

Nueva evangelización y conversión pastoral: un abordaje desde la Iglesia en América Latina y el Caribe*

AGENOR BRIGHENTI**

RESUMEN

La necesidad de una “nueva evangelización” es un imperativo ante el desafío de mantener siempre viva y actual la novedad del Evangelio. Para remitirse al origen de la expresión, por lo general se hace referencia a un discurso pronunciado por Juan Pablo II. Sin embargo, “nueva evangelización” es un concepto que ya había aparecido en la Conferencia de Medellín, para expresar la exigencia de llevar adelante la renovación del Concilio Vaticano II. No obstante, la traducción más fiel de la exigencia evangélica de una nueva evangelización es la expresión “conversión pastoral”, formulada por la Conferencia de Santo Domingo y retomada en la Conferencia de Aparecida.

Palabras clave: Evangelización, cristiandad, modernidad, Vaticano II, Aparecida.

* Artículo de reflexión, fruto de la práctica pastoral y de asesorías del autor a diferentes grupos y niveles eclesiales, respaldado por la bibliografía actual relativa al tema en cuestión. Recibo: 02-02-13. Evaluación: 25-06-13. Aprobación: 12-07-13.

** Doctor en Ciencias Teológicas y Religiosas, Université Catholique de Louvain, Bélgica; Licenciado en Filosofía, Universidade do Sul de Santa Catarina, Brasil. Profesor-investigador, Pontificia Universidade Católica do Paraná, PUCPR, Curitiba; profesor visitante, Universidad Pontificia de México e Instituto Teológico-Pastoral del Celam, Bogotá. Presidente del Instituto Nacional de Pastoral de la Conferencia Nacional de Obispos de Brasil, CNBB, y miembro del Equipo de Reflexión Teológica del Celam. Correo electrónico: agenor.brighenti@pucpr.br

ADDRESSING BOTH THE NEW EVANGELIZATION AND PASTORAL CONVERSION FROM THE CHURCH IN LATIN AMERICA AND THE CARIBBEAN

Abstract

The need for a “New Evangelization” is a topic of outermost importance given the challenge of keeping the spirit and relevance of the message of the Gospel. The origin of this expression lies in a speech given by Pope John Paul II. Nevertheless, the concept of “New Evangelization” has already appeared at the Conference in Medellín to express the need to carry out the renovation proposed by the Second Vatican Council. Additionally, the most faithful translation for the evangelic demand of a new evangelization is the term “pastoral conversion”, coined at the Conference in Santo Domingo and retaken at the Conference in Aparecida.

Key words: Evangelization, Christendom, modernity, Second Vatican Council, Aparecida.

NOVA EVANGELIZAÇÃO E CONVERSÃO PASTORAL: UMA ABORDAGEM DESDE A IGREJA NA AMÉRICA LATINA E NO CARIBE

Resumo

A necessidade de uma “nova evangelização” é um imperativo diante do desafio de manter sempre viva e atual a novidade do Evangelho. Para remeter-se à origem da expressão, geralmente se faz referência a um discurso pronunciado por Juan Pablo II. Entretanto, “nova evangelização” é um conceito que já tinha sido mencionado na Conferência de Medellín, para expressar a exigência de levar adiante a renovação do Concílio Vaticano II. Não obstante, a tradução mais fiel da exigência evangélica de uma nova evangelização é a expressão “conversão pastoral”, formulada pela Conferência de Santo Domingo e retomada na Conferência de Aparecida.

Palavras-chave: Evangelização, cristandade, modernidade, Vaticano II, Aparecida.

El pontificado de Juan Pablo II fue marcado por el signo de la “nueva evangelización”. La creación de un nuevo Dicasterio en la Curia Romana por Benedicto XVI y la realización de un Sínodo de los Obispos concerniente a la cuestión nos harán hablar mucho sobre este asunto en los próximos años.

Para remitirnos al origen de la expresión, comúnmente nos referimos a un discurso pronunciado por Juan Pablo II, en una asamblea del Celam realizada en Haití, en 1983.¹ No obstante, “nueva evangelización” es un concepto que ya había aparecido en la Conferencia de Medellín (1968), para expresar la exigencia de llevar adelante la renovación del Concilio Vaticano II (1962-1965), mediante un nuevo modelo de pastoral: pasar de una “pastoral de conservación” (de cristiandad), con énfasis en la sacramentalización, a una pastoral transformadora (de poscristiandad) (*Medellín* 6,1), con énfasis en la evangelización.

La necesidad de una “nueva” evangelización es un imperativo frente al desafío de mantener siempre viva y actual la novedad del Evangelio. El mensaje cristiano es, por excelencia, Buena Nueva de plenitud de vida, algo que tiene que hacer diferencia en la vida de las personas, en las culturas y religiones, en las estructuras y en la sociedad como un todo: “He aquí que hago nuevas todas las cosas” (Ap 21,5).

La riqueza del mensaje no envejece, pero de barro es el ropaje, la manera de hacerse presente en la precariedad de la historia.² Los santos padres, ya en la primera hora del cristianismo, llamaban la atención para la necesidad de una “Iglesia en continua reforma”, exigencia que los protestantes reformados acuñaron en la expresión *Ecclesia semper reformanda*.

A Don Hélder Cámara, con humor, le gustaba repetir que “la Iglesia necesita cambiar constantemente para ser siempre la misma Iglesia de Jesucristo”; que para eso no basta “una” conversión, sino “muchas” conversiones del cristiano y de la Iglesia como un todo, esto es, estar en estado constante de conversión, pa-

¹ Juan Pablo II, “XIX discurso a la Asamblea del Celam. Puerto Príncipe, 9 de marzo de 1983”.

² Ver a Duquoc, “‘Creo en la Iglesia’. Precariedad institucional y Reino de Dios”, 134-140 (Original francés: “‘Je crois en l’Église’. Précarité institutionnelle et Règne de Dieu” [Paris : Les Éd. Du Cerf, 1999]).

ra poder ser, sacramentalmente, mediación de los misterios de la eternidad en la historia.

El Concilio Vaticano, al acoger el programa de *aggiornamento* eclesial idealizado por Juan XXIII, llamó la atención diciendo que “la tradición progresa”. Bruno Forte, con propiedad la definió como “la historia del Espíritu Santo en la historia del pueblo de Dios”. No obstante, la traducción más fiel de la exigencia evangélica, de que para nuevos tiempos se impone una nueva evangelización, es la expresión “conversión pastoral”, formulada por la Conferencia de Santo Domingo (1992) y retomada por la Conferencia de Aparecida (2007), en sintonía con la “recepción creativa”³ del Vaticano II hecha por Medellín.

Ella apunta hacia la superación de modelos de pastoral inconsecuentes con la renovación del Concilio Vaticano II y la tradición latinoamericana, que configuran hoy modelos de una superada y caduca evangelización. Ni toda la denominada “nueva evangelización” es realmente nueva, ya sea porque repite modelos esclerosados del pasado, o porque el modelo presentado no expresa la novedad perenne del mensaje evangélico, en la contingencia de un nuevo tiempo y de un nuevo contexto.

PARA TIEMPOS NUEVOS, UNA EVANGELIZACIÓN NUEVA

En la Conferencia de Medellín, momento único en la historia de la Iglesia en la que teología y magisterio convergen y se encuentran, por primera vez aparece la expresión “nueva evangelización”.⁴ En el inicio del *Documento*, precisamente en el “Mensaje a los pueblos de América Latina”, al anotar en lista los “compromisos de la Iglesia latinoamericana” para llevar adelante la renovación del Vaticano II,

³ El sentido del término “recepción” para indicar el proceso de acogida, por ejemplo, de un concilio, fue explicado, ya en la primera hora de implementación de la renovación propuesta por el Vaticano II, especialmente por Y. Congar. La categoría “recepción creativa” es de Jon Sobrino, utilizada para indicar que la recepción del Vaticano II por la Iglesia en América Latina, tal como está estampado en el *Documento de Medellín*, no se trata de “implantación”, sino de encarnación y desdoblamiento de sus intuiciones y ejes fundamentales, haciéndose del mismo, más un “punto de partida” que un mero “punto de llegada”. Ver a Congar, “La réception comme réalité ecclésiologique”, 369-403.

