filosofía y política*, 113-128.

apego criollo a la *querencia*, la casa de la que se parte y a la que se vuelve (*paese, Heimat*). Se sabe que, en consonancia con la tradición bíblica, tanto la palabra griega *oikos* como la latina *domus* tienen dos significados: la casa como edificio y la familia que la habita. A su modo, la cultura es la casa de una comunidad. Para Tello, el *ethos* cultural es la sede interior de la ética concreta de un pueblo.¹⁴ La casa se sitúa en una ciudad y las ciudades forman espacios culturales. Si la casa familiar es como la extensión de la piel que expresa y cobija al ser humano, *la ciudad es como el cuerpo real y simbólico de una comunidad*.

La Iglesia nació urbana. Jesús es el peregrino evangelizador que lleva la Buena Noticia del Reino de Dios a su pueblo (Lc 4,14-15; 9,57; 19,11), evangelizando “de ciudad en ciudad” (Lc 5,43). Él señala “el camino de Dios” (Lc 20,21) en su viaje a Jerusalén. Ese esquema geográfico-literario sirve al proyecto cristológico de Lucas (Lc 9,51-19,28).¹⁵ Su perspectiva se expresa en un cuadro temporal y espacial. Entre sus discípulos, algunos son sedentarios que viven en ciudades, otros son itinerantes y lo siguen por los caminos.¹⁶ En la marcha a la Ciudad santa se va resumiendo la actividad de Jesús (Lc 9,51-57; 13,22; 13,33; 19,27). Según el plan de Dios, allí debía morir y resucitar el Mesías, y, desde allí, “comenzando por Jerusalén, en su Nombre debía predicarse a todas las naciones la conversión para el perdón de los pecados” (Lc 24,47).

En ella el Resucitado encomendó su misión a los apóstoles y los dotó con la fuerza del Espíritu (Lc 24,49; Hch 1,4.13; 2,1). Ellos hicieron el anuncio misionero y formaron comunidades en las ciudades, especialmente en las más pobladas, como Antioquía, Tesalónica, Éfeso, Corinto, Atenas, que superaban los 100.000 habitantes. Pablo llegó hasta Roma, que tenía cerca de un millón y estaba en “los confines de la tierra” (Hch 1,8; 28,14.16). Durante dos años proclamó el Reino de Dios y enseñó con libertad “lo concerniente al Señor Jesucristo” (Hch 28,31). Él fue un evangelizador urbano que aprovechó las rutas entre las ciudades, el lenguaje *koiné* y los ámbitos de cada ciudad, especialmente las sinagogas de la diáspora, que estaban en el

14. Cf. R. TELLO, *La nueva evangelización. Escritos teológico-pastorales*, I, Buenos Aires, Ágape, 2008, 56-61.

15. Cf. H. LONA, *Jesús según el anuncio de los cuatro evangelios*, Buenos Aires, Claretiana, 2009, 117-132.

16. Cf. A. PUIG, *Jesús. Una biografía* (Un perfil biográfico), Buenos Aires, Edhasa, 2007, 234-255.

“centro” de las urbes. En aquellas ciudades había casas de madera, falta de agua e incendios frecuentes, y sus habitantes –un cuarto de ellos esclavos– sufrían pobreza, migraciones y crímenes.¹⁷

En su vocación cristiana Pablo integró su religión judía, su cultura griega y su ciudadanía romana. En su predicación empleó su conocimiento de las lenguas de la época. En sus cartas se comunicó con la Iglesia que estaba en distintas ciudades y regiones. Así, saludó a “la Iglesia de Dios *que está en Corinto*” (1 Cor 1,2). Con la tradición del Éxodo, que miraba a Israel como el pueblo peregrino en el desierto, la comunidad cristiana de Corinto es comprendida como el Pueblo de la Nueva Alianza sellada en la entrega pascual de Cristo y la efusión pentecostal del Espíritu.

La frase *ekklesia tou Theou* se refiere a la comunidad reunida por Dios que vive en Corinto. En el mundo griego, *ekklesia* designaba la *asamblea plenaria* de los ciudadanos que tenían derechos en la *polis*, que se celebraba regularmente y podía cambiar leyes, elegir funcionarios y decidir políticas. Empezaba con oraciones y sacrificios a los dioses de la ciudad y sus decisiones eran válidas si alcanzaban un determinado número de votos. Todos los ciudadanos, que constituían un diez o quince por ciento de la población –porque estaban excluidas las mujeres y los esclavos– tenían derecho a expresarse, proponer y decidir. Allí, la iglesia cristiana aparece como *la reunión de los ciudadanos de Dios* que representa el pueblo mesiánico *en y para una ciudad* en su espacio público y no sólo en un ámbito privado. En la tradición paulina, los cristianos venidos del paganismo, excluidos de la “ciudadanía (*politeías*) de Israel” (Ef 2,12), se hicieron “conciudadanos (*sympolites*) de los santos y familiares (*oikeíoi*) de Dios” (Ef 2,19).

A partir de la correlación existente entre la casa y la familia, el NT habla de la Iglesia como el lugar donde Dios mora, como en una casa o un templo (1 Cor 3,16-17), y como la comunidad unida a Dios como su familia, porque es “casa de Dios” (1 Tim 3,15) y “casa de Cristo” (Hb 3,6). Empleando los dos significados de la palabra *oikos* –edificio y familia– se dice que la Iglesia se reunía en las casas (Hch 18,1-7) y que algunos cristianos se integraban con sus familias (Hch 18,8; 1 Cor 1,16). La fórmula *he kath' oikon ekklesia* (1 Cor 16,19; Rom 16,5) puede traducirse como “la iglesia que se reúne en su casa, o se consti-

17. Cf. W. MEEKS, *Los primeros cristianos urbanos*, Salamanca, Sígueme, 1988, 183-186.

tuye como una casa”. La familia de Aquila y Priscila es un centro eclesial móvil en distintas comunidades urbanas.¹⁸

El cristianismo encontró su lugar de acogida y su ámbito de irradiación en el medio urbano del mundo mediterráneo. Los tres primeros siglos de la era cristiana muestran al Pueblo de Dios que se encarna y crece en comunidades urbanas. Para evangelizar y desarrollarse, la Iglesia empleó los canales de comunicación terrestres y marítimos que ligaban a las ciudades del Imperio romano. Ellas jugaron un rol decisivo en la configuración de la Iglesia oriental y occidental. Hubo *una convergencia fáctica entre la iglesia local y la ciudad* porque se formaron comunidades cristianas urbanas gobernadas por un obispo junto con su presbiterio.¹⁹ Cuando la Iglesia se organizó en gran escala, a partir de las estructuras sociopolíticas imperiales, enfrentó el desafío de evangelizar a los *paganos*, los que vivían en los pagos o aldeas de los campos. Entonces, esa situación social se volvió el eje de un nuevo concepto teológico-pastoral.

1.2. La Iglesia y la ciudad en América Latina

En América Latina se planteó una gran cuestión teológica, jurídica y pastoral: la condición humana de los indígenas y su capacidad para recibir el bautismo y la fe. Bartolomé de las Casas y otros defensores de “los cristos azotados de las Indias”, argumentaron que eran seres humanos porque convivían en ciudades. Su naturaleza de *animales racionales* se expresaba en el hecho de ser *animales políticos*. Su racionalidad política, que organizaba la convivencia en pequeñas o grandes ciudades, era un signo de su espiritualidad. *Su civilidad descubriría su humanidad.* Al justificar teológica y canónicamente la decisión de impartirles el bautismo, la Iglesia reconocía su condición personal y fortalecía la conciencia de su dignidad con el don de la gracia.

La historia de la evangelización es la historia del encuentro de la fe de la Iglesia con los pueblos, sus culturas y ciudades. La evangelización fue un factor generador de civilización. La política urbanizadora de la colonización española asumió las ciudades indígenas, fundó muchas otras, y reunió a indígenas, españoles, mestizos, criollos en

18. Cf. H. KLAUCK, *Gemeinde zwischen Haus und Stadt. Kirche bei Paulus*, Freiburg, Herder, 1992, 11-44, esp. 29.

19. Cf. NIÑO, *La Iglesia en la ciudad*, 223-231.

distintos tipos de ciudades. La urbanización latinoamericana facilitó nuestro *mestizaje* racial y cultural, mientras que el proceso de expansión norteamericano provocó el repliegue y la segregación de sus pueblos aborígenes.

Nuestra Iglesia utilizó la organización urbana colonial para llevar adelante la primera evangelización. Cientos de ciudades de la América española se edificaron según las pautas dadas por la doctrina tomista. Santo Tomás, quien recién en el final de su vida conoció y comentó la *Política* de Aristóteles, había pensado sobre el arte de construir y gobernar las ciudades en *De Regimine principum*. Sus principios fueron asumidos por la política de los reyes de España, elaborada con el consejo de varios dominicos. Esto se nota en varios documentos reales, desde el *Reglamento* que en 1523 promulgó Carlos V, hasta la *Instrucción sobre nuevos descubrimientos y poblaciones* de Felipe II en 1573. La ciudad colonial se organizó a partir de varios espacios de encuentro: la plaza mayor con sus calles convergentes, los edificios civiles y militares, los templos céntricos, que fueron confiados a las órdenes religiosas, las que recibían en donación las manzanas centrales, y así sostenían el modelo social y ponían límites a los hacendados, comerciantes y encomenderos. Esto se advierte en el centro histórico de Lima. Ese modelo comunal expresaba urbanamente un proyecto de convivencia con Dios y los hombres. Entonces, la Iglesia animaba – desde las catedrales, parroquias, hermandades y cofradías– el espíritu comunitario urbano.²⁰

Al evangelizar, la Iglesia humaniza y civiliza. Entre nosotros realizó una *acción civilizadora* (DP 4), contribuyendo a formar pueblos civiles. Muchas ciudades coloniales nacieron a partir de una experiencia de fe, una imagen religiosa y un espacio de culto. En la Argentina, la imagen de Nuestra Señora de Luján dice: *La Virgen de Luján es la primera fundadora de esta villa*. En torno a ella se congregó el pueblo y se fundó la ciudad. Hay muchas ciudades con nombres de Cristo, María y los santos, poco recordados por la memoria pastoral. Nuestro continente es mariano, como dijo Eduardo Pironio en el Sínodo de 1974. Su religiosidad popular, fruto de la primera evangelización, es el punto de partida de una nueva evangelización. Esa voz tuvo un eco en Pablo VI, quien en *Evangelii nuntiandi* revalorizó la *piedad popular*

20. Cf. J. COMBLIN; F. CALVO, *Teología de la ciudad*, Estella, Verbo Divino, 1972, 287.

(EN 48). Ese texto tuvo su reflujo en la Iglesia latinoamericana hasta la madura reflexión de Puebla.²¹

En el proceso eclesial hay que ubicar el origen, la historia y la fisonomía de la parroquia latinoamericana, lo que falta en los análisis trasplantados de la reflexión pastoral surgida en los medios de lengua francesa y alemana. Tanto las parroquias urbanas como las doctrinas indígenas, y, en otro sentido, tanto los pueblos-hospitales franciscanos como las reducciones jesuíticas, realizaron, con sus luces y sombras, *la tarea evangelizadora con una promoción humana*. Lo mismo se puede decir de la múltiple labor del clero en ciudades y campañas.²²

En el siglo XX, varios factores condujeron a replantear *la vida parroquial* en el contexto de la nueva urbanización europea y latinoamericana. Este proceso, que no se puede narrar aquí, apuntó a una *renovación comunitaria y misionera* del modelo parroquial tridentino y ayudó a situar la idea de una parroquia renovada. Con el tiempo se vinculó con la reflexión sobre la iglesia diocesana y con la pastoral urbana, y llevó a buscar *una pastoral comunitaria urbana* que fomentara el desarrollo de comunidades cristianas en la ciudad, vista como gran unidad pastoral.²³ Aquí se puede recoger una sugerencia de Yves Congar, hace medio siglo, cuando propuso *pensar y articular la diócesis, que tiene su eje en la ciudad, con las parroquias, que tienen su base en las familias*.²⁴

Junto a esos desafíos, la vida urbana de la mayoría de los miembros del Pueblo de Dios en América Latina –laicos y laicas– incita a repensar *el vínculo entre la eclesialidad y la ciudadanía*. En un momento en el que la teología de la Iglesia se ha renovado, a partir del Concilio, y en el que la reflexión sobre la ciudadanía se ha ampliado, en las últimas dos décadas, Aparecida percibió, hablando del laicado, que “la construcción de ciudadanía, en el sentido más amplio, y la construcción de eclesialidad en los laicos, es uno solo y único movimiento” (A 215).

21. Cf. L. GERA, “Pueblo, religión del pueblo e Iglesia”, *Teología* 27/28 (1976) 99-123; J. ALLIENDE LUCO, “Religiosidad popular en Puebla”, en: CELAM, *Puebla: grandes temas*, I, Bogotá, Paulinas, 1979, 235-266.

22. Cf. R. DI STÉFANO, *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política desde la monarquía católica a la república rosista*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2004.

23. Cf. J. SEIBOLD, “Pastoral comunitaria urbana. Desafíos, propuestas, tensiones”, en: ESPACIO DE PASTORAL URBANA - PRIMER CONGRESO INTERAMERICANO DE PASTORAL URBANA, *La Urbe, desafío a la misión de la Iglesia en el umbral del siglo XXI*, México, 2 al 6 de julio de 2001, 1-23.

24. Cf. Y. CONGAR, “Misión de la parroquia”, en: *Sacerdocio y laicado*, Estela, Barcelona, 1964, 155-162.

1.3. Las grandes ciudades en el contexto de una nueva civilización

La ciudad contemporánea constituye un signo de los tiempos. En 1950 el 16% de la población mundial habitada en ciudades, en 2000 era el 50% y en 2007, por primera vez en la historia, la población urbana superó a la rural, que, además, está muy urbanizada mentalmente.

En 1800 sólo Londres superaba el millón de habitantes, en 1900 ya había diez ciudades así y hoy son más de cuatrocientas cincuenta. Hay treinta *mega-ciudades* con más de ocho millones de personas, que forman *regiones metropolitanas* o *complejos de ciudades*, como las llamó Pablo VI en 1971. La mayoría se halla en el sur del mundo, donde crece más la población, y ninguna está en Europa. Las previsiones demográficas para 2020 anuncian que nueve ciudades tendrán más de veinte millones de habitantes; las cinco primeras serían México (35,5 millones), Shangai (35), Pekín (31; ambas muestran la urbanización de China), San Pablo (28) y Bombay (25). Tres están en Asia y dos en América Latina, y ninguna en los Estados Unidos de América, ni en la Unión Europea. El Distrito Federal de México sería la mayor ciudad del mundo.

En los años sesenta, *el Concilio Vaticano II* advirtió sobre el creciente proceso de urbanización. Al discernir los signos de los tiempos, la *Gaudium et spes* señaló que, entre los cambios profundos, acelerados y universales, está el surgimiento del mundo urbano-industrial. Lo denomina *civilización urbana* (GS 6) y lo ubica en el contexto de “una nueva época de la historia humana” (*de nova historiae humanae aetate*) y de la gestación de una “forma más universal de cultura” (GS 54), lo que es posible, sobre todo, por los “crecientes intercambios culturales” (GS 56).

Este tema reaparece en el capítulo conciliar sobre la cultura. La perspectiva antropológica es central en la teología de la/s cultura/s de *Gaudium et spes* (GS 53-58) y en la propuesta de evangelizar la/s cultura/s de Pablo VI (EN 18-20). Incluye una antropología cultural, que indica el fenómeno social e histórico de las culturas, y una cultura antropológica, que piensa el cultivo integral del hombre para alcanzar *un nivel verdadera y plenamente humano* (GS 53). Como indiqué en otros trabajos, ese capítulo, articulado según el método ver - iluminar / juzgar - actuar, describió la situación cultural contemporánea. El mismo método fue pedido, retomado y actualizado en *Aparecida*.²⁵

25. Cf. V. FERNÁNDEZ, *Aparecida. Guía para leer el documento y crónica diaria*, Buenos Aires, San Pablo, 2007, 26-28.

Sobre esto, basta decir que la lúcida mirada del Concilio consideró el advenimiento de la sociedad urbano-industrial en un horizonte de mundialización.

