Globethics Repository



Hacia la VI Conferencia del Episcopado [Towards the VI Conference of the Episcopate]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Costadoat, Jorge
Publisher	Departamento de Ciencias Religiosas de la Universidad Iberoamericana Ciudad de México
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-09 12:32:50
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/197884

Ribet 6 (2008) 47-68

Hacia la VI Conferencia del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*

Jorge Costadoat
Pontificia Universidad Católica de Chile

Resumen

Este artículo propone recibir el documento conclusivo de Aparecida en la perspectiva de las anteriores conferencias y en vista a un futuro que debe ser anticipado creativamente. Para ello extrae del mismo documento la necesidad de recuperar la teología de los *signos de los tiempos* y de reconocer el valor decisivo de la opción por los pobres. En virtud de esta clave de interpretación teológica de la historia indica otros tres *signos de los tiempos* de los cuales será necesario encargarse. Estos son, los reclamos culturales en tiempos de globalización, la necesidad de justicia social y la demanda de mayor participación de la mujer. Por último, se ofrece la imagen de una Iglesia acompañante como la más adecuada para asumir esta tarea.

Summary

This article proposes the acceptance of the final documentation from Aparecida within the framework of previous conferences, with a view to a creatively anticipated future. To this end it highlights the document's insistence on recuperating the theology of the "signs of the times" and its recognition of the decisive value of the option for the poor. By virtue of this key to a theological interpretation of history, it specifies as well three other "signs of the times" in need of serious consideration. These are the cultural claims arising out of globalization, the urgency of social justice and the demands for greater participation for women. Finally, it offers the image of a Church more capable of assuming the task of accompanying this process.

* Conferencia presentada en el *IX Simposio Internacional de Teología* celebrado en la Universidad Iberoamericana, Ciudad de México (20/09/2007).

¿Qué viene después de Aparecida? ¿Cómo se encamina la Iglesia de América Latina y el Caribe hacia la VI Conferencia General del Episcopado? El mandato principal que se nos da consiste en misionar. La idea estuvo presente en los trabajos preparatorios y Benedicto XVI, en la carta aprobatoria del Documento Conclusivo, insiste en la necesidad de abocarse a una *misión continental*.

En esta oportunidad no me referiré a esta misión en cuanto tal, sino a la recepción de Aparecida. De esta manera pretendo despejar el camino a la futura labor misionera. No se trata de adivinar el futuro, sino de ofrecer una orientación teológica para hacerse cargo de la tarea de la V Conferencia.

En un primer momento me detendré en la necesidad de recibir Aparecida. En un segundo momento ofreceré unas claves teológicas, extraídas del texto y de la historia reciente de la Iglesia latinoamericana, para comprender el Documento Conclusivo y algunos asuntos que parecen tener una importancia futura mayor. Estas claves son la recuperación de la práctica del discernimiento de los *signos de los tiempos* y la opción preferencial por los pobres. Entre los asuntos que se ven como más importantes en el futuro, señalaré tres: los reclamos culturales en tiempos de globalización, el déficit de discurso social y el lugar de la mujer en la Iglesia. Por último, haré mención de la imagen de una Iglesia acompañante como más adecuada para los tiempos actuales.

1. La recepción de Aparecida

El tiempo intermedio entre la V y la VI Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe debiera ser iluminado y regido por las indicaciones que Aparecida nos ha dado. El documento de Aparecida ha sido aprobado prácticamente por unanimidad y ha sido confirmada por Benedicto XVI, pero ha de ampliarse la perspectiva. La mirada al futuro debe complementarse con una al pasado para reconocer las tendencias más poderosas suscitadas por el Espíritu en continuidad con Medellín, Puebla y Santo Domingo.

En camino a las conferencias de Guayaquil, Barquisimeto o Córdoba, será necesario "recibir" lo que Aparecida nos ha dejado. La tarea consistirá en esforzarnos por leer el Documento Conclusivo tratando honestamente de comprender qué nos quiere decir. También habrá que considerar que este documento es el resultado de un encuentro eclesial que, según parece, ha sido menos agitado que Medellín y Puebla, y menos traumático que Santo Do-

mingo.[1] Aparecida tiene una historia. El CELAM, desde su creación, ha debido ganar autonomía frente a la curia romana. Pero aquí sólo daremos inicio a una interpretación de esta Conferencia a la luz de la historia reciente de la Iglesia en América Latina y el Caribe, y en función de una recepción que abra un futuro. El mismo Espíritu que impulsó su redacción debiera ayudarnos a descubrir en el texto las indicaciones más importantes con miras a ponerlas en práctica. La recepción, teológicamente hablando, es en última instancia un asunto práctico: deseamos recibir un documento de la Iglesia que ella misma tendrá que reconocer como suyo al ponerlo en práctica, pues un documento impracticable, no recibido por el Pueblo de Dios, tiene visos de no haber sido suscitado por el Espíritu.

Cabe la posibilidad, sin embargo, de una recepción parcial de un documento o de una sanación *a posteriori* de un texto obtenido con raras artes. El Documento de Síntesis de la V Conferencia afirma de Santo Domingo: "tenemos que reconocer que la recepción de esta Conferencia fue menos intensa que la lograda tras la Conferencia de Puebla" (n. 23). De Santo Domingo merece rescatarse, sin embargo, lo dicho sobre la inculturación. De Aparecida, de sus tantas propuestas, es probable que algunas terminen en la nada. Y, por otra parte, es claro que Aparecida no percibió algunos asuntos o los evitó, aunque si son importantes, volverán a aparecer. Es imposible esperar que una reunión episcopal reflexione en quince días sobre todo lo necesario. Lo más interesante, sin embargo, será captar la intención de Aparecida *más allá* de Aparecida. Lo decía antes: leído como un documento postconciliar, la recepción de Aparecida será más fácil si descubrimos la coincidencia espiritual profunda con las conferencias anteriores. ¿Cuál es el vector de la acción de Dios en la historia del continente los últimos cuarenta años? Es probable que la misma Conferencia no se haya planteado este asunto, pero es importante recibir lo que Aparecida representa más allá de su texto. En adelante diremos que la práctica de discernimiento de los *signos de los tiempos* y la opción por los pobres desde Medellín hasta Aparecida representan dos claves teológicas ya adquiridas que permiten a la Iglesia latinoamericana comprender su misión evangelizadora.

[1] V. CODINA, "Elementos teológicos pastorales que no pueden estar ausentes en la V Conferencia", *Revista Latinoamericana de Teología* 69 (2006) 289-297.