⁴ González Dorado, “Historia de la nueva evangelización en América Latina”, 35-62.

se afirma la necesidad de “impulsar una nueva evangelización [...] para obtener una fe más lúcida y comprometida”.⁵

Más adelante, los obispos dirán que para eso será necesario superar el modelo pastoral preconiliar y de cristiandad –la “pastoral de conservación”– “basada en una sacramentalización con poco énfasis en la previa evangelización”; la pastoral de “una época en que las estructuras sociales coincidían con las estructuras religiosas...” (*Medellín* 6,2).

Nueva evangelización y novedad del mensaje

El Sínodo de los Obispos sobre “La evangelización en el mundo contemporáneo”, realizado en 1974, que redundó en la publicación de la exhortación *Evangelii nuntiandi* por Pablo VI, en 1975 –que hizo eco de la contribución de la Iglesia en América Latina–, también habla sobre la necesidad de suscitar “tiempos nuevos de evangelización” (No. 2). El mismo documento respaldará a los obispos de la Iglesia de América Latina en la Conferencia de Puebla (1979) en la continuidad del proceso de “recepción creativa” del Vaticano II desencadenado por Medellín. En ese entonces ya había pasado una década.

A pesar de la estrategia minuciosamente planificada de combate sistemático a esta perspectiva por parte de segmentos conservadores de la Iglesia, sobre todo, a partir de la Asamblea del Celam realizada en Sucre, en 1972, Puebla registra con fuerza “situaciones nuevas (AG 6), que nacen de cambios socioculturales, requieren una nueva evangelización” (No. 366).⁶

Así, como se puede constatar, cuando el papa Juan Pablo II habla en su discurso al Celam, en Haití, en 1983, sobre la necesidad de una “nueva evangelización”, acoge una expresión (ciertamente no en la misma perspectiva) acuñada por las iglesias de un continente cuyo suelo está pisando; iglesias estas que forjan realmente una “nueva evangelización” en relación con el modelo anterior, desde la primera hora de la renovación conciliar, y que enfrentan tensiones y conflictos internos y externos, muchos de los cuales redundaron

⁵ Celam, *A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio*, 39.

⁶ La traducción al portugués del *Documento de Puebla* difiere del original en español; en lugar de “nueva” pone “otra”, lo que es menos y otra cosa que “nueva”.

en condenaciones por parte de la Iglesia e incluso en martirios por parte de dictaduras militares.

Las tensiones en el seno de la Iglesia causadas por la “nueva evangelización” aquí practicada se deben al hecho de ser expresión, no solo de una mera implantación de la renovación del Vaticano II, sino sobre todo de desdoblamientos de sus proposiciones e intuiciones fundamentales. En realidad, la “nueva evangelización” llevada a cabo en el continente, en la perspectiva de Medellín y de Puebla, estaba haciendo del Vaticano II, no tan solo “un punto de llegada”, sino también “un punto de partida”, tal como lo había recomendado Pablo VI al final del mismo: “Un concilio no termina de manera definitiva con la promulgación de los decretos, pues estos, más que un punto de llegada, son un punto de partida para nuevos objetivos.”⁷

Una evangelización nueva en su ardor, métodos y expresiones

Consciente de la complejidad y grandeza de esta tarea, Juan Pablo II –en el discurso de Haití– habló sobre una nueva evangelización, “nueva en su ardor, nueva en sus métodos y nueva en sus expresiones”. Eso tampoco era algo nuevo. El Papa, con Puebla, estaba recogiendo lo que ya había dicho Pablo VI, en *Evangelii nuntiandi*:

1. *Una evangelización nueva en su fervor* (Juan Pablo II: ardor):

Una evangelización inspirada en el fervor que se puede observar siempre en la vida de los grandes predicadores y evangelizadores, que se consagraron al apostolado. [...]. Esta falta de fervor se manifiesta en el cansancio y en la desilusión, en el acomodo y en el desinterés y, sobre todo, en la falta de alegría y esperanza en numerosos evangelizadores. (EN 80).

2. *Una evangelización nueva en sus medios* (Juan Pablo II: método):

Este problema de “cómo evangelizar” se presenta siempre actual, porque las maneras de hacerlo varían de acuerdo a las diversas circunstancias de tiempo, de lugar y de cultura [...]. Incumbe el cuidado de remodelar los procesos con osadía y con prudencia y en una fidelidad total a su contenido, haciéndolos lo

⁷ Pablo VI, “Le Congrès International de Théologie du Ile. Concile Oecuménique du Vatican”, 1731.

más posible adaptados y eficaces, para comunicar el mensaje evangélico a los hombres de nuestro tiempo. (EN 40).

3. *Una evangelización nueva en la manera de expresar el contenido* (Juan Pablo II: expresiones):

En el mensaje que la Iglesia anuncia, hay ciertamente muchos elementos secundarios. Su presentación depende, en gran escala, de las circunstancias mutables. También ellas cambian. (EN 25).

Es por eso que la evangelización comporta un mensaje explícito, adaptado a las diversas situaciones y continuamente actualizado...” (EN 29).

Nuevo *fervor/lardor* se refiere al mensajero, que también es mensaje. En la evangelización, no se puede desvincular el mensaje del mensajero, en especial –como dirá la *Evangelii nuntiandi*– el testimonio constituye “el primer momento de un proceso de evangelización” (EN 21). Antes del anuncio explícito del kerigma, se impone la necesidad de una previa evangelización implícita, fundamentada en un hablar de Dios sin hablar, según el ejemplo de su propio modo discreto y silencioso de comunicarse también en Jesucristo.

En este particular, los grandes predicadores y evangelizadores nos inspiran mucho; entre ellos, nuestros mártires de la tradición latinoamericana brillan como modelo de celo por la defensa y promoción de la “vida en abundancia” (Jn 10,10) que Jesús nos trajo. Para una nueva evangelización, es necesario también un mensajero nuevo, sintonizado con su tiempo y contexto y, especialmente, que sea expresión visible y testimonial del mensaje siempre nuevo del Evangelio.

Nuevos *medios/métodos* aluden al hecho de que, en la evangelización, además del mensajero, el método es también mensaje. Y como el mensajero inevitablemente tiene que sacar las mediaciones de la evangelización de la cultura, siempre viva y dinámica, en consecuencia, los métodos también caducan y pasan. Métodos o mediaciones que en un determinado tiempo y espacio se muestran adecuados, en otras circunstancias pueden resultar totalmente desfasados.

El mensajero necesita cuidar que los métodos que utiliza para evangelizar estén siempre en congruencia con el contenido del mensaje. No es suficiente que el fin sea evangélico; también los medios necesitan ser evangélicos. En la evangelización, los medios necesitan ser siempre el fin en la gradualidad del

proceso. Es necesario estar atentos a medios que no son buenos caminos, pues van a desviar del fin al que apunta el mensaje.

Nuevas expresiones o nueva manera de expresar el contenido se refieren al ropaje mediante el cual se transmite el mensaje, el Evangelio. También el ropaje es mensaje. Además del mensajero y del método, la institución es también mensaje, así como las estructuras, la organización y la configuración histórica son también mensaje, dado que afectan el carácter de una Iglesia, sacramento del Reino de Dios. El sacramento, además de instrumento, es también señal que necesita mostrar o visibilizar el mensaje en la forma como se busca explicitarlo y actualizarlo en las nuevas circunstancias.

CUANDO LA DENOMINADA “NUEVA” ES REALMENTE NUEVA EVANGELIZACIÓN

Así, “tiempo nuevo” y “nuevo contexto” exigen “nueva evangelización”. Una “nueva” evangelización no es, por tanto, un desafío o una exigencia apenas de hoy y para hoy. Siempre que cambian las condiciones socioculturales del medio en el cual la Iglesia lleva a cabo su misión, concomitantemente, se presenta también el imperativo de una “nueva evangelización”. Esto significa que no todo “modelo” que se autodenomine “nueva evangelización” necesariamente es nuevo. Puede que sea un modelo de ayer y, por tanto, inadecuado para encarnar el mensaje de siempre en las nuevas circunstancias; también puede ser un modelo nuevo, pero inadecuado para responder a los desafíos de hoy.

Nueva evangelización y modelo de pastoral

El concepto “nueva evangelización” acuñado por la Iglesia en América Latina, en relación con el tiempo, se opone radicalmente a cualquier vestigio de cristiandad o de neocristiandad, tributarias ya sea de eclesiocentrismos, cristomonismos, integristismos, o de fundamentalismos y proselitismos camuflados. En relación con el contexto sociocultural, el concepto “nueva evangelización” aboga por una Iglesia encarnada en la sociedad moderna y posmoderna, pluralista, autónoma en relación a la tutela de lo religioso, en una postura de “diálogo y servicio” (GS), que renunciando a toda y cualquier tentación de crear un mundo dentro del mundo, una subcultura eclesiástica propia de una mentalidad de gueto.⁸

⁸ Cox, *La religión en la ciudad secular*; González Carvajal, *Evangelizar en un mundo poscristiano*.