“De aquí provienen ciertas notas características de la cultura actual... *la industrialización, la urbanización y los demás agentes que promueven la vida comunitaria crean nuevas formas de cultura* (cultura de masas), de las que nacen nuevos modos de sentir, actuar y descansar; al mismo tiempo, el *creciente intercambio* entre las diversas naciones y grupos sociales descubre a todos y a cada uno los tesoros de las diferentes formas de cultura, y así, poco a poco, se va gestando una forma más universal de cultura, que tanto más promueve y expresa la unidad del género humano, cuanto mejor sabe respetar las particularidades de las diversas culturas” (GS 54).

Pablo VI –Papa humanista, moderno y ciudadano– hizo un discernimiento del fenómeno urbano en la Carta *Octogesima adveniens* de 1971. Como el Concilio, situó las grandes ciudades en el ámbito de *una civilización nueva* (OA 8-21) y habló de *civilización urbana* (OA 10). Advirtió los trastornos que se producen en los modos de vida y las estructuras de convivencia, denunció la aparición de nuevas formas de soledad y de pobreza (OA 10), llamó a todos los hombres, en especial a los cristianos, a promover la fraternidad vivida y la justicia concreta (OA 12). El Papa no se limitó a describir el fenómeno sino que presentó los desafíos lanzados a la sabiduría del hombre, su capacidad de organización y su imaginación prospectiva (OA 10).²⁶ Por eso, invitó a construir nuevas relaciones de proximidad humana en la fraternidad y la justicia (OA 12). También analizó la relación que hay entre la población y la ciudad: el *éxodo rural* produce las migraciones internas y externas, y las concentraciones de población generan las *megalópolis*. (OA 8). Así introdujo palabras que hicieron historia en el vocabulario magisterial y pastoral.

1.4. *La realidad urbana y el magisterio latinoamericano en Medellín*

La ciudad latinoamericana atravesó diversas etapas en su historia:

26. Cf. E. BRIANCESCO, *Cristianismo y Política*, Buenos Aires, Cuadernos de Encuentro, 1972, 160. La Carta de Pablo VI suscitó una reflexión sobre la ciudad en la Argentina, como se observa en el número 1633/4 (Navidad, 1971) de la revista *Criterio*, con artículos de J. Mejía, L. Morea, E. Ellis, S. Busacca, F. Forni, D. Castagna.

indígena, colonial, republicana, inmigratoria, contemporánea. Ella creció desde la década de los años treinta y cuarenta, de modo distinto en cada país, a causa de la enorme explosión demográfica que generaron las migraciones internas y externas en busca de mejores condiciones de vida y de trabajo.

La Iglesia latinoamericana hizo una recepción creativa y situada del magisterio conciliar en la Conferencia de Medellín. Quienes vivimos en el centro o en la periferia de las grandes ciudades del continente conocemos, por propia experiencia, lo que señala el magisterio universal y asume el episcopado latinoamericano. Las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano (y Caribeño desde 1992), celebradas en Río de Janeiro (1955), Medellín (1968), Puebla (1979), Santo Domingo (1992) y Aparecida (2007), marcaron el paso de los cambios producidos sucesivamente en nuestra vida eclesial y en el dominio concreto de la pastoral urbana.

Medellín hizo una primera recepción de *Gaudium et spes* y un primer discernimiento del proceso urbano. La II Conferencia afirmó que estaba en el umbral de una nueva época histórica y de la dolorosa gestación de una nueva civilización (MD Intr 4). En ese marco caracterizó tímidamente los rasgos del proceso urbano-industrial. Es significativo que se refiera a la ciudad al considerar las nuevas situaciones pastorales de la familia y de los ambientes (MD III, 2; X, 3) y lo haga en el marco del paradigma de la sociología de la modernización, entonces vigente.²⁷ Por un lado, analiza los cambios que provoca la ciudad al pasar de la familia patriarcal a la familia nuclear (MD III, 2); por el otro, urge la formación de movimientos laicales capaces de evangelizar los ambientes funcionales y los centros de decisión de las ciudades (MD X, 3).

Los análisis de Medellín se confirmaron en las conferencias posteriores, que avanzaron en el discernimiento del fenómeno. En ellas se tuvieron en cuenta los datos más relevantes de cada momento. En 1940 veintinueve millones de latinoamericanos vivían en ciudades (25%), en 1960 eran setenta y siete (30%), en 1970 fueron ciento treinta (50%) y en 1980 llegaron a ser doscientos veintitrés millones (62%).²⁸ En 1980, algunos países de nuestro subcontinente superaban ese promedio. Los más urbanizados eran

27. Cf. A. METHOL FERRÉ; P. MORANDÉ, "La sociología latinoamericana en proceso", *Nexo* 4 (1984) 50-80.

28. Cf. A. GONZÁLEZ DORADO, "Una Iglesia más evangelizadora en las grandes ciudades de América Latina", en: CELAM, *Pastoral de La metrópoli*, Bogotá. CELAM 59, 1983, 25-68.

Uruguay, con el 83,6% de su población, Argentina con el 82,9%, Venezuela con el 78%, Chile con el 75,3% y México con el 69%.

Hoy, en 2010, las megalópolis de México (23 millones), San Pablo (21), Buenos Aires (14), Río de Janeiro (12,5) y Bogotá (8,6), son cinco de las diez ciudades más pobladas del continente americano. Las regiones metropolitanas más grandes de América del Norte son Nueva York (22 millones), Los Ángeles (18), Chicago (10), Washington (8,3) y San Francisco (7,3).

2. La evangelización de la cultura y el desafío de la gran ciudad moderna

Entre Medellín y Puebla hubo un fecundo proceso pastoral latinoamericano, cuando nuestras sociedades sufrían las dictaduras militares inspiradas en la ideología de la seguridad nacional. La exhortación *Evangelii nuntiandi* no analizó el tema urbano pero planteó la cuestión crucial y englobante de evangelizar la cultura (1). La recepción latinoamericana de esa enseñanza, hecha por Puebla, condujo a un novedoso acercamiento al reto pastoral de la ciudad moderna (2) y luego, en el postPuebla, generó varias iniciativas para pensar y afrontar esa realidad (3).

2.1. La evangelización de la cultura desde la exhortación *Evangelii nuntiandi*

La *Evangelii nuntiandi* es el testamento pastoral de Pablo VI, contiene una nueva síntesis de teología pastoral posconciliar y se toma como la carta magna de la nueva evangelización. A mi entender, constituye el mejor documento pastoral de la historia de la Iglesia latina, que tuvo una amplia repercusión en la Iglesia latinoamericana.²⁹ En la *Evangelii nuntiandi*, texto del mismo autor de la *Octogesima adveniens*, no aparecen la ciudad ni la parroquia. Sin embargo, su propuesta de *evangelizar la/s cultura/s* brinda otra clave para pensar la misión evangelizadora del Pueblo de Dios en la urbe. La Iglesia latinoamericana, camino a Puebla, cruzó las nuevas perspectivas de esos dos documentos papales entre sí y con las conclusiones de Medellín.

29. Cf. C. M. GALLI, "La sabiduría pastoral de Pablo VI al servicio de la evangelización de América Latina", *Pastores* 20 (2001) 13-32, esp. 22-26.

El *Documento de Consulta para Puebla* (1977) contiene, para mí, una de las interpretaciones más lúcidas sobre la Iglesia latinoamericana en la historia. Tiene tres partes. La primera, *la situación general*, concluye con una reflexión sobre “Evangelización y Nueva civilización” (DCP 212-260 y 308-319). Su último apartado trata sobre “la urbanización latinoamericana” (DCP 253-260 y 318) y ofrece pistas de hermenéutica histórica que fueron retomadas en Santo Domingo. En ese Documento de Consulta se produjo *la primera conexión entre los temas de la evangelización de la cultura, la crisis de la modernidad y la nueva civilización urbana*, lo que no se mantuvo en el posterior *Documento de Trabajo* (1978). De aquel primer texto surgió el núcleo de la comprensión temática sobre la ciudad que fue asumida por Puebla.³⁰

En aquel Documento de Consulta había acertados diagnósticos sobre la urbanización y sus desafíos a una evangelización que debe ayudar a gestar una nueva civilización (DCP 212-260), y sobre nuestra realidad económico-social e internacional, como la siguiente afirmación: “América Latina en su conjunto se sitúa entre los países de la clase media internacional, pero presenta el escándalo de la más elevada diferencia entre las clases altas y bajas” (DCP 243).

2.2. Puebla: evangelización de la cultura de y en la ciudad moderna

El *Documento de Puebla*, una valiosa suma pastoral para los años ochenta,³¹ ubica el tema de la ciudad en el capítulo sobre la evangelización de la cultura, concretamente en la sección sobre los cuatro desafíos pastorales: la cultura universal, la ciudad, el secularismo, las estructuras injustas. Analiza el advenimiento de la civilización moderna, con su universalización (DP 415, 428), y afirma que la ciudad es su motor propulsor: “En el tránsito de la cultura agraria a la urbano-industrial, *la ciudad se convierte en motor de la nueva civilización universal*” (DP 429). Es el primer documento latinoamericano que esboza una pastoral de la ciudad (DP 429-433).

30. Cf. CELAM, *Documento de Consulta a las Conferencias Episcopales. III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, Buenos Aires, Universidad del Salvador, 1978; *Documento de Trabajo a las Conferencias Episcopales. III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, Buenos Aires, U. del Salvador, 1979.

31. Cf. C. M. GALLI, *Jesucristo, Camino a la dignidad y la comunión. La cristología pastoral en el horizonte del Bicentenario. De ‘Líneas pastorales’ a ‘Navega mar adentro’*, Buenos Aires, Ágape, 2010, 49-52.

El texto poblano presenta la cultura como la forma peculiar con que las personas, en el seno de un pueblo, cultivan las relaciones con Dios, los otros y las cosas, para alcanzar su plenitud humana (DP 386). Esta descripción combina el uso del *singular*, referido a la cultura que tiene por sujeto a la *persona*, con el *plural*, que indica las culturas que tienen por sujetos a los *pueblos*, en consonancia con la enseñanza del Concilio (GS 53-54) y con lo que Juan Pablo II llamó “el bien común de cada pueblo” (ChL 44a). La III Conferencia comprende la magnitud del cambio cultural que ya afectaba a nuestros pueblos. Entonces, la comprensión de la gran ciudad provocaba cierta desorientación pero, también, excitaba la imaginación creadora para buscar caminos nuevos. La Iglesia profundizaba en la conciencia, vislumbrada en los inicios de la revolución industrial y la urbanización moderna, de que no alcanzan las respuestas que se daban a los hombres que vivían en las aldeas y los pueblos. Ellos se caracterizaban por mucho sedentarismo y poca movilidad, tenían una gran estabilidad cultural y cierta homogeneidad religiosa, formaban áreas que se podían recorrer a pie, donde había intensas relaciones de parentesco y de vecindad, y fuertes tradiciones identitarias locales. En la senda abierta por el Concilio y Pablo VI, Puebla expresaba con claridad algunos de los nuevos desafíos.

“... la vida urbana y el cambio industrial ponen al descubierto *problemas* hasta ahora no conocidos. En su seno *se trastornan los modos de vida y las estructuras habituales de la existencia*: la familia, la vecindad, la organización del trabajo. *Se trastornan, por lo mismo, las condiciones de vida del hombre religioso, de los fieles y de la comunidad cristiana* (cf. OA 10). Las anteriores características constituyen rasgos del llamado *proceso de secularización* ligado, evidentemente, a la emergencia de la ciencia y la técnica, y a la urbanización creciente” (DP 431).

Esto llevaba a que muchas parroquias, que trabajaron con el modelo parroquial del pueblo chico o el barrio suburbano, se vieran llamadas a modificar sus actividades, ofertas y horarios para adecuarse a la multitud de espacios funcionales y a la aceleración de los ritmos temporales propios de la gran ciudad, cuyos habitantes están en muchos lados en el lapso de poco tiempo.

Puebla invitó a asumir el *desafío* de la cultura urbana con sus dificultades y sus oportunidades. Para realizar esa tarea propuso hacer un *discernimiento* de las luces y las sombras de la ciudad. Conforme con la descripción de la cultura recordada más arriba (DP 386), el docu-

mento ordena los desafíos urbanos según la triple coordenada relacional del hombre y de su cultura.

“La Iglesia se encuentra así ante *el desafío de renovar su evangelización* de modo que pueda ayudar a los fieles a vivir su vida cristiana en el cuadro de los nuevos condicionamientos que la sociedad urbano-industrial crea para la vida de santidad; la oración y la contemplación; para las relaciones entre los hombres, que se tornan anónimas y arraigadas en lo meramente funcional; para una nueva vivencia del trabajo, la producción y el consumo” (DP 433).

Este esquema fue asumido por el primer párrafo de Santo Domingo sobre el tema (SD 255/1), como se verá. También fue tomado por Aparecida al presentar la cultura en su capítulo ocho.

“La cultura, en su comprensión más extensa, representa *el modo particular* con el cual los hombres y los pueblos cultivan su relación con la naturaleza y con sus hermanos, con ellos mismos y con Dios, a fin de lograr una existencia plenamente humana (GS 53). En cuanto tal, es patrimonio común de los pueblos, también de América Latina y de El Caribe” (A 476).

Este esquema permite ordenar los desafíos considerando la comunión con Dios y entre los hombres a partir de la fe en Cristo, con una nueva vivencia de la naturaleza mediada por la cultura urbana. Hay una diferencia entre sentir la naturaleza –arte de Dios– en el campo y hacerlo en la ciudad, sea en el jardín de una casa, el parque de un pueblo o el espacio verde de una urbe. La lectura religiosa de la experiencia ciudadana de la naturaleza puede llevar a un nuevo *itinerarium mentis in Deum*. Puebla, que detectó estos desafíos, propuso imaginar una pastoral urbana.

“La necesidad de *trazar criterios y caminos, basados en la experiencia y la imaginación, para una pastoral de la ciudad*, donde se gestan los nuevos modos de cultura...” (DP 441; cf. 152).

2.3. *El Post – Puebla: los aportes del CELAM y del magisterio universal*

La recepción de Puebla ha sido extensa, creativa y capilar. En esa huella, el CELAM contribuyó a *pensar la cultura y la evangelización de la cultura* con varios encuentros y libros.³² Lentamente, se fue ges-

32. Cf. CELAM, *Religión y cultura. Perspectivas de la Evangelización de la cultura desde Puebla*, Bogotá, CELAM 47, 1981; *Iglesia y cultura latinoamericana*, Bogotá, CELAM 60, 1982; *Teología de la Cultura*, Bogotá, CELAM 114, 1989; *Evangelizar la modernidad cultural*, Bogotá, CELAM 119, 1991.

tando una rica reflexión sobre la Iglesia y la cultura en América Latina.³³ El CELAM convocó a otras reuniones para *pensar la ciudad y la pastoral urbana*. En cada plan cuatrienal, el CELAM proyectó el estudio de sus desafíos pastorales. Lamentablemente, no existió continuidad en *un sujeto colectivo de la reflexión* –lo mismo sucedió en las dos últimas conferencias episcopales latinoamericanas– y no se aprovecharon aportes anteriores. Aunque hay excepciones, como las que describiré, que nos enseñan a buscar nuevos consensos.

La Asamblea Ordinaria del CELAM de 1979 recomendó estudiar la pastoral urbana en la línea de Puebla. Se hicieron dos encuentros: uno de expertos, en 1981, sobre *Pastoral y parroquia en la ciudad*, que brindó material para el segundo; otro reunió en 1982 a obispos de las diócesis con más de un millón de habitantes, con el título *Pastoral de la metrópoli*. Esas reuniones dejaron valiosas conclusiones, que fueron las bases de encuentros posteriores. Se reprodujeron en la edición de otro, celebrado en 1999: *Evangelizar la gran ciudad. Un desafío prioritario*.³⁴

Recuerdo aquella reflexión destacando un criterio elaborado por los obispos de las grandes ciudades en *Pastoral de la metrópoli*, que planteó, 25 años antes que Aparecida, evangelizar la ciudad en su unidad. El Directorio *Ecclesiae imago* de Pablo VI (1973) sobre el ministerio de los obispos, sugería la posibilidad de dividir las arquidiócesis de grandes metrópolis en varias diócesis. Los obispos convocados por el CELAM plantearon, para evitar la fragmentación y la confusión, que “la naturaleza misma de la ciudad, con su unidad urbana y política, parece postular que para lograr la unidad y la mayor eficacia pastoral constituya un sola diócesis”. A partir de allí se pensaron juntos los temas de la iglesia urbana y la planificación diocesana.