La historia no está cerrada. La Iglesia latinoamericana y caribeña surge como una Iglesia distinta precisamente porque ha querido ser dócil al Espíritu. Aquellas adquisiciones hacen posible avizorar un *más allá* de Aparecida, porque facilitan reconocer la acción del Espíritu que sigue pidiendo a la Iglesia un discernimiento de nuevas situaciones históricas que, si son asimiladas en prácticas cristianas, cincelarán el alma de un nuevo cristianismo. No sabemos qué ocurrirá en adelante. Las conferencias episcopales han aportado actitudes, criterios y un norte para habérnoslas con un Dios que promete dársenos del modo menos pensado. No sabemos qué hechos marcarán al planeta y al continente en los próximos 10 ó 15 años. Los saltos científicos y técnicos que nos han sorprendido en los últimos años no parecen terminar, y la globalización ha puesto en movimientos fuerzas incontrolables con capacidad de amenazar a poblaciones humanas enteras. Sean los que sean los hechos internacionales de las próximas décadas, nuestra Iglesia tendrá que volver a discernir las actitudes y las acciones que verificarán la novedad histórica de Dios.

En este sentido, la recepción de Aparecida sólo puede ser creativa; nuestra Iglesia debe encarar el futuro con una actitud misionera. Ésta ha sido la consigna; la V Conferencia nos pide cultivar una actitud misionera y misionar. La implementación de esta determinación misionera, sin embargo, no puede ya consistir en recuperar un territorio para una cristiandad exhausta. Exige, más bien, una enorme creatividad para anunciar el Evangelio con palabras y acciones que efectivamente revelen la "buena noticia" de un Dios que no se repite.

Quizá nos preguntemos por qué hay que plantearse el *hacia* la VI Conferencia: porque así nos haremos cargo de la recepción de Aparecida. No recibimos un texto muerto. La comprensión cristiana de la historia nos lo prohibiría. Benedicto XVI nos diría algo así como que Jesús de Nazaret es el Cristo en el que cree la Iglesia.[2] Jon Sobrino, por su parte, recordaría que *lo histórico* en la búsqueda crítica de Jesús de Nazaret no son informaciones que puedan ser datadas en el espacio y en el tiempo, sino aquella praxis de Jesús que debe ser proseguida.[3] La recepción de Aparecida pide, en cierto sentido, inventar su significación y requiere apostar por una praxis eclesial que, auspiciada por esta Conferencia, merezca una exploración pastoral.

---

[2] J. RATZINGER – BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, Planeta, Santiago 2007, 15.

[3] J. SOBRINO, *Jesucristo liberador*, Trotta, Madrid 1991, 77.

Esto nos autoriza a recibir el Documento Conclusivo asumiendo una posición hermenéutica. Este tipo de documentos tiene más de una teología, muchas manos y algunas incoherencias (como se verá más adelante, a propósito de la expresión *ideología de género*, tan discordante de la aproximación respetuosa hacia la mujer que tiene el texto). Se requiere, por tanto, una captación integradora de su contenido. Nos interesa aquí ofrecer algunas claves de interpretación que permitan comprender la unidad de una variedad de temas, enseñanzas e indicaciones prácticas. Lo otro es conocido. Dicho en breve: *saque cada uno del texto lo que le sirva*. No se puede despreciar esta posibilidad. A veces las grandes intuiciones han sobrevivido así en textos que no pudieron decir más. Pero ésta no es nuestra idea. El camino hacia la VI Conferencia puede ser mejor iluminado por un planteamiento que dé la máxima importancia al discernimiento de los *signos de los tiempos*, entre los cuales la irrupción de los pobres en la sociedad y en la Iglesia nos parece el principal.

Este planteamiento es animado por un interés determinado. Al ofrecer una interpretación integradora de lo que puede ser el "hacia" la VI Conferencia, nuestra intención es orientar a la Iglesia en una dirección y no en otra. Ofrecemos una interpretación *partidaria*, si quiere dársele un nombre provocativo. En este plano no es posible ni creíble una indiferencia de tipo kantiano. Ello no permite, sin embargo, saltarse las reglas mínimas de la honestidad que, en este caso, piden un esfuerzo de querer llevar las cosas por donde el Espíritu quiso hacerlo y de acuerdo al texto autorizado. El error en estas materias no estriba en interpretar, ya que todos interpretan, ni tampoco en querer que la Iglesia vaya en una dirección precisa; el error consistiría en despreciar el hablar polifónico del Espíritu y atribuirse la única interpretación posible.

2. Una mirada prospectiva

2.1. El retorno a la atención de los "signos de los tiempos"

Se ha dicho que la realización de la V Conferencia ha sido más importante que el texto que nos dejó. El Documento Conclusivo sería discreto. En cambio, habría de valorarse más la recuperación del terreno perdido las últimas décadas ante la curia vaticana, el mero hecho de haberse celebrado la reunión en el continente y no en Roma y, sobre todo, el buen ambiente, el espíritu de oración, el contacto con la feligresía pobre y la concordia que primó

entre los sectores. Analistas del fenómeno señalan que Aparecida responde a cambios que tienen lugar en el CELAM en los últimos años, facilitados por una nueva postura vaticana más respetuosa de las iglesias locales. Así las cosas, la V Conferencia representaría un cierto triunfo de la Iglesia latinoamericana y no tanto un paso adelante en ideas y líneas de acción. Aunque fuera cierto, esto no autoriza a restar valor al Documento Conclusivo. Si bien es un texto redactado en quince días, heterogéneo y obvio muchas veces, leído a cuarenta años de distancia de Medellín hace visibles las tendencias más poderosas en las que es posible reconocer la acción cierta del Espíritu.

No se puede desconocer, sin embargo, que la dinámica política-eclesiástica se mezcla con la materia teológica-pastoral. Una de las tensiones antes y durante la Conferencia tuvo que ver con la adopción o rechazo del método ver-juzgar-actuar. Llama la atención cuánta importancia se ha dado a este asunto. Vistas las cosas de cerca, uno se pregunta si la calidad de este método puede ser tan decisiva como para validar o desautorizar una conferencia en su conjunto. En las discusiones sobre los textos anteriores buena parte de la energía de los partidarios del método se quemó en su defensa. Pero el método ver-juzgar-actuar es rígido y aparentemente nítido. El Documento Conclusivo declara la necesidad de adoptarlo (n. 19), pero no se entiende cómo debe hacerse. Un lector atento tendrá dificultades para reconocer su uso en el texto.