En otras palabras, “nueva evangelización” tiene que ver con “nuevo modelo de pastoral”: nuevo en relación con el momento y con el modelo de pastoral anterior. Sin embargo, tampoco basta ser “nuevo”, pues puede ser nuevo en relación con el modelo anterior y, sin embargo, inadecuado para las contingencias del hoy. Puede ser un modelo que utiliza medios técnicamente modernos, pero con una propuesta teológicamente ultrapasada y pastoralmente inoperante frente a los nuevos desafíos, como son por ejemplo el providencialismo y la satanización de la realidad.

Una “nueva evangelización” que se traduzca en un “nuevo modelo de pastoral” para nuestro tiempo y nuestro contexto, tal como ya hemos hecho referencia, está muy bien caracterizada en otra expresión, acuñada también por la Iglesia en América Latina. El concepto apareció por primera vez en el *Documento de Santo Domingo* (1992) y fue retomado, con énfasis, por Aparecida.

En el contexto de la celebración de los 500 años de evangelización en América Latina y de los nuevos desafíos en los tiempos de hoy, los obispos hablaron, hace dos décadas, de la exigencia de una “conversión pastoral de la Iglesia” (SD 30). En aquella época, como se hablaba mucho de “nueva evangelización” y el propio *Documento* le dedicaba gran parte a esa cuestión, no se le dio mucha atención a la nueva expresión, ni se hizo la relación entre conversión pastoral, nueva evangelización y nuevo modelo de pastoral.

Lo nuevo como superación de cristiandad

De manera muy feliz, el *Documento de Aparecida* retomó la expresión de Santo Domingo, haciendo la relación entre conversión pastoral y modelo de pastoral: “La conversión pastoral de nuestras comunidades exige ir más allá de una pastoral de mera conservación, a una pastoral decididamente misionera” (*Aparecida* 370). Como ya hemos dicho, la expresión “pastoral de conservación” es de Medellín, y es evocada para referirse, precisamente, al modelo pastoral preconiliar de cristiandad “basada en una sacramentalización con poco énfasis en la previa evangelización” (*Medellín* 6,1).⁹

⁹ Sobre este cambio radical, ver a Scatena, *In populo pauperum. La chiesa latinoamericana dal Concilio a Medellín (1962-1968)*.

Por eso, Aparecida, en sintonía con Medellín y Santo Domingo, entiende la conversión pastoral como el pasaje de una pastoral de cristiandad, de sacramentalización, de conservación, a una pastoral de poscristiandad, evangelizadora, “decididamente misionera” (*Aparecida* 370).¹⁰

Para Aparecida, urge una conversión pastoral y una renovación eclesial por dos razones básicas: primero, la necesidad de llevar acabo la renovación del Vaticano II; y segundo, a la luz del Concilio, dar nuevas respuestas a las nuevas preguntas que los nuevos tiempos presentan, a través de una Iglesia “decididamente misionera”.

En Aparecida hay la conciencia de que el Vaticano II, con su “vuelta a las fuentes bíblicas y patrísticas”, es una división de aguas en el itinerario de la Iglesia que exige una “nueva evangelización”, pues esto significa el paso, aunque tardío, de la cristiandad a la modernidad, de la sacramentalización a la evangelización, de la pastoral de conservación a la pastoral evangelizadora.

En este sentido, afirma Aparecida:

...nos ha faltado audacia, persistencia y docilidad a la gracia para llevar adelante la renovación iniciada por el Concilio Vaticano II e impulsada por las anteriores conferencias generales, para garantizar el rostro latinoamericano y caribeño de nuestra Iglesia. (*Aparecida* 100h).

La prueba –dice el mismo *Documento*– son “algunos intentos de regresar a una eclesiología y espiritualidad anteriores a la renovación del Vaticano II” (*Aparecida* 100b).

Modelos de pastoral inconsecuentes con la renovación conciliar

Una mirada analítica sobre la situación de la labor evangelizadora en la Iglesia hoy revela, por lo menos, tres modelos de pastoral inconsecuentes con el mo-

¹⁰ Brighenti, “Énfasis pastorales de la Iglesia en América Latina y el Caribe en los últimos 50 años”, 375-398. Para una visión de la renovación conciliar en la Iglesia latinoamericana, ver a Methol Ferré, “El camino de la Iglesia latinoamericana”, 43-73; Keller, “El proceso evangelizador de la Iglesia en América Latina. De Río a Santo Domingo”, 5-43; Jiménez Carvajal, “Las cuatro conferencias generales del episcopado: Río, Medellín, Puebla, Santo Domingo. El camino recorrido”, 177-218; Cadavid, “El camino pastoral de la Iglesia en América Latina y el Caribe”, 331-374.

mento actual, expresiones de una evangelización inadecuada en el tiempo y en el espacio: la *pastoral de conservación*, prolongación del modelo de Iglesia de la cristiandad; la *pastoral apologista*, extensión del modelo de la neocristiandad; y la *pastoral secularista*, un modelo de hoy, pero inconsecuente con los desafíos reales del tiempo presente e incongruente con el mensaje cristiano, por su connotación providencialista y utilitarista.

Estos son modelos de pastoral sin futuro, pues además de esclerosados teológicamente, están descompasados con el dinamismo de la historia y cerrados a los nuevos signos de los tiempos y a las nuevas interpelaciones del Espíritu.¹¹ No se trata de modelos fácilmente identificables, de contornos nítidos, separados unos de los otros o deliberada y conscientemente asumidos por personas con prácticas relacionadas con uno u otro modelo. Son modelos superados por la renovación conciliar, muchas veces, disfrazados de nuevo y todavía presentes en nuestros procesos de evangelización.

La pastoral de conservación (de cristiandad)

La pastoral de conservación, así denominada por Medellín (*Medellín* 6,1) y Aparecida (*Aparecida* 370), es un modelo de evangelización; aunque con varios elementos de renovación, prolonga en la historia la mentalidad de cristiandad, a pesar de haber sido radicalmente superada por el Concilio Vaticano II. Funciona centralizada en el sacerdote y en la parroquia (más precisamente, en la Iglesia matriz, sede del párroco). El retorno del clericalismo, actualmente, es una apología de este modelo, que se reproduce también por medio de laicos clericalizados.

La pastoral de conservación es un modelo inconsecuente con las transformaciones en la sociedad actual, ya sea el advenimiento de la modernidad o de su crisis, ya sea de la renovación del Vaticano II. En su configuración pretridentina, la práctica de la fe se da en torno de devociones, centrada en el culto a los santos y compuesta de procesiones, peregrinaciones, novenas, milagros y promesas, prácticas típicas del catolicismo popular medieval (un catolicismo “de mucho rezo y poca misa, mucho santo y poco padre”, según Rolando

¹¹ Para una visión más completa, ver a Brighenti, “A pastoral na vida da Igreja. Repensando a missão evangelizadora em tempos de mudança”, 117-138. Ver también a Pagola, *Acción pastoral para una nueva evangelización*.

Azzi).¹² En su configuración tridentina, la vivencia cristiana se da en torno del sacerdote, basada en la recepción de los sacramentos y en la observancia de los mandamientos de la Iglesia.

Vestigios de una sociedad teocrática y sentada sobre el denominado “substrato católico” de una cultura rural estática, la pastoral de conservación presupone que los cristianos ya estén evangelizados, cuando en realidad se trata de católicos no convertidos, sin la experiencia de un encuentro personal con Jesucristo. Consecuentemente, en este modelo de pastoral no se da énfasis a procesos de iniciación cristiana, catecumenado o catequesis permanente. La recepción de los sacramentos salva por sí sola, concebidos y acogidos como “remedio” o “vacuna espiritual”. En la parroquia predominan criterios territoriales. En su seno, en lugar de feligreses, en la práctica, hay clientes que acuden esporádicamente al templo para recibir ciertos beneficios espirituales proporcionados por el clero.

En la pastoral de conservación, de manera general, lo administrativo predomina sobre lo pastoral; la sacramentalización sobre la evangelización; la cantidad o el número de adeptos sobre la calidad de la participación; el párroco sobre el obispo; el sacerdote sobre el laico; lo rural sobre lo urbano; lo premoderno sobre lo moderno; la masa sobre la comunidad. Son elementos que caracterizan un modelo de pastoral caduco y sin embargo todavía presente en un mundo muy diferente de aquel mundo marcado por la cultura teocrática y premoderna del largo periodo de cristiandad.