En mi artículo de 1986, *El desafío pastoral de la gran ciudad*, me interrogué sobre la relación entre la Iglesia local y la cultura urbana, sin coincidir con la tesis de Joseph Comblin, que sostenía que la Iglesia local es “la Iglesia en la ciudad”.³⁵ Casi medio siglo después de su profética obra, los estudios de la eclesiología paulina indican que la expresión

33 Cf. GALLI, *La teología latinoamericana de la cultura en las vísperas del tercer milenio*, 242-362.

34 Cf. CELAM, *Pastoral y parroquia en la ciudad*, Bogotá, CELAM 51, 1982, 59-94; *Pastoral de la metrópoli*, Bogotá, CELAM 59, 1983, 25-68; *Evangelizar la gran ciudad. Un desafío prioritario*, Bogotá, CELAM 159, 2000. En esta obra, el “Apéndice A” reproduce el primer texto (109-164) y el B transcribe el segundo (195-279, esp. 199-208). De ese mismo año cf. CELAM, *La parroquia evangelizadora*, Bogotá, CELAM 160, 2000, 53-57.

35 COMBLIN; CALVO, *Teología de la ciudad*, 253; cf. 251-302; cf. NIÑO, *La Iglesia en la ciudad*, 223-230.

ekklesia tou Theou es empleada por Pablo para referirse a una comunidad de fieles convocados por Dios en Cristo en y desde distintos ámbitos humanos. El apóstol se refiere al ámbito de una región (1 Tes 1,1: “la Iglesia de los tesalonicenos”), una ciudad (Rm 16,1: “la Iglesia que está en Kenkreas”), una casa (Flm 2: “la Iglesia que se reúne en tu casa”), o incluso una asamblea (1 Cor 11,18).³⁶ Pablo innova frente al primer Testamento, porque emplea el término iglesia en plural: “las iglesias de Galacia” (Gal 1,1-2), “las iglesias de Dios” (1 Cor 11,16), “las iglesias de los gentiles” (Rm 16,4), “las iglesias de Judea” (1 Tes 2,14), abriendo el camino a la realización histórica y la comprensión teológica del Pueblo escatológico de Dios como Iglesia de y en las iglesias.³⁷

En posteriores estudios de eclesiología perfilé la naturaleza de la *iglesia particular y/o local*, y su relación teológica e histórica con una comunidad sociocultural particular, muchas veces urbana, con o sin periferia suburbana y/o entorno rural.³⁸ *La iglesia particular es el sujeto de la comunión misionera y la evangelización inculturada*. Es el ámbito en el que el Pueblo de Dios universal se particulariza culturalmente y en el que una sociedad se abre a la novedad evangélica, católica y escatológica de la Iglesia. La iglesia particular, que tiene su primer analogado en la diócesis, es una porción de la Iglesia de Cristo (CD 11) constituida “de tal o cual porción de humanidad concreta” (EN 62). En ella se enriquecen, simultáneamente, la Iglesia universal y una cultura particular. Por eso, con fundamento eclesiológico, Aparecida dice que la diócesis

“es, como lo afirma el Concilio, «una porción del Pueblo de Dios confiada a un obispo para que la apaciente con su presbiterio» (ChD 11). *La Iglesia particular es totalmente Iglesia, pero no es toda la Iglesia*. Es la realización concreta del misterio de la Iglesia Universal, en un determinado lugar y tiempo...” (A 165-166).

En el post-Puebla, los temas de la cultura y de la ciudad se cruza-

36 Cf. L. RIVAS, *Pablo y la Iglesia. Ensayo sobre 'las eclesiologías' paulinas*, Buenos Aires, Claretiana, 2008, 9.

37 Cf. J. M. TILLARD, *Iglesia de iglesias. Eclesiología de comunión*, Salamanca, Sígueme, 1991, 97-184.

38 Cf. C. M. GALLI, “Hacia una eclesiología del intercambio”, en: M. ECKHOLT, J. SILVA (eds.), *Ciudad y humanismo. El desafío de convivir en la aldea global*, Talca, Universidad Católica del Maule, 1999, 191-208; “El intercambio entre la Iglesia y los pueblos en el MERCOSUR”, en: AA.VV., *Argentina: alternativas ante la globalización. Pensamiento social de la Iglesia en el umbral del tercer milenio*, Buenos Aires, San Pablo, 1999, 167-208.

ron en seminarios convocados por el CELAM para hacer estudios interdisciplinarios con orientación pastoral. Fueron animados por Jaime Vélez Correa y contaron con valiosos intelectuales, entre los que se destaca el querido don Antonio do Carmo Cheuiche, fallecido en 2009. Tuve el gusto de participar en dos encuentros hechos en la Argentina, porque era secretario de la *Sección Cultura y No creencia* del Episcopado. En ellos se trató el tema urbano de un modo específico, se maduró en una reflexión pastoral y se contribuyó a difundir la cuestión. Sus conclusiones dieron ideas y sugerencias que aparecerán en el aporte sobre la cultura urbana del documento de Santo Domingo. Me refiero a las obras *¿Adveniente cultura?* de 1986 y *Cultura urbana. Reto a la evangelización* de 1988.³⁹

3. La nueva evangelización y la inculturación del Evangelio en la cultura urbana

El camino de la Iglesia latinoamericana, recorrido hasta Puebla de la mano de Pablo VI, dio nuevos pasos junto con Juan Pablo II. En el horizonte de una nueva evangelización misionera (1), la Conferencia de Santo Domingo destacó la inculturación del Evangelio en la cultura urbana moderna y posmoderna (2), lo que fue proseguido en varios encuentros y textos (3).

3.1. La nueva evangelización y la inculturación urbana en Juan Pablo II

La expresión *evangelización nueva* aparece en los documentos episcopales latinoamericanos. Medellín pedía “una nueva evangelización y catequesis” (MD Men 13), sin darle un contenido a esa formulación. Puebla, a la luz de *Evangelii nuntiandi* y retomando un texto del Concilio (AG 6), afirmó que las “situaciones nuevas que nacen de cambios socioculturales requieren una nueva evangelización” (DP 366). La III Conferencia reconoció que, sobre todo en la gran ciudad, “la Iglesia se encuentra ante el desafío de renovar su evangelización” (DP 433).

La nueva evangelización puede ser entendida como *la realización pastoral de la renovación eclesial promovida por el Concilio Vaticano*

39 Cf. CELAM, *¿Adveniente cultura?*, Bogotá, CELAM 87, 1987, 269-292; CELAM, *Cultura urbana. Reto a la evangelización*, Bogotá, CELAM 112, 1989, 239-246.

II. Juan Pablo II unió en esa expresión la renovación evangélica de la Iglesia y una nueva acción evangelizadora. Consideró que el camino sinodal, en todos sus niveles y etapas, se centró en el “tema de fondo” de la nueva evangelización (TMA 21). Al inaugurar la Conferencia de Santo Domingo presentó, con más precisión que al iniciar la novena de años preparatoria al Quinto Centenario de la fe cristiana en América, el significado y la novedad de una nueva evangelización.⁴⁰ Años después, recreó esa propuesta en las orientaciones de la exhortación que dio para la Iglesia en toda América (EiA 6).

Hay varias directrices del magisterio pontificio sobre la nueva evangelización de la ciudad que influyeron en Santo Domingo. La *nueva* evangelización es un *concepto histórico* que expresa la novedad que la Iglesia desea introducir en el presente para continuar la obra pasada y proyectar su acción futura. Lo histórico une lo temporal y lo espacial. Una noción *temporal* de la evangelización relaciona la nueva etapa con la historia antigua. Pero, como lo temporal reclama lo geográfico, esa categoría incluye un aspecto *espacial*. Ella nace en América Latina (SD 23-30, EiA 1-7, 66), se extiende a Europa y termina incluyendo al mundo entero. En la exhortación *Christifideles laici* (1988) Juan Pablo II nombró a iglesias de América y de Europa (ChL 34) y llamó a intensificar el dinamismo misionero del Pueblo de Dios en el mundo (ChL 35).

La encíclica *Redemptoris missio* (1990) desarrolla de forma sistemática la nueva evangelización. Su capítulo cuarto, el más importante para la teología pastoral, elabora esa noción que se ubica en el espacio intermedio entre la pastoral ordinaria y la *missio ad gentes*. La única misión de la Iglesia se diversifica en razón de la situación del destinatario, en especial por su condición religiosa ante la fe católica. Ya el Concilio distinguía tres tipos de tareas: acción misionera con no cristianos, acción ecuménica con no católicos y acción pastoral con católicos (AG 6). Juan Pablo II completa esa tipificación: “Esta misión es única, al tener el mismo origen y finalidad; pero en el interior de la Iglesia hay tareas y actividades diversas” (RMi 31). Las diferencias nacen de las circunstancias en las que la misión se desarrolla. “Mirando al mundo desde el punto de vista de la evangelización, se pueden distinguir *tres situaciones*” (RMi 33).

40 Cf. GALLI, *Jesucristo, Camino a la dignidad y la comunión*, 52-55 y 84-88.

Las situaciones son tres. 1) La misión *ad gentes*, actividad misionera, primera evangelización, misión en sentido estricto o *ad extra*, se da con personas, comunidades y pueblos no cristianos. 2) La *actividad pastoral*, atención o cuidado pastoral, pastoral ordinaria, misión *ad intra* o acción pastoral en sentido estricto, se realiza entre personas, comunidades y pueblos cristianos. 3) Entre ambas realidades hay una *situación intermedia*: es la misión pastoral entre personas, comunidades y pueblos que conocen a Cristo y en los que la Iglesia está implantada, pero donde la fe está puesta a prueba. Esta situación configura el proceso de una *nueva evangelización*, que se da en países europeos de antigua cristiandad y en jóvenes iglesias americanas (RMi 33).

Esta situación tiene algo de “cuidado pastoral”, porque se refiere a cristianos, pero también algo de “misión estricta”, porque afronta una fe débil y amenazada que necesita *una pastoral más misionera*. Las situaciones pueden darse simultáneamente por su unión, distinción y complementación, y una dimensión puede animar a otras: “la misión *ad intra* es signo creíble y estímulo para la misión *ad extra*, y viceversa” (RMi 34). Lo típico de la nueva evangelización estaría en continuar la evangelización de un destinatario individual o colectivo que, habiendo recibido el Evangelio y teniendo fe, religión, vida y cultura básicamente cristianas, sufre una *crisis global en la fe* (ChL 34) que lo pone en *situación de urgencia* (DP 460). Si la misión “ad gentes” se dirige a los que están “lejos” (EN 51), la nueva evangelización está destinada a aquellos que, estando cerca, *se han alejado* (EN 52, 54-56), si se permite usar la metáfora espacial para describir el misterio de la fe teologal. Santo Domingo llamó a “vivificar la fe de los bautizados alejados” (SD 129-131) y Aparecida insiste en *ir hacia los alejados*, o mejor, ir hacia los que quedan abandonados de nuestro cuidado pastoral ordinario (A 173, 225-226).

En la *Redemptoris missio*, Juan Pablo II invitó a descubrir y recorrer los nuevos espacios de la misión. En el mismo número en el que habla de los “nuevos areópagos” se refiere a los “mundos y fenómenos sociales nuevos”. Entre ellos incluye a las *megalópolis*, en las que se juega la suerte de las naciones, especialmente de las más jóvenes y pobres (RMi 37). Con lucidez advierte que en las ciudades muy pobladas, especialmente en el Sur, se gestan *nuevas formas de cultura*.

“Las rápidas y profundas transformaciones que caracterizan el mundo actual, en

particular el Sur, influyen mucho en el campo misionero. Piénsese, por ejemplo, en la urbanización y el incremento masivo de las ciudades, sobre todo donde es más fuerte la presión demográfica. Ahora, en no pocos países, más de la mitad de la población vive en algunas megalópolis, donde los problemas humanos se agravan por el anonimato en que se ven sumergidas las masas humanas... la imagen de la misión ad gentes está cambiando: lugares privilegiados deberían ser las grandes ciudades, donde surgen nuevas costumbres y modelos de vida, nuevas formas de cultura, que influyen sobre la población... El futuro de las jóvenes naciones se está formando en las ciudades..." (RMi 37).

Los veinte años siguientes a esa encíclica confirman la observación del Papa peregrino misionero. Salvo regiones urbanas de los Estados Unidos, la mayoría de las veinte ciudades más pobladas del mundo están en los continentes del sur, en particular en Asia y América Latina.

3.2. Santo Domingo: la inculturación del Evangelio en la cultura urbana

Nuestro tema siguió madurando en los documentos preparatorios a la Conferencia de Santo Domingo. El *Instrumento Preparatorio* termina su análisis de la realidad con un núcleo sobre “las culturas en transformación”, en el que presenta el “encuentro con la cultura urbana” (IPSD 439-449). En vez de anatematizar a la ciudad como una realidad inhumana e irreligiosa, propone, por primera vez en un texto latinoamericano, “la inculturación del Evangelio en la cultura urbana” (IPSD 446, 449). El *Documento de Consulta*, centrado en la relación entre la evangelización y la cultura, contiene fórmulas sugestivas sobre la nueva evangelización de la cultura urbana de la modernidad y la postmodernidad (DCSD 553-556). El *Documento de Trabajo* presenta “la evangelización de la cultura urbana” entre las nuevas opciones pastorales y enuncia objetivos y medios de la pastoral urbana (DTSD 656-663). Ubica, en primer lugar, una acción explícitamente religiosa: “que procure conducir a los hombres y mujeres a una *auténtica experiencia de Dios*, fundamento último de su fe y de su vida cristiana” (DTSD 660).⁴¹

41 Cf. CELAM, *Instrumento Preparatorio. Elementos para una reflexión en preparación de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, Bogotá, CELAM, 1990; *Documento de Consulta: Nueva evangelización, promoción humana y cultura cristiana*, Bogotá, CELAM, 1991; *Documento de Trabajo: Nueva evangelización, promoción humana, cultura cristiana.*, Buenos Aires, CEA - Oficina del Libro, 1992; *Santo Domingo. Conclusiones. IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, Buenos Aires, CELAM-CEA, 1992.

Santo Domingo (SD) analizó las relaciones entre la nueva evangelización, la inculturación del Evangelio y la cultura cristiana en un capítulo de su segunda parte (SD 228-286).⁴² En lo que cabe al tema, sus *Conclusiones* muestran: 1) la novedosa expresión *evangelización inculturada* (SD 15, 243, 297, 302), que sintetiza las relaciones entre evangelización e inculturación; 2) el *fundamento cristológico de la inculturación* a la luz de la Encarnación redentora, que recorre los misterios de navidad, pascua y pentecostés (SD 230, 243, 248, 254); 3) el llamado a la nueva evangelización de la *cultura moderna y posmoderna*, sobre todo en las grandes ciudades (SD 24, 252-262); 4) el nexo entre *la inculturación y la liberación* (SD 243), conforme con la Instrucción *Libertatis conscientia* (1986) de la *Congregación para la Doctrina de la Fe*, que pedía que en un proceso de liberación se respete la identidad cultural de su pueblo (LC 75); 5) el llamado a inculturar la reflexión teológica (SD 33), para ensayar una *teología inculturada* en la senda trazada por el Concilio Vaticano II (GS 58, AG 22); 6) las prioridades pastorales asignadas a *la educación y la comunicación* para forjar una cultura más humana y cristiana (SD 263-286).

