

Percival Cowley V., ss.cc.

## Acercamiento teológico-pastoral a las conclusiones de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano

### 1. INTRODUCCION

Cualquier Documento, sobre todo si es complejo, admite e, incluso, requiere diversas lecturas. Me propongo señalar algunas posibles, sin la pretensión de ser exhaustivo.

Sucede, a veces, que cuando se elabora por muchos un solo escrito, los diversos aportes al mismo tiempo que lo enriquecen hacen más difícil su lectura y comprensión. De igual manera, como ocurre que esos aportes son de diversa índole, pues provienen de experiencias distintas y, en ocasiones, de diferentes interpretaciones teológicas como, al mismo tiempo, de una información que no siempre tiene igual grado de profundidad, parece perfectamente legítimo hacer esas lecturas diversas según sea el punto de vista o de partida que se elija para realizarla.

Sin duda habrá que cuidar la manera de relevar aquellos elementos del Documento que permitan darle a éste una unidad interna, pues no se trata de encontrar en él contradicciones tales que hicieran posible terminar por anularlo.

Al mismo tiempo –y como ocurrió también en Conferencias Generales anteriores– no se podrá prescindir del “discurso inaugural (que) constituyó punto fundamental de referencia y de convergencia para los Pastores participantes”.

Tampoco, de la “rica herencia del pasado”, es decir, de las Conferencias de Río de Janeiro, Medellín y Puebla, que ellos mismos “recogen y actualizan” y, menos aún, de las realidades que viven “nuestros pueblos, duramente golpeados por diversos problemas (y que) anhelan de la Iglesia una palabra de esperanza”.

La intencionalidad de esta IV Conferencia aparece clara: “Eso quiere ser el Documento de Santo Domingo: una palabra de esperanza. Un instrumento eficaz para una nueva evangelización. Un mensaje renovado de Jesucristo, fundamento de la promoción humana y principio de una auténtica cultura cristiana”.

Por otra parte, tampoco se podría dejar de considerar, para una lectura más comprensiva de las conclusiones de Santo Domingo, los otros discursos o mensajes del Papa en esos días (y particularmente sus importantes mensajes a los Indígenas

y a los Afroamericanos), como tampoco el Mensaje de la IV Conferencia a los Pueblos de América Latina y el Caribe, aprobado por todos los Padres (1).

Este conjunto de elementos para la interpretación más acabada de las Conclusiones de Santo Domingo daría para una revisión que significaría un amplísimo trabajo. Sólo desearía subrayar algunos de estos elementos que, al menos en parte, dan lugar a los acercamientos que siguen.

Respecto a la triple temática indicada por el Papa, que se convirtió en el título del Documento, habría que decir que en el trabajo anterior al 12 de diciembre de 1990, fecha en que Juan Pablo II señaló el tema definitivo de la IV Conferencia, las consideraciones de los Obispos de América Latina y el Caribe se movían en torno a dos de los tres temas finalmente indicados. Se trataba de la Nueva Evangelización y de la Cultura o, de otra manera, de la Evangelización de la Cultura o de la inculturación del Evangelio. Así se hablaba de las culturas indígenas, afroamericanas y mestizas y, al mismo tiempo, de la cultura adveniente y de la emergente, de la cultura urbana y de la rural.

No cabe duda de que había una conciencia bastante aguda sobre las complejidades culturales que se estaban dando en el continente y, a la vez, de la diversidad de desafíos que de ellas surgían para la Iglesia en su tarea permanente de evangelizar.

Mucho se reflexionó y se escribió sobre estos temas, como obligada secuencia de la Conferencia de Puebla y como requerimiento que provenía de las nuevas realidades que se estaban experimentando, con diversos acentos, en toda la región. No dejó, por cierto, de impulsar esta renovada búsqueda, el discurso que Juan Pablo II pronunciara en Haití el 9 de marzo de 1983 y lo que luego, él mismo, reiterara el 12 de octubre del año siguiente en Santo Domingo.

Con todo, todavía el 14 de septiembre de 1989, en carta dirigida al Cardenal Gantín, que lo representaría en la inauguración de la nueva sede del CELAM, el Papa le decía: "En continuidad con las Conferencias de Río de Janeiro (1955), de Medellín (1968) y de Puebla (1979) y en sintonía con las enseñanzas y orientaciones que esta Sede Apostólica ha venido dando a los Episcopados y a todos los pueblos de Latinoamérica, la atención de la Asamblea de 1992 se centrará en la Nueva Evangelización, proyectada principalmente sobre la presencia de la Iglesia en las diversas culturas de este continente". Todavía los temas seguían siendo los mismos, exactamente aquellos que habían estado trabajando y proponiendo los Obispos latinoamericanos.

Todavía el Instrumento Preparatorio, del 6 de febrero de 1990, llevaba como subtítulo, indicando que se trataba del tema central: "Una nueva evangelización para una nueva cultura", "Cristo y su evangelio en el hoy de América Latina".

Fue exactamente el 12 de diciembre de 1990 cuando S.S. Juan Pablo II señaló el tema definitivo: "Nueva evangelización - Promoción humana - Cultura cristiana" - "Jesucristo ayer, hoy y siempre".

Se introducían así dos nuevos elementos que, si bien estaban presentes en los borradores anteriores, ahora se hacían explícitos en el título mismo de la IV Conferencia General.

(1) Cf. *Persona y Sociedad*, Percival Cowley V., ss.cc., "Las puertas de Santo Domingo", Vol. VII, N° 1, pp. 74 y ss.

El primero, la centralidad de la persona de Jesucristo y la necesidad de partir desde El y desde su Espíritu para enfrentar los nuevos desafíos. El segundo, también señalado por el Papa, la Promoción humana, que fue, de hecho, el capítulo de Santo Domingo en que los Pastores del continente pudieron expresarse en el lenguaje más latinoamericano del Documento.

No deja de llamar la atención que así haya sucedido: que justamente desde Roma haya venido la indicación temática que mejor permitió la expresión de las inquietudes pastorales de nuestros Obispos.

## 2. LA CUESTION DEL METODO

Es evidente que el método empleado hasta ahora, que encuentra sus raíces en la *gaudium et Spes* y luego es asumido en Medellín y en Puebla hasta llegar a llamarse el método latinoamericano, parece querer dejarse de lado. El camino del ver-juzgar-actuar quiere ser reemplazado por el que asume primero la doctrina para, luego, mirar la realidad y llegar así a deducir los desafíos pastorales o las respuestas pastorales necesarias.