La pastoral apologista (de neocr cristiandad)¹³

Aunque se pueda justificar una sana apologética frente a ciertas situaciones, además del modelo aludido, también podríamos identificar, hoy, una especie de *pastoral apologista*, prisionera de posturas de Iglesia, típicas del periodo caracterizado por Jacques Maritain como *neocr cristiandad*.

¹² Extrañamente, procesiones, romerías, novenas... Al contrario del pasado, hoy cuentan con “mucho padre”, que piensa innovar con estas prácticas, ignorando las comunidades de base, programas de formación, pastoral social, etc. Una cosa es respetar y valorizar la religiosidad popular, haciendo de ella camino para una nueva evangelización; otra cosa es implantar prácticas que comprometen la exigencia de mantener viva la novedad del Evangelio en el contexto y en los tiempos actuales.

¹³ Brighenti, “A pastoral na vida da Igreja”, 123, 124.

En aquel contexto, sobre todo en el siglo XIX, la Iglesia tendía a ver el nuevo mundo moderno como hostil al mensaje cristiano y la autonomía de lo temporal como secularismo, negación de la trascendencia. Poco tiempo después, esta postura apologista sería deconstruida en sus bases por el Vaticano II, que insertaría la Iglesia en el mundo en una actitud de “diálogo y servicio”.¹⁴

En nuestros días, con la crisis de la modernidad, de los metarrelatos, de los paradigmas y de la consecuente falta de referenciales seguros, una pastoral de connotación apologista vuelve con fuerza, especialmente en el seno de determinadas asociaciones o movimientos de vida apostólica. Tal como el modelo denominado de pastoral de conservación, la pastoral apologista no es un modelo de contornos nítidos, separado de otros modelos o asumido conscientemente por un grupo específico de personas, salvo algunas excepciones. Ella se manifiesta en posturas de carácter tradicionalista, que desconocen que la tradición progresa; en la tentación de codificar el mensaje cristiano en una doctrina inmutable; en fin, en una actitud de defensa frente al mundo, visto como hostil a la Iglesia.

Es característica de un modelo de pastoral de connotación apologista la defensa de la institución católica frente a una sociedad supuestamente anticlerical y de las verdades de la fe frente a la razón moderna vista como secularizante, que no reconocería nada más que aquello comprobado por las ciencias. Al deconstruccionismo de los metarrelatos y al relativismo reinante que engendran vacío, incertidumbres y miedo, la pastoral apologista contrapone el “puerto de certezas” de la “sagrada tradición católica” y un elenco de verdades apoyadas en una racionalidad metafísica.

Si la pastoral de conservación es portadora de resquicios de la cultura premoderna, la pastoral apologista es prisionera de una postura antimoderna. En estos espacios, hay mucha dificultad para asumir las instituciones y los ejes fundamentales de la renovación del Vaticano II, normalmente interpretado de modo minimalista o más propiamente a la luz de los concilios de Trento o del Vaticano I. En lugar del “retorno a las fuentes”, tal como lo hizo el Vaticano II,

¹⁴ Queiruga, *Fin del cristianismo premoderno*; y Velasco, *La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea*.

se propone el “retorno al fundamento”, guardado celosamente por la tradición antimoderna, que acertadamente excomulgó en bloque la modernidad.¹⁵

En la acción evangelizadora, la pastoral apologista se apoya en una “misión centrípeta”, a ser llevada a cabo por la milicia de los cristianos, soldados de Cristo, la “legión” de los laicos y laicas, “bajo el mandato” del clero. La misión consiste en salir fuera de la Iglesia con el fin de traer a ella a las “ovejas descarriadas”. En una actitud hostil frente al mundo, la pastoral apologista tiende a crear su propio mundo, una especie de “subcultura eclesiástica”, en el seno de la cual poco a poco se sentirá la necesidad de vestirse diferente, vivir diferente, evitar a los diferentes, convivir entre iguales, en típica mentalidad de secta o gueto. La redogmatización de la religión y el atrincheramiento identitario acaban siendo su marca, apoyados en la racionalidad premoderna y, teológicamente, en los metarrelatos agustiniano y tomista.

Con mucha naturalidad, se habla de la urgencia de “rehacer el tejido cristiano de la sociedad”, de mantener su “substrato católico”, de implantar una “cultura cristiana”, de “adoptar el método apologético” en la evangelización, y con ello se ignora un mundo autónomo y pluralista, tanto en lo cultural como en lo religioso.

La pastoral secularista (de posmodernidad)¹⁶

Un análisis de situación de la labor evangelizadora en la Iglesia hoy se confronta todavía con un tercer modelo de pastoral, que podríamos denominar de *pastoral secularista*. Tampoco es un modelo independiente de los otros, pero está presente, sobre todo, en la religiosidad de corte dicho posmoderno, poshumanista, pos-social, poscristiano. Se trata de un modelo de evangelización que se propone responder a las necesidades inmediatas de las personas en el contexto actual, en su gran mayoría, huérfanas de sociedad y de Iglesia.

Es integrado por sujetos posmodernos, desencantados con las promesas de la Modernidad, en crisis de identidad, por personas heridas, desesperanzadas,

¹⁵ Sobre la cuestión, ver a Manzanares, *Posmodernidad y neoconservadurismo*; Luneau-P. Ladrière, *Le retour des certitudes*. También, de este mismo autor, *Le rêve de Compostelle*; González Faus, “El meollo de la involución eclesial”, 67-84; Libânio, *A volta à grande disciplina*.

¹⁶ Brighenti, “A pastoral na vida da Igreja”, 124-125.

frustradas, depresivas, sufrientes, en busca de autoayuda y habitadas por un sentimiento de impotencia frente a los innumerables obstáculos por vencer, tanto en el campo material como en el plano físico y afectivo. En sus filas están personas que desean ser felices hoy, aquí y ahora, buscando solución a sus problemas concretos y apostando a salidas providencialistas e inmediatas. En estos espacios hay un encogimiento de la utopía en lo momentáneo.¹⁷

En medio de las turbulencias de nuestro tiempo, dado que el pasado perdió relevancia y el futuro es incierto, el cuerpo es la única referencia de la realidad presente, al dejarse llevar por las sensaciones y profesar una especie de “religión del cuerpo”. En la medida en que Dios quiere la salvación a partir del cuerpo, esta religiosidad pegada a la materialidad de la vida puede ser puerta de entrada para la religión, pero en caso de que se reduzca a eso, es ciertamente puerta de salida.¹⁸

La pastoral secularista es tributaria de una religiosidad ecléctica y difusa, una especie de neopaganismo inmanentista que confunde salvación con prosperidad material, salud física y realización afectiva. Es la religión *a la carte*: Dios como objeto de deseos personales, suelo fértil para los mercaderes de la buena fe, en el seno del actual próspero y rentable mercado religioso.¹⁹ Hoy la religión ya es el producto más rentable del capitalismo.

En el seno de la pastoral secularista hay un desplazamiento de la militancia hacia la mística en la esfera de la subjetividad individual, de lo profético hacia lo terapéutico y de lo ético hacia lo estético, lo que contribuye al surgimiento de “comunidades invisibles”, compuestas por “cristianos sin Iglesia”, sin vínculos

¹⁷ Sobre la cuestión, ver a Dagmang, “Gratificação instantânea e libertação”, 59-71; Bongardt, “Existência estética e identidade cristã. Sobre la posible figura del cristianismo en la sociedad del placer inmediato”, 83-96; Kessler, “A satisfação do momento. A dor do momento perdido”, 121-136.

¹⁸ Corbí, *Hacia una espiritualidad laica. Sin creencias, sin religiones, sin dioses*.

¹⁹ Sobre los cambios actuales en el seno de la religión, ver a Mardones, *Para comprender las nuevas formas de la religión*, 151-163; Terrin, “Despertar religioso: nuevas formas de religiosidad”, 127-137; Campiche y otros, “Individualisation du croire et recomposition de la religion”, 117-131. En América Latina, ver a Azevedo, “América Latina. Perfil complejo de un universo religioso”, 5-22. Sobre los cambios del cristianismo en relación a la Modernidad, ver a Hervieu y Champion, “Les manifestations contemporaines du christianisme et la modernité”.

institucionales.²⁰ Hay una internalización de las decisiones en la esfera de la subjetividad individual, que vacía las instituciones, incluida la Iglesia, la cual también pasa a ser constituida por miembros sin espíritu de pertenencia.