La Iglesia debe llevar adelante un diálogo evangelizador con la *modernidad posmoderna*, porque “tanto la modernidad, con sus valores y contravalores, como la post-modernidad en tanto que espacio abierto a la trascendencia, presentan serios desafíos a la evangelización de la cultura” (SD 252). *Santo Domingo* presenta a la nueva evangelización como un diálogo activo e inculturador entre el Evangelio y la cultura (SD 24), especialmente en la ciudad (SD 26). Caracteriza a la modernidad y la posmodernidad siguiendo el esquema de las relaciones con Dios, los otros y la naturaleza (SD 252). En el contexto de la modernidad posmoderna analiza el fenómeno urbano en una sección específica del capítulo de la evangelización de la cultura (SD 255-262). Enumera desafíos (SD 255) y da orientaciones (SD 256-262), que reaparecerán en *Aparecida*. Conviene citar *in extenso* el texto sobre los *desafíos pastorales* (SD 255). El primer párrafo dice:

“América Latina y el Caribe se encuentra hoy en un proceso acelerado de urbanización. La ciudad post - industrial no representa sólo una variante del tradicio-

42 Cf. J. C. SCANNONE, “La inculturación en el documento de Santo Domingo”, *Stromata* 49 (1993) 29-53; J. ALLIENDE LUCO, *Santo Domingo*, Santiago de Chile - Buenos Aires, Patris, 1993, 268-269 y 274-275.

nal hábitat humano, sino que constituye de hecho *el paso de la cultura rural a la cultura urbana*, sede y motor de la nueva civilización universal (cf. DP 429). En ella se altera la forma con la cual en un grupo social, en un pueblo, en una nación, los hombres *cultivan su relación consigo mismos, con los otros, con la naturaleza y con Dios*” (SD 255a).

Este párrafo y los siguientes, identificados con letras, dan tres caracterizaciones de la ciudad. Dos valen para cualquier ciudad en el mundo. La primera, expresada en este texto (a), arraiga en lo dicho por Puebla y explicita desafíos en los vínculos culturales de las personas, que se sintetizan en las palabras-símbolos: *naturaleza, hombre, Dios*. El segundo párrafo (b) analiza algunos desafíos, desdoblado la dimensión humana en la relación con los otros y consigo mismo.

“En la ciudad, las relaciones con la *naturaleza* se limitan casi siempre, y por el mismo ser de la ciudad, al proceso de producción de bienes de consumo. Las relaciones entre las *personas* se tornan ampliamente funcionales y las relaciones con Dios pasan por una acentuada crisis, porque *falta la mediación de la naturaleza tan importante en la religiosidad rural y porque la misma modernidad tiende a cerrar al hombre dentro de la inmanencia del mundo*. Las relaciones del hombre urbano *consigo mismo* también cambian, porque la cultura moderna hace que principalmente valore su libertad, su *autonomía*, la racionalidad científico-tecnológica y, de modo general, su subjetividad, su dignidad humana y sus derechos. Efectivamente, en la ciudad se encuentran los grandes centros generadores de la ciencia y tecnología moderna” (SD 255b).

El segundo rasgo, esbozado en el cuarto párrafo (d), introduce *la fisonomía del hombre urbano*:

“A su vez, el hombre urbano actual presenta *un tipo diverso del hombre rural*: confía en la ciencia y en la tecnología; está influido por los grandes medios de comunicación social; es dinámico y proyectado hacia lo nuevo; consumista, audiovisual, anónimo en la masa y desarraigado” (SD 255d).

Presenta al tipo humano urbano con características como la racionalidad instrumental, el anonimato, el desarraigo, el consumismo. Algunos de esos factores se extienden al mundo rural a través de los medios de comunicación. La mentalidad urbana borra fronteras entre el campo y la ciudad, provocando procesos de transculturación. El documento condensa la tipología del *ethos urbano* desarrollada por Antonio Cheuiche, redactor del capítulo antropológico de Puebla y

del capítulo cultural de Santo Domingo. La cultura urbana configura un horizonte mental con una movilidad creciente, una visión mediaticizada de la realidad, una peculiar vivencia del tiempo y el espacio, una información multiplicada, una vivencia más funcional de las relaciones, el pluralismo cultural e ideológico, un tipo humano dinámico, un lenguaje audiovisual, una población flotante, y con otros rasgos que se dan en todas en todas las urbes de un modo diverso.⁴³

En un párrafo anterior ©, Santo Domingo señala *un tercer factor*, que es un rasgo típico de las ciudades latinoamericanas, aunque no es exclusivo de ellas. Se trata de las multitudinarias *periferias de la pobreza*, que son el resultado de procesos sociales prolongados y excluyentes.

“Sin embargo, nuestras *metrópolis* latinoamericanas tienen también como característica actual *periferias de pobreza y miseria, que casi siempre constituyen la mayoría de la población*, fruto de modelos económicos explotadores y excluyentes. El mismo campo se urbaniza por la multiplicación de las comunicaciones y transportes.” (SD 255c).

A partir de estos desafíos se proponen varias *líneas pastorales* (SD 256-262), que no se pueden comentar aquí. La primera señala el desafío de la evangelización inculturada en el ámbito de la cultura urbana, para comunicar, asimilar y reexpresar la fe en medio de la ciudad.

“La Iglesia deberá *inculturar el Evangelio en la ciudad y en el hombre urbano...* El proceso de inculturación abarca el anuncio, la asimilación y la re-expresión de la fe” (SD 256).

La segunda orientación retoma la propuesta de Puebla para reprogramar la parroquia urbana.

“La Iglesia en la ciudad debe reorganizar sus estructuras pastorales. La parroquia urbana debe ser más abierta, flexible y misionera, permitiendo una acción pastoral transparroquial y supraparroquial. Además, *la estructura de la ciudad exige una pastoral especialmente pensada para esa realidad*. Lugares privilegiados de la misión deberían ser las grandes ciudades, donde surgen nuevas formas de cultura y comunicación” (SD 257).

43 Cf. A. DO CARMO CHEUICHE, “Identidad de la cultura urbano-industrial y sus tendencias”, en: CELAM, *¿Adveniente cultura?*, 167-188; “Evangelización de la cultura urbana” en: CELAM, *Cultura urbana*, 159-187; “Evangelización de la cultura e inculturación del Evangelio” en: SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA, *Teología y praxis pastoral*, Buenos Aires, Paulinas, 1988, 109-150; “Inculturación e endoculturación da igreja nas culturas urbanas”, *Medellín* 79 (1994) 333-356.

Todas las orientaciones pastorales merecen ser leídas, no sólo desde el punto de vista histórico, porque respondían a los desafíos del momento, sino en clave pastoral, porque siguen teniendo vigencia en la fase post-Aparecida. En su tercera parte, Santo Domingo brinda tres síntesis de su propuesta: la lista de sus prioridades pastorales (SD 298), el resumen sinóptico conclusivo (SD 302), la oración compuesta por Luciano Méndez de Almeida (SD 303). Las tres nombran a la pastoral de la ciudad. Aquí cito la plegaria, que dice la prioridad pastoral en un lenguaje orante.

“Señor Jesucristo, Hijo de Dios vivo... ayúdanos a trabajar por una evangelización inculturada que penetre los ambientes de nuestras ciudades, que se encarne en las culturas indígenas y afroamericanas, por medio de una eficaz acción educativa y de una moderna comunicación” (SD 303).

3.3. *El Post - Santo Domingo: aportes del CELAM y del magisterio universal*

Santo Domingo proponía “promover en ámbito continental (CELAM), nacional y regional, encuentros y cursos sobre evangelización de las grandes metrópolis” (SD 262). En 1993 el CELAM realizó el seminario *El Hombre y la Ciudad. Promoción humana en la megalópolis de América Latina*. La reflexión se basó en los nuevos signos de los tiempos enunciados por esa Conferencia (SD 157-227). El nuevo texto ofrece interesantes conclusiones pastorales.⁴⁴

Un nuevo jalón en el camino fue puesto por el Sínodo para el continente americano realizado en el ciclo jubilar. La asamblea del Sínodo de los Obispos para América, celebrada en 1997, y la exhortación *Ecclesia in America* de Juan Pablo II (1998), orientan la vida pastoral ante los desafíos del milenio. El proceso de urbanización en el continente conlleva retos para la convivencia social, la identidad cultural, la tradición religiosa y la acción pastoral. La ruptura en la cadena de la comunicación de los valores puede conducir a un *naufragio de la fe*. El documento pontificio se anticipó en una década al desafío presentado por Aparecida acerca de la crisis de la transmisión familiar y cultural de la fe a las nuevas generaciones (A 39). Juan Pablo II decía:

“*El fenómeno de la urbanización continúa creciendo también en América...* Las cau-

44 Cf. CELAM – DEPAS, *El Hombre y la Ciudad. Promoción humana en la megalópolis de América Latina*, Bogotá, CELAM 131, 1994, 299-330.

sas de este fenómeno son varias, pero entre ellas sobresale principalmente la *pobreza y el subdesarrollo* de las zonas rurales, donde con frecuencia faltan los servicios, las comunicaciones, las estructuras educativas y sanitarias. La ciudad... ejerce *un atractivo especial* para las gentes sencillas del campo... El fenómeno de la urbanización presenta *grandes desafíos a la acción pastoral de la Iglesia*, que ha de hacer frente al desarraigo cultural, la pérdida de costumbres familiares y al alejamiento de las propias tradiciones religiosas, que no pocas veces lleva *al naufragio de la fe*, privada de aquellas manifestaciones que contribuían a sostenerla. *Evangelizar la cultura urbana es, pues, un reto apremiante para la Iglesia*, que así como supo evangelizar la cultura rural durante siglos, está hoy llamada a llevar a cabo una *evangelización urbana metódica y capilar* mediante la catequesis, la liturgia y las propias... ” (EiA 21).

En ese contexto, Juan Pablo II presenta el desafío de renovar la comunidad parroquial urbana.

“Una clave de renovación parroquial, especialmente urgente en las parroquias de las grandes ciudades, puede encontrarse quizás considerando la parroquia como *comunidad de comunidades y de movimientos* (SD 58). Parece oportuno formar comunidades y grupos eclesiales de tales dimensiones que favorezcan *verdaderas relaciones humanas*... cada parroquia, particularmente las de ámbito urbano, podrá fomentar una evangelización más personal y acrecentar las relaciones positivas con los otros agentes sociales, educativos y comunitarios” (EiA 52).

En el inicio del nuevo milenio hubo informes y proyectos elaborados por el CELAM para fundar una nueva evangelización y responder a los desafíos culturales de las ciudades. Allí se hicieron diversos aportes que contribuyeron a enriquecer la reflexión de la pastoral urbana.⁴⁵

4. Una nueva pastoral urbana en una Iglesia misionera para comunicar la vida en Cristo

Aparecida constituye un acontecimiento que incluye un documento y un documento que expresa un acontecimiento para responder a los nuevos desafíos históricos promoviendo una nueva evangelización en sentido estricto, o sea, una pastoral radicalmente misionera.

⁴⁵ Cf. CELAM, *El Tercer Milenio como Desafío Pastoral. Informe CELAM 2000*, Bogotá, CELAM 154, 2000; *Globalización y Nueva Evangelización en América Latina y El Caribe. Reflexiones del CELAM 1999-2003*, Bogotá, CELAM 165, 2003; *Plan Global 2003-2007: Hacia una Iglesia casa y escuela de comunión y solidaridad en un mundo globalizado. Humanizar la globalización y globalizar la solidaridad*, Bogotá, CELAM, 2003.

Con ese espíritu, la V Conferencia dio otro paso adelante en el itinerario de la pastoral de la ciudad. Su propuesta misionera, leída a partir de claves hermenéuticas integradoras (1), quiere comunicar la plenitud de Dios en Cristo para renovar la vida de nuestros pueblos en las ciudades (2). En una sección específica comparte la mirada compleja a la cultura urbana (3), la discierne desde la fe en el Dios de Jesucristo que vive entre nosotros (4) y propone una nueva pastoral urbana (5).

4.1. Una clave hermenéutica de Aparecida: la Iglesia misionera en la pastoral urbana

Aparecida propone ser *discípulos y misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan vida*. Su hilo conductor se refleja en dos frases de Jesús. Una es el lema de la Conferencia: *Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida* (Jn 14,6); la otra se destacó durante su curso: *Yo he venido para que las ovejas tengan vida y la tengan en abundancia* (Jn 10,10).

Un criterio hermenéutico para comprender el documento se ubica en el binomio relativo a la parte en el conjunto y el todo en el fragmento. Aparecida desarrolla su tema central abordando muchos subtemas con cierta riqueza y articulación, pero sin la tener la unidad de una obra de autor. Tiene los valores y límites de un texto colectivo elaborado en poco tiempo. Todos los participantes lo preparamos en comunión y los obispos lo votaron con una unanimidad práctica. Es fruto de un gran esfuerzo de todos, con un fuerte impulso del Espíritu y una buena dosis de realismo mágico. Por eso, hay que valorar sus *coincidencias principales y líneas innovadoras* más que el desarrollo de cada asunto puntual, que está mejor presentado en otros documentos específicos. Conviene hacer el ejercicio intelectual de entender *la lógica de la propuesta teológica-pastoral* e interrogarse por su significado para el pensamiento, la vida y la misión.

El criterio todo - parte vale para todos los temas, desde la cristología a la pastoral urbana. Hay que advertir el juego hermenéutico que se produce entre lo que llamo *la vía corta*, que se concentra en el estudio de un texto sobre un tema, y *la vía larga*, que considera un aspecto dentro de la totalidad del proyecto de la Conferencia sobre la renovación discipular y misionera.

Aquí seguiré la vía corta, concentrándome en el apartado sobre el *tema urbano*, pero, más de una vez asumiré la vía larga, llamando la atención sobre el *proyecto global* que se concreta en la ciudad. Este cruce se lee

en la primera propuesta para formar agentes pastorales urbanos: “Para que los habitantes de los centros urbanos y sus periferias, creyentes o no creyentes, *puedan encontrar en Cristo la plenitud de vida...*” (A 518).

El estado de misión (*status missionis*) es un continuo movimiento de misión (*motus missionis*).

“La conversión pastoral de nuestras comunidades exige que se pase *de una pastoral de mera conservación a una pastoral decididamente misionera*. Así será posible que el único programa del Evangelio siga introduciéndose en la historia de cada comunidad eclesial con nuevo ardor misionero, haciendo que la Iglesia se manifieste como *una madre que sale al encuentro*, una casa acogedora, una escuela permanente de comunión misionera” (A 370).

La pastoral urbana concreta ese proceso misionero, centrado y extrovertido, para llegar a todos.

“Fomente la pastoral de la acogida a los que llegan a la ciudad y a los que ya viven en ella, *pasando de un pasivo esperar a un activo buscar y llegar a los que están lejos* con nuevas estrategias tales como las visitas a las casas, el uso de los nuevos medios de comunicación social, y la constante cercanía a lo que constituye para cada persona su cotidianidad” (A 518i).

4.2. *Aparecida: la plenitud de Dios en Cristo para la cultura del hombre urbano*

La pastoral urbana recibe un trato especial en Aparecida. Esto llama la atención porque en el documento *Síntesis de los aportes recibidos* (DSi) hay dos menciones al tema.⁴⁶ La primera, en el momento del ver, incluía dos números sobre la cultura urbana (DSi 68-69). El primero traía la sugestiva expresión *Dios habita en la ciudad*: “Dios habita en la ciudad. Así como en otro tiempo se manifestó con rostro rural, hoy se revela, por así decirlo, con *rostro urbano*. Pronto, más del 70% de la población estará viviendo en ciudades con más de un millón de habitantes” (DSi 68). Una frase parecida empleó Pablo Galimberti en el encuentro compartido en 1988.⁴⁷ La segunda mención está en el momento del obrar. Rescato su orientación transversal: “[la pastoral urbana] no es una pastoral especializada sino *un nuevo estilo* de hacer pastoral” (DSi 343).