Con el tema del método empleado sucede algo similar a lo que ocurrió en Puebla con la expresión "violencia institucionalizada" empleada en Medellín. Porque, en algunas situaciones, se le dio una interpretación incorrecta, Puebla, sin ceder en su sentido esencial, la cambió por el de "injusticia institucionalizada". Sin embargo, la expresión de Medellín se mantuvo en el Documento de Puebla en el N° 1259, con alguna precisión para evitar malos entendidos.

Así ocurre también con el método latinoamericano, cuyo origen más lejano se encuentra en la metodología de la JOC y en la intuición del que llegaría a ser el Cardenal Cardijn, su fundador. De allí pasó a todos los movimientos de Acción Católica especializada y siguió su camino hasta llegar a nosotros. Su utilización, como método, dio lugar al surgimiento de una teología latinoamericana que, a diferencia de la que podríamos llamar clásica, se ha ido construyendo a partir de las experiencias y necesidades pastorales, es decir, *desde* la misión de la Iglesia en cuanto ejercida, en concreto, en medio de nuestras realidades.

Mientras Europa se secularizaba, América Latina se empobrecía. Los teólogos se veían así sometidos a desafíos diferentes y, mucho más, si se pudiera, los mismos Pastores.

Desde percepciones teológicas que querían seguir siendo clásicas y sistemáticas, por una parte, y desde los inevitables ensayos de nuevos modos de hacer una teología que recién nacía y que incurrió, a veces, en formas inadecuadas, por otra, surgieron las sospechas y las primeras acusaciones de intentos de instrumentalización ideológica o política de la fe y de sociologismos en el *ver* la realidad que dejarían fuera la experiencia inicial de la fe, es decir, el encuentro esencial con la persona de Jesucristo.

No puede caber duda alguna respecto a cualquier intento de desentrañar la misión evangelizadora de la Iglesia a partir de la sociología. No puede caberla tampoco respecto a la ilegitimidad de instrumentalizar a la Iglesia a partir de cualquier grupo político partidista.

Las advertencias y las distinciones necesarias quedaron hechas ya en Puebla. Así, a partir de 1979, se inició el camino de las correcciones necesarias y se entró en un evidente proceso de maduración en el quehacer teológico que no todos supieron seguir y comprender.

Junto a los temores, que subsistieron y no fueron capaces de distinguir importantes matices, vino a agregarse la realidad (y una mayor toma de conciencia refleja) de un incipiente secularismo que, por lo demás, se inscribía en una larga tradición laicista que provenía del siglo XIX y, a la vez, una eclosión de las sectas y un crecimiento significativo de otras Iglesias hermanas.

La respuesta, para algunos, no podía ser otra que la de reafirmar la doctrina segura y hacerlo de la manera más clásica y probada, lo que no pocas veces se hacía en un lenguaje repetitivo propio de manuales, carente de inspiración y, en más de una ocasión, fuertemente influido por una mentalidad racionalista que para nada proclamaba el Mensaje de la Buena Noticia.

Sin embargo, por una parte, la experiencia chilena nos hacía saber que una Iglesia verdaderamente testimonial en el servicio al perseguido –a lo que se sumaba la caída del muro de Berlín– era capaz de hacer penetrar el Evangelio en sectores tradicionalmente ajenos a la fe cristiana. Por otra, las encuestas nos podían indicar que el fenómeno del abandono de la Iglesia Católica se debía, en medida fundamental, al “deseo de una experiencia personal y comunitaria”. En una encuesta realizada recientemente en el Perú, bajo el patrocinio de la Conferencia Episcopal se descubría que el “92% de los encuestados confiesan que no habrían abandonado la Iglesia Católica si hubiesen podido hacer en ella la misma experiencia” (2).

Así sucedió que en Santo Domingo se intentó dejar absolutamente de lado el método que ha sido llamado latinoamericano y se aprobó un Documento de Conclusiones que comienza con una Profesión de Fe.

Con todo, el mismo Documento hace una afirmación que no se puede dejar de considerar y que vuelve a ponernos en una situación parecida a la ocurrida con el tema de la violencia institucionalizada en Medellín y en Puebla. Se trata del N° 119 de las Conclusiones donde, en relación con las propuestas pastorales referidas a los adolescentes y a los jóvenes, se vuelve sin problema al que hemos llamado método latinoamericano. Así se dice: Proponemos una acción pastoral “que abra a los adolescentes y jóvenes espacios de participación en la misma Iglesia. Que el proceso educativo se realice a través de una pedagogía que sea experiencial, participativa y transformadora. Que promueva el protagonismo a través de la metodología del ver, juzgar, actuar, revisar y celebrar. Tal pedagogía ha de integrar el crecimiento de la fe en el proceso de crecimiento humano, teniendo en cuenta los diversos elementos como el deporte, la fiesta, la música, el teatro”.

Este texto es de extraordinaria importancia en el conjunto de las Conclusiones, pues es de los pocos que recoge el llamado a buscar “nuevos métodos”, completando el latinoamericano y llegando a plantear la necesidad de una propuesta de pastoral orgánica. Pero no es importante sólo por lo recién señalado, lo es también

(2) *Persona y Sociedad*, Pierre Bigó s.j., “Los grandes hitos del Magisterio Latinoamericano”, Vol. VII, N° 1, 1993, p. 11).

porque indica un camino a través del cual la fe puede insertarse en el crecimiento humano, es decir, porque vuelve a vincular la fe con la vida, la fe con la cultura y, por lo mismo, responde de manera adecuada a los desafíos de evangelizar la cultura e inculturar el Evangelio.

Por otra parte, indica que el método propuesto es el camino para que los jóvenes puedan transformarse en protagonistas y así ellos mismos evangelicen a los jóvenes (cf. Santo Domingo Nº 95). De este modo será posible dinamizar “una espiritualidad del seguimiento de Jesús, que logre el encuentro entre la fe y la vida, que sea promotora de la justicia, de la solidaridad y que aliente un proyecto esperanzador y generador de una nueva cultura de vida” (Santo Domingo Nº 116), precisamente los objetivos señalados por Juan Pablo II para la IV Conferencia de Santo Domingo.

Vale aquí preguntarse si el protagonismo de los laicos, tema en que el Documento es insistente (cf. Nº 97, 98, 103), es posible lograrlo por otro camino o recurriendo a otra metodología. De hecho, no señala ninguna. Sólo aspira a que “los pastores buscarán los medios adecuados” (Santo Domingo 99), sin dejar de constatar “que la mayor parte de los bautizados no han tomado aún conciencia plena de su pertenencia a la Iglesia. Se sienten católicos, pero no Iglesia... Como consecuencia, el mundo del trabajo, de la política, de la economía, de la ciencia, del arte, de la literatura y de los medios de comunicación social no son guiados por criterios evangélicos. Así se explica la incoherencia que se da entre la fe que dicen profesar y el compromiso real en la vida” (Santo Domingo Nº 96). El diagnóstico que se está haciendo no es precisamente esperanzador y, por lo mismo, no es como para quedarse tranquilos en la mera constatación.