En este contexto, los medios masivos de comunicación contribuyen a la banalización de la religión, reduciéndola a la esfera privada, como un espectáculo para entretener al público. Se trata de una “estetización presentista”, propiciadora de sensaciones “intranscendentes”, espejo de las imágenes de la inmanencia: una mezcla de profesión de fe y afirmación narcisista, típicas de un sujeto amenazado. También la religión pasa a ser consumista, centrada en el individuo y en la degustación de lo sagrado, entre la magia y el esoterismo.

A pesar de presentarse como un modelo nuevo, la pastoral secularista es la prolongación de la vieja práctica providencialista y milagrera, que mereció la crítica por parte de los filósofos de la praxis de la “religión como alienación”, escapismo de la historia concreta o de transferencia a Dios de nuestras propias responsabilidades.

NUEVA EVANGELIZACIÓN Y CONVERSIÓN PASTORAL

En la tradición eclesial latinoamericana, está suficientemente explícito que una “nueva evangelización”, para nuestros días, exige una “conversión pastoral” en relación con los viejos modelos del pasado. Ello implica el paso de una “pastoral de conservación” a una “pastoral evangelizadora” todo eso, para llevar adelante la renovación del Vaticano II.

El entrelazamiento de estas tres categorías –conversión pastoral, pastoral de conservación, pastoral evangelizadora–, en el contexto en que fueron formuladas, descalifica ciertas hermenéuticas actuales del Vaticano II²¹, dado que no llevan el paso de la cristiandad a la modernidad o de la pastoral de conservación a la pastoral evangelizadora, en los parámetros de la renovación conciliar.

La batalla por la interpretación del Concilio no es algo del pasado; al contrario, vuelve con más fuerza en los días actuales, marcados por un gradual proceso de involución eclesial, que muchos han calificado de “noche oscura” o “invierno eclesial”. Con la elección del papa Francisco se vislumbra una luz

²⁰ Cfr. Santabárbara, “Cristãos em Igreja”, 98-104.

²¹ Theobald, *La réception du Concile Vatican II. I. Accéder à la source*, 697-699.

al final del túnel, que puede frenar determinadas hermenéuticas minimalistas del Vaticano II.

El Vaticano II que no fue

Todos nosotros somos conocedores de la caracterización por parte de determinados segmentos de la Iglesia²² que buscan minimizar la profundidad y alcance de la renovación del Vaticano II, de dos hermenéuticas del Concilio: una equivocada, según ellos (la hermenéutica “de la discontinuidad y de la ruptura”) y otra, supuestamente correcta (la hermenéutica “de la reforma, de la renovación en la continuidad”).²³

El propio papa Benedicto XVI asumió la vigencia de estas supuestas dos hermenéuticas del Vaticano II en la Iglesia hoy, en un discurso a la Curia Romana del 22 de diciembre de 2005. En realidad, tal clasificación es atribuida al cardenal Ottaviani, en texto publicado en *Acta Apostolicis Sedis (AAS)*, en 1966.

Todos conocemos el trasfondo de este debate. M. Lefebvre y los integristas católicos habían acusado al Vaticano II de haber roto con la tradición de la Iglesia, pues era un Concilio que negaba al Vaticano I y a Trento. No obstante, al contrario del movimiento cismático que rompió con el Vaticano II, los segmentos que evocan estas dos hermenéuticas, actualmente, no rompen con el Concilio, sino que lo interpretan de modo restrictivo –tal como lo hacía el cardenal Ottaviani–, y acusan a quienes muestran la distancia entre Trento y el Vaticano II de estar haciendo una hermenéutica equivocada, de ruptura con la tradición.

En realidad, quienes asumen el Vaticano II, tomando distancia de Trento, no están rompiendo con la tradición de la Iglesia, sino marcan la distancia del nuevo Concilio en relación con la cristiandad y la neocristiandad, el ecle-

²² La acusación de que el Vaticano II rompió con la tradición de la Iglesia fue levantada por M. Lefebvre, y hoy es asumida por la Fraternidad Sacerdotal San Pio X, integristas ligados a Roma.

²³ Huenermann, “Silencio frente ao Concílio Vaticano II?”, 283-296, aquí, 284. Para una hermenéutica del Concilio Vaticano II, ver a Alberigo, “O Vaticano II e sua história”, 7-19; Melloni, “O que foi o Vaticano II?” (breve guía para los juicios sobre Concilio), 34-59; Theobald, “Las opciones teológicas del Concilio Vaticano II: en busca de un principio ‘interno’ de interpretación”, 115-138.

siocentrismo, la teocracia medieval, en resumen, en relación con la larga y esclerosada era constantiniana, que se prolongó en la Iglesia Católica hasta mediados del siglo XX.²⁴ Ya los que hablan del Vaticano II como “renovación en la continuidad”, por sus actitudes y prácticas demuestran que, en realidad, aun cuando se reivindicquen del Vaticano II, continúan prisioneros de los postulados de la cristiandad o de la neocristiandad.

En otras palabras, los acusados de tomar al Vaticano II como “discontinuidad y ruptura”, en realidad buscan ubicarse en la perspectiva del “regreso a las fuentes” bíblicas y patrísticas, de las que la tradición tridentina se había distanciado; ya quienes ven el Vaticano II como “renovación en la continuidad”, en la práctica, demuestran que abogan por la “vuelta al fundamento”, sin hacer suficientemente la distinción entre tradición y tradicionalismo, prisioneros —como están— de las viejas certezas de la tradición tridentina, tributaria de una racionalidad premoderna, esencialista y metafísica.

El retorno de un modelo de evangelización caduco

Estas dos hermenéuticas del Vaticano II llevan, consecuentemente, a dos proyectos de “nueva” evangelización distintos, fundados en diferentes eclesiologías y visiones de mundo, así como en diferentes teologías de la misión, la escatología, la espiritualidad, etc. En grandes líneas, la hermenéutica de la “renovación en la continuidad” conduce a un modelo ultrapasado de evangelización, en la perspectiva de la cristiandad o de la neocristiandad. Se vuelve al pasado, haciendo de él un refugio.

Ya quienes supuestamente hacen la hermenéutica de la “discontinuidad o de la ruptura”, en realidad apuntan hacia una “nueva evangelización”, en la perspectiva de poscristiandad, de respeto a la autonomía de lo temporal, del diálogo

²⁴ Simbólica e hilarantemente, se cuenta que en la clausura del Concilio Vaticano II algunos obispos, al salir de la Basílica de San Pedro, pasaban frente de la estatua del emperador que unió el cristianismo al Imperio Romano y le apuntaban diciendo: “¡Adiós, Constantino!” Jon Sobrino expresa bien este cambio: “La convocatoria que rompía inesperada y radicalmente con el pasado, una libertad desconocida dentro del aula conciliar y la relevancia de muchos de sus textos, prontamente captada por personas de la Iglesia y de fuera de ella, hicieron del Concilio un acontecimiento epocal.” (Sobrino, “A Igreja dos pobres’ não prosperou no Vaticano II”, 79-89, aquí, 79).

ecuménico e interreligioso, de una evangelización relacionada con la promoción humana, tal como lo señala el Vaticano II y la tradición eclesial latinoamericana. Por eso, se puede afirmar que la verdadera nueva evangelización “es un fruto maduro del caminar de la Iglesia latinoamericana”.²⁵

El *Instrumentum laboris* del Sínodo sobre “La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana”²⁶, aunque haya asumido muchas contribuciones de las iglesias de América Latina y de otros continentes, dado el todavía reinante eurocentrismo eclesial, refleja resquicios de una mentalidad de cristiandad o de neocristiandad. Por ejemplo, en gran medida, la meta es llegar a los cristianos descristianizados:

...la nueva evangelización se refiere principalmente a las Iglesias de antigua fundación [...] a aquellos que dejan la práctica cristiana [...] a aquellos bautizados de nuestras comunidades que viven una nueva situación existencial y cultural, en la cual su fe y su testimonio están comprometidos. (No. 58).

En esta perspectiva, evangelizar significa básicamente salir para afuera de la Iglesia, con el objeto de traer a los católicos alejados hacia dentro de ella, en una especie de misión centrípeta, resquicio del ultrapasado eclesiocentrismo.

