

# EN TORNO A LA “EVANGELII NUNTIANDI” Apuntes para una teología de la evangelización\*

El cristiano que desea pensar hoy el tema de la evangelización posee un punto de referencia obligado: la *Evangelii Nuntiandi* (EN). Documento en apariencia sencillo, sólo revela su compleja profundidad luego de repetidas lecturas. Se trata, es cierto, de una síntesis de los elementos proporcionados por el III Sínodo romano, y de una “nueva síntesis” de aquellos puntos que el post-concilio había ido acentuando unilateralmente y a veces de manera con toda razón cuestionable. Pero el sentido de esa nueva síntesis sólo se manifiesta a la luz de la trabazón estructural de un documento que manifiesta una vez más el sello del pensamiento personal de Pablo VI.

Poner esto de relieve implica en especial dos cosas: ante todo, ubicar a la EN en el contexto general de la vida eclesial post-conciliar; luego, desplegar analíticamente la estructura de su contenido.

## I. UBICACION DE LA “EVANGELII NUNTIANDI” EN LA VIDA ECLESIAL POST-CONCILIAR

La misma Exhortación Apostólica, en su n. 2 da un marco para pensar su contexto eclesial. El Papa entrega su documento a la Iglesia al final del Año Santo, en el décimo aniversario de la clausura del Vaticano II y un año después de concluido el III Sínodo dedicado a la evangelización. Si a estas tres pautas se agrega el intento de ubicar a la EN en el proceso de los más importantes documentos del pontificado de Pablo VI, se tendrán los hitos fundamentales para captar el sentido de estos últimos años de la vida eclesial católica.

El orden a seguir será entonces el siguiente:

1. Relaciones entre los Sínodos, el contexto conciliar y post-conciliar y el Año Santo.
2. El pensamiento de Pablo VI a través de algunos documentos claves.

\* Texto de la Conferencia pronunciada en el Encuentro del Departamento de Laicos del CELAM, tenido en Buenos Aires del 2 al 8 de julio de 1977.

## 1. Sínodos, Concilio Vaticano II y Año Santo (Cf. esquema I).

### A. Sínodos

Este primer punto no ofrece mayor dificultad. Dado que la misma EN clasifica al último Sínodo sobre la evangelización como IIIa. Asamblea del Sínodo de los Obispos, cabe sólo recordar que el II Sínodo se ocupó de los Presbíteros y de la Justicia en el mundo, mientras que el I trató las relaciones entre Conferencias episcopales y Roma. Se debe agregar que el próximo IV Sínodo, por realizarse este año, estará centrado en el tema de la catequesis, prolongando las reflexiones del anterior sobre la evangelización. Este punto tiene su importancia que será destacada más adelante.

### B. Concilio Vaticano II

Inspirándonos en un estudio de Ph. Delhaye<sup>1</sup>, subrayaremos las cuatro etapas por las que pasa el tema Iglesia y Mundo permitiendo así, en torno a ese aspecto fundamental para la evangelización, medir la distancia que separa el Vaticano II de la EN.

1) Etapa *pre-conciliar*: las realidades temporales (que condensan la realidad "mundo" de las que se ocupó el Concilio) eran consideradas en el mejor de los casos como *medios* para orientarse al fin específicamente religioso, salvífico, predicado por el cristianismo. Terreno del deber de estado que permitía a los hombres cumplir con sus tareas de manera ordenada, con el objetivo de llegar a la obtención del último fin al término de sus vidas.

2) Etapa *conciliar*: el medio va tomando caracteres de *fin secundario*, tiene valor e interés en sí mismo, aunque siempre en relación con el fin religioso. Es el momento de la asunción de la teología de las realidades terrestres, de la consagración del mundo, de una sana secularización.

3) *Primera etapa post-conciliar* (hasta 1971, el II Sínodo): recrudescen las tendencias temporalistas hasta llegar a un verdadero reduccionismo cristiano. De la secularización se pasa al *secularismo*, intento de fraguar un humanismo cristiano donde el nombre acaba devorando al adjetivo.

4) *Segunda etapa post-conciliar* (desde EN, 1975): superando la fragmentación precedente se propone una *nueva síntesis*, donde los dos niveles religioso y temporal se presentan como inseparables. La salvación específicamente religiosa requiere un impacto humano total.

<sup>1</sup> Ph. DELHAYE, *La evangelización cristiana hoy*. — Relectura del Sínodo de 1974 por S.S. Pablo VI: Exhortación Apostólica "Evangelii Nuntiandi", Tierra Nueva (18), julio de 1970, pp. 5-39.

LA EVANGELII NUNTIANDI Y LA IGLESIA POST-CONCILIAR - ESQUEMA I

III SINODO ROMANO (1974)	VATICANO II (... 1965 ...)	AÑO SANTO (1975)
<p>I Sínodo (1969): Obispos y Roma</p> <p>II Sínodo (1971): Presbíteros y Justicia</p> <p>III Sínodo (1974): Evangelización</p> <p>IV Sínodo (1977): Catequesis</p>	<p>Cuatro etapas (Iglesia-Mundo);</p> <p>1) pre-conciliar: fin - medios (deber)</p> <p>2) conciliar: fin secundario (realidades terrenas)</p> <p>3) post-conciliar (hasta 1971): secularización</p> <p>4) post-conciliar (EN 1975): "nueva síntesis": dos niveles inseparables: • salvación • su impacto total</p>	<p>1974: <b>III Sínodo</b> Evangelización = Misión (Apóstol)</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>catolicidad</b></li> <li>• <b>unidad de comuniones diversas</b></li> <li>• <b>universalidad dinámica</b></li> </ul> <p>1975: <b>Año-Santo</b> (popular - penitencial):</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>santidad evangélica (trascend.)</b></li> <li>• <b>unidad - identidad</b></li> <li>• <b>trascendencia abierta</b></li> </ul> <p>1976: <b>Iglesia - Mundo (post EN):</b> <b>Apostolicidad - Misión</b> en base a "nueva síntesis"</p>
	<ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>punto de llegada</b></li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>punto de partida</b></li> </ul>

Desde este ángulo, la EN se presenta como punto de llegada de todo un proceso, logrando un equilibrio obtenido, no sin dificultad, a través de las vicisitudes planteadas en las etapas anteriores.

### C. Año Santo de 1975

Si el aspecto precedente indicaba el contexto remoto según el cual debe ubicarse a la EN, se considerará ahora el contexto próximo. Al recapitular las experiencias del III Sínodo y del Año Santo, la Exhortación Apostólica recibe de estas últimas su lugar específico dentro del movimiento de la vida eclesial<sup>2</sup>.

El *Sínodo*, preocupado por la evangelización, ie por la misión apostólica de la Iglesia, fue con todo antes que nada una vivencia de la *catolicidad*. De una catolicidad donde se dieron cita, sin siempre poder armonizarse, la unidad y la diversidad. Puede quizás decirse que se manifestó una universalidad en devenir, dinámica, una universalidad por hacer a través de tensiones claramente perceptibles en el mismo seno de la comunidad eclesial. La catolicidad se vivió como la búsqueda de un nuevo tipo de unidad: unidad de comunión de las diferencias. La conciencia de la misión evangelizadora *ad extra* llevó a la Iglesia a una mejor toma de conciencia de su catolicidad en devenir a través de tensiones internas.

El *Año Santo*, cuyo carácter popular y penitencial debe ser subrayado, manifestó más en particular la *santidad* de la Iglesia. Al tratar de mejor penetrarse de su identidad, emanada del evangelio de Cristo, la comunidad se descubre correlativa a una trascendencia desbordante —la santidad de Cristo— que la invita y la impele a mantener siempre abierta la cuestión de su conversión. La tensión horizontal, manifestada por la catolicidad sinodal, se revela expresión de la tensión vertical que resulta de su santidad participada. Aquí también hay una toma de conciencia de la unidad que se revela, bajo la presión de la desproporción entre la fuente de santidad y sus receptores, como exigencia de renovación de acuerdo a los llamados y reclamos insólitos del Señor.

En fin, aparecida a fines de 1975, la *Evangelii Nuntiandi* permite a la Iglesia, pertrechada con las experiencias y reflexiones precedentes, entregarse de nuevo a la consideración de su misión apostólica, evangelizadora *ad extra*. Para bien ver cómo lo logra es necesario abocarse de lleno al análisis del documento. Retengamos entre tanto, de lo dicho, las líneas fundamentales del proceso que vivió la Iglesia entre 1974 y 1976, y que permiten considerar a la EN no só-

<sup>2</sup> H. DENIS, *Chronique sur l'Eglise, événements et réflexions*. Lumière et Vie (128), 1976, pp. 100-107.

lo como punto de llegada sino como punto de partida de una nueva etapa a la que se abre desde ahora toda la comunidad católica.

Nos atrevemos a proponer la siguiente fórmula que, a nuestro parecer, expresa bien lo esencial de este proceso:

— entre la consideración de una *apostolicidad* dinámica que es punto de partida y punto de llegada renovado,

— a través de la experiencia actual de su *catolicidad* (universalidad en devenir) y de su *santidad* (identidad por conversión continua hacia la fuente de la santidad),

— la Iglesia hace la relectura de su *unidad*: unidad de comunión en la diferencia constantemente interpelada por la exigencia de conversión y renovación.

Es en este contexto eclesial que se sitúa la EN. Ella anuncia algo nuevo y, por lo tanto, instrumentos nuevos para hacer frente a los requerimientos de la novedad. Y, antes que nada, un método. Nada extraño, pues, que el próximo Sínodo decida ocuparse de la catequesis, la cual pone de manifiesto de manera especial, las exigencias de una pedagogía especialmente delicada en la transmisión de la fe. El primer documento preparatorio del Sínodo habla incluso a ese respecto, de "*ortodoxia pedagógica*", fórmula insólita que, más allá de una clara distinción con la "ortodoxia doctrinal" obliga a tomar en serio la importancia de encontrar un método de trabajo, mental y vital, para facilitar, si no asegurar, la viabilidad de la evangelización en el mundo moderno<sup>3</sup>.

A ese fin contribuirá el análisis del documento de Pablo VI. Pero antes de ello, y para mejor hacer resaltar las consonancias de estas reflexiones y las que siguen con la enseñanza global del actual Papa, convendrá detenerse en mostrar, aunque sea a trazos gruesos, las profundas connivencias "pedagógicas" que existen entre varios de los mayores documentos de Pablo VI, y que obligan quizás a considerarlo como el "*Papa pedagogo*" de nuestro siglo.

## 2. La enseñanza de Pablo VI (cf. esquema II).

Es posible observar una línea homogénea, una clara continuidad entre *Ecclesiam Suam*, primer documento del pontificado actual (1964) y *Evangelii Nuntiandi* (1975). Esa continuidad está dada, a nuestro parecer, por el marcado acento pedagógico del pensamiento del Papa actual. Puntos culminantes de esa línea homogénea son la *Octogesima Adveniens* (1971) y, en cierta medida, la *Marialis Cultus* (1974).