No obstante, el reclamo de este método representa la recuperación de la atención de los *signos de los tiempos* (n. 33), lo cual equivale a recuperar lo principal, lo que la Iglesia hace desde el Concilio, aquello de lo que depende su pertinencia pastoral futura y la salvaguarda de su propia identidad de Iglesia católica latinoamericana. La recepción de Aparecida, que constituye la tarea exacta de la Iglesia en camino a la VI Conferencia, depende del discernimiento de una acción mesiánica de Dios que no se agota en el pasado ni en los documentos. Entonces sí es posible entender por qué la adopción del método ver-juzgar-actuar causa tanta inquietud. Este método pretende orientar la acción pastoral de la Iglesia de acuerdo a la captación de la voluntad de Dios en los acontecimientos. Esta pura posibilidad, como la reciente historia eclesial latinoamericana demuestra, mueve los ánimos, ya que pide cambios que no todos los católicos quieren realizar.

La atención a los *signos de los tiempos* ha hecho patente un conflicto entre dos modos de entender la relación de la Iglesia con el mundo. Uno de ellos facilita el surgimiento de una Iglesia inculturada en nuestro continente y el otro lo

impide. Una Iglesia latinoamericana que pretende ser fiel a la indicación de la voluntad de Dios en los hechos actuales de la historia no puede sino explorar un modo de cristianismo distinto al europeo tradicional. Esta tensión la describió ya Karl Rahner cuando quiso hablar de la novedad del Concilio Vaticano II la luz de la entera historia del cristianismo.[4] Después del breve período del judeocristianismo y tras casi dos mil años de cristianismo europeo-occidental, por primera vez se estaría abriendo la posibilidad de un cristianismo verdaderamente universal. El Concilio habría representado y habría abierto la posibilidad de un cristianismo africano, asiático, latinoamericano, etc. Esta novedad extraordinaria, sin embargo, no se ha dado por doquier sin una fuerte tensión con el cristianismo tradicional defendido por la Curia romana. No faltan documentos en los cuales la Santa Sede ha reconocido la necesidad de una inculturación del Evangelio.[5] Pero otra cosa es la práctica. La Sede de Pedro, a la que se le ha encomendado la responsabilidad de la unidad de la Iglesia, tiene a veces dificultades para contener el surgimiento de una pluralidad de iglesias locales.

Ha sido común marcar la diferencia entre la Iglesia y el mundo de un modo excesivo, y se nos ha presentado a la Iglesia interpretando la voluntad de Dios para el mundo, como si ella no fuera mundana (sino *semi-divina* o de algún modo *increada*, *atemporal*, *acontextual* o *incontaminada*). Esto se ha afirmado como si ella representara por definición el polo positivo de la relación y el mundo el contrario, el polo negativo; como si el mundo fuera ese espacio histórico exterior a la Iglesia que ella debe evangelizar. Este modo de relación ha marcado la visión de la misión cristiana y, en lo inmediato, el modo de organización institucional de la Iglesia, la teología en todas sus áreas, la moral y la oración. Una autocomprensión de este tipo, sin embargo, ha ido desconectando a la Iglesia de su honda realidad creatural con perjuicio evidente de su misión histórica. En la medida que la Iglesia desconoce su mundanidad se vuelve irrelevante para el mundo y, de este modo, deja de tener razón de ser en sí misma.

---

[4] Citado por J. B. METZ, *Por una cultura de la memoria,* Anthropos, Barcelona 1999, 49.

[5] *Ecclesia in America*, n. 16; Discurso de Juan Pablo II en la inauguración de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (12 octubre de 1992); Discurso de Juan Pablo II: "Una nueva síntesis creativa entre Evangelio y vida en la coronación de Nuestra Señora de la Candelaria", n. 7 (6 de julio de 1986).

La teología de los *signos de los tiempos* conserva su importancia por las mismas razones por las que, años atrás, pudo inspirar las conferencias de Medellín, Puebla y Santo Domingo. En la medida en que lo fundamental no es la Iglesia sino conocer la acción de Dios en este mundo del cual la Iglesia es parte, todo cambia. La diferencia está en que, en este caso, la relación clave no es Iglesia-mundo, sino Cristo-mundo. Si es ésta la relación principal, al recordarse que Dios continúa actuando en la historia a través del Espíritu de Cristo crucificado y resucitado, recuperamos aquella intuición joánica que nos dice que lo que Dios ha querido salvar es el mundo (Cf. Juan 3, 16-17). En otras palabras, que Dios salva a la Iglesia en cuanto mundo salvado por Dios. O bien, que la Iglesia es el mundo que Dios ha querido salvar pero que ella no agota la acción espiritual de Dios. En consecuencia, el reconocimiento de la unidad radical de la Iglesia con el mundo, al interior de la cual distinguimos una alteridad entre ambos, constituye el principio de comprensión de los acontecimientos históricos en los que Dios se revela, en la medida que el acceso a esta revelación exige una sintonía espiritual con los contemporáneos, un *sensus mundi* y, sobre todo, un *sensus fidelium* sin los cuales las interpretaciones magisteriales se arriesgan al descrédito. Del reconocimiento de la mundanidad de la Iglesia depende, en definitiva, que esa conexión de Dios con el mundo merezca una misión evangelizadora.

Este planteamiento puede resultar desestabilizador para la institución eclesiástica. La teología de los *signos de los tiempos* exige un modo de entender la relación de la Iglesia con el mundo que podría acarrear cambios mayores en la teología y en la Iglesia misma. Por cierto, está asegurado en la doctrina que toda la Iglesia ha sido capacitada para interpretar la revelación. La institución eclesial, al interior del Pueblo de Dios, no pretende monopolizar esta interpretación. Tratándose del discernimiento de los *signos de los tiempos*, ella cumple una función fundamental, pues ha sido dotada de la última palabra acerca de qué ha de entenderse por cristiano y qué no. Pero como el Espíritu revela la voluntad de Dios incluso a quienes no pertenecen a la Iglesia, la tensión entre la interpretación libre y la oficial de los *signos de los tiempos* es inevitable y, en una época pluralista como la nuestra, puede hacerse extrema. En el último siglo el magisterio ha debido competir con fuerzas no creyentes a propósito, por ejemplo, de la formulación de los derechos humanos y el desarrollo de la democracia. En este caso, y gracias al reconocimiento que la propia Iglesia institucional ha hecho del carácter inalienable de estos derechos y de la ventaja política de la democracia, ha quedado de manifiesto que

aquellas fuerzas verificaban la acción del Espíritu en la historia. Digo que este planteamiento es desestabilizador para la institución eclesial porque, supuesta la relación inmediata de Dios con todas sus criaturas, la tarea de indagar su voluntad en una historia compartida entre personas de distintos credos sólo se alcanza mediante una colaboración para la cual no todos están preparados.