En cuanto a los “nuevos métodos”, el énfasis está puesto en el “anuncio del kerigma” o en el “primer anuncio” (No. 142), cuando en realidad la evangelización implica un proceso mucho más complejo, tanto desde el punto de vista de la fe cristiana como de los interlocutores. Incluso, no se titubea en recomendar la apologética: “...en una sociedad que expulsó muchas formas de discurso sobre Dios, la necesidad que nuestras instituciones asuman, sin miedo, también una actitud apologética [...] es una clara urgencia pastoral” (No. 138).

En lo referente a las “nuevas expresiones” o a la visibilidad en la histórica del proceso de evangelización, se apunta a la tarea de rehacer el tejido cristiano

²⁵ Galli, Novedades de la ‘nueva’ evangelización en y desde la Iglesia de América Latina y el Caribe. Aportes al Sínodo de 2012: del Concilio Vaticano II a Aparecida”, 147-206, aquí, 165. Sobre la recepción del Vaticano II en América Latina, ver a Sobrino, “El Vaticano II y la Iglesia latinoamericana”, 105-134; Gutiérrez, “La recepción del Vaticano II en América Latina”, 213-237.

²⁶ Sínodo dos Bispos. XIII Assembléa Geral Ordinária, *A nova evangelização para a transmissão da fé cristã, Instrumentum Laboris*.

de la sociedad, sin tomar en cuenta suficientemente la autonomía de lo temporal y la necesaria distinción entre secularización y secularismo: “Es urgente, sin duda, rehacer en todas partes el tejido cristiano de la sociedad humana. Pero, la condición es la de rehacer el tejido cristiano de las propias comunidades eclesiales...” (No. 13).

Respecto del “nuevo ardor”, prácticamente el texto se remite a un cierto voluntarismo, al recomendar imbuirse de “entusiasmo” por la misión, o de la “alegría de ser católico”: “No son raras las situaciones que requieren una nueva presentación del Evangelio, nueva en su entusiasmo...” (No. 87).

Para una evangelización realmente “nueva”

La “nueva evangelización” en la perspectiva de la renovación del Vaticano II y de la tradición eclesial latinoamericana es otra cosa: es reinocéntrica y no eclesiocéntrica; es trinitaria y no cristomonista; es misión centrífuga y no centrípeta; es evangelizadora y no sacramentalizante; es de interacción con el mundo moderno y posmoderno y no de postura apologética; es promotora de una salvación de la persona entera y de todas las personas y no espiritualizante y ahistórica; es centrada en la Palabra y no en la doctrina o en el Catecismo; es dialogal y propositiva, y no apoyada en el proselitismo y en el *marketing*; es interpersonal y comunitaria y no masiva y mediática, etc.

La categoría “conversión pastoral”, plasmada por Santo Domingo y rescatada por Aparecida, expresa el horizonte de una nueva evangelización en la perspectiva de la renovación conciliar.²⁷ El *Documento de Santo Domingo* dice:

La nueva evangelización exige la conversión pastoral de la Iglesia. Tal conversión debe ser coherente con el Concilio. Ella abarca todo y a todos: en la conciencia, en la práctica personal y comunitaria, en las relaciones de igualdad y autoridad; con estructuras y dinamismos que hagan presente, cada vez más claramente, la Iglesia en cuanto señal eficaz, sacramento de salvación universal (*SD* 30).

El objeto o el “qué” de la conversión pastoral abarca todo (acciones, métodos, lenguaje, estructuras); y abarca a todos (tanto las relaciones interpersonales como el ejercicio de la autoridad). La razón o el “para qué” de la con-

²⁷ Para abordar la cuestión en el magisterio posconciliar, ver a Melguizo, “La conversión pastoral en el magisterio”, 229-246.

versión pastoral es hacer presente, de modo visible, a la Iglesia como sacramento de salvación universal, todo esto, dentro de los parámetros o en coherencia con el Concilio Vaticano II.

En otras palabras, el objeto de la conversión pastoral es el quehacer de la Iglesia y sus agentes, y la razón de dicha conversión es la misma finalidad de la evangelización, o sea, la salvación universal por la conexión con el Reino de Dios, del cual la Iglesia necesita ser cada vez más claramente su señal e instrumento, su sacramento. Una conversión pastoral, en cuanto abarca el hacer y los agentes de la evangelización, apunta hacia cambios en cuatro ámbitos: (1) la conciencia de la comunidad eclesial; (2) la praxis o las acciones personales y comunitarias; (3) las relaciones de igualdad y autoridad; y (4) las estructuras de la Iglesia.

El *Documento de Aparecida*, al rescatar la categoría “conversión pastoral” de Santo Domingo, no se queda solo en el enunciado, sino proporciona indicaciones bien concretas para una conversión pastoral en los cuatro ámbitos señalados. Cuando tales indicaciones son asumidas convenientemente por la comunidad eclesial como un todo, sin duda, llevan a una “nueva evangelización” coherente con la renovación conciliar y, consecuentemente, con los desafíos de los tiempos actuales.

Conversión en la conciencia de la comunidad eclesial

La conversión de la conciencia es el nivel más profundo de la conversión pastoral y de la renovación eclesial. Ella concierne a cada persona que integra una comunidad eclesial y también a la comunidad como un todo, en la medida en que la conversión pastoral y la renovación eclesial implican también una nueva conciencia comunitaria. Una comunidad es más que la mera suma de sus miembros. La Iglesia es sujeto y también objeto de conversión. Como dice Pablo VI, en *Evangelii nuntiandi*: “...evangelizadora, la Iglesia comienza por evangelizarse a sí misma” (EN 15).

Para una conversión en la “conciencia de la comunidad eclesial”, camino para una nueva evangelización, *Aparecida* ofrece algunas directrices muy concretas:

– *Vivir un nuevo Pentecostés*. La conversión pastoral y la renovación eclesial nos remiten al protagonismo del Espíritu Santo en la acción evangelizadora, pues la Iglesia no es anterior ni exterior a Pentecostés. El Espíritu es constitutivo

de la Iglesia. La Iglesia querida y fundada por Jesucristo solo comienza a existir, de hecho, cuando los inactivos se vuelven activos, por obra del Espíritu. El Espíritu desinstala, es fuente de vida, sustenta la esperanza.

Una Iglesia toda ella misionera, evangelizadora –dice Aparecida– necesita “desinstalarse de su comodismo, estancamiento y tibieza, al margen del sufrimiento de los pobres del continente”. Por eso, “esperamos un nuevo Pentecostés que nos libere del cansancio, de la desilusión y del comodismo en que nos encontramos” (*Aparecida* 362). La firme decisión misionera de la promoción por la cultura de la vida “debe impregnar todas las estructuras eclesiales y a todos los planes de pastoral, en todos los niveles eclesiales, así como toda la institución eclesial, abandonando las estructuras obsoletas” (*Aparecida* 365).

– *Una evangelización en el trinomio Iglesia-Reino-mundo.* Una nueva evangelización implica –antes que nada– un *aggiornamento* en relación con el mensaje cristiano y el mundo, y es necesario comenzar por la eclesiología, el punto de estrangulamiento de la pastoral hoy. En la perspectiva del Vaticano II, ya no se puede concebir la evangelización fuera del trinomio Iglesia-Reino-mundo, condición para superar el eclesiocentrismo y testimoniar “los valores del Reino en el ámbito de la vida social, económica, política y cultural” (*Aparecida* 212) y, así, transformar la “ciudad actual” en la “ciudad santa” (*Aparecida* 516).

La comunidad de los discípulos, que es la Iglesia, no se identifica con el Reino de Dios; ella es su sacramento histórico-salvífico. El Reino no acontece solo en la Iglesia, como comunidad socialmente constituida de los redimidos; tampoco surge solamente en la interioridad secreta de la conciencia, en la meta-histórica subjetividad religiosa, sino se produce igualmente en la realización del amor concreto al prójimo, a pesar de la ambigüedad de la historia, en sus objetivaciones empíricamente perceptibles.

– *Acoger y colaborar con la obra que el Espíritu se realiza también fuera de la Iglesia.* La superación del eclesiocentrismo y la distinción entre Iglesia y Reino de Dios, explicitadas por el Vaticano II, nos hace tomar conciencia de la presencia y de la acción del Espíritu, más allá de las fronteras de la Iglesia. El Concilio nos recordó que el Espíritu de Dios sopla dónde y cuándo él quiere. Por tanto, acoger la obra del Espíritu, que actúa también fuera de la Iglesia o de las iglesias, implica colaborar con quienes actúan en el Espíritu pero no pertenecen a la Iglesia.