3 Documento preparatorio al IV Sínodo Romano, Ila. parte, III, 11.

Estos cuatro documentos parecen ser aquellos en que Pablo VI entrega su pensamiento más personal, no tanto fruto de determinadas circunstancias que obligan a tomas de posición convencidas pero indudablemente obligadas, sino resultado de una voluntad de transmitir lo más íntimo y personal. Una especie de testamento. Somos conscientes de proponer aquí una lectura sumamente singular del pensamiento de Pablo VI. El lector tendrá ocasión de pronunciarse cuando haya recorrido la totalidad de estas páginas.

Conviene agregar, antes de entrar en detalles, que esos documentos se enmarcan en determinadas circunstancias históricas. Así, entre 1964 y 1971 (ES y OA respectivamente), 1968 marca una fecha capital. El Papa publica *Humanae Vitae*, su *Credo* del Pueblo de Dios y el hermoso mensaje de Navidad consagrado a la esperanza. 1968 es también —imposible olvidarlo— el año de París y de Praga. En el otro extremo de la línea, 1975 ve la aparición de otro documento importante del actual pontífice, la *Gaudete in Domino*, mensaje de Pentecostés consagrado al Espíritu y a la alegría cristiana como uno de sus más hermosos frutos. Pero 1975 es también —¿cómo olvidarlo?— el año de la mujer. Infinitos detalles quizá se nos escapan; estos parecen determinantes.

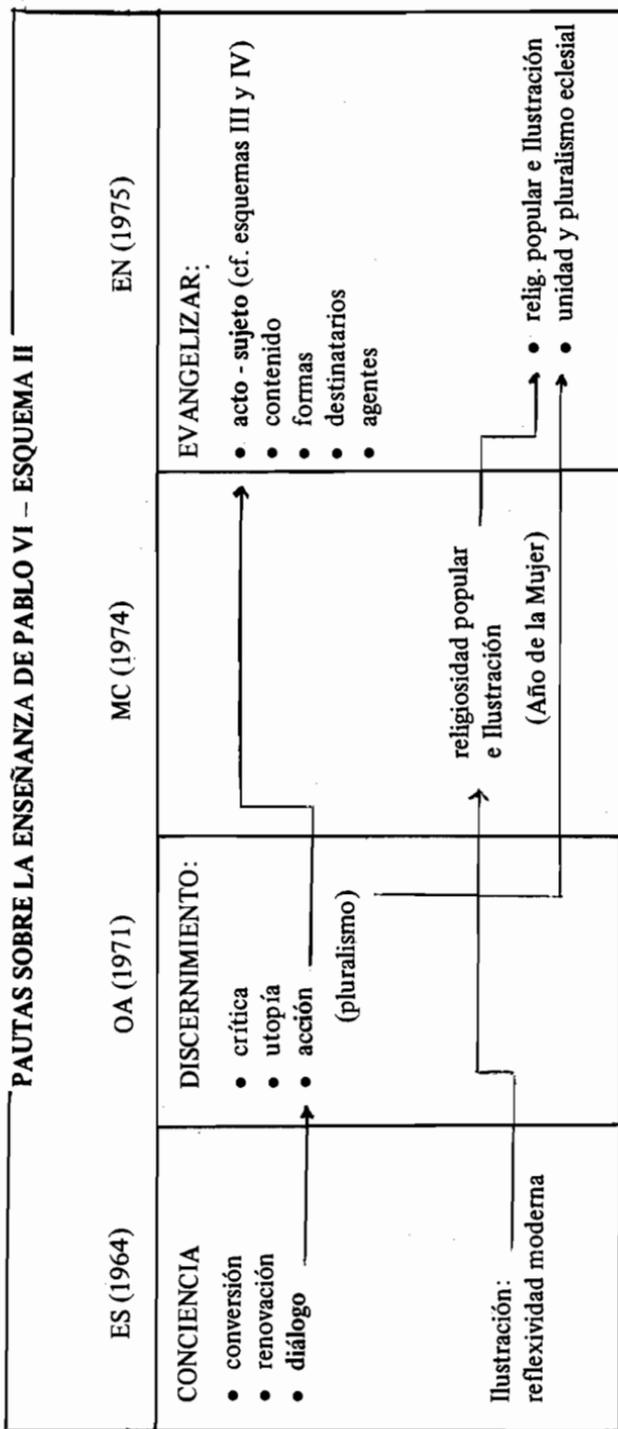
Supuestas estas consideraciones preliminares, importa precisar los elementos esenciales que subrayan la continuidad antes señalada. Ellos, dijimos, tienen un marcado acento pedagógico. Lo precisaremos.

#### A. *Ecclesiam suam*

Pone plenamente de relieve, desde el comienzo de su gobierno eclesial, el espíritu metódico de Pablo VI. Ese espíritu comienza a ser revelado, en discretas confidencias, a la Iglesia. Hasta tal punto que sólo un estudio atento de sus documentos permite tomar plenamente conciencia de este rasgo peculiar de su persona y de su acción. Al final del Prólogo de la ES el Papa afirma limitarse a “algunas consideraciones de carácter metodológico para la vida propia de la Iglesia”<sup>4</sup>. Ese carácter de tal manera está presente en la totalidad de la Encíclica que las palabras que acentúan el aspecto pedagógico, metodológico de su doctrina (método y sus afines: pedagogía, educación, arte, prudencia pedagógica, programa, aggiornamento, etc.) ritman constantemente la marcha del pensamiento. Personalmente, y sin pretender ser en lo más mínimo exhaustivos, hemos numerado más de una docena de textos alusivos.

Pero, en particular, es la estructura misma del documento la que pone de manifiesto el método que el Papa entrega a la Iglesia que,

4 ES, AAS LVI (1964), p. 614.



1968:

- Humanae Vitae
- Credo de Pablo VI
- Navidad 68: Esperanza
- Mayo París
- Praga

1975:

- Año Santo
- Año de la Mujer
- Gaudete in Domino (Pentecostés)

bajo la dirección del Espíritu, debe presidir. Nadie ignora que la Encíclica consta de tres grandes partes: conciencia, renovación y diálogo. Antes que nada, la Iglesia debe tomar *conciencia* de sí misma a la luz de la fe, de su misterio que es el misterio de Cristo siempre viviente: "(la Iglesia) tiene necesidad de reflexionar sobre sí misma; tiene necesidad de sentirse vivir. Debe aprender a conocerse mejor, si quiere vivir su propia vocación y ofrecer al mundo su mensaje de fraternidad y salvación. Tiene necesidad de experimentar a Cristo en sí misma, según las palabras del Apóstol Pablo: "Que Cristo habite por la fe en vuestros corazones" (cf. 3, 17)"<sup>5</sup>.

Esta conciencia refleja de la Iglesia marcha, según el mismo Papa, de la mano con la mentalidad reflexiva del hombre moderno. No obstante los riesgos bien visualizados y advertidos, el Papa continúa: "esto no impide que la educación en la búsqueda de la verdad refleja en el interior de la conciencia, sea por sí altamente apreciable y hoy prácticamente difundida como *expresión exquisita de la moderna cultura*; ..." <sup>6</sup>. Pablo VI no reniega de los buenos aportes de la modernidad, más exactamente del subjetivismo moderno<sup>7</sup>.

Esta conciencia de sí misma, orientada siempre hacia el mundo que se debe evangelizar, exige como primer paso la necesidad de *renovación*, claramente expresada en gestos y doctrinas conciliares. Pablo VI es el Papa nacido en el seno del Vaticano II y asume conscientemente todas las consecuencias de semejante parto. Renovación o reforma, —término explícitamente empleado—, que implica aquí indisolublemente la doble y única necesidad de *conversión* a Cristo (Su Gracia, Su Evangelio y Su Iglesia)<sup>8</sup> y *aggiornamento*.

La tercera actitud de la Iglesia actual es la del *diálogo*, estrechamente articulada, como la anterior a su conciencia profunda. Es el terreno explícito de la evangelización como tarea y deber. Es el ámbito de la difusión, del anuncio, y no de la sola conservación y defensa del evangelio. Es el cumplimiento del supremo mandato de Cristo a los Apóstoles<sup>9</sup>.

Se redoblan aquí las exigencias metodológicas del pensamiento papal que, partiendo de lo que él llama el "origen trascendente del diálogo", llega a vislumbrar en nuestro diálogo como cristianos una

5 Ib., 617.

6 Ib., 619.

7 Sobre esta cuestión ha publicado recientemente un interesante artículo A. FOREST, *L'aperception intérieure*, Nouvelle Revue Théologique, (1974), pp. 489-502; sobre Dios y la modernidad, cf. W. SCHUTZ, *El Dios de la metafísica moderna*, F.C.E. México, 1961 (tr. esp. de *Der Gott der neuzeitlichen Metaphysik*, Günther Neske, Pfullingen, 1957).

8 ES, ib., 633.

9 Ib., 639.

verdadera "dialéctica de pensamiento y de paciencia" que, a través de la amistad y del servicio de los demás, "nos hará (finalmente) sabios, nos hará *maestros*"<sup>10</sup>.

En particular se abren aquí ante la Iglesia interlocutora, los grandes círculos de la humanidad actual: el mundo o la humanidad ritmado por el "anima naturaliter christiana" y por el grave fenómeno del ateísmo, el círculo del mundo de las religiones no cristianas, y, en fin, el círculo ecuménico. Pablo VI culmina con una delicada visión de la Iglesia católica convertida en mansión del más auténtico diálogo, encarnando en su propio seno aquello que debe manifestar al exterior. Así como el origen trascendente del diálogo manifiesta la conexión entre un Dios que es diálogo en sí mismo y se hace diálogo en la historia de la salvación, así también la Iglesia debe ser diálogo en sí misma para llegar a serlo en su relación con el mundo (en su triple círculo señalado). De esta manera me parece poder precisarse un interesante texto de esta última parte de la ES: "hace falta que tengamos siempre presente esta inefable y dialogal relación, ofrecida e instaurada con nosotros por Dios Padre, mediante Cristo en el Espíritu Santo, para comprender qué relación debemos nosotros, esto es la Iglesia, tratar de establecer y de promover con la humanidad"<sup>11</sup>.

He aquí las articulaciones esenciales de la metodología pedagógica de la primer Encíclica de Pablo VI. Podría quizás agregarse que, aunque en sordina, cada una de esas tres partes del método preconizado por el Papa está referida en particular a una virtud teologal: la fe y la conciencia, la caridad y la renovación, la esperanza y el diálogo. Podría agregarse, también, el interesante enfoque teológico que supone la última parte en torno a la visión ofrecida sobre la humanidad. No conviene, sin embargo, insistir ahora sobre tales puntos, que sólo alcanzarán a ser bien comprendidos si se los encara al final de la reflexión.