Como si fuera poco, continúan las Conclusiones: “Se comprueba también que los laicos no son siempre adecuadamente acompañados por los Pastores en el descubrimiento y maduración de su propia vocación” (Santo Domingo Nº 96), por lo cual persiste una mentalidad clerical entre clérigos y laicos y la dedicación preferente de estos últimos a tareas intraeclesiales, donde normalmente hablando pasan a ser “dependientes” y por ello mismo poco creativos, con abandono evidente de sus responsabilidades más específicas en orden a la transformación del mundo (cf. Santo Domingo Nº 96).

De hecho, la mentalidad clerical subordina al laicado y lo hace dependiente del clero. Esto es lo que sucede con frecuencia “intra” Iglesia. La razón que explica el que así suceda es porque se supone que, en este terreno, el clérigo sabe y el laico no. Este último, normalmente, no ha estudiado años y años de teología. También para el clérigo es ciertamente más fácil articular su vida ministerial con el misterio de la fe.

El laico puede participar desde lo que conoce, que es también lo que vive en la familia, en el trabajo, en la política, etc. Esa es su experiencia cotidiana desde donde está llamado a vivir la fe, desde donde ve la realidad y puede juzgarla con criterios evangélicos para llegar a transformarla. Es esto, exactamente, lo que señala la Exhortación Apostólica *Christifideles Laici* y que no convendría olvidar (cf. Nº 15).

El laico, con una muy alta frecuencia, no podrá “aplicar” una teología sistemática en su quehacer cristiano diario; por el contrario, la irá construyendo en su experiencia concreta de encuentro con Cristo y su Evangelio en la cotidianidad de su experiencia y de sus compromisos seculares. Será esto lo que podrá ofrecer en la Acción de Gracias dominical. Será el motivo de su “intercambio” sacrificial. Será el “sentido” descubierto y vivido en la liturgia semanal.

Por todo ello, vuelve a llamar la atención de que en Santo Domingo, de alguna manera, se haya olvidado la propuesta del Concilio Vaticano II: "Como la formación para el apostolado no puede consistir solamente en la instrucción teórica, aprendan (los laicos) poco a poco y con prudencia, desde el comienzo de su formación, a verlo, a juzgarlo y a hacerlo todo a la luz de la fe" (Decreto *Apostolicam Actuositatem*, N° 29). Tantas veces la instrucción teórica o catequesis se hará más necesaria y buscada porque la irá requiriendo el quehacer práctico que impulsa al evangelizado a evangelizar (cf. E.N.).

Sin un método activo no podrá el laico encontrar su legítima autonomía, siempre solidaria y comunal, hasta llegar a asumir el papel protagónico, es decir, adulto y maduro en la práctica de su fe y en el ejercicio de su misión como cristiano, que tiene que ver justamente con esa misma práctica.

Respecto de igual tema, los Obispos chilenos, en las Orientaciones Pastorales, 1986-1989, decían: "Maneras de mirar la historia (de *verla*) hay muchas. Diversa es la mirada de un sociólogo que la de un poeta. Ambas son válidas aunque sus aportes sean diferentes. Nosotros queremos mirar la realidad con ojos de Pastor... (N° 25). Ese *ver* con ojos de Pastor es, desde luego, un mirar a partir de la fe, ajeno a cualquier instrumentalización ideológica o política de la misma, también a cualquier sociologismo. Habría que preguntarse cómo podría ser el *ver* del cristiano que es padre o madre de familia, sociólogo, político o economista y reflexionar acerca de si ese *ver* es prescindible para una Iglesia comunal que quiere, de verdad, estar al servicio del hombre (cf. *Redemptor Hominis*, N° 14).

Para terminar este apartado, resulta imprescindible citar el profundo y luminoso texto de la *Christifideles Laici* al que ya hemos aludido: "La Iglesia tiene una auténtica dimensión secular, inherente a su íntima naturaleza y a su misión, que hunde su raíz en el misterio del Verbo Encarnado, y se realiza de formas diversas en todos sus miembros...". "Ciertamente todos los miembros de la Iglesia son partícipes de su dimensión secular; pero lo son de formas diversas". "El Concilio describe la condición secular de los fieles laicos indicándola, primero, como el lugar en que le es dirigida *la llamada de Dios*". "Es necesario profundizar el alcance teológico del concepto de la índole secular a la luz del designio salvífico de Dios y del misterio de la Iglesia". "El Concilio considera su *condición* (la del laico) no como un dato exterior y ambiental, sino como una realidad destinada a obtener en Jesucristo la plenitud de su significado... De este modo, el 'mundo' se convierte en el ámbito y el medio de la vocación cristiana de los fieles laicos... De este modo, el ser y el actuar en el mundo son para los fieles laicos no sólo una realidad antropológica y sociológica, sino también, y específicamente, una realidad teológica y eclesial" (15). Claramente, Santo Domingo no profundizó en el alcance teológico del concepto de la índole secular. Estrictamente hablando, tampoco le correspondía hacerlo, no tratándose de un texto teológico. Lo que es, sin embargo, de lamentar es que todavía haya algunos Pastores que confundan secularización con secularismo, lo que las Conclusiones (N° 153) se encargan de clarificar, una vez más, para que no se pierda la rica reflexión realizada sobre el tema alrededor del Vaticano II y después del Concilio.

Quizá la misma palabra magisterial de *Christifideles Laici* pudiera tener un sentido aún más amplio si la leemos desde Jn 17,15: "No te pido que los saques del mundo, sino que los guardes del Maligno".

El ser y el actuar en el mundo, por lo menos para los laicos, resulta una exigencia metodológica y, por cuanto ese ser y ese actuar son inevitablemente históricos, no se puede sino constatar que la historia se verifica en el *ver*. Quienes no ven quedan, de esta manera, fuera de la realidad y corren el riesgo de pasar por encima de ella, sin que finalmente el Evangelio llegue siquiera a tocarla.