Más allá de las fronteras eclesiales, el cristiano, como ciudadano del Reino, es compañero de camino y de trabajo de todas las personas de buena voluntad pertenecientes a otras iglesias o a otros credos²⁸, o simplemente profesantes de un “humanismo abierto al Absoluto” (*Populorum progressio*). Una evangelización anclada en el trinomio Reino-Iglesia-mundo lleva a acoger y colaborar, con la obra que el Espíritu realiza, también fuera de la Iglesia (*Aparecida* 374), “más allá de la comunidad eclesial” (*Aparecida* 326), pues “necesidades urgentes nos llevan a colaborar con otros organismos o instituciones...” (*Aparecida* 384).

– *Hacer del pluralismo un presupuesto, no una apertura.* Afirma *Aparecida* que, en nuestro subcontinente, es urgente hacer cesar la lógica colonialista de rechazo y de asimilación del otro; una lógica que viene de fuera, pero que también está dentro de nosotros (*Aparecida* 96), y crear espacios para voces y rostros “otros” de nuestro pluralismo arcaico y reprimido. El pluralismo es un presupuesto, más que una apertura. Como el sujeto es plural, el presupuesto es de la alteridad. Se hace necesario hoy concebirse en la relación con lo diferente.

En consecuencia, en el campo de la misión, no hay destinatarios, sino interlocutores. El punto de partida de una misión, en la óptica dialógica del Evangelio, es el otro, pues en cuanto comunicación, ella solo comienza cuando el otro responde. Para una conversión pastoral, camino para una nueva evangelización, es necesario estar atento, pues –como constata *Aparecida*– el actual proceso de globalización se presenta “con tendencias a imponer una cultura homogenizada en todos los sectores” en la perspectiva de una “nueva colonización cultural” (*Aparecida* 46).

De ahí la necesidad de “asumir la diversidad cultural”, un contrapunto a las tentativas “que pretenden uniformizar la cultura, con enfoques basados en modelos únicos” (*Aparecida* 59). No olvidar que “anuncio y diálogo son elementos constitutivos de la evangelización” (*Aparecida* 237). Evangelización, por tanto, no significa proselitismo, sino sumar fuerzas para la promoción y liberación de toda la humanidad (*Aparecida* 26).

²⁸ Sobre la evangelización en un contexto plurirreligioso, ver a Hintersteiner, “Da missão mundial ao testemunho inter-religioso: investigando as perspectivas missiológicas contemporâneas”, 87-97; Admirand, “Missão em remissão: a missão e diálogo inter-religioso numa época pós-moderna e pós-colonial”, 98-109.

En este sentido, “el diálogo interreligioso tiene especial significado en la construcción de la nueva humanidad”, pues –entre otras cosas– estimula la colaboración para el bien común, supera la violencia motivada por actitudes religiosas fundamentalistas y educa para la paz y la convivencia de los ciudadanos (*Aparecida* 239).

Conversión en la práctica personal y comunitaria

Nueva evangelización tiene que ver, sobre todo, con las prácticas. El Vaticano II, al superar todo dualismo, nos hace tomar conciencia de que el cristianismo no propone a la humanidad nada más que seamos plenamente humanos. Medellín postuló la salvación como el paso de situaciones menos humanas a situaciones más humanas. En la misma perspectiva, *Evangelii nuntiandi* afirma que existen lazos intrínsecos entre evangelización y promoción humana.

De manera muy feliz, la Iglesia en Brasil, desde la primera hora de la recepción del Vaticano II, llevó a cabo un plan de evangelización integral, organizado en torno de las seis dimensiones o líneas de la acción evangelizadora: comunitario-participativa, misionera, bíblico-catequética, litúrgica, ecuménica y del diálogo interreligioso, sociotransformadora. Más tarde, y de manera más consecuente, la Conferencia Nacional de Obispos del Brasil, CNBB, las situaría en los tres ámbitos de la evangelización: el ámbito de la persona, el ámbito de la comunidad y el ámbito de la sociedad.

Aparecida propondría un itinerario de evangelización, en cuatro momentos: experiencia personal de fe, vivencia comunitaria, formación bíblico-teológica y compromiso misionero de toda la comunidad eclesial (*Aparecida* 226). En esta perspectiva, las *Directrices generales de la acción evangelizadora en Brasil (2011-2015)*, inspiradas en *Aparecida*, proponen un modelo de evangelización fundamentado en cinco urgencias: Iglesia en estado permanente de misión, Iglesia casa de la iniciación a la vida cristiana, Iglesia lugar de animación bíblica de la vida y de la pastoral, Iglesia comunidad de comunidades e Iglesia al servicio de la vida plena para todos.²⁹

²⁹ CNBB, *Directrices gerais da ação evangelizadora da Igreja no Brasil, 2011-2015*.

Más concretamente, para una conversión en el campo de la práctica personal y comunitaria, Aparecida indica como principales líneas de acción las siguientes:

– *Una acción fundada en el encuentro personal con Jesucristo.* Una nueva evangelización se fundamenta en una experiencia de discipulado, que comienza con el encuentro con el evento Jesucristo (*Aparecida* 243); la propia naturaleza del cristianismo consiste en reconocer la presencia de Jesucristo y seguirlo (*Aparecida* 244). De ahí viene la importancia de una acción evangelizadora que llegue a las personas, más allá de comunidades masivas, constituidas de cristianos no evangelizados, de débil identidad cristiana y poca pertenencia eclesial (*Aparecida* 226a).

– *Pasar de la implantación de la Iglesia a la encarnación del Evangelio.* Evangelizar no consiste simplemente en incorporar personas a una institución, sino antes que nada encarnar el Evangelio en la vida de personas contextualizadas. Sin embargo, no se trata tampoco de un Evangelio supuestamente fuera de la contingencia de la historia y de las culturas, lo que no pasaría de la transmisión de una determinada versión del mismo, que lleva a una Iglesia monocultural. La Iglesia es consecuencia de la adhesión a Jesucristo y a su Reino. No hay cristiano sin Iglesia. Por tanto, “evangelizar es inculturar el Evangelio” (*Aparecida* 491)³⁰ por un proceso en el cual el sujeto es quien recibe el mensaje, incorporándolo, según su cultura, en su vida y en sus relaciones.

– *Hacer del ser humano el camino de la Iglesia.*³¹ El pueblo de Dios peregrina en la historia, compartiendo “las alegrías y las esperanzas, las tristezas y las angustias” (GS 1) de todos los seres humanos. Corresponde, pues, a la Iglesia, descentralizarse de sus cuestiones internas y sintonizarse con las grandes

³⁰ Para un acercamiento sobre las implicaciones entre evangelización y culturas, ver a Fabri dos Anjos, (comp.). *Inculturação. Desafios de hoje*; Idem, *Teologia da inculturação e inculturação da teologia*; Antoniazzi, “Inculturação” (reflexiones como introducción al tema), 3-12; Comblin, “Inculturação e libertação”, 423-432; Idem, “Aporias da inculturação (1)”, 664-684; Idem, “Aporias da inculturação (2)”, 903-929; Suess, “Inculturação: desafios, caminhos, metas”, 81-126; Idem, “No Verbo que se fez carne, o Evangelho se faz cultura”, 36-49; Idem, *Evangelizar a partir dos projetos históricos dos outros. Ensaio de missiologia*; Idem (comp.), *Culturas e evangelização. A unidade da razão evangélica na multiplicidade de suas vozes: pressupostos, desafios e compromissos*.

³¹ Sobrino, “Aprender a unir lo divino y lo humano”, 817-829.

causas de la humanidad.³² Para Aparecida, “Dios, en Cristo, no redime solo a la persona individual”, sino en sus “relaciones sociales” (*Aparecida* 359). Por eso, evangelizar es también “engendrar patrones culturales alternativos para la sociedad actual” (*Aparecida* 480).

La promoción de la vida plena en Cristo nos lleva a asumir, evangélicamente, las tareas prioritarias que contribuyen a la dignificación de todos los seres humanos. Por eso, es necesario trabajar junto con otras personas e instituciones (*Aparecida* 384), para hacer de los pobres sujetos de cambio y de transformación de su situación (*Aparecida* 394), evitando el paternalismo (*Aparecida* 474), e inculturando el Evangelio (*Aparecida* 479), de modo particular en el mundo urbano (*Aparecida* 501) y en la vida pública (*Aparecida* 509).