46. Cf. CELAM, *Síntesis de los aportes recibidos para la Quinta Conferencia* (DSi), Bogotá, CELAM, 2007.

47. Cf. P. GALIMBERTI, “Dios en la ciudad”, en: CELAM, *Cultura urbana*, 95-119.

Conocer la *historia de la redacción* del texto de Aparecida ayuda a valorar su aporte. En la primera redacción (24/5/2007) aparecen varios de sus núcleos, con el título “prioridad de una pastoral urbana”, dentro del amplio capítulo siete “La misión de los discípulos misioneros” (550-558). En la segunda redacción (27/5), sus materiales adquieren una articulación tripartita y se ubican en el apartado 8.4.3 (576-586), en el nuevo y extensísimo capítulo ocho, que se titulaba: “Algunos ámbitos y prioridades de la misión de los discípulos” (455-653).

En la tercera redacción (30/5), el tema adquiere su contenido, forma y lugar. Se sitúa en el apartado 10.6, *La Pastoral Urbana*, en el (nuevo) capítulo 10: *Nuestros pueblos y la Cultura*. Tiene once párrafos. Los diez primeros están destinados a la *pastoral urbana* (A 509-518) y el restante a la *pastoral rural* (A 519). El apartado está estructurado con el método ver, juzgar y obrar (A 19), aunque no lo mencione. Pero es fácil reconocerlo. Así queda en la cuarta y definitiva redacción (31/5). El texto fue escrito por una subcomisión de la Comisión dedicada a las prioridades pastorales. Sus redactores fueron los obispos Odilo Scherer (Brasil), Leopoldo González González (México), Jorge Ferreira da Costa Ortiga (Portugal) y el P. Lorenzo Vargas Salazar (República Dominicana). Tuvo aportes de otros miembros de esa Comisión, como el cardenal Paul Poupard, y de asesores externos, como el P. Joel Portella, perito de la CNBB.

La *mirada* a la realidad está en los números 509-513. Describe las principales características de las ciudades contemporáneas y, en el final, resume la posición histórica de la Iglesia ante las urbes y los desafíos que presentan a su tarea evangelizadora. El *juicio* teológico se halla en los números 514-516. Esta parte es la más importante, porque muestra un discernimiento iluminado por la fe que descubre el Misterio de Dios en la ciudad. La orientación de la *acción* se encuentra en los números 517-518. La propuesta de la nueva pastoral urbana sintetiza muchas orientaciones para llegar a los sectores de la ciudad y particularmente a sus habitantes. En el siglo XIII, ya decía el obispo de París, Guillaume de D’Auvergne: *la ciudad son sus habitantes*.

4.3. *La primera sección: una mirada compleja a la realidad urbana*

El texto se abre con un análisis sociocultural de nuestras grandes ciudades, que son “laboratorios de esa cultura contemporánea compleja y plural” (A 509). Dice que las ciudades se han convertido “en el

lugar propio de nuevas culturas que se están gestando e imponiendo un nuevo lenguaje y una nueva simbología”, y que su problemática se “extiende también al mundo rural” (A 510). La vida pastoral y la piedad popular están asumiendo o deben asumir, creativamente, sus nuevos lenguajes y símbolos, aunque las transformaciones no son sólo simbólicas. “En el mundo urbano acontecen complejas transformaciones socioeconómicas, culturales, políticas y religiosas que hacen impacto en todas las dimensiones de la vida” (A 511). Estos desafíos a la pastoral urbana también se dan en las “ciudades satélites y los barrios periféricos” (A 511).

Estas afirmaciones despliegan un punto del diagnóstico hecho en el capítulo segundo del Documento (A 43-59), que describe la hibridación multicultural que se da en muchas ciudades.

“La *cultura urbana* es híbrida, dinámica y cambiante, pues amalgama múltiples formas, valores y estilos de vida, y afecta a todas las colectividades. La *cultura suburbana* es fruto de grandes migraciones de población en su mayoría pobre, que se estableció alrededor de las ciudades en los cinturones de miseria. En estas culturas, los problemas de identidad y pertenencia, relación, espacio vital y hogar son cada vez más complejos” (A 58).

En nuestras ciudades cohabitan imaginarios sociales en un mismo espacio y en constante interacción: “estas culturas son dinámicas y están en interacción permanente entre sí y con las diferentes propuestas culturales” (A 57). Allí crece el fenómeno de la multiculturalidad (A 42).

“En la ciudad, *conviven diferentes categorías sociales* tales como las elites económicas, sociales y políticas; la clase media con sus diferentes niveles y la gran multitud de los pobres. En ella coexisten *binomios* que la desafían cotidianamente: tradición - modernidad, globalidad - particularidad, inclusión - exclusión, personalización - despersonalización, lenguaje secular - lenguaje religioso, homogeneidad - pluralidad, cultura urbana - pluriculturalismo” (A 512, texto que asume una oración del DSI 68).

El final del primer momento considera la posición de la Iglesia a lo largo de su historia.

“La Iglesia en sus inicios se formó en las grandes ciudades de su tiempo y se sirvió de ellas para extenderse. Por eso, podemos realizar con alegría y valentía la evangelización de la ciudad actual. Ante la nueva realidad de la ciudad se realizan en la Iglesia nuevas experiencias, tales como la renovación de las parroquias, sectoriza-

ción, nuevos ministerios, nuevas asociaciones, grupos, comunidades y movimientos” (A 513).

Hoy, el desafío es mayor al de entonces, porque las metrópolis presentan dimensiones enormes y requieren una gran audacia para desarrollar nuevas experiencias. Aparecida advierte que, en este ambiente, surgen “actitudes de miedo ante la pastoral urbana”, “tendencias a encerrarse en los métodos antiguos y de tomar una actitud de defensa ante la nueva cultura” y “sentimientos de impotencia ante las grandes dificultades de las ciudades” (A 513). Por eso, para juzgar esta delicada cuestión, hace falta un “fino y laborioso discernimiento” (DP 425).

4.4. *La segunda parte: el discernimiento desde la fe en “el Dios urbano”*

La segunda parte presenta el *juicio teológico* del fenómeno de la ciudad con la mirada que aporta la fe. Ésta contempla al Dios de Jesucristo que vino a vivir con nosotros y habita en la ciudad.

El texto se abre con una afirmación que brinda la fe: *Dios vive en la ciudad* (A 514),⁴⁸ que es un presupuesto para toda pastoral urbana. La presencia de Dios en la ciudad no es un habitar físico, como el de una persona en un espacio determinado, ni tampoco se reduce a la presencia de una imagen simbólica en el espacio público o en los edificios religiosos, aunque estas tradiciones tienen un gran valor cultural y deben ser respetadas, como hoy se debate en la Unión Europea.

El texto no niega la existencia de estos signos, porque Aparecida dedica una sección, en el capítulo sexto, a *las distintas presencias de Cristo*, bajo el título “lugares del encuentro con Cristo” (A 246-257). Allí incluye la espiritualidad católica popular, que constituye el gran tesoro de la Iglesia latinoamericana y es *una forma de encuentro personal con el Señor* (A 258-265). El Documento resalta “la devoción al Cristo sufriente y a su Madre bendita” (A 127) y muestra la unión amorosa de muchos hombres y pueblos crucificados que se *identifican particularmente con el Cristo sufriente y muriente* (cf. A 265), quien les revela su dignidad en la gloria de la cruz. Aparecida valora a esa piedad como *una mística popular*, con su potencial de santidad y justicia

48. Cf. J. SEIBOLD, “Dios habita en la Ciudad”, *CIAS* 568/9 (2007) 405-423. Ponencia presentada en el Primer Congreso Internacional de Pastoral Urbana “Dios habita en la Ciudad”, México, 6-9 de agosto de 2007.

(A 262). Así, muestra la “raigambre mística del catolicismo popular latinoamericano”.⁴⁹

Si se me permite la expresión, quiero decir que creemos en *el Dios urbano* que, a través de Jesucristo, puso su carpa entre nosotros para vivir en nuestros corazones, casas y ciudades. El núcleo teológico del apartado acentúa que *Dios habita en la vida de los hombres de la ciudad*, “en medio de sus alegrías, anhelos y esperanzas, como también en sus dolores y sufrimientos” (A 514). Ese habitar de Dios se da en su identificación con los hombres, aún en sus experiencias opuestas, como el amor y la muerte, la alegría y el dolor, la comunión y la exclusión. El texto reconoce la presencia de Dios en las “sombras que marcan lo cotidiano de las ciudades, como, por ejemplo, violencia, pobreza, individualismo y exclusión” (A 514). Estas realidades “*no pueden impedirnos que busquemos y contemplemos al Dios de la vida también en los ambientes urbanos*” (A 514). Hay que descubrir en la ciudad al Dios presente en el *Christus patiens*, el Siervo paciente que sufre en sus hermanos que sufren, y en el *Christus medicus*, que ama, cuida y cura a todo ser humano herido y caído con la misericordia del Buen samaritano.

La parte final del número 514 invita a ver en nuestras ciudades otras situaciones abiertas a la “libertad y oportunidad”, que son propicias a la convivencia, la fraternidad y la solidaridad. En y por ellas, “el ser humano es llamado constantemente a caminar siempre más al encuentro del otro, convivir con el diferente y aceptarlo y ser aceptado por él” (A 514). La fe fomenta una cultura del encuentro, urbano y fraterno, que promueva las diferencias enriquecedoras.

La mirada de fe descubre la *dimensión divina* de las experiencias humanas y ciudadanas más profundas. Pero esa luz no tiene la claridad de la Ciudad celestial, donde el Cordero es la lámpara (Ap 21,23). Mientras tanto, la luz brilla entre sombras y la presencia se da en la ausencia.

Para discernir la ambigua realidad de la historia, el número 515 introduce en *el proyecto de Dios* que, según el Apocalipsis, se realizará en *la Ciudad Santa, la nueva Jerusalén*, que vendrá de Dios embelecida como una novia preparada para recibir a su esposo (Ap 21,2).

49. J. SEIBOLD, *La mística popular*, México, Buena Prensa, 2006, 196. Sobre Jesucristo, la espiritualidad popular y la ciudad en Aparecida cf. GALLI, *Líneas cristológicas de Aparecida*, 156-179; E. BIANCHI, “El tesoro escondido de Aparecida: la espiritualidad popular”, *Teología* 100 (2009) 557-576; J. SEIBOLD, “Piedad popular, Mística popular y Pastoral Urbana. Sus vinculaciones según el Documento de Aparecida”, *Medellín* 138 (2009) 207-226.

Esta iluminación sigue el camino abierto por Pablo VI (OA 12) y por la reflexión teológica. El Apocalipsis es el eje del clásico libro de Comblin, *Teología de la ciudad*, escrito en 1968, a partir de su ponencia *Ciudad, Teología y Pastoral* en el *Encuentro sobre la pastoral de las grandes ciudades* (1965). El teólogo belga ha mantenido esa clave de comprensión, como se ve en la ponencia *La ciudad, esperanza cristiana*, en el Primer Congreso Interamericano de Pastoral Urbana (2001).⁵⁰

El Apocalipsis ha sido empleado para pensar escatológicamente la historia y la cultura, tomando como símbolo las ciudades, en especial la *Jerusalén celestial*. Aparecida cita Apocalipsis 21,3-4 sobre la ciudad escatológica, en la que Dios habitará con y entre los hombres, consumando definitivamente la nueva Alianza con su Pueblo, convertido en su Esposa. La nueva ciudad, en la que Dios estará presente en todo como la fuente de *la Vida* (Ap 22,1), es un símbolo de Cristo y la Iglesia, el Pueblo esposado por Dios que ya peregrina en la historia. Hay lecturas actuales del Apocalipsis que insisten en la doble dimensión histórica y escatológica de la Nueva Jerusalén.⁵¹ En su Pueblo, Dios acampa y manifiesta su Reino dentro del conjunto de las realidades humanas, especialmente en los valores de una mística popular centrada en el amor. El último número de la mirada teológica dice: “*La Iglesia está al servicio de la realización de esta Ciudad Santa*”. Para eso, ella debe implementar las iniciativas pastorales que vayan “*transformando en Cristo, como fermento del Reino, la ciudad actual*” (A 516). La Conferencia presenta la acción evangelizadora de la Iglesia como un servicio al crecimiento del fermento del Reino de Dios en la ciudad.

“*El proyecto de Dios es «la Ciudad Santa, la nueva Jerusalén»*, que baja del cielo, junto a Dios, «engalanada como una novia que se adorna para su esposo», que es «la tienda de campaña que Dios ha instalado entre los hombres. Acampará con ellos; ellos serán su pueblo y Dios mismo estará con ellos. Enjugará las lágrimas de sus ojos y no habrá ya muerte ni luto, ni llanto, ni dolor, porque todo lo antiguo ha desaparecido» (Ap 21, 2-4). Este proyecto en su plenitud es futuro, pero *ya está realizándose en Jesucristo*, «el Alfa y la Omega, el Principio y el Fin» (21, 6), que nos dice «Yo hago nuevas todas las cosas» (21, 5)” (A 515).

50. Cf. J. COMBLIN, *Théologie de la ville*, Paris, 1968; *La ciudad, esperanza cristiana*, México, fotocopiado, 2001, 1-12.

51. Cf. A. ALVAREZ VALDÉS, *La Nueva Jerusalén. ¿Ciudad celeste o ciudad terrestre?*, Valencia, 2005.

4.5. Tercera sección: hacia una nueva pastoral urbana

La última parte presenta una acción pastoral dirigida al conjunto de la ciudad (A 517-518). Allí, “*la V Conferencia propone y recomienda una nueva pastoral urbana*”. El lenguaje propositivo se advierte en los verbos “propone y recomienda” –donde la primera redacción decía “exige”–. El número 517 contiene 11 tópicos con muchas iniciativas para promover una pastoral urbana que lleve a los ciudadanos a “*encontrar en Cristo la plenitud de vida*” (A 518). El número 518 presenta 15 orientaciones para formar agentes de pastoral urbana e integrar sus elementos en una pastoral orgánica de la ciudad. El primer criterio es el de la inculturación. Ella pide que los discípulos misioneros en las ciudades desarrollen “*un estilo pastoral adecuado a la realidad urbana*” (A 518a), atendiendo a sus realidades, lenguajes, estructuras, prácticas y horarios.

Aquí se debería leer con atención el número 517, que es muy extenso y no se puede transcribir. Sus recomendaciones contienen elementos sugestivos y abren senderos novedosos. Por ejemplo, cuando mueve a abrirse a nuevas experiencias y estilos que puedan encarnar el Evangelio en la ciudad (A 517d). La misma riqueza creativa se observa en los *ítems* del número 518, dedicado a formar las actitudes de los evangelizadores urbanos. Éste sería el lugar adecuado para analizarlos. Tendré en cuenta algunas de esas orientaciones en el próximo punto de este estudio.

Aparecida se sitúa en un ciclo más amplio, que comienza a principios de la década y aún no ha concluido. En la *caminhada* de la Iglesia latinoamericana por las sendas de la pastoral urbana hay muchos aportes teóricos y prácticos de pastores, agentes pastorales y pastoralistas. Aquí no es posible relevar los planes de las diócesis y los episcopados, ni estudiar las reflexiones teológicas previas, simultáneas y posteriores a la pastoral que se está haciendo. Pero es justo reconocer el aporte reflexivo del *Espacio de Pastoral Urbana* de la Arquidiócesis de México.

5. De la relectura a la proyección: la presencia de Dios en la vida de las ciudades

La memoria histórica y la relectura teológica invitan a *pensar proyecciones pastorales hacia el futuro*, dada la correlación entre pensar la

ciudad y pensar la misión.⁵² En esa dirección planteo cuatro líneas de reflexión y acción: asumir los desafíos del *ethos* urbano inculturado e intercultural (1), promover la fe en el Dios viviente que habita entre los hombres de las ciudades (2), descubrir nuevas mediaciones personales y comunitarias para compartir la Vida en Cristo (3), ir hacia las periferias humanas, donde Dios acompaña a los pobres, los alejados y los migrantes (4).