De lo anterior se puede concluir que en el tiempo posterior a Aparecida la institución eclesial debiera ayudarnos a volver a comprender la necesidad de la Iglesia para la salvación del mundo. Este dato teológico tan importante se ha vuelto culturalmente muy difícil de entender. Por el contrario, suele ocurrir que la Iglesia y su misión son vistas como una amenaza a la unidad, cuando debiera suceder todo lo contrario. Se requerirá, por cierto, alguna claridad teórica para hacerlo, pero el desafío es eminentemente práctico. La Iglesia latinoamericana tendrá que arriesgar sus seguridades para encontrar con otros las vías de una convivencia fraterna. Para ello debiera entrar en contacto con la época actual y adquirir su sensibilidad en la que no hay sintonía con Dios ni se hace su voluntad. Así verificará su identidad y su misión escatológica. La participación de todos los bautizados y la colaboración con las otras fuerzas espirituales no cristianas en la interpretación de aquello que Dios quiere para hacernos más humanos se imponen como requisitos internos de la atención a los *signos de los tiempos*. Aparecida pide esta colaboración con otros cristianos (n. 13) y con otros hombres en general (n. 384).

Al interior de un planteamiento de este tipo, la Iglesia debe poner en juego su arraigo centenario y mundano en la historia de América Latina y el Caribe. Nuestra Iglesia tiene una tradición de humanidad y de cristianismo, una sensibilidad y un acendrado hábito de solidaridad con los más pobres y las víctimas de todo tipo, que a la hora de discernir con otros el futuro del continente constituye un acervo de criterios y experiencia incomparable.

2.2. La opción por los pobres: "signo de los tiempos" y lugar teológico

El reconocimiento teológico de la irrupción de los pobres en América Latina y el Caribe y su reclamo contra la injusticia y por el reconocimiento de su dignidad constituye el hecho más importante y más novedoso de nuestro cristianismo. Ningún otro "signo de los tiempos" percibido en este lado del planeta tiene el alcance social y eclesial de éste y, en consecuencia, la opción

preferencial por los pobres pasa a tipificar nuestro anuncio de Jesucristo y la inculturación del Evangelio.

Tal vez del mero texto de la V Conferencia no sea posible extraer una conclusión tan sólida. Pero una lectura de Aparecida "más allá" de Aparecida nos autoriza a hacerla. La apropiación del Concilio Vaticano II que debía cumplir Medellín fue bastante más allá de aplicar sus textos a nuestra Iglesia latinoamericana. Medellín, al atender a los *signos de los tiempos*, descubrió algo que el Concilio apenas percibió. Desde Medellín en adelante, el sufrimiento de los pobres, las diversas formas de humillación e injusticia que padecen y las estructuras sociales, económicas y políticas generadoras de miseria han exigido de la Iglesia una postura neta a favor de los pobres, y esta misma determinación ha evangelizado en un grado importante la conciencia de humanidad del latinoamericano corriente. La Iglesia ha sensibilizado a nuestras sociedades, ha instalado en la conciencia colectiva el respeto por las víctimas de la injusticia y de la violencia. Medellín, Puebla y Santo Domingo han sido invariables en mantener la opción por los pobres. Que Aparecida haga lo mismo nos permite afirmar que, independientemente de su Documento Conclusivo, esta opción hace ya tiempo modula la identidad de la Iglesia y la del continente. Es sintomático que cuando nuestras iglesias no han sido *voz de los sin voz* en alguna situación de injusticia, los respectivos pueblos han hecho notar este fallo como un descuido de la misión evangélica.

En este sentido, Aparecida ofrece una óptica hermenéutica. La opción por los pobres, aunque no siempre, ni para todos, constituye un auténtico lugar teológico desde el cual la Iglesia observa la acción de Dios en la historia y se suma a ella. Estamos ante un *signo de los tiempos* que de tanto ser reconocido ha terminado por caracterizar a la Iglesia y por capacitarla para ver otros *signos de los tiempos* con una sensibilidad compasiva y solidaria. Esta práctica de discernimiento permite hoy ver el mundo desde su reverso, verlo con los ojos de los abandonados, los perdedores y los excluidos. Así, podría decirse, mira la realidad el Cristo crucificado. Desde la cruz, desde los pobres, se comprende el Evangelio.[6]

Llegamos así a una conclusión que cuesta aceptar: que la interpretación del Evangelio no es nunca neutral. Ella se arraiga en un lugar determinado como condición de posibilidad de conocimiento de aquello que ha de interpretar-

[6] Cf. J. SOBRINO, *o. c.*, 56.

se. La pretensión hermenéutica de un punto de observación de la realidad tan privilegiado que permitiera entender el Evangelio para todos por igual y de una vez para siempre, sobrepasa las posibilidades humanas y si no es ideológica, merece sospechas de serlo. Esto no excluye que se establezca un intercambio de interpretaciones entre las diversas iglesias y la Iglesia de Roma que custodia de un modo prioritario, aunque no exclusivo, la pretensión de universalidad a la que la fe cristiana no puede renunciar. En esto consiste la mayor tensión eclesiológica de nuestro tiempo. Pues bien, desde América Latina y el Caribe se ofrece la posibilidad de un diálogo, de un intercambio de miradas. La comprensión del Evangelio de nuestros pobres y de nosotros con ellos, puede nutrir de *pathos* y de pertinencia al discurso evangelizador de la Iglesia universal. Y, por otra parte, la legítima defensa que nuestra Iglesia puede hacer de su lugar hermenéutico, precisamente por consistir en un reclamo de parcialidad, la obliga a relativizar su propio discurso en relación a otros modos de entender el cristianismo y, en especial, a ajustarse al examen que la Sede Apostólica realice de su comprensión.

¿Qué más aporta Aparecida a la opción por los pobres? El mundo globalizado se ha hecho muy complejo. Es difícil atribuir responsabilidades allí donde predominan presiones que se imponen a personas, empresas y gobiernos con una fuerza inexorable. Sin embargo, ninguna de estas imposibilidades anula la necesidad de optar por los pobres; antes bien, obliga a buscar nuevos cauces de expresión. Aparecida ha querido *ratificar y potenciar* esta opción (n. 396). Ella está presente a lo largo del documento como música de fondo, y los textos que la explican recogen buena parte de la reflexión de la teología de la liberación y de los documentos episcopales anteriores.

Aparecida insiste en la índole cristológica de la opción por los pobres. Benedicto XVI la anticipa en su discurso inaugural (n. 3). Esta opción no se reduce a una acción pastoral. Tampoco puede decirse que ya cumplió su objetivo. El Documento Conclusivo, al optar por los pobres porque Cristo optó por ellos, otra vez señala el camino de la mística y la ética a la Iglesia latinoamericana. Aparecida amarra la relación de Cristo con los pobres de un modo indisoluble. Los pobres remiten a Cristo, porque es Cristo quien se identifica con ellos: todo lo que tenga que ver con Cristo tiene que ver con los pobres, y todo lo relacionado con los pobres reclama a Jesucristo (n. 393). Si alguna vez esta opción pudo competir con la opción por los jóvenes, por las familias u otras, ahora se subraya que ella es una dimensión esencial de la fe cristiana. Si hay alguna opción en juego es entre creer en Cristo o no creer en él. La op-

ción por los pobres, inherente al cristianismo, no constituye opción alguna para los bautizados. No hay seguimiento de Cristo sin entrar en el misterio teológico que los pobres representan.