A esto mismo se refirieron posiblemente los obispos chilenos cuando, en sus últimas Orientaciones Pastorales dijeron: “Los métodos y las expresiones empleados condicionan fuertemente el contenido del Mensaje y, en algunos aspectos, forman parte de él” (Nº 90). Si leemos este texto junto con los números 75, 76 y 77 de las mismas Orientaciones Pastorales podremos apreciar cómo para la Iglesia “la evangelización no puede ser algo abstracto sino que tiene que tomar en cuenta esta realidad compleja del hombre histórico y permitirle iluminar hasta la raíz esa realidad” que si no se expone quedará oculta y reducirá la evangelización a un mero barniz superficial (cf. E.N, Nº 20), a una serie de conceptualizaciones teóricas que sólo alejarán al laico de la experiencia fundante de la fe, que es el encuentro de la propia vida, abierta desde la libertad, con la persona histórica de Jesús, a través de quien se verá al Padre (cf. Jn 14,8-9 y 15,15b). Por este camino sólo se puede agudizar el divorcio entre la fe y la vida que denunciaba justamente el Concilio Vaticano II: “El divorcio entre la fe y la vida diaria de muchos debe ser considerado como uno de los más graves errores de nuestra época” (G.S., Nº 43): error grave de quienes incurren en él, pero quizá más grave de quienes no hemos sabido encontrar un camino pastoral que permita o facilite hacer la síntesis entre una y otra.

### 3. LA CUESTION TEOLOGICA

Hablando bastante en general, en Medellín y Puebla, en lo esencial, la cuestión teológica no se planteó. Se trataba claramente de documentos pastorales, elaborados a partir de las experiencias vividas por los pastores de América Latina como cabezas de las Iglesias particulares del continente. Desde esas experiencias vividas y puestas en común se buscaba la teología necesaria para juzgar e iluminar la realidad y para descubrir los nuevos desafíos y desde allí las nuevas y urgentes tareas pastorales. Mas todavía, desde esas mismas experiencias y utilizando la metodología latinoamericana, se buscaba la luz de la Palabra de Dios y el Magisterio Universal. En algún importante sentido el método empleado llegó a ser parte del Mensaje proclamado (cf. OO.PP., 1991-1944, Nº 90).

El Documento de Santo Domingo comienza por una Profesión de Fe, la que no puede ser sino dogmática y doctrinal y, por lo mismo, de valor universal. Hemos dicho ya que se trata de un evidente cambio de método y que a través de él se pretende una homogeneización, más con una teología que podemos seguir llamando clásica o sistemática que con el propio Magisterio Universal, al menos con el expresado en la Constitución sobre la Iglesia en el mundo de hoy. A la vez, este cambio de método –y en relación con lo señalado más arriba a propósito de nuestras Orientaciones Pastorales vigentes– estaría condicionando fuertemente el contenido del Mensaje y, la misma continuidad con Medellín y Puebla, en lo cual insisten reiteradamente los obispos reunidos en Santo Domingo.

Caben aquí diversas preguntas y la consideración de varios aspectos cuya clarificación parece ser significativa para el presente y el futuro de nuestras respectivas Iglesias particulares.

Una primera pregunta que habría que hacerse sobre dicha Profesión de Fe es acerca de su pertinencia desde la perspectiva del concepto de colegialidad que manejamos. Para quienes estuvieron desde el comienzo de la IV Conferencia por proponer y aprobar este primer capítulo, sólo el Papa y el Colegio entero de los obispos, reunidos en Concilio Universal, con el Papa a la cabeza, puede definir materias dogmáticas. A los otros encuentros colegiales –y en el mejor de los casos– sólo se les reconoce la posibilidad de pronunciarse en materias específicamente pastorales. Si se dijera que la Profesión de Fe no define nada nuevo, habría que preguntarse por su utilidad y, en todo caso, por su lenguaje, lo que veremos más adelante. Si pretende definir o reafirmar materias dogmáticas, sería difícil aceptar que no estamos frente a una incoherencia.

Un segundo ejercicio por realizar sería el de someter a crítica la Profesión de Fe desde el capítulo III de la Segunda Parte del Documento, titulado “La Cultura cristiana”. Ya en la Introducción de este capítulo se dice “Esta evangelización de la cultura, que la invade hasta su núcleo dinámico, se manifiesta en el *proceso de inculturación*, al que Juan Pablo II ha llamado “centro, medio y objetivo de la nueva evangelización” (Santo Domingo Nº 229). Luego también se afirma: “Puesto que estamos ante ‘una crisis cultural de proporciones insospechadas’... se presenta a la Iglesia un desafío gigantesco para la nueva evangelización, al cual se propone responder con el esfuerzo de la inculturación del Evangelio” (Santo Domingo Nº 230).

Lo mismo se dice al referirse a los movimientos apostólicos, a los que se les reconoce su valor pero, a la vez –y si se hace la observación es porque hay problemas objetivos que tienen un alcance real– es necesario acompañarlos “en un proceso de inculturación más definido y alentar la formación de movimientos con una mayor impronta latinoamericana” (Santo Domingo, Nº 102).

La pregunta es aquí muy sencilla: Acaso la Profesión de Fe ha adoptado o no un lenguaje latinoamericano, si realmente es una Profesión de Fe inculturada y con impronta latinoamericana y si, además, se preocupó de entrar en un “diálogo activo con la modernidad y lo postmoderno, sea para interpelarlos, sea para dejarse interpelar por ellos” (Santo Domingo, Nº 22; cf. Nº 102c). En una palabra, si aquí la nueva evangelización encomendada por Juan Pablo II, encontró o no las “nuevas expresiones” requeridas por él mismo (cf. Santo Domingo, Nº 30).

Un tercer elemento por considerar es la Profesión de Fe misma que para nada considera el artículo del Credo, llamado Símbolo de los Apóstoles, y que reza así: “Creo en Jesucristo... (que) padeció bajo el poder de Poncio Pilato, fue crucificado, muerto y sepultado”. Es decir, la Profesión de Fe que comentamos omite los padecimientos de Jesucristo y, particularmente, las causas que lo provocaron: el poder civil de Poncio Pilato, puesto al servicio de la casta de los escribas y fariseos, quienes deseaban acabar con Jesús, pues El cuestionaba la calidad de su fidelidad religiosa desde su opción evidente por los pobres y pecadores, marginados de la sociedad judía de la época. Esta ausencia será reparada, al menos en parte, más adelante en el Documento de Conclusiones cuando, en continuidad estricta y explícita –y recogiendo, además, la única cita textual del “Documento de trabajo”, que precedió inmediatamen-

te a Santo Domingo (Santo Domingo, N° 163)– llama a “descubrir en los rostros sufrientes de los pobres el rostro sufriente del Señor” que desafía a todos los cristianos a una profunda conversión personal y eclesial (cf. Santo Domingo, N°s. 178c y 179d), pues en ellos el mismo Señor es, de nuevo, condenado a muerte y crucificado por los poderes de este mundo, entre los cuales pueden estar los eclesiásticos en la medida en que no se produzca la “conversión pastoral” requerida (Santo Domingo, N° 30) y los cambios de estructuras y actitudes eclesiásticas necesarias (cf. Santo Domingo, N°s. 69 y 180c).