5.1. Los desafíos antropológicos del ethos urbano inculturado e intercultural

Varias diócesis de América Latina están elaborando y ejecutando planificaciones centradas en la urbe.⁵³ En 1986, en mi artículo “El desafío pastoral de la cultura urbana”, planteaba la necesidad de iniciar “una nueva pastoral urbana” que fuera no sólo “para”, sino también “con” y “desde” el pueblo de cada ciudad. Allí decía que la asunción de las nuevas realidades urbanas

“es el punto de partida para una auténtica pastoral popular ciudadana que constituya un diálogo evangelizador con la ciudad, para la ciudad y desde la ciudad. Con el hombre, para el hombre y desde el hombre de la ciudad. Con el pueblo, para el pueblo y desde el pueblo de la ciudad”.⁵⁴

Entonces escribí que ese esfuerzo requería pensar la ciudad como ciudad y conocer la realidad concreta de las ciudades. Se ha avanzado en conocer la ciudad como forma social y cultural de la sociabilidad humana, con los aportes de las ciencias sociales y las hermenéuticas culturales. Hay instrumentos para analizar los cambios que significan las formas de poblamiento –de los megaedificios a los barrios cerrados, de las urbanizaciones a las personas en situación de calle– y de comunicación, desde las radios comunitarias a los multimedios y la Internet.

Hoy, el tipo humano urbano es modelado por la *globalización*. Las costumbres y las modas se universalizan, como se advierte en la indumentaria juvenil. La fusión entre lo global y lo local genera la *glocalización*, la vivencia local de un fenómeno global. La mediatización

52. Cf. V. R. AZCÚY, “Apuntes para una teología de la ciudad. En el camino hacia una reflexión interdisciplinaria”, *Teología* 100 (2009) 481-501, 483.

53. Cf. NIÑO, *La Iglesia en la ciudad*, 373-422.

54. GALLI, *El desafío pastoral de la cultura urbana*, 8.

de las imágenes permite *una globalización de sentimientos*, lo que abre nuevos caminos evangelizadores. El atentado del 11 de Septiembre de 2001, el terremoto de Haití y la muerte de Juan Pablo II, por ejemplo, llevaron a millones de personas a llorar juntas ante las mismas imágenes en un tiempo real y simultáneo. Pero la vivencia y la interpretación fueron distintas, según las experiencias y los vínculos de cada uno. Los argentinos vivimos la muerte del Papa desde nuestra peculiar deuda afectiva, por los dos gestos inauditos que realizó a favor de nuestra paz con Chile y con Gran Bretaña.

El 'ethos' urbano se diversifica en las distintas culturas. Para no caer en las generalidades de un cosmopolitismo abstracto hay que conocer a *los pueblos de las ciudades*, los sujetos que las habitan con sus idiosincrasias culturales. Eso requiere acceder a los símbolos y costumbres, que forman el lenguaje total de una sociedad urbana y suburbana. Ésta tiene rasgos comunes y propios, como se observa en la ciudad de Buenos Aires, con sus cien barrios porteños,⁵⁵ y mucho más, en la región del gran Buenos Aires, con tantas localidades del conurbano. Para Puebla, hace falta conocer “no sólo por vía científica, sino también por la conatural capacidad de comprensión afectiva que da el amor” (DP 397). *La pastoral de la ciudad en su unidad se concreta en una pastoral de los barrios en su diversidad.* En este punto estoy de acuerdo con muchas intuiciones de pastoralistas como Jorge Seibold, Joseph Comblin y Pedro Trigo, que han pensado la vida pastoral en las barriadas populares latinoamericanas. Ellas son ámbitos privilegiados del cruce entre las culturas y de una evangelización inculturada e intercultural.⁵⁶

En aquel texto que escribí hace veinticuatro años decía que el nuevo desafío pastoral de las ciudades contemporáneas exigía *un nuevo discernimiento* por parte de la Iglesia, porque la ciudad tiene aspectos positivos y negativos. Ya Puebla sostenía que ese discernimiento debía inspirarse en la visión de la Biblia, la cual comprueba positivamente la tendencia de los hombres a la creación de ciudades, donde pueden convivir de un modo asociado y humano, y, a la vez,

55. Cf. C. CORTI MADERNA, “Apuntes sobre la ciudad”, *Communio* 3 (1997) 53-68; J. J. SEBRELI, *Buenos Aires, vida cotidiana y alienación – Buenos Aires, ciudad en crisis*, Buenos Aires, Sudamericana, 2003.

56. Cf. G. FARRELL, “La evangelización del conurbano”, *Criterio* 1978/9 (1986) 711-717; P. TRIGO, “Evangelización del cristianismo en los barrios de América Latina”, *Nuevas Voces* 6 (1990) 1-16; J. C. SCANNONE, “Nueva modernidad adveniente y cultura emergente en América Latina”, *Stromata* 47 (1991) 145-192.

critica la dimensión inhumana y pecaminosa que se intensifica en ellas (cf. DP 429).

La Sagrada Escritura presenta dos dimensiones que se entrecruzan en la historia de la libertad de los pueblos. Por un lado, la vocación del ser humano a realizar en la ciudad el proyecto de convivencia con los hombres y con el Dios presente entre los hombres. Jerusalén es la cumbre de las alegrías del Pueblo de Dios y, en la Nueva Alianza, la Iglesia está convocada a realizar la Ciudad de Dios entre las ciudades humanas, mientras prepara el mundo para recibir el don de la *Jerusalén celestial*, la Ciudad-Pueblo-Templo del Reino de Dios consumado (Ap 21,22), en la que confluirán todas las naciones con los tesoros de sus culturas (Ap 21,26).

Por otra parte, la Biblia muestra a la ciudad y, en particular, a ciertas ciudades, de Babel a Nínive, de Sodoma a Corazaín, de Babilonia a Roma, como el lugar del pecado, que expresa la idolatría, la soberbia y la injusticia, donde el hombre se aparta de Dios, se separa de los demás, lesiona su dignidad y destruye la creación. El discernimiento invita a distinguir, en lo posible, el trigo de la cizaña, aunque ellos sigan mezclados a lo largo de la historia hasta el juicio final.

El *discernimiento* teológico, espiritual y pastoral de la ciudad ha considerado los signos de vida y de muerte. Ha seguido *un juego pendular*, como mostró en los años sesenta la polémica entre Harvey Cox, Jacques Ellul y Joseph Comblin.⁵⁷ Sintéticamente, se puede decir que el bautista estadounidense era optimista en *The secular city*, el luterano francés era pesimista en *Sans feu ni lieu*, y el católico belga, que hace cincuenta recorre América Latina, tenía una esperanza realista. Su condición católica y su formación tomista lo llevaron a afirmar juntamente lo teológico y lo secular con un moderado optimismo, que partía del valor de una secularidad teológicamente fundada. Años después, otros juzgaron que su pensamiento era demasiado optimista.⁵⁸

La *ciudad atrae* porque arraiga en la naturaleza social del hombre y por las inmensas posibilidades que ofrece a la búsqueda de una *mayor plenitud humana* en todos los campos como, por ejemplo, el de las relaciones humanas. Pero la dimensión *inhumana* de las megalópolis produce el desarraigo cultural, la atomización social, la desvincu-

57. Cf. A. MORIN, "La ciudad en la Biblia" en: CELAM, *Cultura urbana*, 55-94.

58. Cf. NIÑO, *La Iglesia en la ciudad*, 426-435.

lación familiar, la soledad personal. La fragmentación de un cosmos de referencias vinculantes y de raíces fundantes es el terreno que buscan ocupar *nuevas ofertas espirituales*, como las de nuestros hermanos del evangelismo pentecostal, y también las llamadas *sectas*, que tratan de satisfacer necesidades personales proveyendo criterios de identificación y vías de participación. Aquellos grupos se desarrollan especialmente en los barrios menos atendidos pastoralmente, donde multiplican sus centros, y suscitan una adhesión no sólo por su mensaje simple, sino también por su lenguaje testimonial, su ayuda efectiva, su musicalidad rítmica y su prontitud para conferir protagonismos populares. Ellos aprovechan el vacío cuantitativo y el déficit cualitativo de una pastoral suburbana.

Esta situación desafía la capacidad de *crear una verdadera cultura del encuentro* entre lo tradicional, lo moderno, lo posmoderno, lo emergente local y lo global. En muchos barrios se están recreando antiguos valores en el contacto con nuevas realidades, como lo muestran *los nuevos fenómenos de la piedad popular*. La religión permite recuperar la propia tradición en una constante adaptación, posibilita arraigar en la *morada espiritual del Pueblo de Dios* y puede ayudar a constituir nuevos sujetos sociales. La observación pastoral indica que *el mestizaje sigue en curso* y que las periferias son “laboratorios” (A 509) donde se gestan nuevas formas culturales.

El *ethos* urbano se diversifica también por la *escala demográfica* de las ciudades. Hay muchas formas de clasificar a las ciudades, según se empleen criterios históricos, geográficos, urbanísticos, culturales, políticos, socioeconómicos. Se debe tener en cuenta el criterio cuantitativo y cualitativo que da la población. Hay ciudades muy pequeñas, otras de decenas o cientos de miles de habitantes, otras superan el millón, pocas son megalópolis. Los dramas familiares y sociales son los mismos, pero se viven de forma diferente en una ciudad pequeña, intermedia o grande, y mucho más según las modalidades culturales. La sobrecarga de *stress*, difícil de medir, parece ser distinta en una ciudad de mil habitantes y en el centro urbano de Buenos Aires.

Ante las nuevas soledades y los nuevos pobres, la Iglesia debe *promover nuevos lazos de comunión*. En las ciudades hay redes de cooperación funcional por las que “todos dependemos de todos” y que convierten a ese entretejido asociativo en un “desafío para forjar vínculos

de comunión”.⁵⁹ En 2003, dentro de la crisis que sufría nuestro país, los obispos decían que “en la raíz misma del estado actual de la sociedad percibimos la fragmentación que cuestiona y debilita los vínculos del hombre con Dios, con la familia, con la sociedad y con la Iglesia” (NMA 23).⁶⁰

La nueva evangelización debe proponer un *humanismo comunitario* frente a la crisis de los vínculos familiares y sociales que lleva a la fragilidad de un amor líquido, incapaz de mantener lazos estables. Aquí emerge un núcleo del servicio pastoral a la familia y a la sociedad, que debe ser pensado y realizado como *una pastoral del vínculo y una pastoral de los vínculos*. Un estilo comunitario de evangelizar concibe y practica la vida pastoral como *un vínculo cordial*. Desde 2000 nuestra Iglesia mantuvo la línea pastoral de *reconstituir la comunión de los vínculos sociales* y ese fue el núcleo del tercer desafío que planteó la Conferencia Episcopal Argentina en Aparecida.⁶¹

5.2. *La fe en el Dios viviente que habita entre los hombres de la ciudad*

La gran cuestión moderna es la comprensión y la vivencia de la *autonomía* del hombre. La secularización designa el proceso que condujo a una cosmovisión y a una praxis que prescindían de su fundamento trascendente.⁶² La razón y la libertad, que hacen posible esa autonomía, ocupan el centro de la comprensión moderna del hombre y definen su subjetividad. La Ilustración se inspiró en *la metáfora de la luz* al postular una razón científica capaz de entender toda la realidad y así promover una praxis de emancipación y de progreso para todos los hombres.

Esa *autonomía* se da cuando los valores son percibidos como relevantes al juicio de la razón y a la decisión de la libertad sin una *referencia inmediata* a una historia salvífica o un itinerario místico. El hombre moderno busca en sí y en su relación racional con la realidad la fuente de su acción, mientras que el medieval encontraba el sentido de la vida en la tradición que le precedía y la iluminación que recibía.

59. G. BAUTISTA, “La ciudad y el paradigma de comunión. Un elogio de lo urbano”, *Teología* 100 (2009) 503-521, 515.

60. Cf. GALLI, *Jesucristo, Camino a la dignidad y la comunión*, 163-171 y 236-251.

61. Cf. J. M. BERGOGLIO, “Intervención. Conferencia Episcopal de Argentina”, *Pastores* 40 (2007) 33.

62. Cf. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, Salamanca, Sígueme, 1986, 18; “Autonomía y teonomía”, en: *Teología e Iglesia*, Barcelona, Herder, 1989, 204-230.

La autonomía del saber y el obrar revela la dimensión *inmanente* de la vida, del amor a la política, de la ciencia al arte. Un desafío es saber si esa autonomía racional es total o si tiene una integración inteligente con la revelación. Los ensayos de modernidad descubren las capacidades del hombre como sujeto racional, libre y político, y plantean a la antropología retos análogos a los de la cristología. Si el mundo medieval corría el peligro monofisita de la confusión entre lo humano y lo divino, la ciudad moderna corre el riesgo nestoriano de la separación. *El lenguaje cristológico calcedoniano, que confiesa la unión en la distinción y la distinción en la unión, es “una regla de oro para la antropología cristiana”*.⁶³

Hoy debemos procurar una nueva alianza entre la fe y la razón que reexpresé la sabiduría cristiana ante el fideísmo fundamentalista y el racionalismo secularista. En la *modernidad posmoderna*, la increencia y la irracionalidad causan enormes pérdidas a la fe y a la razón (FR 45-48). En esa tragedia son corresponsables, de distinto modo, la tendencia a la separación de una parte de la cultura y de la filosofía moderna, y la incapacidad de comunicación de una parte de la Iglesia y la teología moderna. Hoy, buscar un *reencuentro* requiere una racionalidad sabia, abierta a una modernidad equilibrada, que respete la gratuidad de lo teologal y la secularidad de lo creatural, justifique la capacidad de la razón en diálogo con la fe cristiana y las religiones no cristianas, y abra el camino de la ilustración dentro de la iluminación. Hay que propugnar la apertura mental y el discernimiento espiritual para *pensar en armonía la razón y la fe*, porque el vacío teológico deja lugar a místicas pietistas y racionalidades enciclopédicas. Unas y otras se diseminan cuando se pierde la confianza en el poder de la razón y en la fuerza de la fe. En la ciudad actual proliferan pietismos providencialistas y racionalismos secularistas, con sus respectivas éticas. Unas son cerradas, sin apertura; las otras son abiertas, sin centro.

El Concilio Vaticano II situó a la Iglesia en una nueva relación con lo secular, respetando su autonomía (GS 36, 76), sin emplear los vocablos modernidad, ilustración o secularización. Para Pablo VI la distinción entre secularidad (laicidad) y secularismo (laicismo) proviene del grado de autonomía, relativa o absoluta, que se reconozca a las realidades seculares (EN 55). El secularismo concibe la sociedad cerrada en

63. G. LAFONT, *Histoire théologique de l'Église catholique*, Paris, Cerf, 1994, 148.

su inmanencia, sin reconocer el actuar creador y salvífico de Dios, *etsi Deus non daretur*. Esta interpretación secularista de la libertad, que niega la intervención divina, es tan parcial como la interpretación providencialista de la Providencia, que niega la autonomía humana. Puebla planteó el desafío de *asumir la legítima autonomía de la libertad de las personas y los pueblos desde la Providencia divina en la historia* (DP 436).

La Iglesia debe buscar una nueva síntesis vital del Evangelio con las nuevas formas culturales. Para realizar esta tarea, en la línea abierta por Aparecida (A 514), hay que *redescubrir las presencias de Dios en la cultura urbana y suburbana*. Esto requiere asumir la venida escatológica de Dios por las misiones visibles del Hijo, en la Encarnación, y del Espíritu, en Pentecostés, vinculadas a la unión de Cristo con todo hombre y a la actuación universal del Espíritu Santo.

Para Paul Ricoeur, la ciudad es “*el lugar en donde el hombre percibe su propia modernidad*”.⁶⁴ Las vivencias religiosas urbanas muestran la encarnación de la fe en formas modernas de cultura y contradicen la tesis simplista, sostenida por cierta teología de la secularización ligada a una sociología de la modernización, que veía a la ciudad como el espacio típico de la autonomía *absoluta* del ser humano y la expresión visible del fin de la religión en la vida pública. Tal pretensión *babélica* de un proyecto asociativo y operativo que excluye a Dios es contrastada por la fe en *un Dios cercano* a toda cultura y por el corazón religioso de los pueblos, que se ha expresado, por ejemplo, en los viajes de Juan Pablo II. Dios está a la misma distancia de todas las épocas aunque ellas no estén en la misma cercanía con Dios. No hay que pensar que

“las formas esenciales de la conciencia religiosa están *exclusivamente ligadas* con la cultura agraria. Es falso que el paso a la civilización urbano-industrial acarree necesariamente *la abolición de la religión*. Sin embargo, constituye un evidente desafío, al condicionar con nuevas formas de vida la conciencia religiosa y la vida cristiana” (DP 432).