Habrá que definir una vez más qué se entiende por *pobre*. Desde un punto de vista sociológico se puede reconocer al pobre allí donde un hombre o una mujer suma una pobreza a otra: carecer de comida, de vivienda, de vestido, de educación, de trabajo, de oportunidades, de todo esto junto o en gran parte, nos permite concluir al menos que hay unos más pobres que otros. A lo cual habría que agregar otros males anexos a los anteriores, como los de ser marginados por su pobreza, ser tratados como culpables siendo inocentes, merecer burlas en muchas ocasiones y, en otras, incluso la cárcel por sospecha. Son pobres por excelencia las víctimas de la injusticia. No hay duda de que este aspecto sociológico de la pobreza debe seguir siendo el primer analogado. Según Aparecida.

> […] 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 en ella abajo, en la periferia o sin poder, sino que se está afuera. Los excluidos no son solamente 'explotados' sino 'sobrantes' y 'desechables' (n. 65).

Por otra parte, el documento enumera hasta el exceso los rostros de pobres que, como lo hizo Puebla, nos hacen patente a Cristo mismo (nn. 65, 402 y 407-430). Se podría pensar que la V Conferencia, al ofrecer tantos rostros de Cristo, termina por dinamitar el concepto o por relativizar el origen estructural de la miseria. Pero hay otra lectura posible: que la opción por los pobres ha desarrollado la sensibilidad de la Iglesia para ver más, para descubrir nuevas miserias, para pedir de nosotros una atención más fina al Cristo crucificado que nos puede salir al encuentro en el momento menos pensado, adelantándose a nuestro altruismo, a nuestros voluntariados y planes pastorales.

En esta línea *pobre* es un modo de ser hombre propio de todo hombre. Cualquier ser humano puede sorprendernos con su pobreza. Los pobres sociológicos han destapado en este continente la posibilidad de identificar a Cristo oculto en tantas personas crucificadas por males sin fin. La opción por los pobres le ha devuelto así al cristianismo su pretensión de universalidad. La pobreza es una condición escondida en todos nosotros. En la medida que se la

reconoce, en tanto experimentamos a fondo que nuestra autosuficiencia no es tal, se abre en nosotros la posibilidad de creer en Dios. No es raro, entonces, que los pobres nos lleven la delantera. En el reino que Jesús ofrece a todos, ellos, los últimos, son los primeros. La misión cristiana, en la que Aparecida se empeña por entero, encuentra aquí la principal de las pistas.

En el camino hacia la VI Conferencia bien pudiera la Iglesia ayudar a mejorar la comprensión de la opción por los pobres. Esta muchas ocasiones ha sido despreciada por no entenderse cabalmente su raigambre evangélica. No es fácil, por cierto, entenderla. Ha de tenerse en cuenta que la fe cristiana es una rareza entre las demás visiones religiosas de la humanidad. No es extraño, por lo mismo, que hasta hoy los mismos cristianos busquen en el cristianismo a un Dios poderoso que les solucione la vida de una vez por todas. Es comprensible que no se entienda la fe en un crucificado y tampoco que los crucificados de nuestro tiempo puedan hablarnos de Dios y evangelizarnos. Un cristianismo de cristiandad debió controlar la fe en un mesías crucificado. Nos trocó la mirada. Le resultaba amenazante. Se creyó entonces que sería más eficiente unir el nombre de Cristo al del imperio, para conquistar el mundo para Dios. Pero Dios no estuvo allí, no así, al menos. La VI Conferencia deberá recoger los esfuerzos que, desde Aparecida en adelante, se hagan por nadar contracorriente, anunciando que el auténtico poder consiste en el amor hasta la cruz.

Necesitamos profundizar en la comprensión de la opción por los pobres porque los pobres nos abren el camino al Dios de Jesucristo. El Papa nos recuerda que "la mayor pobreza es la de no reconocer la presencia del misterio de Dios y de su amor en la vida del hombre" (n. 405). Solo Dios salva, solo él libera. Es pobreza no reconocer nuestra pobreza. Reconocerla, en cambio, constituye la condición precisa de un encuentro con Dios que se traduce en relaciones humanas fraternas e incluyentes. El encuentro con el pobre, de este modo, anticipa y esclarece el encuentro que todo ser humano ha de tener con Dios como fundamento de su vida personal y como principio de solidaridad universal.

Lo dicho hasta aquí tiene consecuencias eclesiológicas. La Iglesia que asume el lugar de los pobres como punto de vista hermenéutico ha sido llamada *Iglesia de los pobres*. Aparecida la ha llamado *casa de los pobres* (n. 8). De hecho, la Iglesia es para muchos efectivamente su casa. Lo saben muy bien los que trabajan en la catequesis, los que participan en las comunidades de base o los que han recibido alguna ayuda cuando estuvieron necesitados. Ella ha des-

tacado por su servicio profético al defender a los que nadie defiende. De esto se trata, pero también de más. La *Iglesia de los pobres*, tal como ha sido imaginada en América Latina, constituye una posición en el mundo que, sin embargo, no todos los cristianos quieren asumir. La adopción de la opción por los pobres replica en la Iglesia conflictos sociales irresueltos y, en consecuencia, reproduce en ella el choque entre la visión piramidal de la fe cristiana y la emergente visión que se interesa primeramente por la liberación de los pobres. La *Iglesia de los pobres* es, en realidad, la vocación de la Iglesia y no una iglesia particular.

Tal vez sea mucho pedir al tiempo posterior a Aparecida que avance rápido en esta dirección. La *Iglesia de los pobres* es resistida. Su propuesta, tácita en general, implica cambios muy grandes para la recomprensión del cristianismo. Con todo, existe. No es otra que la misma Iglesia católica cuando asume el lugar, la mirada, la defensa, la lucha y la fe de los pobres. Lo ha hecho muchas veces; hay tantos testimonios de ello que no debiera haber duda de que los seguirá habiendo.

3. Encargos importantes

La V Conferencia ha dado a la Iglesia del continente la tarea de misionar. Para que esta misión efectivamente cale en el alma del latinoamericano de hoy, Aparecida debiera ser recibida, pensamos, mediante la atención a los *signos de los tiempos* y la insistencia en la opción por los pobres. Estas dos claves hermenéuticas, a su vez, permiten reconocer la importancia futura de otros temas. Fijaremos la atención sólo en tres asuntos que tienen una especial relevancia: los reclamos culturales en tiempos de globalización, el déficit de discurso social y el lugar de la mujer en la Iglesia.