Al mismo tiempo –hay que decirlo– en la misma Profesión de Fe ya se señala que “La evangelización promueve el desarrollo integral” (Santo Domingo, N° 13) y, luego, al comienzo del capítulo I sobre “La Nueva Evangelización” se indica que “las situaciones trágicas de injusticia y sufrimiento de nuestra América, que se han agudizado después de Puebla, piden respuestas...” (Santo Domingo, N° 23) y, luego, que “la Nueva Evangelización surge en América Latina como respuesta a los problemas que presenta la realidad de un continente en el cual se da un divorcio entre fe y vida hasta producir clamorosas situaciones de injusticia, desigualdad social y violencia” (Santo Domingo, N° 24).

Así, una vez más, no se puede prescindir de la realidad, de mirarla para verla e, incluso, de asumir las propias responsabilidades que provienen del divorcio entre la fe y la vida, el que no conviene desconocer ni menos alentar.

Un cuarto elemento que debe ser considerado es que, sin duda, el Documento de Santo Domingo quiere –y con toda razón– poner a Jesucristo, en su persona, en el centro de la vida y de todo el quehacer de la Iglesia y de cada cristiano. Hay que decir, sin embargo, que el orden adoptado en el Documento, el método seguido y el lenguaje empleado hacen correr el riesgo de que la centralidad de Jesucristo quede desplazada por el tipo de lectura que hará la Iglesia latinoamericana concreta desde su propio *sensus fidei*, inevitablemente condicionado por su experiencia y su cultura, por la situación de “clamorosas injusticias que se viven en América Latina y el Caribe” y por los antecedentes respecto al modo peculiar de pensar la fe y de hacer teología entre nosotros. Todo ello, sin dejar de considerar que también habrá una inevitable lectura que provendrá de las mayorías pobres y empobrecidas del continente.

Un quinto elemento que habría que indicar sería reconocer que si bien, por una parte, se ha querido dejar de lado el método ya tradicional en América Latina, por otra –y en los comienzos de las Conclusiones–, cuando el Documento está definiendo lo que es la nueva evangelización, dice que ella “surge en América Latina como respuesta a los problemas que presenta la realidad...” (Santo Domingo, N° 24). Es decir, se está, en los inicios de las conclusiones, indicando una realidad y definiéndola, si se quiere, en términos gruesos e, inmediatamente, señalando que la nueva evangelización es una respuesta a esa realidad, de tal manera que si no se la conoce y no se percibe cómo ella afecta a la vida de nuestros pueblos no podrá haber nueva evangelización. Si no se ve y no se juzga la realidad vista desde el Evangelio, no se podrá asumir la urgencia de las nuevas tareas. La buena noticia de Jesús o se proclama en medio del tiempo humano o simplemente no es buena noticia; o se la proclama verdaderamente inculturada o no puede ser un anuncio de esperanza.

Además, habría que anotar que a partir del N° 157 del Documento de Conclusiones, donde se aborda el tema de “La Promoción humana”, los mismos títulos de las

Comisiones que trabajaron los diversos temas son ya en sí la afirmación de una realidad que se constata y para la cual se busca una expresión teológica que la juzgue y la ilumine como, por ejemplo, “Derechos humanos”, “Empobrecimiento y solidaridad”, “El orden democrático”, etc.; todos ellos desafíos de especial urgencia en orden a la Promoción humana.

#### 4. ALGUNOS ASPECTOS QUE DEBEN SER SUBRAYADOS

##### 4.1 *Cuestiones previas*

4.1.1 A mi entender, uno de los aspectos que realmente merece ser destacado es aquel que se refiere al título de la IV Conferencia, sobre el cual ya hemos hablado. Durante la larga etapa de preparación de esta Conferencia, los obispos de América Latina se habían estado moviendo en torno a los conceptos de evangelización y cultura. Así, proponían algún título para este Encuentro que proviniera de ellos. El Santo Padre, por su parte, junto con agregar el texto de la carta a los Hebreos, que señalaría la centralidad esencial de la persona de Jesucristo, agregó también el tema de la Promoción humana, que fue justamente aquella parte del Documento Final que logró expresar mejor las inquietudes pastorales típicamente latinoamericanas y que, a la vez, acusa una mayor continuidad en el lenguaje con Medellín y Puebla.

4.1.2 Otro aspecto que merece ser destacado es lo que ocurrió con el Mensaje de los Obispos, aprobado por la Asamblea antes que el Documento de conclusiones y enviado a los pueblos de América Latina y el Caribe también antes de que se produjera la aprobación pontificia al Documento de conclusiones. Vale la pena indicar que ese Mensaje sigue claramente el método latinoamericano, sin necesidad de expresarlo. Además, que asumiendo vigorosamente la centralidad de la persona de Jesucristo, lo hace a través de una teología narrativa, lo que, de nuevo, hace del suyo un lenguaje mucho más cercano al de nuestras comunidades cristianas (3).

4.2 Ya en el primer número de las conclusiones, el Documento se encarga de señalar explícitamente que se encuentra en continuidad con las precedentes (Conferencias) de Río de Janeiro, Medellín y Puebla, todo lo cual será reiterado más adelante en innumerables ocasiones.

4.3 La Profesión de Fe, junto con subrayar la centralidad de Jesucristo (lo que volverá a confirmar más adelante, en la Segunda Parte, al abordar el tema de la nueva evangelización) e indicar la necesaria respuesta de la conversión, subraya que “Jesús se ha acercado sobre todo a aquellos que por sus miserias estaban al margen de la sociedad” (Santo Domingo, N<sup>o</sup> 4) y continúa: “La Evangelización promueve el desarrollo integral, exigiendo de todos y de cada uno el pleno respeto de sus derechos y la plena observancia de sus deberes, a fin de crear una

(3) Cf. *Persona y Sociedad*, Percival Cowley V., ss.cc., “Las puertas de Santo Domingo”, Vol. VII, N<sup>o</sup> 1, pp. 74 y ss.

sociedad justa y solidaria... En América Latina, continente religioso y sufrido, urge una nueva evangelización que proclame sin equívocos el Evangelio de la justicia, del amor y de la misericordia” (Santo Domingo, Nº 13).