La *vuelta de lo sagrado* es un fenómeno ambiguo, pero indica el agotamiento de un proyecto antropológico secularista. El hombre no

64. P. RICOEUR, “Urbanización y Secularización”, en: *Ética y Cultura*, Buenos Aires, Docencia, 1986, 125.

puede vivir sin lo sagrado y una sociedad totalmente secularizada resulta insoportable, pese a su relativa vigencia institucional. Esa resistencia lleva a revalorizar la religión a través de caminos acertados o equivocados. El deseo de Dios es tan intenso que, si no hay respuestas auténticas, aumenta la difusión de una religiosidad sin Dios y de sectas pseudo-religiosas. El desencanto del desencanto condujo del supermercado ideológico de los setenta al supermercado espiritual. La Iglesia tiene que ser sensible a esta búsqueda, que “encierra una invitación” (RMi 38) para ofrecer “*las insondables riquezas de Cristo*” (Ef 3,8). La praxis pastoral debe acompañar las reformulaciones de la fe y de la religión popular en la civilización urbana, como se está intentando en algunas urbes del continente (DP 466).⁶⁵

En la ciudad de Buenos Aires, la devoción a *San Cayetano de Limiers*, patrono del pan y el trabajo, expresa una religiosidad popular de corte inmigratorio e individual en plena urbe industrial. Ella ha incorporado, por la orientación pastoral realizada desde 1970, nuevos aspectos religiosos, comunitarios y ético-sociales. Allí la fe brinda una vivencia cristiana del trabajo, que es una realidad constitutiva de la vida y que se expresa en nuevas formas en la cultura urbana.⁶⁶

Nuestra Iglesia, si quiere “una evangelización mucho más misionera” (A 13), “una pastoral decididamente misionera” (A 371) que sea luz, sal y fermento, debe promover la revisión de algunas espiritualidades elitistas y potenciar, en todos los agentes apostólicos y en los nuevos misioneros, *una mística del servicio evangelizador de la religión de su pueblo* (DP 462).

5.3. Mediaciones personales y comunitarias para compartir la Vida en Cristo

La Iglesia está llamada a una nueva imaginación pastoral para generar las mediaciones personales y comunitarias más adecuadas para compartir la Vida en Cristo en medio de las ciudades. Una nueva evangelización *desde y para el pueblo urbano* reclama una mayor presencia

65. Cf. C. M. GALLI, “Die städtische Volksreligiosität vor den Herausforderung der Modernität”, en P. HÜNERMANN; J. C. SCANNONE; C. M. GALLI (Hrsg.) *Lateinamerika und die katholische Soziallehre, I: Wissenschaft, kulturelle Praxis, Evangelisierung*, Mainz, M. Grünewald, 1993, 301-335.

66. Cf. G. RODRIGUEZ MELGAREJO, “Reflexiones acerca de la pastoral popular desde el interior de un santuario”, *Teología*, 21/22 (1972) 117-138; “Servicio al pueblo de Dios desde un santuario”, en: CELAM, *Iglesia y Religiosidad Popular en América Latina*, Bogotá, CELAM 29, 1977, 325-343.

física y simbólica en los barrios, una nueva encarnación de la institución eclesial en la cultura urbana y suburbana, y la formación de comunidades cristianas por un proceso de *capilarización*.⁶⁷

“Procure *la presencia de la Iglesia*, por medio de nuevas parroquias y capillas, comunidades cristianas y centros de pastoral, en las nuevas concentraciones humanas que crecen aceleradamente *en las periferias urbanas* de las grandes ciudades por efectos de migraciones internas y situaciones de exclusión” (A 517k).

La pastoral urbana exige *mejorar la mediación humana en la experiencia religiosa*. Esto es necesario por el paso de la mediación cosmológica del mundo rural, donde la naturaleza es vivida como la huella del Creador, a la mediación antropológica de la ciudad, donde el encuentro con Dios está mediado por la obra del hombre, imagen de Dios. Las imágenes cósmicas del libro de la naturaleza (*liber naturae*) proveen los símbolos y facilitan el desarrollo de la sensibilidad religiosa. Aprovechando la hermosura de la naturaleza, del amor y de las artes, que reflejan el Amor de Cristo, hay que desarrollar el camino de la belleza (*via pulchritudinis*) para ayudar a contemplar, escuchar, tocar y amar la belleza de Dios (A 518l) en el hombre Jesús y en todo hombre al que Él se ha unido (GS 22). Esto se nota en la experiencia de la *luz*, decisiva para la fe tanto en la naturaleza como en la ciudad. Nuevas devociones en la ciudad de Buenos Aires, como el Jesús Misericordioso, la Virgen Desatanudos, San Ramón Nonato, San Expedito, son cauces de inquietudes espirituales y afectivas, que llevan a buscar en Dios belleza, paz y alegría.

Manteniendo la primacía de Dios y su gracia en la vida pastoral, es necesario ayudar a descubrir al Dios que habita en la ciudad: en las *figuras* simbólicas de las imágenes, en los *misterios* profundos de la vida, en el *testimonio* teologal de los cristianos. Hay que atender a las personas *de un modo personalizado* en el encuentro fraterno, la acogida personal, el acompañamiento espiritual, el diálogo sacramental, la contención psicológica, el apoyo especializado (A 518 ef), como se hace en muchos centros pastorales, como el de Santa Catalina de Siena en el microcentro de Buenos Aires. Hay que animar la necesidad de la *confidencia espiritual* a los santos, que son amigos, intercesores y mode-

67. Cf. D. LARA BARBOSA; J. PORTELLA AMADO, “Viver e transmitir a Fé no mundo urbano”, en: CELAM, *Testigos de Aparecida*, II, Bogotá, CELAM, 363-389.

los (LG 48) –no sólo modelos– y de un *diálogo afectuoso* con los agentes pastorales, hermanos que acompañan a hermanos. El Episcopado argentino propuso cultivar *el vínculo pastoral*.⁶⁸ Antes, Aparecida invitó a asumir la afectividad y el simbolismo: “Procesos graduales de formación cristiana... que *sepan responder a la afectividad de sus ciudadanos y en un lenguaje simbólico* sepan transmitir el Evangelio a todas las personas que viven en la ciudad” (A 518g).

Los creyentes necesitamos una acogida cordial en los santuarios, parroquias e iglesias, y también participar en comunidades orantes, fraternas y misioneras. La personalización creciente y la dimensión comunitaria son dos caras de la misma medalla. La presencia en las manifestaciones masivas de la religiosidad popular y la organización en pequeñas comunidades deben cultivar la pertenencia afectiva y efectiva a la Iglesia. Una *eclesiología de comunión del Pueblo de Dios* ayuda a expresar la comunión amorosa del pueblo cristiano con Dios, Cristo, el Espíritu, María, los santos, los difuntos y los que aún peregrinamos en la fe, la esperanza y el amor. La fe en Cristo transparenta su potencial divinizador y humanizador cuando los evangelizadores *comunican lo más divino* –la Palabra, el Espíritu y el Cuerpo de Cristo– *de la forma más humana*.

La devoción a *San Cayetano* en Liniers, Buenos Aires, muestra que, sobre la base del poder de intercesión del santo, se abre en la Providencia un lugar para *la responsabilidad del hombre* que busca o da trabajo, que lo agradece o lo pide. Es un típico caso del pasaje a la mediación antropológica, porque la confianza en el don del Padre no anula, sino que reclama la libertad responsable de los hijos y la libertad solidaria de los hermanos. Esta vivencia popular tiene su fundamento en el *crisocentrismo*, que aúna el teocentrismo providencial y el antropocentrismo liberador, afirmando la fe en el Dios providente como garantía de la dignidad filial y fraterna.

La nueva evangelización debe suscitar una *espiritualidad urbana, laical y popular* para encontrar a Dios asumiendo las realidades seculares,⁶⁹ y alimentar, dentro de la entrega confiada a su Providencia, la

68. Cf. CEA, *Carta Pastoral de los obispos argentinos con ocasión de la Misión Continental*, Buenos Aires, Oficina del Libro, 2009, 13-20.

69. Hace veinte años Beatriz Balián de Tagtachián señalaba que “el desafío pastoral es aprender a encontrar a Dios en y entre la gente de las ciudades” (CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA, *Consulta al Pueblo de Dios. Informe nacional*, Buenos Aires, CEA, 1990, 231).

responsabilidad por el compromiso histórico liberador, lejos del pasivismo providencialista y fatalista, y del activismo voluntarista y mesiánico. Contra la tentación de una nueva *fuga mundi*, el cristiano debe encontrar *un oasis renovador en la ciudad*. De una pastoral del refugio en *el arca de Noé* hay que pasar a una pastoral de la misión en *la barca de Pedro*.

Un efecto del desarraigo en la gran ciudad es la ruptura del modo tradicional de la transmisión religiosa de padres a hijos. El pluralismo de propuestas impacta de tal modo que hay hijos que no tienen la religión de sus padres y padres que no tienen la religión de sus hijos. La comunicación generacional de creencias y valores se ve cuestionada por el influjo mediático que difunde un *modelo antropológico individualista* basado en los ídolos del tener, poder y placer, que genera expectativas insatisfechas, que son fuente de frustración, resentimiento y violencia en tantos adolescentes y jóvenes. Este espacio de orfandad y desesperanza es el que ocupa el nihilismo y la droga.

Aparecida analiza *la dificultad para la transmisión familiar de la fe y la religión cristiana a las nuevas generaciones* (A 39). En la cultura urbana hay que fortalecer a la familia cristiana como el sujeto fundamental para comunicar vitalmente el *ethos* evangélico a los jóvenes, cultivando un discernimiento crítico ante los mensajes culturales y una pedagogía de la libertad que les ayude a abrazar ideales y valores desde su subjetividad creadora. Estos objetivos exigen mejorar la formación kerigmática, la iniciación cristiana y el itinerario catequístico permanente, en línea con Aparecida, fecundando la pastoral popular con la pastoral familiar, juvenil y catequética.

Las comunidades eclesiales y los planes pastorales de las diócesis y parroquias deben buscar la conversión pastoral y la renovación misionera que favorezcan la comunicación de la fe.

“Esta firme decisión misionera debe impregnar *todas* las estructuras eclesiales y todos los planes pastorales de diócesis, parroquias, comunidades religiosas, movimientos y de cualquier institución de la Iglesia. *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” (A 365).

La parroquia es *la comunidad de fieles* que vive en el ámbito local de un vecindario, una aldea o un pueblo. Ella es “la misma Iglesia que

vive entre las casas de sus hijos y de sus hijas” (ChL 26) y acompaña el itinerario de la fe de las personas y familias en los barrios y ciudades. Para cumplir su vocación de ser *la Iglesia entre la gente*, ella debe ser repensada y renovada como una *comunidad misionera de personas, familias y comunidades misioneras*. “Particularmente, en el mundo urbano, se plantea la creación de nuevas estructuras pastorales, puesto que muchas de ellas nacieron en otras épocas para responder a las necesidades del ámbito rural” (A 173).

En la pastoral urbana, Aparecida impulsa una acción que “transforme a las parroquias cada vez más en comunidades de comunidades” (A 517e), “apueste más intensamente a la experiencia de comunidades ambientales, integradas en nivel supraparroquial y diocesano” (A 517f), trace “*un plan de pastoral orgánico y articulado* que integre en un proyecto común a las parroquias, comunidades de vida consagrada, pequeñas comunidades, movimientos e instituciones que inciden en la ciudad y que su objetivo sea llegar al conjunto de la ciudad” (A 518b), y fomente “la sectorización de las parroquias en unidades más pequeñas que permitan la cercanía y un servicio más eficaz” (A 518c). El llamado a descentralizar, sectorizar y capilarizar se orienta a formar comunidades discipulares y misioneras (A 172-174, 372). A la luz de Aparecida hay que repensar el ministerio presbiteral, para que sea fermento del Reino de Dios en las ciudades.⁷⁰

5.4. *Ir hacia todas las periferias de los pobres, los alejados, los migrantes*

Aparecida impulsa una pastoral misionera que mueva a toda la Iglesia a ir a todos los hombres en un *estado permanente de misión continental* (A 213, 551). Si el adjetivo *permanente* tiene un sentido temporal, el calificativo *continental* señala un espacio cultural. Así se actualiza la propuesta misionera de Jesús, que consiste en *ir hacia*: “vayan... y evangelicen a toda la creación” (Mc 16,15). La misión connota el origen, encargo, destinatario y acto de la evangelización, porque la Iglesia es enviada por Cristo, con su Espíritu, a evangelizar al mundo.⁷¹ El Pueblo de Dios, peregrino y misionero (AG 2), continúa, en la historia trinitaria de la misión, las misiones visibles del Hijo

70. Cf. J. BERGOGLIO, “El sacerdote en la ciudad, a la luz del Documento de Aparecida”, *Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Buenos Aires* 518 (2010) 183-194.

71. Cf. J. COMBLIN, *Teología de la misión*, Buenos Aires, Latinoamérica Libros, 1974, 18-33.

Encarnado y el Espíritu Donado, enviados por el amor fontal del Padre para salvar al mundo (A 347). La misión comporta un movimiento hacia el destinatario, reflejado en el verbo evangélico *apostellein*. El lenguaje moderno expresa con la palabra *missio* el traslado espacial y temporal para evangelizar a los pueblos. La peregrinación misionera a través de la historia caracteriza a una Iglesia en movimiento, centrada en Cristo y extrovertida al mundo.

Aparecida promueve el paso de una pastoral autorreferencial, sedentaria y estática, a otra abierta, itinerante y extática. El estado (*status*) de misión es, en realidad, un estado de movimiento (*motus*), conforme con la naturaleza peregrina y móvil de una Iglesia que está en un estado permanente de renovación evangélica y evangelizadora (LG 8: *ecclesia semper reformanda*).

Esta concepción eclesiológica y misionera abre distintas perspectivas en la pastoral de las ciudades. Aquí señalo una, simbolizada en la palabra *periferia*, pero abierta a varios destinatarios privilegiados del Evangelio: los pobres, sufrientes, alejados y migrantes. Aparecida mueve a dirigirse a las periferias. Habla de “la violencia común, sobre todo en la periferia de las grandes ciudades” (A 78); quiere llegar a “los habitantes de los centros urbanos y sus periferias, creyentes o no creyentes” (A 518); hacer presente a la Iglesia “entre las casas de las periferias urbanas y del interior” (A 551). Ya Puebla impulsó *el movimiento hacia las periferias urbanas*, al hablar de la multiplicación de las comunidades de base y la renovación de las parroquias (DP 629, 648).

En este proceso misionero, la Iglesia, comunidad de amor, quiere *ir hacia los más alejados* (A 179, 199, 310) para reflejar el amor de Cristo que atrae hacia sí, porque la misión no es proselitismo sino atracción (A 159; 268, 274, 277). “Ella *sale al encuentro de los alejados*, se interesa por su situación, a fin de reencantarlos con la Iglesia e invitarlos a volver a ella” (A 226d).

Con esa mirada teológica y pastoral, Aparecida contempla los rostros de los pobres y renueva su opción preferencial centrada en Cristo. Se expresa con palabras del cardenal Bergoglio:

“Una globalización sin solidaridad afecta negativamente a los sectores más pobres. Ya no se trata simplemente del fenómeno de la explotación y opresión, sino de algo nuevo: la exclusión social. Con ella queda afectada en su misma raíz la pertenencia a la sociedad en la que se vive, pues ya no se está abajo, en la peri-

feria o sin poder, sino que se está afuera. Los excluidos no son solamente «explo-tados» sino «sobrantes» y «desechables» (A 65).