3.1. Los reclamos culturales en tiempos de globalización

La globalización constituye un auténtico *signo de los tiempos* que merece ser discernido tanto en América Latina y el Caribe como en otras partes del mundo (n. 34 ss.). Para lo que aquí nos interesa, la globalización resulta del predominio sistemático de la lógica instrumental occidental que tasa el mundo y saca de él el máximo provecho. El mercado, como motor del sistema y asistido por la tecnología, se impone por doquier, modela las mentalidades y los modos de organizar la vida, y genera resistencias de culturas y etnias que operan de acuerdo a otros patrones. Por una parte, la globalización consiste

en un formidable proceso de comunicación homogenizante y, por otra, provoca el aprecio, la defensa y el cultivo de las más diversas versiones de humanidad.

En las últimas décadas se ha consolidado en el continente un significativo reclamo multiétnico y pluricultural. Si en los años de Medellín la injusticia que se denunciaba tenía que ver particularmente con las estructuras socioeconómicas y la violencia institucionalizada productoras de pobreza (Paz, 16), estos últimos años se ha despertado en América Latina y el Caribe la aguda conciencia de una injusticia centenaria contra la población nativa, mestiza o afroamericana (n. 533). Se ha caído en la cuenta de la pluralidad cultural del continente, se la ha valorado positivamente, pero con el trasfondo de antiguas e injustas trabas que inhibieron, mutilaron o extinguieron a poblaciones enteras. La conciencia emergente de este fenómeno ha desencadenado conflictos y, en consecuencia, la unidad de varias de nuestras sociedades experimenta la amenaza de la división. Se plantea, por tanto, la necesidad de conservar o alcanzar la unidad, pero una unidad que no consista en una tolerancia indiferente a la suerte de los otros, sino que se constituya a través de una colaboración constructiva a modo de interacción y de enriquecimiento recíproco.

Las reacciones al discurso del Papa al inicio de Aparecida y la aclaración del mismo Benedicto XVI nos hablan exactamente de esto. Con ocasión de este discurso, grupos latinoamericanos hicieron recuerdo de la violencia con que se evangelizó el continente. El Papa, por su parte, debió explicar mejor su alegría por la llegada de la fe cristiana a América Latina. En el Documento Conclusivo se ha incorporado a pie de página la precisión que diez días después hizo Benedicto XVI, en la que hace memoria de los sufrimientos y las injusticias padecidas por las poblaciones indígenas al tiempo de la conquista americana (n. 5, nota).

Pero en el discurso del Papa, más allá de la explicación dada, aparecen tensiones de fondo que no se resolverán fácilmente. Benedicto XVI tiene un modo teológico de entender el encuentro cultural y religioso ocurrido en el continente que será difícil de aceptar por los movimientos de reivindicación étnica y cultural. Éstos rechazan la superioridad del cristianismo. El Papa, por su parte, proclama la universalidad del Verbo de Dios que, al hacerse hombre en Jesucristo, "se hizo también historia y cultura" (n. 1). Valora la diversidad cultural y étnica del continente, pero tiene muy claro que la Revelación alcanza su cúspide con la Encarnación. Los intentos de revitalizar las

religiones precolombinas, descristianizándolas, le parecen una grave regresión. El Documento Conclusivo asume derechamente la defensa de los movimientos que pretenden recuperar y salvaguardar los valores culturales y étnicos de las distintas poblaciones latinoamericanas, pero precave también en contra de las presiones ejercidas sobre los indígenas para que estas renieguen de su fe cristiana (n. 531).

El camino hacia la VI Conferencia tiene delante el complejo problema de la inculturación. Será necesario abrir la posibilidad a un cristianismo que pueda valorar y acoger efectivamente las diversas culturas y etnias latinoamericanas y encaminarlas a su plenitud humana. El documento de Aparecida, sin embargo, aporta poco en esta materia. Parece incluso un paso atrás respecto de Santo Domingo. El evangelizador sólo puede facilitar la auténtica inculturación, pues realizarla es tarea del evangelizado. El evangelizador debiera poder distinguir entre el Misterio de Cristo como factor de unidad de todo lo creado y el cristianismo con su pretensión de misión universal.[7] El cristianismo no puede renunciar a anunciar el Evangelio a todos los pueblos. Su pretensión de universalidad es legítima, pero en su impostación histórica particular, precisamente porque el Misterio de Cristo trasciende la historia y las culturas, el cristianismo occidental o cualquier otro no puede arrogarse una superioridad sobre las otras etnias o culturas. No pudiéndose, empero, sustraer la esencia de la fe cristiana para verificarla intacta en una nueva cultura, convendría apostar a síntesis culturales y religiosas de lo nuevo con lo viejo. Si América Latina y el Caribe conservan su identidad cristiana, conservarán su raigambre occidental a través de sucesivas interpretaciones que, aunque parezcan traiciones a la tradición, no serán tales si buscan ser fieles al Misterio de Cristo que se halla presente en los cruces históricos y culturales, apareciendo en nuevas creaciones y sustrayéndose a ellas.

3.2. El déficit de discurso social

Estamos lejos del optimismo de los años sesenta del siglo pasado. Entonces se esperaban cambios sociales estructurales. Puesto que la sociedad era producto de la libertad, se pensó que la misma libertad podía modificarla. La organización socioeconómica de la sociedad debía ser una cuestión ética. So-

[7] Cf. C. GEFFRE, *De Babel à Pentecôte*, Cerf, Paris 2006, 288-291.

bre este supuesto se desarrolló la Doctrina Social de la Iglesia, pudiendo así disputar al marxismo el discurso sobre el cambio social.

Hoy somos, más bien, presas de cierto pesimismo en cuanto a las posibilidades que se tienen de afectar de un modo decisivo el curso de los acontecimientos históricos, especialmente el de la economía. Desde el ámbito de las ciencias sociales se cuestionan los presupuestos clásicos de la concepción de la sociedad, de acuerdo a los cuales mediante una institución jerárquica puede ésta organizarse ética y políticamente de arriba a abajo. Se ha llegado incluso a negar toda incidencia del sujeto en procesos sociales que se desarrollan a partir de sistemas diferenciados y autónomos de funcionamiento.[8]

Que la sociedad opere efectivamente así es cosa que queda entregada a una discusión teórica de alto nivel. El latinoamericano común, sin embargo, tiene la impresión de que aun cuando los gobiernos de sus países se esfuerzan por ordenar sus economías, el mercado globalizado traspasa las fronteras, socava las naciones y arruina las planificaciones que procuran contrarrestar las presiones de las grandes potencias y de las transnacionales. Domina la percepción de que un mundo ajeno, arrollador y eximido de responsabilidades éticas se nos impone inexorablemente. Los que ayer parecían responsables de la miseria, los empresarios y los gobiernos, hoy reclaman ser víctimas de una competencia internacional que les impide ser mejores de lo que son.