### B. *Octogesima Adveniens* (1971)

Es el gran documento de Pablo VI sobre la enseñanza social cristiana<sup>12</sup>. Su novedad, como lo hemos ya mostrado en otra ocasión<sup>13</sup>,

10 *Ib.*, 646.

11 *Ib.*, 642.

12 Dejamos de lado, no obstante su interés, la encíclica *Populorum progressio*. Ella parece, por una parte, demasiado marcada por una problemática desarrollista imperante en 1967, y, por otra, es más difícil entroncarla en la metodología papal. Se trata, quizás, de un documento que, como la *Humanae Vitae*, ha sido impuesto a Pablo VI por las normales exigencias de su carga pastoral más bien que ha brotado como espontáneamente de su mentalidad y su espíritu.

13 Cf. nuestro estudio *Cristianismo y política*, Cuadernos de Encuentro, Buenos Aires, 1972.

consiste en la presentación de un método de discernimiento de la conducta cristiana frente a la actual coyuntura socio-política.

En OA la atención se centra en el acto de *discernimiento* de la conciencia, que conduce a repensar el funcionamiento de la prudencia cristiana en su dimensión política. He aquí los momentos fundamentales:

— función *crítica* de la realidad presente, lo que supone conocerla e interesarse en ella, y ser capaz de criticarla ie de someterla a crisis, para discernir lo negativo de lo positivo, se supone también la capacidad de autocrítica, sin la cual ni existe posibilidad de practicar una crítica justa de los demás, ni de pasar a la segunda función del discernimiento, a saber:

— la función *utópica*, que sometida igualmente a la ambivalencia de sus rostros actuales, involucra sobre todo la necesidad de abrirse a nuevas posibilidades capaces de quebrar el círculo estrecho y cerrado de los precarios y caducos “status quo” en los que agoniza el mundo moderno.

— la función en fin *constructiva* (o activa), ya que la política es acción y en ella se prueba su eficacia y su realismo. Terreno donde se abre la exigencia del pluralismo, aun entre cristianos, de donde la comunidad cristiana debe manifestarse muy en particular como mansión del diálogo. El n. 4 de la OA es bien explícito al respecto. Pero también este terreno del diálogo intraeclesial manifiesta a su manera lo que, como se dijo antes, deberá ser quizás la expresión de la futura forma unitaria de la Iglesia: unidad de comunión entre diversidades, de comunión de las diferencias. La experiencia eclesial del último Sínodo Romano habrá extendido el campo de aplicación del pluralismo cristiano legitimado por Pablo VI en OA.

Antes de abandonar este importante texto conviene agregar que el método propuesto por el Papa se ha precisado. Por una parte, la triple función del discernimiento se refiere al momento dialogal del método preconizado por la ES. Es decir, en su relación con el mundo (en sentido amplio), el cristiano debe, concretamente en el terreno socio-político, discernir su acción, ie su relación pensada con el prójimo, a través de la triple función indicada. Pero, por otra parte, existe una notable correspondencia entre ambos métodos que podría exponerse gráficamente de la manera siguiente:

<i>ES: conciencia</i>	<i>OA: discernimiento</i>
● conversión -----	● crítica
● renovación -----	● utopía
● diálogo -----	
	● acción

Así, pues, hay correspondencia entre conversión y función crítica, entre renovación (que de hecho integra la conversión en ES) y función utópica. No así, en todo rigor, entre diálogo y función activa. Esto conduce quizá a afirmar que en OA el diálogo asume los momentos de conversión y renovación, primera y esencialmente presentados con referencia a Cristo y el evangelio, y los transforma, al aplicarlos en un contexto "mundano" concreto, en crítica-auto-crítica y utopía. La acción constructiva será la resultante de ese proceso.

### *C. Marialis Cultus (1974)*

Publicada en el umbral del Año de la Mujer, esta Exhortación Apostólica se impone, ante todo, desde nuestro punto de vista, por el interesante equilibrio logrado entre piedad (o religiosidad) popular y espíritu moderno. Irrumpe así un problema que ocupará cada vez más a la Iglesia y a Pablo VI, y que tiene actualmente particular vigencia en América Latina. Aquí, como luego en EN, el Papa busca la manera de lograr, o mejor de ir logrando, una síntesis de ambos aspectos. Baste citar, a este respecto, los números 34, 36, 37, 38, dedicados a los condicionamientos antropológicos del culto marial, y, más en particular, el intento de asumir de manera inteligente y respetuosa los esfuerzos por remozar el rezo del Rosario, devoción popular por excelencia. Sobre este capítulo habría mucho que decir, pero es imposible hacerlo ahora.

### *D. Evangelii Nuntiandi (1975)*

La relación entre este documento y los anteriores surgirá del análisis detallado al que lo someteremos a continuación. Sólo importa acentuar, en este momento, que él aportará nuevas precisiones y enriquecerá de modo considerable el método propugnado por Pablo VI desde el comienzo de su pontificado, así como ofrecerá un reiterado ejemplo de búsqueda de diversos equilibrios: entre unidad y pluralismo, entre religiosidad popular y modernidad.

## II. ANALISIS DE LA ESTRUCTURA DE EVANGELII NUNTIANDI (cf. esquema III)

Todo lector de este documento sabe que consta de siete partes claramente articuladas. Enmarcadas entre una Introducción y una Conclusión que presentan, por así decirlo, las bases teológico-dogmáticas desde donde arranca la reflexión (relación Cristo-Iglesia y relación Espíritu-Iglesia), el capítulo o parte segunda encara resueltamente el acto de evangelización que será el polo en torno al cual girarán, para mejor explicitarlo, las partes restantes. Acto, conteni-

do, formas o métodos, destinatarios y agentes: son los capítulos que conducen a la recta intelección del problema planteado en la parte II: ¿qué es evangelizar?<sup>14</sup>.

La lectura atenta y repetida de la Exhortación aporta, sin embargo, revelaciones inicialmente insospechadas. Poco a poco van surgiendo las ideas rectoras que estructuran al documento y le dan su verdadero sentido, marcando pautas para la futura teología de la evangelización que queda por elaborar.

El esfuerzo que ahora emprendemos y al que invitamos al lector tiene por objeto ir descubriendo dichas articulaciones y acentos encaminados a hacer surgir, primero, el contenido profundo de la EN, y, segundo, la continuidad y enriquecimiento homogéneo del pensamiento de Pablo VI.

No se trata, pues, de comentar paso a paso la enseñanza de la Exhortación Apostólica, sino de indicar sus pautas decisivas, las cuales deben ser naturalmente confrontadas con la lectura del texto y, sólo luego, aprobadas o rechazadas. Seguiremos con todo el orden de la exposición propuesta por el mismo documento en sus siete partes.

### *Parte I – Cristo y la Iglesia*

Con respecto a ambos puntos importa remarcar un rasgo que volverá continuamente como *leit-motif* de la Exhortación: la unidad del acto de evangelización y el sujeto que evangeliza.

De Cristo, ante todo, se afirma que es al mismo tiempo El evangelizador y el Evangelio (n. 7). Es decir, Cristo anuncia y se anuncia, y es por eso que “todos los aspectos de su misterio... forman parte de su actividad evangelizadora” (n. 6 y n. 12, fin de ambos textos).

La *Iglesia*, cuya misión esencial es evangelizar (n. 14) prolongando y continuando al Señor (n. 15), *nace* de la evangelización y comienza por *evangelizarse a sí misma* (n. 15), necesidad permanente que condiciona la eficacia de su predicación apostólica (ib.). De ahí la exigencia de conversión y renovación constante “para evangelizar al mundo de manera creíble” (ib.), ampliamente atestiguadas por el Vaticano II y el Sínodo de 1974.

Así, pues, si Cristo es evangelizador y evangelio, la Iglesia es evangelizadora y evangelizada, ie la Iglesia anuncia su propia evangelización realizada por Cristo. Por eso, en cierta manera, anuncia el testimonio de su propia conversión hecha por Cristo, tratando de imitar la vida y el mensaje evangélicos.

<sup>14</sup> Así se titulaba un viejo e interesante artículo de R. SALAUN, *Evangeliser, c'est faire quoi?*, Lettres à la Communauté de la Mission de France, 1967, pp. 5-27.

EVANGELII NUNTIANDI - ESQUEMA III

I - CRISTO - IGLESIA      II - ACTO      III - CONTENIDO      IV - FORMAS      V - DESTINATARIOS      VI - AGENTES

<p><b>CRISTO:</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• evangelizador- evangelio (7, 6)</li> </ul> <p><b>IGLESIA</b> (comunidad de salvación)</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• misión esencial (14)</li> <li>• recibe - da (13-15)</li> </ul> <p>autoevangelización</p>	<p><b>FINALIDAD</b> (18, 68)</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• unidad y multiplicidad (anuncio y formas: V)</li> <li>• unidad y ser cultural: sujeto evangelizador y evangelizado (anuncio y conversión)</li> <li>• el ser cultural (lo cultural) y multiplicidad de culturas</li> </ul>	<p><b>SALVIFICO</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Trinidad</li> <li>• Teologal</li> </ul> <p>y</p> <p><b>LIBERACION</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• completa la evangelización</li> </ul>	<p><b>SISTEMAS</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Testimonio</li> <li>• Predicación</li> <li>• Catequesis</li> <li>• Comunicación</li> <li>• Contactos</li> <li>• Sacramentos</li> <li>• Piedad popular</li> </ul> <p>(masas - élite)</p>	<p><b>INFRA-ESTRUCT.</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• pre-evangeliz. ←</li> <li>• preparación ev. →</li> </ul> <p><b>ESTRUCTURA:</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• profundizar:</li> <li>• dificultades: incredul. irrelig.</li> <li>→ (lenguaje) →</li> <li>ecumenismo</li> <li>masas</li> <li>• comunidades de</li> <li>base (evangeliza- dora/evangelizada)</li> </ul>	<p><b>ACTO ECLESIAL</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Igl. universal</li> <li>• Igl. local (cultural)</li> </ul> <p><b>TAREAS</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Jerarquía: finalidad unidad</li> <li>• religiosos: testimonio santidad</li> <li>• laicos:             <ul style="list-style-type: none"> <li>◦ mundo</li> <li>◦ familias</li> <li>◦ jóvenes</li> </ul> </li> <li>• (evangeli- zador/evan- gelizado)</li> <li>◦ ministerios</li> </ul>
--	---	---	---	--	---

Pero esto no basta. Se debe, además decir que la Iglesia no sólo se evangeliza a sí misma porque se convierte al llamado del Señor, ni que evangeliza a los otros para que se conviertan, sino que ella evangeliza a los otros evangelizándose y, a su vez, se evangeliza evangelizando. Fórmula densa que sólo se irá penetrando a medida que avance el análisis del documento pero que desde ya debe ser entendida de la manera siguiente:

— la Iglesia es evangelizadora (evangeliza a los “otros”) evangelizándose a sí misma (en cuanto evangelizada por Cristo),

— pero se evangeliza en la medida en que evangeliza a los demás, ie el contacto con el “mundo” para transmitir el evangelio es parte de su propia evangelización y del acto de evangelizar a los otros. Sólo así parece darse satisfacción a la exigencia del *testimonio creíble* por el mundo. En esto se funda quizás lo que *Gaudium et Spes* llama la “ley de toda evangelización” (44, 2), y que, como dijimos, será mejor comprendido más adelante.