En el apartado sobre la pastoral urbana se concretan líneas trazadas en el capítulo octavo sobre la *opción incluyente por los pobres y excluidos* (A 380-430), a partir de la opción amorosa del Dios que en Cristo se hizo pobre (2 Cor 8,9; A 392).⁷² Así actualiza una realidad que está en los orígenes de la Iglesia, porque ella se radicó y se formó, sobre todo, entre los pobres de las ciudades, como les recordaba Pablo a los corintios (1 Cor 1,26-31). La presencia de la Iglesia en los barrios pobres de las periferias es una prioridad pastoral latinoamericana, para que ella

“brinde atención especial al *mundo del sufrimiento urbano*, es decir, que cuide de *los caídos a lo largo del camino* y a los que se encuentran en los hospitales, encarcelados, excluidos, adictos a las drogas, *habitantes de las nuevas periferias, en las nuevas urbanizaciones*, y a las familias que, desintegradas, conviven de hecho” (A 517j).

Aparecida se refiere a las periferias sociales y urbanas en el ámbito territorial, pero integra todas las periferias humanas y existenciales de los momentos límites y las situaciones críticas. “La Iglesia ha hecho una opción por la vida. Esta nos proyecta necesariamente hacia *las periferias más hondas de la existencia*: el nacer y el morir, el niño y el anciano, el sano y el enfermo” (A 418).

La opción por los pobres incluye, entre los “rostros sufrientes que nos duelen”, a los que viven en la calle en las grandes urbes (A 407-410), migrantes (411-416), enfermos (417-421), drogadependientes (422-426) y encarcelados (427-430). Aquí aludo a una experiencia de Buenos Aires: la presencia eclesial y sacerdotal en las Villas de Emergencia, un ámbito periférico de la ciudad –no el único– donde se concentra la solicitud maternal de la Iglesia por sus hijos más pobres.⁷³

La misión a las periferias adopta una nueva inflexión con los

72. Cf. GALLI, *Líneas cristológicas de Aparecida*, 179-190.

73. Cf. J. VERNAZZA, *Para comprender una vida con los pobres: los curas villeros*, Buenos Aires, Guadalupe, 1989; S. PREMAT, *Curas villeros. De Mugica al Padre Pepe. Historias de lucha y esperanza*, Buenos Aires, Sudamericana, 2010; J. DI PAOLA; G. CARRARA; G. TORRE, *Nuestra mirada. Documentos y reflexiones del Equipo de Sacerdotes para las Villas de Emergencia de la Ciudad de Buenos Aires*, Buenos Aires, Patria Grande, 2009.

migrantes, quienes llegan a las ciudades con sus creencias, valores y símbolos, y recrean su identidad en nuevos contextos. En 1990, el 73% de los latinoamericanos vivíamos en ciudades y, después de 2000, somos el 80 % de la población estable. En este acelerado proceso influye el constante aumento de las migraciones.⁷⁴ En las grandes ciudades de la Argentina hay *migrantes* de distintas provincias e *inmigrantes* de países hermanos. De América Latina salen *emigrantes* hacia el norte de América y Europa. Por eso Aparecida les dedicó un apartado (A 411-416). Ellos necesitan el aporte de la Iglesia “para promover una ciudadanía universal en la que no haya distinción de personas” (A 414) y la hospitalidad afectiva y efectiva de “una Iglesia sin fronteras” (A 412). Ese proceso se verifica en los Estados Unidos, donde los *hispanos* influyen en la población y la cultura, aportan su piedad popular católica, reciben la acogida cordial de la Iglesia católica, que presta servicios a su fe y lucha junto con ellos por sus derechos, especialmente con los indocumentados. Esa iglesia se está “latinizando” al reafirmar la herencia religiosa hispánica, recibir su estilo cultural de vivir el catolicismo y acompañar el “intercambio entre los sajones y latinos”.⁷⁵ Algunos de sus teólogos están haciendo una recepción situada de las líneas pastorales de Aparecida.⁷⁶

Durante siglos hubo migraciones europeas hacia América, incluyendo aquellas de los siglos XIX y XX. *Hoy se advierte un flujo migratorio inverso, del sur hacia el norte, en América y en Europa*, en búsqueda de mayores oportunidades de trabajo para tener una vida más digna. La Iglesia lo acompaña con *una pastoral de la movilidad humana*. Cuando reaparecen prejuicios racistas y discriminatorios, como la ley del Estado de Arizona en los EE.UU., ella quiere ser una abogada vigilante que ayude a proteger el derecho natural de las personas y las familias a moverse libremente entre las naciones. Por eso promueve una actitud hospitalaria y acogedora que alienta a los inmigrantes a integrarse en la vida eclesial, salvaguardando su libertad e identidad. Y desea acoger al inmigrante como a Cristo: *estaba de paso y me alojaron* (Mt 25, 35).

74. Cf. CELAM, *La migración. Aspectos bíblicos, teológicos y pastorales*, Bogotá, CELAM 120, 1990.

75. R. GONZÁLEZ; M. LA VELLE, *The Hispanic Catholic in the United States: A socio-cultural and religious profile*, New York, Northeast Catholic Pastoral Center for Hispanics, 1985, 187; cf. J. MOYANO WALKER, “Latinos en Estados Unidos. Una Iglesia y un país que no conocemos”, *CIAS* 395 (1990) 361-374.

76. Cf. V. ELIZONDO, “Aparecida and Hispanics of the USA”, en: R. PELTON, *Aparecida: quo vadis?*, Chicago, University of Scranton Press, 2008, 57-70.

Los vínculos espirituales y afectivos entre la península ibérica y el continente latinoamericano se han enriquecido con tantos misioneros españoles y tantos inmigrantes latinoamericanos. La presencia de latinoamericanos en las diócesis españolas es “un nuevo estímulo para esta ayuda recíproca”.⁷⁷ El autor de esta oración, anterior arzobispo de Sevilla, que en su arquidiócesis organizó una pastoral caritativa con los inmigrantes, me dijo en un encuentro en El Escorial, que muchos latinoamericanos estaban ayudando a dinamizar la fe católica y la piedad popular en Andalucía. Esa reunión, convocada por el CELAM y la COMECE en 2002, trató la relación entre las iglesias latinoamericanas y europeas. Allí tuve la única ponencia teológica-pastoral. En ella noté, entre otros temas, que *muchos inmigrantes se convierten en misioneros*, porque los católicos latinoamericanos llevan consigo no sólo sus pobreza, necesidades y pecados, sino también sus riquezas, valores y virtudes, sobre todo la fe manifestada en su piedad. Entonces la Iglesia de América Latina, providencialmente, se vuelve misionera, y puede contribuir a revivificar la fe de personas que viven en ambientes donde el clima cultural atenta contra las raíces espirituales de Europa. Estas nuevas circunstancias plantean *otra forma de intercambio de dones*.⁷⁸

Los emigrantes católicos “pueden ofrecer un valioso aporte misionero” (A 415; cf. 347, 377, 412) en ciudades europeas y asiáticas. En Aparecida, el P. O’Toole, secretario general asistente de la Federación de las Conferencias de los Obispos de Asia (FABC), me dijo que en Tokio los latinoamericanos tienen una presencia evangelizadora más visible que los católicos japoneses. En cualquier ciudad del mundo se nota que donde se juntan mexicanos aparece la devoción a la Virgen de Guadalupe, patrona del Continente, y donde se reúnen peruanos surge la procesión del Señor de los Milagros, tal vez la devoción cristológica más fuerte de un país latinoamericano. Una eclesiología centrada en la misión y enriquecida por el intercambio entre las iglesias invita a pensar, en forma interrelacionada, la realidad de los migrantes, con su identidad cultural y su piedad popular, y la nueva evangelización de algunas ciudades en el mundo globalizado.

77. C. AMIGO VALLEJO, “La cooperación eclesial con América Latina”, en: *Pontificia Commissio pro America Latina, Iglesia en América. Al encuentro de Jesucristo vivo*, Ciudad del Vaticano, LEV, 2001, 228.

78. Cf. C. M. GALLI, “El servicio de la Iglesia al intercambio entre Europa y América Latina”, *Teología* 78 (2001) 105-154, esp. 140-144.

Nuestra Iglesia latinoamericana está comenzado a *ir a la otra orilla* (A 378), cumpliendo la consigna de Puebla, confirmada por Aparecida: “debemos *dar desde nuestra pobreza*” (DP 368; A 379). El continente que recibió de Europa la primera gran oleada evangelizadora moderna es, al fin de la modernidad, un signo de esperanza por el envío de evangelizadores a Europa y a otros continentes, incluyendo la atención a latinos en los Estados Unidos. El flujo creciente de misioneros a Europa es un hecho positivo que se debe orientar conjuntamente. El Pueblo de Dios peregrino en América puede impulsar iniciativas misioneras más allá de sus fronteras. Así, las iglesias latinoamericanas “*pueden ofrecer algo original e importante: su sentido de la salvación y de la liberación, la riqueza de su religiosidad popular, la experiencia de las comunidades eclesiales de base, la floración de sus ministerios, la esperanza y la alegría de su fe*” (DP 368).

Conclusión: una pastoral misionera que reinvierta la nueva Babel en un nuevo Pentecostés

Hoy se percibe una pluralidad de imaginarios y mentalidades que coexisten y se fusionan en un mismo espacio urbano. Las creencias, palabras, símbolos, músicas, trabajos, diversiones, estudios, edades, grupos, modas, son algunos elementos que componen las subculturas urbanas y que configuran su identidad en una infinidad de combinaciones. Se trata de una verdadera *Babel*, cuya multiculturalidad no depende sólo de las migraciones de extranjeros que hablan lenguas distintas. La mismas ciudades generan *varias formas subculturales de lenguaje*. La cultura urbana tiene posibilidades infinitas de composición, descomposición y recomposición. Este paradigma puede ser asumido por la vida pastoral urbana y se puede concentrar en esta formulación: *a mayor globalidad, promover una mayor diferenciación y evitar una mayor fragmentación*.

La interculturalidad urbana constituye un movimiento complejo en el mundo globalizado. La ciudad es el punto de mayor impacto de la inundación informática, mediática y cibernética. Pero no sólo la configuración estructural de la ciudad remite a modelos de desarrollo global, sino que la mentalidad urbana empuja a insertarse en ese movimiento planetario con una libertad sin trabas, que se constituye con

rasgos de novedad, velocidad, utilidad y anonimato. Los vínculos de estos fenómenos urbanos deben estimular renovadas propuestas evangelizadoras.

Pentecostés es el principio real y simbólico de la Iglesia católica y misionera en las ciudades. En esa comunidad de discípulos, germen del pueblo escatológico de Dios, todos quedaron llenos del Espíritu Santo y hablaron en lenguas “según el Espíritu les permitía expresarse” (Hch 2,4). Eran las lenguas de los peregrinos venidos a Jerusalén, que pertenecían a pueblos dispersos por toda la ecumene, interiores y exteriores al Imperio (vv. 9-11), y representaban a “todas las naciones del mundo” (v. 5; Lc 24,47). La multitud pluricultural se congregó para la fiesta y se asombró al escuchar las maravillas de Dios, “cada uno en su propia lengua” (vv. 6, 8, 11).

Aquí entiendo la *lengua* o el *lenguaje* no sólo en un sentido semántico y literario, sino y sobre todo, con un significado antropológico y cultural (EN 63). En la cultura de un pueblo “la primera expresión es la lengua”.⁷⁹ La diversidad de lenguas representa la variedad de las culturas. En Pentecostés, la Iglesia no regresa a Babel, sino que *confirma todas las lenguas de los hombres*.⁸⁰

La comunión eclesial anuncia el Evangelio en cada lengua particular y reúne las culturas en la alabanza al único Dios. El *universal católico* del Pueblo de Dios abarca a todas las lenguas, pero no de un modo nivelador, sino integrando a cada una en la sinfonía de la fe. La comunidad políglota de Pentecostés mantiene “el plural” porque reconoce todas las lenguas culturales.⁸¹

La efusión del Espíritu es la cuna donde la Iglesia “nace una y universal, naciendo múltiple y particular”.⁸² Ella debe realizar la universalidad en la particularidad, la unidad en la multitud y la identidad en la diferencia. *La dispersión de Babel es reinvertida por la comunión de Pentecostés.* El hecho pentecostal es el símbolo de una catolicidad contrapuesta a Babel (Gn 11, 1-9; cf. AG 4 n. 21), uqe era la figura de la confusión de las lenguas y la dispersión de los pueblos. En Pentecostés,

79. JUAN PABLO II, *Memoria e Identidad. Conversaciones al filo de dos milenios*, Buenos Aires, Planeta, 2005, 98.

80. Cf. J. DUPONT, *Nouvelles études sur les actes des apôtres*, Paris, Cerf, 1984, 197-198.

81. Cf. P. VALADIER, *L'Église en procès. Catholicisme et société moderne*, Paris, Calmann-Lévy, 1987, 231.

82. Y. CONGAR, *Je crois en l'Esprit Saint*, II, Paris, Cerf, 1983, 38.

los discípulos de todas las naciones pueden entonar juntos el mismo himno de alabanza a Dios.

Pentecostés es el signo visible del diálogo entre las culturas, la unidad de los pueblos y la armonía de las lenguas en la comunión del Pueblo de Dios. El Espíritu *reinvierte Babel* no por un retorno a una universalidad prebabélica, sino anunciando una inculturación plural en suelos culturales diversos. La inteligencia pentecostal de la unidad supera la unidad sin universalidad de Babel (Gn 11, 4) en el don de la universalidad en la unidad de Pentecostés (Hch 2, 4). Como enseña el Concilio, la acción del Espíritu y de la Iglesia pueden reinvertir el carácter babélico de la historia e imprimir en ella un dinamismo pentecostal hacia la unidad (AG 4).

El acontecimiento de Pentecostés, sucedido en la ciudad santa de Jerusalén y renovado en la vida de la Iglesia en las ciudades, impele a inculturar el Evangelio en toda cultura y subcultura, y en las nuevas “lenguas” urbanas, suscitando una fe capaz de impulsar la marcha de los pueblos hacia la Jerusalén celestial. El Pueblo de Dios peregrino tiene la misión de contribuir a superar las nuevas divisiones y promover una mayor unidad en las ciudades históricas. Porta misteriosamente la semilla del Reino de Dios con una responsabilidad unificadora en la historia. La Iglesia, sacramento universal de salvación, evangeliza a los pueblos convocándolos al Pueblo escatológico de Dios, que se forma con hombres de “toda lengua, raza, pueblo y nación” (Ap 7, 9), “venidos del este y del oeste, del norte y del sur” (Mt 8, 11). Aquí la eclesiología y la teología pastoral se entroncan con la escatología y la teología de la historia. La misión de la Iglesia postula “una teología dinámica de la historia y de la cultura en el acontecimiento de Pentecostés”.⁸³

Las imágenes de Cristo, María y los santos acompañan la vida de las ciudades y expresan la comunión pentecostal de la fe en las culturas. El 8 de diciembre de 2009, ante la Inmaculada de la plaza España en Roma, Benedicto XVI señaló que los cuadros, mosaicos y estatuas de María en los lugares públicos constituyen una presencia dulce que conforta a los hombres. María, desde lo alto, vela por el pueblo romano y evoca *la presencia de Dios en la ciudad*, donde viven o sobreviven tantas personas invisibles que no son noticia, pero que se esfuerzan

83. H. LEGRAND, “Inverser Babel”, *Spiritus* 63 (1970) 331.

por practicar el amor que hace avanzar al mundo. La ciudad son todos los miembros del pueblo que la habita. Cada uno desea ser acogido, “porque toda historia humana es una historia sagrada y requiere el máximo respeto”.⁸⁴ María Inmaculada, en quien la transparencia de la gracia del espíritu en el cuerpo es perfecta, ayuda a redescubrir y respetar la profundidad “espiritual” del cuerpo de cada ciudad.

Que el Espíritu nos guíe para realizar la comunión del Pueblo de Dios en una unidad plural y que María nos ayude para que el Verbo se haga carne en la vida urbana de nuestros pueblos.

CARLOS MARÍA GALLI
08.06.10/15.06.10

84. BENEDICTO XVI, “Discurso ante la Inmaculada en la plaza España”, *L’Osservatore romano* 11/12/2009, 8.