- 4.4 La Profesión de Fe rescata, una vez más, la eclesiología del Pueblo de Dios, que parecía haber perdido terreno en el Sínodo Extraordinario de 1985, uniéndola con la eclesiología de comunión (cf. Santo Domingo, N<sup>os.</sup> 7b-8; 65) que, en conjunto y a la manera del Vaticano II permiten una mejor y más honda comprensión del misterio de la Iglesia. Afirma, también, una espiritualidad del seguimiento de Jesús (Santo Domingo, Nº 5, 13b; cf. 116,239), del mismo modo que una moral que nace del amor (“los hijos de Dios reciben en su corazón la ley del amor” (Santo Domingo, Nº 10; cf. N<sup>os.</sup> 237 y 239) e indica que los cristianos todos estamos llamados a ser el alma en todos los ambientes de la vida social (cf. Santo Domingo, Nº 9b). Señala, finalmente, que “toda evangelización ha de ser... inculturación del Evangelio (cf. Santo Domingo, Nº 13) y así cada cultura puede o podrá llegar a ser cristiana.

## 5. LA CUESTION PASTORAL: PRINCIPIO DE COMPRENSION DEL DOCUMENTO DE SANTO DOMINGO

Al presentar las conclusiones de Santo Domingo, la Directiva del CELAM nos entrega los principios y los elementos que deben tomarse en cuenta para la interpretación del Documento final. Así, nos hablan de un “*instrumento pastoral*” que quiere ser “*una palabra de esperanza*”. Luego, nos dicen: “*Las Conclusiones de Santo Domingo no son fruto de la improvisación. Hay que leerlas a la luz de la triple temática señalada por el Santo Padre y en el contexto de una larga y fecunda preparación consignada en los aportes de las Conferencias Episcopales y en numerosos libros publicados por el CELAM*”. Entre ellos no se pueden olvidar la *Secunda Relatio*, el Documento de trabajo y el libro con los aportes completos de las Conferencias Episcopales.

De este modo nos atrevemos a afirmar que el Documento de Santo Domingo es *pastoral y no teológico y doctrinal* y, en virtud de esta afirmación, buscamos en él algún texto que pueda ser como una bisagra de todo el Documento, que permita articularlo, desde la perspectiva recién indicada y sea, al mismo tiempo, punto de partida para su mejor comprensión y puesta en práctica. Lo hemos encontrado en el Nº 178 que dice así: “Evangelizar es hacer lo que hizo Jesucristo, cuando en la sinagoga mostró que vino a ‘evangelizar’ a los pobres (cf. Lc 4, 18-19). El ‘siendo rico se hizo pobre para enriquecernos con su pobreza’ (2 Co 8,9). El nos desafía a dar un testimonio auténtico de pobreza evangélica en nuestro estilo de vida y en nuestras estructuras eclesiales, tal como El lo dio.

Esta es la fundamentación que nos compromete en una opción evangélica y preferencial por los pobres, firme e irrevocable pero no exclusiva ni excluyente, tan solemnemente afirmada en las Conferencias de Medellín y Puebla. Bajo la luz de esta opción preferencial, a ejemplo de Jesús, nos inspiramos para toda acción evangelizadora comunitaria y personal (cf. S.R.S., 42; R.Mi., 14; Juan Pablo II, Discurso inaugural, 16). Con el ‘potencial evangelizador de los pobres’ (D.P., 1147), la Iglesia pobre quiere impulsar la evangelización de nuestras comunidades”.

Se puede decir que esta afirmación de Santo Domingo es la más contundente de todo el Documento final. Ella señala el punto de partida de toda misión evangelizadora de la Iglesia en el continente, ella es inspiración para la acción evangelizadora y, a la vez, como se señala a continuación, constatación de una realidad y de una situación de la que no podemos prescindir tanto para la Promoción humana, como es obvio, como para la tarea de la inculturación del Evangelio: “Descubrir en los rostros sufrientes de los pobres el rostro del Señor (cf. Mt, 25,31-46) es algo que desafía a todos los cristianos a una profunda conversión personal y eclesial”.

Por lo demás –y vale la pena recordarlo– cuando los Obispos pidieron más participación y trabajo en Comisiones y votaron por los temas de mayor importancia que querían abordar, lejos la primera mayoría la obtuvo la opción preferencial por los pobres que, en la Comisión misma y, luego, en su aprobación por toda la Asamblea, tituló el apartado correspondiente llamándolo: *Empobrecimiento y Solidaridad*. Con ello, en el mismo título de la reflexión episcopal, se recogía una afirmación anterior y se la subrayaba, asentando, de este modo, un paso ya dado: “el creciente empobrecimiento –‘que se ha agudizado más después de Puebla’ (Santo Domingo, Nº 23)– en el que están sumidos millones de hermanos nuestros hasta llegar a intolerables extremos de miseria es el más devastador y humillante flagelo que vive América Latina y el Caribe” (Santo Domingo, Nº 179; cf. 180). Más que la secularización o la proliferación de las sectas, el flagelo más devastador es la miseria.

Cinco parecen ser los aportes que Santo Domingo agrega a Medellín y Puebla. Al hablar de empobrecidos se está señalando que la pobreza de muchos millones de hermanos tiene causas y que son ellos quienes las sufren. El segundo está en señalar directamente que se trata de una opción que es calificada de evangélica, lo que Puebla había ya hecho de una manera un tanto indirecta (cf., por ejemplo, D.P. Nº 707), y que se debería dejar de lado para siempre cualquier sospecha de ideologización. El tercero, recogiendo el aporte de Juan Pablo II, es que ella es firme e irrevocable (cf. Discurso Inaugural, Nº 16), lo que significa en sus propias palabras que “dichos criterios evangélicos de servicio al necesitado evitarán cualquier tentación de connivencia con los responsables de las causas de la pobreza” y que “la Iglesia no puede en modo alguno dejarse arrebatar por ninguna ideología o corriente política la bandera de la justicia, lo cual es una de las primeras exigencias del evangelio y, a la vez, fruto de la venida del Reino de Dios” (ib.). El cuarto es la calificación de *solemnemente* afirmada, lo que subraya el carácter de lo dicho en Medellín y en Puebla y lo retoma de una manera desusada en América Latina. El quinto –y seguramente el más radical– es que esta opción debe ser la luz que inspire toda y cualquier acción evangelizadora comunitaria y personal.