La interrelación de esas dos formulaciones —evangelizar evangelizándose y evangelizarse evangelizando— insinúa (por decir lo menos) en el seno del acto de evangelización, una estrechísima comunicación entre lo divino y lo humano, lo cristiano y lo mundano, en otros términos, entre Iglesia y mundo. Se trata de una simple pauta, suficiente sin embargo para indicar que el evidente aspecto de síntesis inherente a la EN, en cuanto a la totalidad de los aspectos que atañen a la evangelización, se encuentra también y ante todo en la mera consideración del acto específico de la Iglesia, Pueblo de Dios y comunidad de salvación<sup>15</sup>.

## Parte II — El acto de evangelizar

Para bien distinguir el sentido de esta parte, importa distinguirla del contenido de la Parte IV. Allá se tratará de los modos o formas de la evangelización (testimonio, predicación, administración de sacramentos, etc.); aquí se trata de lo que une y es común a esas diversas formas o maneras de evangelizar. Se trata, como dice el n. 68, de la *finalidad* que es la *nota específica* de todas y cada una de esas actividades. Convendrá, pues, distinguir entre el *acto* de evangelización, del que nos ocuparemos ahora, y de las diferentes *actividades* evangelizadoras, que nos retendrán luego. Subrayemos, con todo, que este simple discernimiento pone de relieve la unidad del acto evangelizador frente a la multiplicidad propia de las diversas actividades en que puede verificarse.

A pensar esa unidad se dirige, en efecto, esta segunda parte. Unidad rica y profunda, que se irá luego explicitando en las restantes

15 En efecto, la Ia. Parte habla de la Iglesia como comunidad de salvación, a diferencia de la VIa. Parte que introduce la diversidad de tareas y ministerios eclesiales.

partes donde se hable del contenido, formas, destinatarios y agentes (n. 24), pero que posee en sí misma un núcleo que pide ser perfectamente desentrañado.

Dos textos de esta II parte, los nn. 18 y 24, indican el camino de una recta exégesis. Conviene transcribirlos, aunque sea en parte:

n. 18: "Evangelizar significa para la Iglesia llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad y, con su influjo, transformar desde dentro, renovar a la misma humanidad: "he aquí que hago nuevas todas las cosas"... La *finalidad* de la evangelización es por consiguiente este cambio interior y, si hubiera que *resumirlo en una palabra*, lo mejor sería decir que la Iglesia evangeliza cuando por la sola fuerza divina del mensaje que proclama, trata de *convertir al mismo tiempo la conciencia personal y colectiva* de los hombres, la actividad en la que ellos están comprometidos, su vida y ambiente concretos".

n. 24: "... He ahí *la prueba de la verdad, la piedra de toque de la evangelización*: es impensable que un hombre haya acogido la palabra y se haya entregado al Reino sin *convertirse en alguien que a su vez da testimonio y anuncia*".

Así, pues, el acto de evangelización verifica la unidad del anuncio y de la conversión: la Iglesia que proclama el Evangelio como fuerza transformadora del hombre pide la conversión de conciencia, actividades y vida, y lo hace porque ella, primero, ha acogido ese anuncio de la Palabra y ha respondido a ella entregándose al Reino. De donde le viene su poder de influir sobre la humanidad, ayudando a la transformación interior que es obra de la gracia<sup>16</sup>.

Importa dar un paso más para comprender dicha unidad del acto. En este mismo ámbito en que se piensa la finalidad específica de la evangelización irrumpe el problema de la cultura. El n. 20 afirma que "la construcción del Reino no puede menos de tomar los elementos de la cultura y de las culturas humanas". Aun si ciertamente se marca la no identidad y la independencia de la evangelización con relación a la cultura y a las culturas, es sintomático que, en el momento de pensar en el acto de evangelización, irrumpe necesariamente en la reflexión el hombre como *ser cultural*. El acto es propio de un sujeto y se dirige a un sujeto que deben ambos convertirse. Ahora bien, ambos son también seres culturales y dicho acto no

16 EN, nn. 46 y 76. — Para reflexionar sobre la base bíblica de semejante interpretación se pueden leer los textos de Pablo Gál 1, 15-17 y de Juan 1, 2-3, sobre los que, en su momento, llamó la atención con mucha justeza H. de LUBAC, respectivamente, en *Catholicisme* (US 3), Cerf, Paris, 1952<sup>5</sup>, pp. 295-296, y en *Commentaire du préambule et du chapitre I de la "Dei Verbum"*, en *La révélation divine I* (Vatican II), (US 70 A), Cerf, Paris, 1968, pp. 161-167.

puede ser pensado inseparablemente de ese aspecto, al menos como condición *sine qua non* de la evangelización. Habrá que distinguir, es verdad, entre cultura y culturas, o si se quiere, entre ser cultura y cultura, la verdad es que, como dice el final del mismo n. 20, "la ruptura entre Evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo, como lo fue también en otras épocas". Afirmación que adquiere más relieve cuando se la compara con la relación que el Papa establece, en la Parte III dedicada al contenido entre evangelización y liberación. La diferencia de matices, que se detallará a continuación, es altamente significativa.

Pero, antes de concluir esta parte, conviene rubricarla destacando la importancia primordial que Pablo VI asigna al *testimonio* entre todas las formas de evangelización. Se ubica en la lógica de cuanto se lleva dicho. En él se manifiestan por excelencia la unidad de evangelizador y evangelizado, de anuncio y conversión, por una parte, y por otra, la indisoluble unión del acto y del sujeto-ser cultural que anuncia y/o recibe el mensaje<sup>17</sup>.

### *Parte III – El contenido*

Surge aquí el problema de la relación entre el mensaje religioso salvífico del Evangelio y la liberación, que tanto preocupó a los Padres sinodales. Tal relación es presentada en términos de comparación entre lo esencial y su complemento (nn. 29 y 34), entre la finalidad específicamente religiosa de la evangelización (n. 32) y su impacto humano total que puede variar y de hecho varía de acuerdo a épocas y circunstancias (nn. 25 y 29).

Más bien que insistir aquí en la temática de la liberación, que tuvo enorme importancia en el Sínodo y que permitió precisar su ubicación dentro de la visión soteriológica cristiana, es necesario, en el análisis de EN, hacer una doble observación referente al contenido de la evangelización.

a) el aspecto religioso-salvífico tiene acentos marcadamente *trinitarios y teologales*. El anuncio del mensaje se refiere y se centra en las personas divinas, presentadas en íntima relación con las tres virtudes teologales (nn. 26-28).

b) por otra parte, la forma esencialmente evangélica de participar a la liberación introduce, a parte de las motivaciones teologales, el rol de la *doctrina social* como base de la *prudencia y de la experiencia* cristiana en el terreno de la acción concreta (n. 38)<sup>18</sup>.

17 En esto nos distanciamos de la exégesis de Ph. Delhaye, quien parece no discernir suficientemente los matices de la importancia y la unión propias de la evangelización, sea con la cultura, sea con la liberación: cf., l. c., pp. 25-28 (ondas concéntricas).

18 Que todo esto tiene relación con la antropología cristiana lo dicen claramente los nn. 62 y 63. Ver también n. 33.

La misma presentación del mensaje cristiano y de la doctrina eclesial es, al parecer, inseparable de determinadas actitudes que muestran, en su aplicación en diversos terrenos, estar sometidas a las tensiones propias de quien debe mantener una unidad dentro de cierta diversidad. Antigua reflexión sobre las relaciones entre el orden teologal y el moral, que tanto preocupó a los moralistas de otras épocas, y que hoy recobra paradójicamente su actualidad por la más cristiana de las exigencias: la evangelización<sup>19</sup>.

Conviene insistir: si la consideración del acto conduce a percibir la unidad que existe entre la evangelización y el sujeto de la misma, en cuanto ser cultural, la reflexión sobre su contenido traduce una mayor distancia entre la dimensión religiosa del hombre a evangelizar y su dimensión *socio-económico-cultural* (las culturas), de que parece hablar en particular el n. 33.

#### *Parte IV – Métodos o medios de la evangelización*

Esta parte es de más fácil acceso. A parte de la enumeración de las diversas formas o "sistemas" (n. 40) de evangelización, sólo deben destacarse, a nuestro parecer, dos acentos particulares.

El primero se refiere a la insistencia en la prioridad del *testimonio* de vida (n. 41), que de algún modo parece retomado y reforzado en el n. 46 dedicado a subrayar la importancia del contacto personal. "En el fondo —se pregunta— ¿hay otra forma de *comunicar el evangelio que no sea la de transmitir a otro la propia experiencia de la fe?*" Texto clave, quizás el más decisivo de todo el documento, que traduce la intuición que estamos tratando de formular desde el comienzo de este análisis de la EN. Sin embargo, recién aparece en esta IV Parte, bien que permea con su sentido la totalidad del texto<sup>20</sup>.

En segundo término, a partir del n. 45 dedicado a los medios de comunicación (y quizás el n. 44 sobre la catequesis) irrumpe la tensión dialéctica entre *masas y élite*, marcadamente acentuada en los nn. 46, que acentúa el aspecto personalista de la evangelización, y el 48, consagrado a bien discernir lo que el Papa llama la *piEDAD popular*, es decir, religión, más bien que religiosidad, del pueblo. Elemento de interés para marcar la conexión con lo que llevamos dicho sobre la enseñanza de Pablo VI, y para introducir ciertas reflexiones posteriores.

19 Esta reflexión se entronca dentro del problema actualmente debatido de la posibilidad y legitimidad de una ética cristiana. El lugar y la óptica dadas por Pablo VI muestran que se trata de un capítulo importante de la teología de la evangelización.

20 Cf en especial nn. 20 y 76.

### Parte V – Los destinatarios

Una vez indicada la *universalidad* sin fronteras del Evangelio de Cristo (n. 49), el documento procede a la enumeración de diversos destinatarios por medio de una estructura singular que parece ser la siguiente: la pre-evangelización y la preparación evangélica, constituyen lo que podría llamarse —desde el ángulo de sus destinatarios— la *infra-estructura* de la evangelización. La *estructura* estaría dada por la profundización del anuncio hecho a los ya cristianos.