La Iglesia posterior a la V Conferencia tiene por tarea no ceder al pesimismo. La miseria y la exposición a la injusticia en que viven millones de personas vuelven urgente repensar una Doctrina Social de la Iglesia que integre la complejidad de las sociedades actuales, sin renunciar a la posibilidad de modificar su organización y dirigir su curso. Ésta es la indicación de Aparecida. dice el documento.

> Sentimos un fuerte llamado para promover una globalización diferente, que esté marcada por la solidaridad, por la justicia y por el respeto a los derechos humanos, haciendo de América Latina y El Caribe no sólo el continente de la esperanza, sino también el continente del amor… (n. 64).

[8] Cf. P. MORANDÉ, "Sociedad contemporánea y persona" en: D. GARCÍA / S. YÁNEZ (eds.), *El porvenir de los católicos latinoamericanos. Hacia la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (Aparecida, 2007)*, Centro Teológico Manuel Larraín, Santiago 2006, 180-181.

Para ello, será necesario revisar las naturalizaciones que las ciencias sociales hacen de los fenómenos sociales, a menudo en virtud de presupuestos epistemológicos conservadores.[9]

El déficit de discurso social cristiano es un hecho. Este déficit afectó hondamente a la teología de la liberación, pero ha terminado por afectar al magisterio en general. El cristiano medio no sabe cómo llamar a fenómenos que lo favorecen y lo perjudican, y que le son, en definitiva, ininteligibles. La Iglesia tiene necesidad, a diversos niveles, de un discurso social que permita a los cristianos actuar significativamente en su entorno, en el barrio, en su trabajo, y también tener alguna opinión y tomar posturas a nivel nacional e internacional. Al latinoamericano en general, cristiano o no, la Iglesia debiera ofrecerle la posibilidad de pensar, por ejemplo, que su lucha sindical no perjudica la competencia económica de su país contra las otras naciones.

3.3. El lugar de la mujer en la Iglesia

La emergencia de la mujer ha podido ser el gran "signo de los tiempos" del siglo XX. Esta emergencia ha sido fruto de una lucha de las mujeres, ha sido una irrupción a veces conflictiva de las mujeres en la sociedad y a través de sus organizaciones.

La injusticia contra las mujeres es milenaria y culturalmente extendida. Los modos de abusos y privaciones contra las mujeres han sido innumerables. De aquí que esta emergencia e irrupción en la sociedad sean llamados *liberación*. Ha sido necesario conquistar la dignidad, hacerse espacios y obtener derechos. La mujer ha luchado por hacerse respetar. Y como resultado de esta liberación, ella ha conseguido cambiar los modos de concebir la sexualidad y la familia, y participar en el trabajo y en la sociedad como no pudo hacerlo antes.

Los frutos de esta gesta han sido altamente positivos para ellas y para todos. No debiera extrañar que, como cualquier fenómeno humano, la búsqueda de mayor participación de la mujer haya acarreado problemas antes desconocidos. Algunos de éstos han afectado a la mujer más que a nadie, pero indudablemente la presencia protagónica de la mujer en la sociedad contemporánea nos ha hecho más humanos. El varón ha perdido rigidez en su rol de pro-

[9] P. MIRANDA, "¿Desarrollo integral' o 'prejuicio humanista'? Una problematización de supuestos en la doctrina social de la Iglesia", *Teología y vida*, vol. XLVIII (2007) 38.

veedor periférico, ha pasado a formar parte de un equipo parental, participa mucho más en la crianza y educación de los niños y comienza a mirar su propia vulnerabilidad. Mediante vínculos recíprocos de amor y de contención, las relaciones entre el varón y la mujer son más simétricas. Esta mayor humanidad de un amor placentero, igualitario y responsable que muchos católicos y católicas están experimentando, trasunta la obra del Espíritu.

La institución eclesial, sin embargo, ha tenido dificultades para descubrir en las luchas de las mujeres un *signo de los tiempos* y, por tanto, no ha acompañado su discernimiento. Muchas mujeres, por el contrario, tienen la impresión de no haber sido comprendidas por los pastores. El magisterio suele parecerles insensible o algunas veces equivocado.

Esto es triste, ya que en la Iglesia ha podido ocurrir exactamente lo contrario. A la luz del Evangelio hay poderosas razones para pensar que, tratándose de la promoción de las mujeres, los cristianos hemos podido llevar la delantera. Antes incluso de tomar posiciones o de decidir asuntos, la institución eclesial pudo acompañar simplemente a las mujeres en una lucha que, vivida en la fe, no debía asustar a dónde llevase. Las víctimas, en este caso ellas, pudieron recibir un respaldo que raramente recibieron. En los números del Documento Conclusivo vuelve a aparecer la sospecha contra la mujer. Se descalifica sin distinciones el uso de la categoría de género (n. 40).

Con todo, vistas las cosas en conjunto, la V Conferencia representa un progreso:

> En esta hora de América Latina y el Caribe urge escuchar el clamor tantas veces silenciado de las mujeres que son sometidas a muchas formas de exclusión y de violencia en todas sus formas y en todas las etapas de su vida. Entre ellas, las mujeres pobres, indígenas y afroamericanas han sufrido una doble marginación. Urge que todas las mujeres puedan participar plenamente en la vida eclesial, familiar, cultural, social y económica, creando espacios y estructuras que favorezcan una mayor inclusión (n. 454).

En el Documento Conclusivo predomina una actitud muy positiva de defensa de la mujer, de reconocimiento al valor de sus movimientos y de su presencia en la sociedad y en la Iglesia. La V Conferencia nos recuerda que en la Iglesia católica las mujeres desarrollan una labor decisiva en la transmisión de la fe, y lamenta la exclusión de la mujer. Algunos de los textos apuntan lejos, pues insinúan que tampoco en la Iglesia, y bajo ningún respecto, la mujer debiera ser

o sentirse excluida. A Aparecida, sin embargo, no se puede pedir lo que no puede dar. No corresponde a la Iglesia latinoamericana por sí sola estudiar a fondo la doctrina de la restricción del sacerdocio ministerial a las mujeres. Este impedimento, de hecho, no permite a las mujeres participar en una serie de decisiones eclesiales que requieren del sacramento del orden.