## 6. CONSECUENCIAS DE ESTA OPCION

6.1 Es justamente desde esta inspiración “para toda acción evangelizadora comunitaria y personal”, que se impone “revisar actitudes y comportamientos personales y comunitarios, así como las estructuras y métodos pastorales, a fin de que no alejen a los pobres sino que propicien la cercanía y el compartir con ellos” (Santo Domingo, Nº 180c) y, más todavía –lo que es una novedad–: “La nueva evangelización exige la

conversión pastoral de la Iglesia. Tal conversión debe ser coherente con el Concilio. Lo toca todo y a todos: en la conciencia y en la praxis personal y comunitaria, en las relaciones de igualdad y de autoridad; con estructuras y dinamismos que hagan presente cada vez con más claridad a la Iglesia, en cuanto signo eficaz, sacramento de salvación universal” (Santo Domingo, Nº 30).

Quizá aquí valga hacer una breve digresión sobre el tema de la conversión. Es muy claro que en el Evangelio el llamado a la conversión comienza por Juan el Bautista y es la primera palabra de Jesús en los inicios de su vida apostólica. Es igualmente claro que ése es un llamado que la Iglesia tiene que hacer valer para sí misma y el mundo en forma constante. Por eso, no tiene nada de extraño verlo presente tanto en Medellín como en Puebla, pero siempre referido, en primer lugar, al orden personal, particularmente en Medellín. En Puebla, se da un paso más, sin abandonar, desde luego, el anterior. Así dicen los obispos: “Afirmamos la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación integral” (D.P., Nº 1134). Ya no se está hablando solamente de una conversión personal sino también de una conversión comunitaria y eclesial. El fundamento de este llamado es directamente evangélico y el objetivo está claramente indicado. Sin duda, éste es un aporte nuevo de Puebla. Pero hay otro. Cuando los obispos se están refiriendo a la formación y participación de los jóvenes en la vida y misión de la Iglesia, hablan de una necesaria “conversión al medio en el que vive(n) y actúa(n) para centrar así su dinámica acción evangelizadora” (D.P., Nº 1198). Convertirse al medio es convertirse a la cultura. Descubrir sus características y acoger los aportes que provienen de cada una de ellas nos harán posible desentrañar nuevas honduras del Evangelio. Si el hombre es creador de cultura, Dios que lo ha creado, lo ha hecho capaz, a su vez, de crear el bien y de encontrar la verdad.

Nos encontramos así con una mayor complejidad en el Magisterio latinoamericano sobre el tema de la conversión. Se trata, entonces, de la conversión personal y eclesial, de la conversión al medio y, ahora también de la conversión pastoral de una Iglesia que no es para sí misma sino para el servicio del hombre y del mundo en orden a la construcción del Reino.

Desde estos textos se puede iluminar mejor la lectura y el sentido del llamado universal a la santidad –ya explicitado en el Vaticano II–, de la conversión cristiana de los ministerios, carismas, servicios y funciones en la Iglesia.

Si la Iglesia no es para sí misma sino para el servicio del hombre y del mundo, la Iglesia latinoamericana y del Caribe es para el hombre y el mundo latinoamericanos y caribeños. La santidad, entonces, y la conversión, los ministerios y carismas son para la nueva evangelización, es decir, para el más fiel cumplimiento de *la misión* de la Iglesia entre nosotros.

Desde estas afirmaciones de Medellín y Puebla –y ahora de Santo Domingo–, se comprenden mejor los llamados del Santo Padre a “un nuevo ardor, nuevos métodos y nuevas expresiones” y, a la vez, el desafío permanente –también claramente expresado– de la necesaria inculturación del Evangelio y del “aggiornamento”, igualmente necesario, de la Iglesia misma que, en última instancia, y para ser más fiel a su misión, sólo debe respetar en su propia institucionalidad y estructuras aquello que, por haber sido instituido por Cristo mismo, es de derecho divino y, por ello, inmutable.

En una palabra –y desde una eclesiología de la misión, que empapa todo el Documento de Santo Domingo– lo esencial en la vida de la Iglesia es su fidelidad a la misión de Jesucristo y no la fidelidad a estructuras que, por ser humanas, son de suyo caducas y pueden hasta hacerle perder su fuerza y nitidez propios al Mensaje de Jesús.

6.2 Desde la teología de la misión que se encuentra implícita en estos desafíos pastorales que surgen de la realidad de nuestro continente siguen, de suyo, los capítulos dedicados al protagonismo laical (cf. Santo Domingo, N<sup>os</sup>. 97, 98a, 94, 103); al protagonismo de la mujer (cf. Santo Domingo, N<sup>o</sup> 104) (4); y al protagonismo de los jóvenes (cf. Santo Domingo N<sup>o</sup> 119a). Estos son, además, los únicos tres protagonismos a que se refiere Santo Domingo. Habría que sacar las conclusiones en relación con la validez de su interlocución y la imprescindible presencia y participación allí donde se programa y decide la acción pastoral de la Iglesia en todas sus instituciones. No es posible pensar en protagonistas que sean ajenos a las instancias de decisión. Quizá sea ésta la causa de la comprobación de que “la mayor parte de los bautizados no han tomado aún conciencia plena de su pertenencia a la Iglesia” y de que se sientan católicos, pero no Iglesia (Santo Domingo, N<sup>o</sup> 96). Por ello mismo, en cada Iglesia particular, “es urgente avanzar en el camino de la comunión y participación, que muchas veces es obstaculizado por la falta de sentido de Iglesia y del auténtico espíritu misionero” (Santo Domingo, N<sup>o</sup> 56), lo que, por desgracia, no siempre se puede constatar.

6.3 Desde la luz de la opción preferencial por los pobres, desde la necesaria conversión pastoral de la Iglesia, desde la conciencia de la inculturación como condición para la Nueva Evangelización, desde los protagonismos señalados como, a la vez, desde la afirmación de la familia cristiana como “Iglesia doméstica, primera comunidad evangelizadora” (Santo Domingo, N<sup>o</sup> 64), desde las Comunidades eclesiales de base, cuya validez es ratificada (cf. Santo Domingo, N<sup>o</sup> 63a), señalándose que “ha de estar animada por laicos” (Santo Domingo, N<sup>o</sup> 61b) y desde el hecho de “la escasez de ministros” (Santo Domingo, N<sup>o</sup> 68c), se impone la constatación de que “no se atiende todavía al proceso de una sana inculturación de la liturgia”, lo que hace que para muchos las celebraciones “sean algo ritualista y privado que no los hace conscientes de la presencia transformadora de Cristo y de su Espíritu ni se traduce en un compromiso solidario para la transformación del mundo” (Santo Domingo, N<sup>o</sup> 43). La liturgia que “convoca, celebra y envía” (Santo Domingo, N<sup>o</sup> 35) y que tiene en sí misma “un valor evangelizador” (ib.) innegable, “no puede ser algo separado o paralelo a la vida” (ib.). “Por esto, las formas de la celebración deben ser aptas para expresar el misterio que se celebra y a la vez claras e inteligibles para los hombres y mujeres” (ib.).