Pero es de notar que ambos aspectos parecen, al menos parcialmente, recubrirse. Se afirma, en efecto, que muchos cristianos están descristianizados, ie en situación de pre-evangelización, de recibir prácticamente el primer anuncio evangélico (n. 52). Se dice, además, que los cristianos no pueden profundizar su fe sino en contacto con el mundo contemporáneo tal como es, con sus dificultades propias que imponen innegables trabas y obstáculos, no sólo para anunciar (cf. problema de libertad religiosa n. 39) sino para vivir y para anunciar creíblemente el evangelio (nn. 54-56)<sup>21</sup>.

Aparece, por lo tanto, la unidad de la temática evangelizadora en el acto y el sujeto: *el evangelizador se asimila a la condición del evangelizado* (= hombre moderno). El es hombre de este mundo y él, que debe evangelizar, debe también ser evangelizado, no sólo por las exigencias directas que brotan del evangelio, sino por la necesidad de confrontar ese evangelio eterno con los problemas propios de la cultura moderna, ie del hombre cultural de esta época. Unidad, pues, de evangelizador y evangelizado, unidad también del acto de evangelización y del sujeto cultural de dicho acto. Se muestra bien la conexión con lo que expusimos en el análisis de la I y II Partes.

En fin, esta sección dedicada a los destinatarios, culmina con el anuncio a las muchedumbres (el corazón de las masas, n. 57) y la referencia a las *comunidades de base* (n. 58), otro de los temas de importancia encarados por el Sínodo de 1974.

Dos cosas merecen ser destacadas al respecto: ante todo, que las comunidades de base serán “un lugar de evangelización, en beneficio de las comunidades más vastas” (irrumpiendo así la dialéctica masa - élite), y luego, la exigencia de que sean al mismo tiempo evangelizadas (o destinatarias) y evangelizadoras (principio y fin del n. 58).

Al culminar de este modo toda la sección dedicada a los destinatarios, se percibe mejor la justeza de nuestra aserción precedente, según la cual el evangelizador se asimila a la condición del evangeli-

21 Sobre el ecumenismo hay apenas unas pocas líneas en el n. 54

zado. Parecería que un lugar ejemplar para la verificación moderna de esa "ley de la evangelización" serían las auténticas comunidades eclesiales de base.

### Parte VI — Los agentes

Dos grandes secciones presenta esta última parte del análisis. La evangelización es, en primer término, un *acto eclesial*, un acto de la Iglesia, la cual es toda ella evangelizadora (nn. 59-60). Afirmación que deriva directamente de la primera Parte del documento, pero que se precisa aquí del modo siguiente. En ese acto eclesial de la evangelización debe distinguirse una doble perspectiva: la de la Iglesia universal y la de la Iglesia particular o local.

Para bien comprender su interrelación es necesario; creemos, tener en cuenta la estrecha unión entre acto de evangelización y ser cultural del hombre, ya establecida en la Parte II. Mientras la Iglesia universal apunta a lo esencial del acto evangelizador como transmisión del mensaje auténtico de la fe católica (nn. 63 y 65), la Iglesia particular debe poseer una marcada sensibilidad y responsabilidad para encarnar dicho mensaje en una cultura determinada. De donde la insistencia de la importancia del problema del lenguaje que es en cierto modo la matriz donde se gesta la cultura de los pueblos, en el sentido antropológico profundo de la palabra cultura (n. 63).

Esa tensión entre acto y sujeto evangelizador-evangelizado funda, a nuestro parecer, la necesaria bipolaridad entre los dos aspectos de una única Iglesia, la cual ostenta así su riqueza y, al mismo tiempo, la complejidad de situaciones a las que debe hacer frente (n. 62).

Un último punto debe ser rubricado antes de pasar a las diversas tareas eclesiales. Pablo VI detalla la función cultural de la evangelización, propia de las Iglesias particulares, de una manera sugestiva y digna de ser retenida. "Las Iglesias particulares... tienen la función de *asimilar* lo esencial del mensaje evangélico, de *trasvasarlo*, sin la menor traición a su verdad esencial, al lenguaje que esos hombres comprenden, y, después, de *anunciarlo* en ese mismo lenguaje" (n. 63; cf. 65).

Al marcar el triple momento de la asimilación, el trasvase y el anuncio del mensaje, este importante texto ofrece elementos de interés que deberían integrarse, en su momento, en las pautas pedagógicas ofrecidas por Pablo VI.

Luego del acto eclesial, las tareas eclesiales, múltiples y diversificadas. He aquí los principales acentos:

— La *jerarquía* (sucesor de Pedro, obispos y sacerdotes) deben mantener presente, en sus múltiples actividades, la finalidad específica de la evangelización (n. 68). Nuevamente somos devueltos a la

Parte II donde, al hablar del acto de evangelizar, se indicó claramente la unidad del mismo con el ser cultural del sujeto evangelizador/evangelizado. A esa luz, hecha más penetrante todavía por las precisiones sobre la doble solidaridad entre Iglesia universal y particular, se percibe que la tarea propia de la jerarquía eclesial es la de mantener, a diversos niveles (papa, obispos y sacerdotes) y por tanto con mayor o menor autoridad, la armonía entre ambos polos: entre mensaje y cultura, entre acto y sujeto, entre universalidad y particularidad. Ellos están llamados a pronunciarse al respecto con plena conciencia de la importancia de ambos polos para la tarea eclesial del acto evangelizador, y en un ejercicio de discernimiento que debe ser practicado con la mayor escrupulosidad (n. 63, sobre las Iglesias locales pero tiene un alcance universal).

— Los *religiosos* están llamados a acentuar en su vida personal y grupal el *testimonio de la santidad* de la Iglesia. Irrumpe entonces en esa exigencia el llamado a dar gran relieve a la dimensión específicamente salvífica, teologal, religiosa, del evangelio. Nada extraño, pues, que en semejante contexto se recuerde el radicalismo de las bienaventuranzas (n. 69).

— Los *seglares* poseen a su vez una forma singular de evangelización. Ellos deben *poner en práctica todas las posibilidades cristianas y evangélicas* escondidas, pero a su vez ya presentes y activas *en las cosas del mundo*. Se abre así ante nuestros ojos el amplio mundo de lo temporal en todas sus dimensiones (n. 70).

Así, pues, se percibe la relación y la diferencia entre las tareas jerárquicas, religiosas y laicales. La jerarquía, dijimos, debe esforzarse por mantener la armonía entre mensaje y cultura (o ser cultural del hombre); los religiosos, en cambio, acentuarán con su testimonio el polo esencialmente teologal del mensaje, mientras que los laicos tratarán de revalorizar e integrar en el acto evangelizador la infraestructura cultural que la condiciona. Diversidad de acentos, diversidad de tareas, todas ellas al servicio de un mismo acto evangelizador eclesial que posee una esencial bipolaridad: teologal-cultural, universal-particular, todo ello debido a la íntima conexión del acto y del sujeto. Una nueva ocasión de acentuar la íntima trabazón de la estructura de la EN.

Se destaca, en fin, con relación a los seglares, la importancia del rol que deben jugar tanto las familias como los jóvenes. Conviene no pasar por alto que, en ambos casos, se vuelve a insistir en la misma expresión: tanto las familias como los jóvenes deben ser evangelizadores y evangelizados (nn. 71 y 72).

En último término surge el problema de los *ministerios* eclesiales sin orden sagrado (n. 73). Particularmente importante para la vida actual de la Iglesia, y de enorme repercusión para fijar, por ejemplo,

el estatuto eclesial de la Acción Católica (cf. el discurso del Santo Padre a la Acción Católica italiana del 25 de abril de este año, *L'Osservatore Romano* (435), 1° de mayo de 1977). Este tema se entronca a nuestro parecer, dentro de la perspectiva propiamente jerárquica de las tareas eclesiales, en las cuales, aun sin orden sagrado, los diversos ministerios están llamados a participar o colaborar. Al menos así lo pide, pensamos, la estructura misma de la EN<sup>22</sup>.

### Parte VII — El Espíritu y el espíritu

Al concluir, el documento vuelve al punto de partida. El *Espíritu Santo*, se dice, que descendió sobre Jesús de Nazaret y sobre los Apóstoles en Pentecostés, y que es el alma de la Iglesia, se presenta como "el agente principal de la evangelización" (n. 75). Tema que, en las mismas palabras de Pablo VI, debe ser estudiado en profundidad por toda la Iglesia..

Sobre esta base, se encara a la persona misma de los evangelizadores, dejando entrever el *espíritu* que debe impregnar, bajo el influjo del Espíritu, la totalidad de su actividad. A través de una serie de aspectos, búsqueda de la unidad, servidores de la verdad, animación por el amor, que comienzan por la autenticidad de los testigos y culminan en la plenitud del fervor, parece ir diseñándose bajo la pluma del Papa la imagen del cristiano como *hombre evangélicamente libre*, dinámico, auténtico, espontáneo, alegre. No debe olvidarse, en semejante perspectiva, que ya en el transcurso del Año Santo, el Santo Padre había hecho pública, con ocasión de la celebración de Pentecostés, su Exhortación apostólica *Gaudete in Domino*, sobre la alegría cristiana, con particular referencia a la acción del Espíritu Santo y a la Eucaristía como celebración festiva del culto cristiano.

Conviene preguntarse al terminar: si el n. 33 de la EN recuerda que la evangelización va unida a una antropología irrenunciable, ¿no se encuentran en esta última parte algunos de sus rasgos? ¿No deben, además, agregarse dichos rasgos a los que presenta la OA, también centrada en el hombre libre y responsable en el discernimiento de su acción política?<sup>23</sup>

A la luz de tal hipótesis podría deducirse que la enseñanza pedagógica del actual Papa implica *in actu exercito* una antropología, es decir, una doctrina sobre el hombre a la luz de la fe cristiana. Al desenvolver las exigencias de dicha pedagogía, se desentraña igualmente una determinada imagen cristiana del hombre.

22 Cf. el texto de la alocución en el Oss. Rom., 1° de mayo 1977, pp. 1-2. Es de notar que la Acción Católica es presentada como estando "en estrecha unión con los *ministerios ordenados*" (p. 1).

23 Cf. nuestro estudio, I. c., pp. 55-57.

Pero entrar en semejante tema llevaría demasiado lejos. Por el momento se impone una tarea complementaria del trabajo ya hecho, a la que nos abocaremos en la última parte del presente estudio.