En el camino a la VI Conferencia, la Iglesia debiera ser especialmente sensible a los esfuerzos de las mujeres por llegar a ser auténticos sujetos dentro de ella. No se trata de contraponer al varón y a la mujer, o a la jerarquía y a la mujer. Pero la unidad de los fieles exige que sea una unidad en la diferencia y la diferencia que representa la mujer merece un trato más igualitario para el bien de todos. La Iglesia necesita del *pathos* femenino, su modo de sentir el mundo y la vida, su modo de hacer historia, sin lo cual las decisiones que se tomen pueden no venir al caso. Si Dios habla en la vida de las personas, la conducción de la Iglesia necesita oír, sentir y pensar con el corazón de varones y mujeres. Prácticamente en todas las instituciones contemporáneas la mujer ha sido admitida en términos de igualdad. Para las nuevas generaciones parecerá incomprensible e injusto que no sea así en la Iglesia católica.

4. Una Iglesia que acompaña

Tratamos por separado un último asunto que facilitará la recepción de Aparecida y que potenciará su pretensión misionera. Este atañe a la Iglesia en cuanto tal.

Elegimos aquí otra imagen de Iglesia que puede ayudarnos en el camino a la VI Conferencia. Ella estaba ya presente en el Documento Síntesis preparatorio a Aparecida. La V Conferencia nos ofrece la imagen de una Iglesia acompañante. Se nos dice: *cada sector del Pueblo de Dios pide ser acompañado y formado de acuerdo con la peculiar vocación y ministerio al que ha sido llamado* (n. 282). Bien puede considerarse ésta una modalidad de la "Iglesia de los pobres". Y, por cierto, una Iglesia que avanza atenta a encontrar la voluntad de Dios en la historia. Podría decirse que una Iglesia acompañante es una versión de la Iglesia como Pueblo Dios.

El texto de Aparecida, y los demás antes de ella, nos hablan de tiempos fascinantes, pero también complejos. Hoy preocupa un individualismo que, sumado a las dificultades para unir en un haz de conocimiento las informaciones que cada persona requiere para dirigir su vida con sentido de unidad, conduce a la fragmentación, al abandono y a la soledad. Cuando todo esto es su-

frido como injusticia, cuando las instituciones parecen ajenas y excluyentes, las personas necesitan más que nunca de prójimos y comunidades que las acojan y acompañen.

En estas circunstancias, hay un tipo de Iglesia que en vez de responder a esta enorme demanda de la época suele ser vista como otro factor más de poder y de alienación. Es la imagen que proyecta una Iglesia dirigida por varones, regulada en razón del *modus vivendi* de los afortunados, y culturalmente occidental. Extraña resulta también a los contemporáneos una institución en la que los procedimientos de comunicación con las autoridades prácticamente son inoperantes, o en la cual la participación en las decisiones es inexistente. Muchos cristianos sufren en esta Iglesia, no se sienten acogidos en ella, no entienden las prédicas dominicales, les parece recibir respuestas a preguntas que no se hacen y tienen la impresión de que su experiencia de dolor y de fe no es tomada en cuenta.

Esta imagen de Iglesia, sin embargo, no es la única ni la predominante. Muchas veces los pastores y los fieles entre ellos son cercanos y se esfuerzan en serlo. Los pobres, los pecadores y los perseguidos saben que la Iglesia es casi el único lugar de acogida incondicional.

El caso es que en las actuales circunstancias la Iglesia católica tiene una oportunidad extraordinaria de anunciar el Evangelio de la fraternidad. Más que nunca se requiere de una acogida sin condiciones y de solidaridad, para las que la Iglesia tiene una experiencia única. Esto supone vivir fundamentalmente de la fe. Cuando la Iglesia acompaña, unos se encargan de otros, con sus bienes y sus males, a lo largo de un camino que sólo Dios sabe a dónde conduce. En tiempos en que se avanza a tientas, una Iglesia que acompaña es una Iglesia humilde, porque en ella ni acompañantes ni acompañados tienen el mapa del camino. Una Iglesia así encuentra en María una orientación duradera. Afirma el texto: *La Virgen de Nazaret tuvo un papel único en la historia de salvación, concibiendo, educando y acompañando a su hijo hasta su sacrificio definitivo* (n. 267).

En fin, podemos preguntarnos cómo en el tiempo posterior a Aparecida la Iglesia puede acompañar el proceso de iniciación en la fe que la Conferencia ha denominado *encuentro con Cristo. Nuestras tradiciones culturales ya no se transmiten de una generación a otra con la misma fluidez que en el pasado* (n. 39), afirma el documento. Se ha hecho necesario establecer nuevamente un contacto personal con Jesucristo y optar libremente por él. La Iglesia latinoamericana, en este sentido, puede ofrecer comunidades en las que las personas

encuentren a Cristo y, convencidas de su amor, se conviertan en discípulas y misioneras de su Evangelio. La experiencia cristiana de Dios no se sostiene sin la Iglesia y, en tiempos de desamparo, difícilmente se sostiene sin una Iglesia tangible en comunidades que acojan a las personas, no importando la condición de vida en que se hallen.

Se requeriría mucho más; menciono solamente otra condición. Creo que la formación del clero debiera acatar el mandato del Concilio Vaticano II de poner el sacerdocio ministerial al servicio del sacerdocio común de los fieles.[10] La fraternidad entre los bautizados que funda el deber de encargarse unos de otros es anterior y superior al sacramento del orden en virtud del cual los sacerdotes velan por la unidad de la Iglesia.

Entonces será posible una Iglesia de adultos. En América Latina y El Caribe, los católicos nos hemos tratado como niños. Por siglos hemos dependido de Europa y entre nosotros mismos hemos reproducido relaciones infantiles, de acuerdo a las cuales se supone que los que mandan saben, y los que obedecen ignoran. Este esquema no resiste más. Desde el punto de vista de la fe en el Dios de Jesucristo, lo más importante ha sido revelado a los pequeños y a los humildes. Tendremos una Iglesia verdaderamente nuestra, una Iglesia en condiciones de acompañar a nuestros pueblos, cuando ella constituya un espacio intelectualmente habitable. Es indispensable que el clero y los laicos eleven su formación intelectual, pero el reto fundamental exige que se valore la sabiduría de cualquier bautizado para sacar adelante su vida. Aquí se juega en definitiva la articulación de fe y razón, y la posibilidad de un catolicismo adulto, auténticamente latinoamericano.

Fecha de recepción: 14 de enero 2008
Fecha de aceptación: 10 de marzo 2008

[10] Cf. J. NOEMI, "El sacerdocio ministerial: función y desafíos" en: D. GARCÍA / S. YÁNEZ (eds.), *o. c.*, 82-83.