De allí que la celebración de la Palabra en la comunidad debe conducir a “escudriñar el misterio de Cristo” y “a presentarlo como Buena Nueva en las situaciones históricas de nuestros pueblos” (Santo Domingo, N<sup>o</sup> 33c), de tal manera que “la función profética de la Iglesia que anuncia a Jesucristo debe mostrar siempre

(4) “Tanto en la familia como en las comunidades eclesiales y en las diversas organizaciones de un país, las mujeres son quienes más comunican, sostienen y promueven la vida, la fe y los valores” (Santo Domingo, N<sup>o</sup> 106b).

los signos de la verdadera valentía (parresía) en total libertad frente a cualquier poder de este mundo” (Santo Domingo, N° 50), incluidos muchos de los poderes eclesiásticos.

De allí que “la celebración comunitaria debe ayudar a integrar en Cristo y su misterio los acontecimientos de la propia vida, debe hacer crecer en la fraternidad y la solidaridad, debe atraer a todos” (Santo Domingo, N° 52).

Concluyen los Padres de Santo Domingo diciendo: “Hemos de promover una liturgia que en total fidelidad al espíritu que el Concilio Vaticano II quiso recuperar en toda su pureza busque, dentro de las normas dadas por la Iglesia (que pueden cambiar en función de la inculturación y la conversión pastoral para la misión), la adopción de las formas, los signos y acciones propias de las culturas de América Latina y el Caribe” (Santo Domingo, N° 53; cf. 243c y 256), sin olvidar que “el lenguaje de los signos es el mejor vehículo para que el mensaje de Cristo penetre en las conciencias de las personas y desde ahí se proyecte en el ‘ethos’ de un pueblo, en sus actitudes vitales, en sus instituciones y en todas sus estructuras” (Juan Pablo II, Discurso Inaugural, 20; 35) y sin dejar tampoco de lado que hoy “vivimos en una cultura de la imagen” y que “debemos ser audaces para utilizar los medios que la técnica y la ciencia nos proporcionan” (Santo Domingo, N° 29b; cf. OO.PP. 1991-1994, N° 84).

Por último, no debe olvidarse que “la liturgia debe expresar más claramente los compromisos morales que conlleva” (Santo Domingo, N° 240), tanto en el orden “personal y familiar como social” (Santo Domingo, N° 48).

## 7. Y, AL FINAL, UNA PREGUNTA

Cuando se hizo más aguda la crítica a la o las teologías de la liberación se dijo por muchos que el uso que los teólogos de la liberación hacían del método marxista, es decir, del materialismo histórico, tenía que conducir inevitablemente hacia el materialismo dialéctico porque, de todas maneras, la meta, el fin, el objetivo tenía que estar, de alguna forma, presente en los métodos y medios a los que se recurría para alcanzarlos. De otro modo, que la utilización del método marxista para analizar la realidad tenía que conducir inescapablemente hacia una antropología, hacia una concepción del hombre, que era lo más seriamente discutible en el materialismo dialéctico.

Si es verdad que en la meta están presentes los métodos, como lo indican tan claramente las etimologías de las palabras, sorprende y suscita preguntas en el que se pueda afirmar la validez o, al menos, la aceptación del hecho de la existencia de “una economía de mercado” en cuyo contexto la Iglesia debe cooperar (cf. Santo Domingo, N° 200). Inquieta, por otra parte, que se pueda afirmar la validez de la economía social de mercado, justamente como método, y no se vea su relación intrínseca en cuanto “economía social de mercado”, con el neoliberalismo como una antropología, “con un alcance que va más allá del puro campo económico” (Santo Domingo, N° 199c) y con una moral, de suyo “utilitarista e individualista” (Santo Domingo, N° 169) y, por ello, no evangélica ni cristiana.

Si permanece la pregunta acerca del porqué no se llega a una crítica tan profunda como aquella que se empleó antes, es necesario, sin embargo, señalar que el Documen-

to de Santo Domingo no se siente tan seguro ni las tiene todas consigo cuando se refiere a la economía social de mercado. Parece suficientemente claro que los Obispos no están tranquilos ante el simple esquema de dicha concepción económica en cuanto recibido acríticamente. Así se preguntan: “¿hasta dónde debe llegar la libertad de mercado?, ¿qué características debe tener para que sirva al desarrollo de las grandes mayorías?” (Santo Domingo, N° 194). Luego señalan: “No puede haber una economía de mercado creativa y al mismo tiempo socialmente justa, sin un sólido compromiso de toda la sociedad y sus actores con la solidaridad a través de un marco jurídico que asegure el valor de la persona, la honradez, el respeto a la vida y la justicia distributiva, y la preocupación efectiva por los más pobres” (Santo Domingo, N° 195b), todo lo cual no parece compadecerse bien con lo que habitualmente entendemos, así a secas, por una economía de mercado. Por eso continúan llamando “a sentar las bases de una economía solidaria, real y eficiente, sin olvidar la creación de modelos socioeconómicos a nivel local y nacional” (Santo Domingo, N° 201a), a “fomentar la búsqueda e implementación de modelos socioeconómicos que conjuguen la libre iniciativa, la creatividad de personas y grupos, la función moderadora del Estado, sin dejar de dar atención especial a los sectores más necesitados (Santo Domingo, N° 201b), a “denunciar aquellos mecanismos de la economía de mercado que dañan fundamentalmente a los pobres” porque “no podemos estar ausentes en una hora en la que no hay quién vele por sus intereses” (Santo Domingo, N° 202b).

Quizá –y por desgracia– a la hora de reflexionar sobre este tema –y dado el hecho de un cierto imperio del modelo en nuestro mundo actual– se olvidó el calificativo utilizado por Juan Pablo II en la *Sollicitudo Rei Socialis*, en diciembre de 1987, cuando, refiriéndose a esos mismos mecanismos, los llama *perversos* en diversos lugares, resucitando, con ello, una palabra que no se utilizaba en el Magisterio Universal desde la *Divini Redemptoris* en 1931.

En todo caso, la pregunta queda planteada y el tema, en sí mismo, no resuelto, posiblemente hasta que los laicos especialistas y con una verdadero compromiso cristiano no nos ilustren e iluminen a todos con el ofrecimiento de un modelo que asegure una economía realmente solidaria. Con todo, habrá que seguir preguntándose si los modelos económicos, en cuanto tales, son susceptibles de recibir calificativos éticos y si no será más bien la política económica la que, de suyo, deberá incorporar las categorías morales como la solidaridad, la justicia, etc.