### III. VUELTA AL PUNTO DE PARTIDA

Este último tramo de nuestro trayecto obliga a reandar el camino. Ante todo, se hará el esfuerzo de abarcar sintéticamente, en una sola mirada, todo el contenido analítico de EN, poniendo de relieve la importancia del acto evangelizador y de la unidad entre el mismo y el sujeto evangelizador/evangelizado.

En segundo término, se tratará de mostrar la conexión entre estas conclusiones y la afirmación precedente en torno a los aportes pedagógicos que Pablo VI parece entregar a la Iglesia como su legado más específico.

En tercer lugar, se intentará presentar el interés y la importancia de estos descubrimientos dentro de la totalidad del proceso eclesial que arranca desde el Vaticano I. Frente a tan ambiciosa tarea, es evidente que sólo podrán ofrecerse algunas modestas pautas para ir ubicando y avanzando en una reflexión eclesiológica.

#### 1. Acentos y problemas de la EN (cf. esquema IV).

Para mejor penetrar el significado del esquema se proponen a continuación las siguientes consideraciones:

A. El documento presenta múltiples relaciones entre la *universalidad y la particularidad* con referencia a la evangelización:

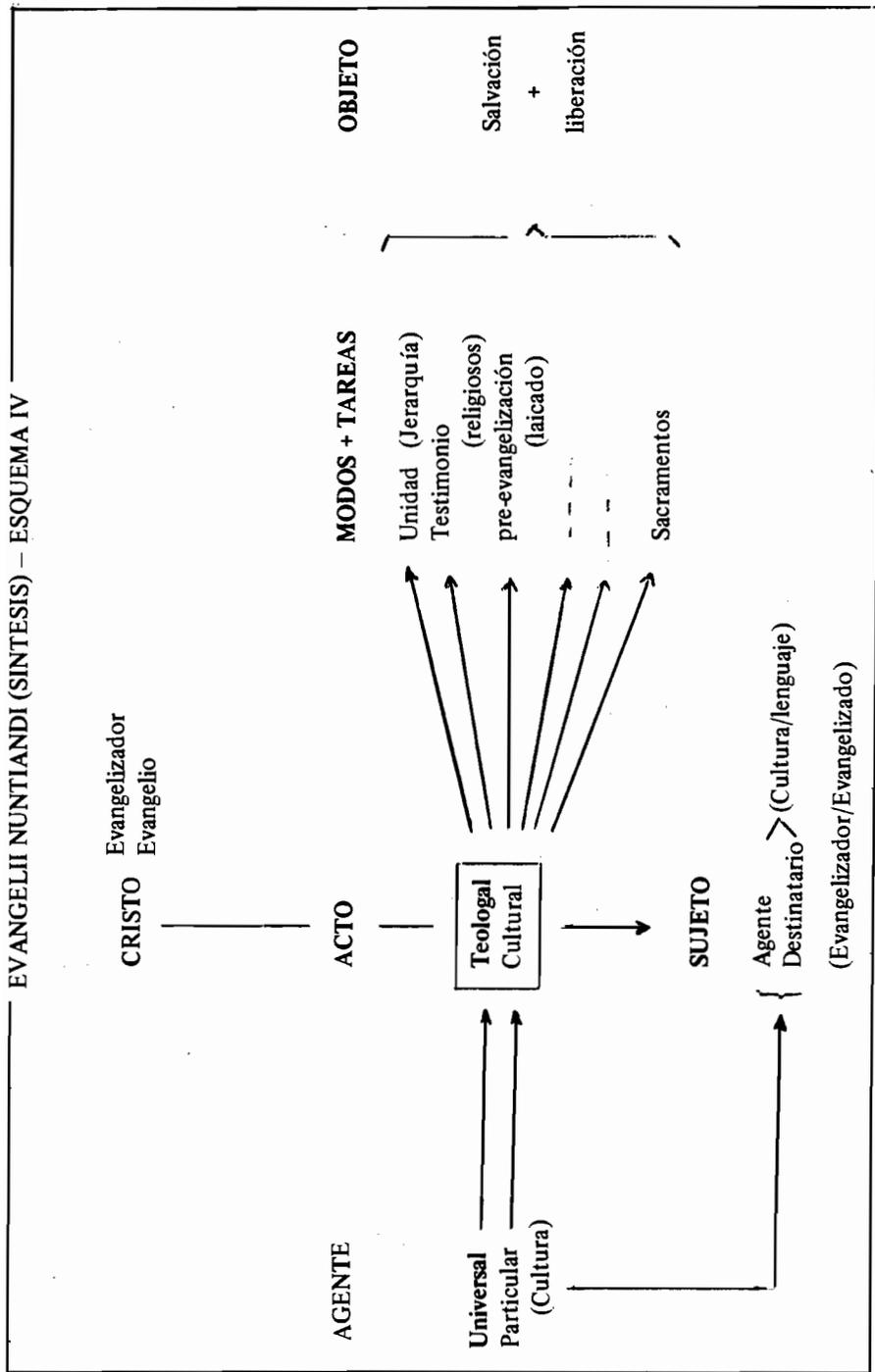
1) Con relación a los *agentes*: la Iglesia universal y las Iglesias particulares, locales (Parte VI),

2) Con relación al *acto*: éste, teniendo una finalidad única y específica, se concreta con todo en múltiples *formas* o modos posibles (Parte II y IV),

3) con relación al *acto* y al *sujeto*: la finalidad específica del acto implica la dimensión salvífica y su substracto cultural, al menos como condición indispensable para pensar y ejercer la evangelización (Parte II),

4) con relación al *contenido*: los lazos entre el aspecto religioso-teológico y la liberación equivalen a los de la esencia y su complemento (Parte III).

De estos elementos es evidente que debe insistirse particularmente en el n. 3, pues es allí que se juega el problema de la unidad en su acepción más profunda. Hay allí unidad indisoluble, sin separabilidad posible, lo cual no sucede ni en el n. 2, donde los modos o for-



mas de la evangelización son separables de la finalidad específica, ni en el n. 4 donde el contenido salvífico sólo encuentra su complemento en la liberación, y por lo tanto, como todo complemento, puede no estar presente.

Además, la unidad fuerte del n. 3 es fuente y origen de la unidad también inseparable del n. 1, donde la EN enuncia la esencial bipolaridad del acto eclesial, entre Iglesia universal y local. Como se dijo en su momento, eso es posible por la unidad específica del acto evangelizador puesto por un hombre que no puede hacer abstracción de su ser cultural, cualquiera sea éste. Esa es también la razón por la que —aunque esto no figura en nuestra numeración, pero sí en el esquema— hay una unidad profunda en el mismo sujeto entre evangelizador y evangelizado. Pero eso invita a pasar a un segundo punto.

#### B. Importancia de *los matices en la consideración del sujeto.*

A ese respecto puede indicarse lo siguiente:

1) La consideración sobre los *destinatarios* muestra la íntima unidad que existe entre evangelizador y evangelizado. Afirmación que, con diversos matices, aparece tanto en la Parte I (acerca de Cristo, evangelizador y evangelio, como de la Iglesia, evangelizadora y evangelizada), como en la VI acerca de la familia y los jóvenes, y en la V acerca de las comunidades de base.

La *unión* del contenido de la *Parte II*, sobre el acto y su finalidad específica, y de la *Parte V* sobre los destinatarios, parece ofrecer lo *esencial del contenido de la EN* que consiste precisamente en la afirmación de la íntima unión, por no decir identidad, del sujeto y del acto de evangelización, sacando de ello todas sus consecuencias.

2) Desde el punto de vista de los *agentes*, esa identidad presenta ciertos matices o polarizaciones.

a) La *Jerarquía* trata de mantener la unidad entre ambos polos en tensión dialéctica a través de los diversos modos o formas que puede asumir y asume de hecho la evangelización, y respetando los diversos acentos, sea de las Iglesias locales con relación a la Iglesia universal, sea con relación a los otros agentes que, como se verá enseguida, acentúan uno u otro de los polos indicados.

b) Los *religiosos* tienen como tarea especial ser testigos de la santidad evangélica. Es decir, deben acentuar el polo trascendente, salvífico, teologal de la evangelización, dando particular testimonio con su vida del mensaje evangélico. Si ése es su acento, deben guardar el equilibrio con la dimensión cultural, y la jerarquía está llamada a vigilar la guarda de ese equilibrio, tanto en su acento específico como en la atención a la infraestructura humana indispensable.

c) Los *laicos* deben, en cambio, poner en práctica las posibilidades concretas del mundo concreto temporal donde viven al servicio

del evangelio. Es decir, acentúan más bien el polo opuesto al de los religiosos. Deben apoyarse en la dimensión cultural humana, esencial o indispensable a la evangelización, tratando de orientarla al servicio directo o indirecto del hombre nuevo según Cristo, es decir al hombre teologal, evangélico. Se impone aquí también respetar el equilibrio entre ambos elementos y la jerarquía debe custodiarlo, teniendo en cuenta las diferencias particulares que distinguen la tarea laical de la religiosa.

### *C. Unidad del acto y del sujeto y sus consecuencias.*

De lo anteriormente afirmado se desprenden una serie de importantes conclusiones:

1) La *unidad de lo teologal y de lo cultural*, correlativa a la unidad entre acto y sujeto, da, en el contexto eclesial contemporáneo, una importancia primordial al problema de la cultura y a su expresión más elocuente: el *lenguaje*. Allí se juega modernamente el problema de la verdad y ese es, como se indicó, el problema más grave del mundo moderno.

De ello se desprende la insistencia en la unidad necesaria, aunque tensionada, entre Iglesia universal y particular; de ello se sigue también que, hoy, cada cristiano verifique con urgencia su singular condición de ser al mismo tiempo evangelizador y evangelizado, agente y destinatario de la evangelización, vale decir, que participe simultáneamente de las exigencias de la pre-evangelización y de la evangelización propiamente dicha. Afirmación capital que está llamada, creemos, a tener particular resonancia en el próximo Sínodo dedicado a la catequesis.

2) Se siguen igualmente una serie de *prioridades* capitales desde el ángulo de una pastoral de la evangelización y, por supuesto, de teología correspondiente:

a) La prioridad del *testimonio* sobre el anuncio, ie de la conversión sobre la predicación parece implicar una prioridad de la *ortopraxis teologal* sobre la *ortodoxia* que sólo traduce en fórmulas la propia experiencia cristiana. Hay que subrayar enseguida que se trata de ortopraxis teologal, para distinguirla de la ortopraxis moral o liberacionista, la cual, siendo complemento de la evangelización, es de suyo posterior a la vivencia teologal y a la ortodoxia que la formula. Hay que agregar, también, que la misma ortodoxia debe más bien ser presentada como un momento dependiente de la ortopraxis teologal, en la medida que la experiencia cristiana total exige una toma de conciencia clara y refleja, y que eso lleva a la construcción de un universo teológico que sea su expresión lingüística adecuada. Pensar la fe, en cualquier nivel que sea, es entonces un ejer-

cicio teologal, una praxis que debe buscar su propia rectitud, es decir, su ortodoxia<sup>24</sup>.

b) Como acaba de indicarse, hay una prioridad de la *ortodoxia*, expresión de la ortopraxis teologal, sobre la *ortopraxis moral* o liberacionista, la cual es sólo complemento y no condición del anuncio evangélico.

Finalmente, el núcleo de la doctrina de la EN parece conducirnos a un viejo problema teológico: la relación entre el orden teologal y el orden moral, cuestión que —ya lo dijimos— ocupó en un tiempo el interés y la sutileza de los moralistas cristianos. Más precisamente, habría que decir que se plantean aquí las relaciones entre la vida teologal y la prudencia como rectora de la conducta moral del hombre. Y, si se quiere, más en particular, las relaciones entre la fe cristiana y la prudencia. Las dos son, en la más rigurosa teología tomista, virtudes “medias”, que abrazan el orden teórico y práctico<sup>25</sup>. Las dos, por lo tanto, conducen a ocuparse del mecanismo de la razón práctica, o más exactamente, del mecanismo práctico o constructivo de la razón en su doble vertiente especulativa y práctica. De ahí la importancia de este acento en virtudes que, como enseña también la vieja y sólida teología tomista, se caracterizan por ser “generales”, es decir, por abarcar la totalidad del obrar humano, aunque sea bajo diversos aspectos<sup>26</sup>.

Imposible penetrar ahora más adelante en terrenos que llevarían a elaborar una verdadera teología de la evangelización. Tarea sumamente urgente y respetable, ella escapa por el momento a los límites que nos hemos fijado.

## 2. Aportes de la EN a la pedagogía de Pablo VI

Las reflexiones de la Parte I nos llevaron a las siguientes conclusiones de orden pedagógico.

<i>ES:conciencia</i>	→	<i>OA: discernimiento</i>
• conversión	-----→	{
• renovación	-----→	
• diálogo	-----→	
		• crítica
		• utopía
		• acción

24 Sobre el tema de ortodoxia y ortopraxis se encontrarán tópicos interesantes aunque discutibles, en *Le Supplément*, Sept. 1976 (118).

25 Cf. *In III Sententiarum*, d. 23, q.1 a 4, s.e.2, ad 3; Q.D. De Virtutibus in comuni, a. 7; Q. D. De Caritate, a 3, ad 1.

26 Cf. V. de COJESNONBLE, *La notion de vertu générale chez Saint Thomas d'Aquin*, *Revue de Sciences Philosophiques et Théologiques* (1959) pp. 601-620.

Estableciendo una comparación entre las conclusiones precedentes (cf. pág. 111) y la EN, sobre todo sus nn. 63 y 65 (pág. 119) leídos a la luz de todo el análisis practicado, se pueden obtener los siguientes resultados:

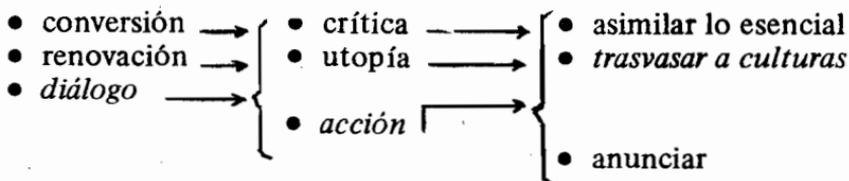
— hay correspondencia entre conversión, crítica y asimilación de lo esencial del mensaje evangélico, en la medida en que se discierne lo esencial de lo que no lo es, ie que se somete la propia experiencia de la fe a una real conversión que le permita conocerse mejor, tomar mejor conciencia de su vivencia de fe y de lo que ella implica;

— hay también correspondencia entre renovación, utopía y trasvase del mensaje esencial a las culturas particulares, en la medida en que se percibe la posibilidad de encarnar el cristianismo en un universo (espacio temporal) de lenguaje hasta ese momento inédito o impracticado;

— no hay en cambio estricta correspondencia entre acción y anuncio, como no la había antes entre diálogo y acción. Se debe decir también aquí que, así como el diálogo de ES es asumido en OA de modo que transforma la conversión y renovación en crítica y utopía, derivando de ello la acción constructiva, de la misma manera se puede decir que la acción constructiva de OA es aplicada en EN al campo de la evangelización de modo que asume y transforma respectivamente la crítica y la utopía en asimilación de lo esencial y en trasvase cultural, de donde se seguirá como resultado el anuncio coherente y creíble del evangelio.

El esquema de la página anterior se precisa, pues, de la manera siguiente:

*ES: conciencia*    *OA: discernimiento*    *EN: evangelizar*



El trasvase cultural histórico y geográfico del evangelio se revela por lo mismo como una obra creativa por excelencia. Es allí, en efecto, donde, de acuerdo a nuestro análisis precedente, se dan cita el acto y el sujeto evangelizador y evangelizado, el agente y el destinatario, lo universal y lo particular, lo eterno y lo temporal. Allí, también, se juegan simultáneamente el testimonio de la comunidad cristiana y su credibilidad, ie su ortopraxis teologal y su ortodoxia. Se perfila igualmente, en esta perspectiva, hasta qué punto

27 Es lo que ya adelantó H. de LUBAC en *Catholicisme*, al hablar de la "méthode de l'inmanence, la plus traditionnelle de toutes", l. c. p. 251.

urge la afirmación de Pablo VI según la cual la ruptura de Evangelio y cultura es el más grave problema de nuestro tiempo.

Semejante coherencia en las conclusiones parece dar, sin duda, un suplemento de solidez al análisis anteriormente presentado.

Quedaría por mostrar la convergencia de este esbozo de método con la secular tarea evangelizadora de la Iglesia<sup>27</sup>. Por otra parte, se debería igualmente poner en evidencia la teología involucrada en semejante método, más exactamente la visión de Dios y del hombre que ella supone. Encarar esos aspectos, que desbordan considerablemente los límites impuestos por este trabajo, llevaría a desarrollar, primero, la pedagogía eclesial de la evangelización, y, segundo, su lógica peculiar (por supuesto, teológica). Tarea que queda por realizar.

Nos atrevemos, sin embargo, a título provisorio, a dar ciertas indicaciones que deberían ser ulteriormente revisadas y profundizadas.

Partiendo de una doble afirmación de Pablo VI, a saber, que vivimos “tiempos de *incertidumbre*” (EN n. 1) y que “la Iglesia se da cuenta de la asombrosa *novedad* del tiempo moderno” (ES, IIIa. Parte, el diálogo), parece legítimo formular su método de la manera siguiente:

– es necesario hacer el *aprendizaje de la incertidumbre*, nueva expresión de la función crítica y auto-crítica del discernimiento ejercido en el campo particular de los “signos de los tiempos” que se nos presentan;

– se debe luego proceder a la *exploración de espacios nuevos*, traducción de la función utópica, que tiene particular relevancia en el diálogo con las culturas;

– ello debe conducir a una nueva *reapropiación del cristianismo*, momento creativo que se identifica con el trasvase cultural del mismo.

Aquí está evidentemente implicada una *interpretación* de la fe cristiana fiel a lo esencial, pero que sea al mismo tiempo una *re-interpretación* sellada por las coordenadas históricas y/o geográficas. Esto parece bien subrayado y formulado por el mismo Papa cuando, en ES (IIIa Parte), declara que: “Desde fuera no se salva al mundo... hace falta, aun antes de hablar, oír la voz, más aún, el corazón del hombre, comprenderlo y respetarlo en la medida de lo posible y cuando lo merece secundarlo. Hace falta hacerse *hermanos* de los hombres en el momento mismo que queremos ser sus pastores, pa-

27 Es lo que ya adelantó H. de LUBAC en *Catholicisme*, al hablar de la “*méthode de l'immanence, la plus traditionnelle de toutes*”, l.c. p. 251.

dres y maestros. El clima del diálogo es la *amistad*, más todavía, el *servicio*. Debemos recordar todo esto y esforzarnos por practicarlo según el ejemplo y el precepto que Cristo nos dejó (Jn 13, 14-17)".

Los subrayados dan el tono de nuestra comprensión del texto. Este, en verdad, parece expresar sin ambages el famoso círculo hermenéutico: "creo porque entiendo — entiendo porque creo". El balanceo entre lo esencial y lo cultural, más exactamente el mutuo condicionamiento entre el hablar y el oír conduce al nudo del problema y engendra la convicción de que la asimilación de lo esencial y su trasvase cultural son inseparables en teoría y en práctica.

En otras palabras, lo esencial del cristianismo debe ser reconstruido en cada época. Ello se obtiene discerniendo lo esencial, recibido del momento histórico anterior, de aquello que es su ropaje cultural (y por lo mismo no esencial). Pero, esto sólo es posible porque, al situarse en una nueva modalidad cultural, uno está obligado a comparar los dos momentos culturales, y, por lo mismo, la relación que guarda con ellos el momento esencial. Es decir, parece necesario concluir que lo esencial coexiste inseparablemente con lo cultural (epocal), o, inversamente, que lo cultural prolonga novedosamente a lo esencial. Bastaría recordar al Evangelio para tranquilizarse: la ley de lo nuevo y lo viejo debe presidir la conducta del maestro de "Israel", más aún, los odres nuevos son para depositar en ellos, no el vino viejo sino el vino nuevo, ie si es lícito decirlo, su rejuvenecimiento.

Queda un problema de envergadura que sólo puede ser rozado. Si tal es la metodología cristiana de trabajo para estos "tiempos de incertidumbre", importa saber quién y cómo se ejercerá la *gestión de la incertidumbre*. En efecto, ella no puede quedar librada a la anarquía individualista o grupal. En ese sentido, hablar, como algunos hacen, de una "autogestión de sentido"<sup>28</sup>, no parece sin más aceptable. La experiencia enseña, a nuestras expensas, que el cristianismo se resiente en su esencia cuando no se mantiene un equilibrio, aunque precario, entre continuidad y novedad. Es verdad, sólo la historia decanta los acontecimientos; sin embargo, la gestión de la incertidumbre es indispensable<sup>29</sup>. Tarea ardua es abocarse a considerar qué es lo que ella implica y exige.

Esto dicho a manera de simple borrón, y por consiguiente confuso y discutible en todas sus partes, conviene encarar la última parte de nuestro estudio.

28 Ver el número 4/5 de *Esprit* 1977 sobre "les militants d'origine chrétienne". La fórmula aparece, en plumas protestantes, en las pp. 39 y 177 (cf. p. 4).

29 Es quizás en esta perspectiva que deba comprenderse un gesto como la publicación de la *Humanae Vitae*.

### 3. La EN y el movimiento eclesial desde el Vaticano I

Que la inmodestia del título no espante al lector. La promesa del título no será cumplida. Sin embargo, de algún modo había que nombrar el intento de ubicar la EN en este período de la vida eclesial que presenta acentos de considerable importancia para su recta comprensión.

Nos ceñiremos a cuatro puntos: del Vaticano I al Vaticano II, ante todo; luego, del Vaticano II a OA y EN; en tercer término, de OA a EN; y en último lugar, de Medellín a la IIIa. Asamblea Episcopal Latinoamericana.

Está claro que sólo se pretende aquí esbozar ciertos rasgos fundamentales de un proceso que condiciona la realidad histórica que nos toca vivir, y, por lo mismo, su apreciación inteligente.

#### A. Del Vaticano I al Vaticano II (siglos XIX-XX)

En la medida que es lícito circunscribir la acción de la Iglesia de una manera global, opinamos que mientras el Vaticano I es índice de la preocupación de la Iglesia del siglo XIX por la razón teórica (especulativa), el Vaticano II revela que la comunidad cristiana se interesa hoy mucho más en los problemas que inquietan y surgen del mecanismo de la *razón práctica*.

Aunque sea discutible, creemos que el aporte esencial de los documentos del Vaticano I se centra en lo que atañe al conocimiento de Dios, por razón y por fe. La posibilidad y la naturaleza del conocimiento natural y sobrenatural del Ser supremo centraron las fuerzas de los padres conciliares del siglo XIX. A ello fueron obligados por sus interlocutores (en la época, adversarios de la fe). Tanto los diversos racionalismos como los tradicionalismos daban el tono de semejante problemática. La misma cuestión eclesial, que quedó inconclusa, se centró en la "infalibilidad" pontificia.

En cambio, el siglo XX aporta aires nuevos. El surgir de una *doctrina social cristiana*, gracias al último Papa del siglo XIX, muestra el cambio de orientación. Encarar problemas temporales, volcarse con interés por la acción concreta, investigar las leyes que regulan su eventual racionalidad, antiguo dominio de la prudencia que se abre y se complica bajo la presión de los acontecimientos modernos.

#### B. Del Vaticano II a OA y EN

Los nuevos aires del siglo XX entraron profusamente en la Iglesia por la ventana del Vaticano II. A medida que pasa el tiempo se afina la impresión que sus documentos claves son, junto con la *Dei Verbum* (DV), *Gaudium et spes* (GS) y *Dignitatis humanae* (DH). Imposible mostrarlo aquí en detalle. Sólo queda sacar las conclusio-

nes y aplicarlas en nuestro terreno.

Las exigencias de la razón práctica, primeramente aplicadas al nivel de problemas socio-políticos, va imponiéndose universalmente. La Iglesia comprende que debe repensar, ie *reconstruir* su bagaje doctrinal e institucional. La fidelidad al "depositum" va de la mano con la exigencia de *hermenéutica* que implica un reajuste constante entre revelación y cultura. De ahí la importancia y la relación de DV y GS. Es la *tarea* de pensar, el *arte* de bien pensar que se impone a los responsables de la fe (pastores y teólogos): más inductiva que deductiva, más relativa al *fieri* que al *factum esse* teológico, más cuestionadora que sentenciosa; más constructiva que contemplativa. La teología se descubre de manera renovada como *praxis* teológica.

GS, por otra parte, abre ante la conciencia cristiana el inmenso panorama de las *aspiraciones* e inquietudes modernas. Ese reconfortante fresco debe desembocar con todo en una *tarea* concreta, donde se ejercite a fondo el discernimiento, donde se produzca el trasvase de la cultura de la época moderna a la gran tradición cristiana. GS es, simplemente, una invitación presentada en una nutritiva y nutrida bandeja. Hay que servirse y saber servirse de ella, sabiendo que la asimilación digestiva corre por nuestra cuenta. En otros términos, GS abre un mundo de aspiraciones que animan e impulsan al trabajo, pero no encara ese trabajo. La tarea no está hecha en el documento, sino comienza a partir de él, con su espíritu, donde campean libremente los aires del diálogo.

Una mayor aproximación a esa libertad dialógica está dada por DH (y los otros documentos afines sobre el ecumenismo y las religiones no cristianas). Apertura a la búsqueda de la Verdad, respeto a la libertad intrínseca a dicha búsqueda. Están allí sentadas, como se ha notado<sup>30</sup>, las bases de una nueva *pedagogía* eclesial que debe ser tenida en cuenta en toda la enseñanza y la transmisión de la fe.

¿Cuál es entonces el significado del tránsito de GS y DH a los documentos de Pablo VI, en especial OA y EN? Simplemente éste: se pasa del reconocimiento de las aspiraciones humanas modernas y de la exigencia de una adecuada pedagogía libre para entroncarlas con la fe, al intento —esbozado por el Papa— de ir ya delineando dicha tarea educativa, de ir proponiendo un método de trabajo que, claramente conectado con el modo tradicional de trabajar, permita sin embargo ir adquiriendo mayor aproximación a lo concreto, de mayor operatividad. En pocas palabras, entre GS y Pablo VI se da la diferencia ( ¡no la oposición!) que existe entre aspiración, que perte-

30 Cf. H. MADELIN, *La liberté religieuse et la sphère du politique*. Pour l'intelligence de la Déclaration "Dignitatis Humanae Personae", Nouvelle Revue Théologique, 1975, pp. 110-126, 914-939.

nece más bien al orden de los fines, y tarea, que se ocupa en particular de ir instrumentando medios más y más concretos y adecuados para llegar al fin. Por eso, la metodología de Pablo VI es, al mismo tiempo, más concreta que la enseñanza conciliar, y enteramente abierta a ulteriores retoques y complementos. La misma terminología de fines y medios indica, por otra parte, que nos encontramos, de alguna manera, en el campo de una práctica racional que se va abriendo camino para construir su objeto propio.

### C. De *Octogesima Adveniens a Evangelii Nuntiandi*

Ya se ha insistido bastante en el carácter pedagógico de ambos documentos. Ellos delinear lo que podría llamarse un ensayo de *ortodoxia pedagógica* cristiana. En otros términos, en ellos se presenta una identidad entre forma y fondo, ie su contenido (o su doctrina) fundamental no es otro que ayudarnos a tomar conciencia del método adecuado para bien proceder, sea en el terreno prudencial, sea en el orden de la evangelización.

Ahí surgen las diferencias. Una cosa es preguntarse sobre la manera cómo el cristiano debe situarse ante la realidad temporal, otra es cuestionarse sobre las exigencias de la evangelización como transmisión de la fe. En un caso está en juego la razón prudencial, en el otro la razón teológica (fe); primero se habla del hombre prudente, luego del hombre creyente; consiguientemente, no es de extrañar que, así como la metodología de la OA implique una visión antropológica (el hombre como libertad responsable con todas sus exigencias), así también la pedagogía de EN implique una visión teológica del hombre nuevo a la luz del Señor resucitado.

Estas pistas deben dar pie a una profundización mayor y constituyen la tarea propia de una teología de la evangelización. Baste por el momento haberlo señalado.

### D. De *Medellín a la IIIa Asamblea Episcopal Latinoamericana*

A la luz de todo lo dicho se pueden extraer las siguientes conclusiones:

1) a manera de *supuesto*: Medellín, a la sombra de GS, se presenta como proponiendo más bien un fresco de aspiraciones (del continente latinoamericano) que dando pautas concretas propias para una acción y tarea concretas. Más exactamente, al no haber discernido claramente esa doble línea (aspiración y tarea), carencia que está, creemos, en la base de las confusiones que pudo ocasionar<sup>31</sup>, Me-

31 Ver nuestro estudio: *Medellín, un caso de teología y pastoral*, en *Teología* (1969) pp. 189-227. Dejando de lado cierto tono polémico, el fondo del análisis nos parece todavía válido, y confirmado por las precisiones posteriores aportadas por el magisterio a la teología de la liberación.

dellín se presenta más bien como un grito profético que como un programa pedagógico de la acción evangelizadora total.

2) Ese debe ser el sentido del tránsito a la IIIa. Asamblea. Su cometido, recogiendo en particular las orientaciones de Pablo VI, debe consistir, ante todo, en abocarse a ir elaborando una pedagogía de la acción evangelizadora apta para la América Latina. Todo el trabajo teórico, inmenso, que ello requiere debe apuntar en esa dirección.

3) Más en concreto todavía, podrán quizás interrogarse los responsables eclesiales de qué manera traducir en programas y comportamientos adecuados las grandes líneas de la metodología papal, que formulamos líneas más arriba, en términos concretos: "aprendizaje de la incertidumbre — exploración en espacios nuevos — re-apropiación del cristianismo", todo ello bajo el signo de una inteligente y eficaz "gestión de la incertidumbre". Ese esquema formal requiere por parte de los pedagogos (¿y no deben serlo los pastores?) una ductilidad, un sentido de los matices, un *flair* para los condicionamientos histórico-geográficos, que los conduzca a hacer las trasposiciones correspondientes. No hay en eso ninguna demanda exorbitante. Quien conozca las exigencias que Tomás de Aquino pone al hombre prudente reconocerá sin dificultad que se trata únicamente de su transposición actual<sup>32</sup>.

## CONCLUSION

Poco queda por decir. Estos apuntes sólo invitan a tomar en serio lo que es para nosotros, cristianos de fines del siglo XX, el nuevo punto de partida de la tarea evangelizadora. La EN, enmarcada históricamente (como lo quiere la letra misma del texto) y analizada con atención, conduce a conclusiones de enorme importancia para la vida de la Iglesia actual. Fiel a la Tradición y, al mismo tiempo, tremendamente moderna, ella hace avanzar las orientaciones conciliares, y, para quien examine serenamente las cosas, permite también aproximaciones teológicas infinitamente más sólidas, fecundas y hasta modernas, que muchas pretendidas "audacias" carentes de fundamento.

El legado testamentario de Pablo VI a su Iglesia es inmenso. Es de desear que se lo sepa valorar desde todos los horizontes y posturas. A mi entender, él nos hace comprender que, la fisonomía del cristiano actual debe ser algo así como una simbiosis de Tomás de Aquino y de Ignacio de Loyola. El primero caracterizó su tarea como "entregar lo contemplado" y, para hacerlo, abrió los rumbos de una sa-

32 Cf. II-II. qq. 47-55, en especial q. 49.

na modernidad. El segundo se definió como “contemplativo en acción”, y con ello impregnó su praxis cristiana de un sentido y valor teologal. Del primero debemos heredar el espíritu moderno, del segundo se ha de imitar la impregnación teologal de la práctica. Hacer hoy dicha síntesis es nuestra tarea recreativa.

EDUARDO BRIANCESCO