– *Una evangelización integral, más allá de la mera proclamación del kerigma.* Hay una supuesta “nueva evangelización”, hoy, que prácticamente se reduce al anuncio.³³ La Conferencia Nacional de los Obispos de Brasil, en las últimas décadas, junto con *Evangelii nuntiandi*, mediante sus *Directrices generales para la acción evangelizadora*, ha insistido en las cuatro exigencias de un proceso evangelizador: “testimonio, diálogo, anuncio y comunión”.

Evangelizar no es simplemente llevar a las personas a adherir a ciertas verdades. Jesús no es el autor de una salvación ahistórica y espiritualizante: “Yo he venido para que todos tengan vida y la tengan en abundancia” (Jn 10,10). Medellín, en la perspectiva de la *Populorum progressio*, concibe la salvación no ajena al “paso de situaciones menos humanas para situaciones más humanas”. En esta perspectiva –afirma Aparecida–, la obra de evangelización está unida a la promoción humana, que lleva a “una auténtica liberación”, integral, que abarca “el hombre todo y todos los hombres” (*Aparecida* 399).³⁴

– *La opción por los pobres como seguimiento de Jesús.* Afirma Aparecida, apoyada en el discurso inaugural de Benedicto XVI, que la opción por los po-

³² Espeja Pardo, “La conversión pastoral como cambio de paradigmas, métodos y lenguajes”, 277-308, aquí, 299.

³³ Un buen acercamiento al concepto de “evangelización” se puede encontrar en Ramos, *Teología pastoral*, 211-220; Esquerda Bifet, *Teología de la evangelización. Curso de misionología*, 27-43; Floristán, “Evangelización”, 550-559.

³⁴ Torres, “A pastoral social em Aparecida”, 241-254.

bres “está implícita en la fe cristológica, en aquel Dios que se hizo pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza” (*Aparecida* 392). Por eso, la Iglesia es “convocada a ser abogada de la justicia y defensora de los pobres”, frente a las intolerables desigualdades sociales y económicas, que claman al cielo (*Aparecida* 395). Y continúa, “para que sea preferencial, necesita traspasar todas nuestras estructuras y prioridades pastorales” (*Aparecida* 396).³⁵

– *Una pastoral urbana renovada.* Una nueva evangelización pasa también por una pastoral urbana. Consta *Aparecida* que 85% de la población latinoamericana vive en las ciudades, una realidad que causa profundo impacto sobre la pastoral.³⁶ Por eso, una conversión pastoral en el ámbito de la práctica eclesial, implica: (1) desarrollar “un estilo de acción adecuado a la realidad urbana, en su lenguaje, estructuras, prácticas y horarios”; (2) actuar apoyados en un plan pastoral “orgánico y articulado, que incida sobre el conjunto de la ciudad”, con estrategias para llegar a los “condominios cerrados, edificios residenciales y barrios”; (3) tener una mayor presencia en los “centros de decisión de la ciudad, tanto en las estructuras administrativas como en las organizaciones comunitarias” (*Aparecida* 518).

Concretamente, la Quinta Conferencia recomienda una nueva pastoral urbana que atienda a las variadas y complejas categorías sociales, económicas, políticas y culturales compuestas de elites, clase media y pobres; que transforme las parroquias cada vez más en comunidades de comunidades; que apueste en la experiencia de comunidades ambientales, integradas en comunidades en nivel supraparroquial y diocesano; que fomente la pastoral de la acogida a quienes llegan a la ciudad y a quienes ya viven en ella; que intensifique la presencia eclesial en las periferias urbanas que crecen debido a las migraciones internas y situaciones de exclusión (*Aparecida* 517).

– *Un consistente programa de formación.* Finalmente, para una conversión pastoral en el ámbito de la práctica personal y eclesial, es necesario una “decidida

³⁵ Sobre la cuestión, ver a Comblin, “Los pobres en la Iglesia latinoamericana y caribeña”, 289-305.

³⁶ Antoniazzi, “Princípios teológico-pastorais para a presença da Igreja na cidade”; Libânio, *As lógicas da cidade. O impacto sobre a fé e sob o impacto da fé.*

opción por la formación de los miembros de nuestras comunidades” (*Aparecida* 276). No antes o después, sino “*en la misión*” (*Aparecida* 499). Una formación especialmente “bíblica y en los contenidos de la fe” (*Aparecida* 226), para que –mediante la “formación crítica” (*Aparecida* 486f) y la “conciencia crítica” (*Aparecida* 499)– los discípulos misioneros colaboren en la transformación del mundo (*Aparecida* 280d). En esta perspectiva, los planes de pastoral deben “favorecer a la formación de un laicado capaz de actuar como verdadero sujeto eclesial y competente interlocutor entre la Iglesia y la sociedad” (*Aparecida* 497).

Conversión en las relaciones de igualdad y autoridad

Una nueva evangelización implica también cambios en el ejercicio de la autoridad y del poder en la Iglesia. Para *Aparecida*, el clericalismo, el autoritarismo, la infantilización del laicado, la discriminación de las mujeres y la falta de corresponsabilidad entre todos los bautizados en la Iglesia, son los grandes obstáculos para llevar adelante la renovación propuesta por el Vaticano II. Por eso, la conversión pastoral implica igualmente cambios en las relaciones de igualdad y autoridad. Las dos indicaciones sobresalientes de *Aparecida* son:

– *Pasar del binomio clero-laicos a comunidad-ministerios*. Para el Vaticano II, no existen dos clases de cristianos –clero y laicos– sino un único género, los bautizados, que engendran otro binomio: comunidad-ministerios. Por eso, *Aparecida*, con Puebla, hablan de la Iglesia como “comunidad y participación” (*Aparecida* 213), “casa y escuela de comunión” (*Aparecida* 158). De ahí viene la necesidad, en la obra de la evangelización, de la participación “de los laicos en el discernimiento, tomada de decisiones, de la planificación y de la ejecución” (*Aparecida* 371).³⁷

– *La corresponsabilidad de los bautizados, en una Iglesia toda ella ministerial*. Según el Vaticano II, todo el pueblo de Dios es un pueblo profético, sacerdotal y regio, que tiene el bautismo como fundamento de todos los demás ministerios. Por eso, urgen procesos de toma de decisiones relativas a la pastoral, que contemplan la participación de todos, en la corresponsabilidad de los bautizados en la obra de la evangelización. En este sentido, destaca *Aparecida* la necesidad

³⁷ Ascenjo Gálvez, “La conversión pastoral: un llamado a vivir en libertad y comunión”, 247-275, aquí, 270.

de promover “el protagonismo de los laicos, en especial de las mujeres”, con ministerios y “efectiva presencia en las esferas de planificación y en los procesos de tomada de decisiones” (*Aparecida* 458). Con Benedicto XVI, en el discurso inaugural de Quinta Conferencia, Aparecida afirma la necesidad de que América Latina supere la mentalidad machista, que ignora la novedad del cristianismo, para que reconozca y proclame la “igual dignidad y responsabilidad de la mujer en relación al hombre” (*Aparecida* 453).

Conversión de las estructuras

Un efectivo y consecuente proceso de conversión pastoral desemboca, también, en un cambio de estructuras: “vino nuevo, odres nuevos”. Es necesario tener la humildad de averiguar hasta qué punto el “ser” de la Iglesia, en su organización y estructuras, es soporte de su “quehacer” en el contexto actual. Las estructuras son elementos fundamentales de la visibilidad de la Iglesia, pues afectan su carácter de sacramento. Las estructuras son también mensaje. Sin estructuras en congruencia con el Evangelio y, por tanto, sin nuevas estructuras en la Iglesia actual, no hay nueva evangelización.³⁸

En el ámbito de la conversión de las estructuras de la Iglesia, Aparecida brinda indicaciones muy concretas:

– *Una Iglesia “casa de los pobres”*. Para Aparecida, las estructuras sociales injustas de la sociedad desafían las estructuras pastorales, pues aquéllas no consiguen responder a las necesidades de los más necesitados. Para que la opción por los pobres sea realmente preferencial, necesita “atravesar todas nuestras estructuras y prioridades pastorales” (*Aparecida* 396). La Iglesia, como “casa de los pobres” (*Aparecida* 8), “Iglesia samaritana” (*Aparecida* 26), necesita crear estructuras abiertas para acoger a todos (*Aparecida* 412), en perspectiva de la vida en abundancia (*Aparecida* 121). De ahí la importancia de avanzar “en la estructuración de una pastoral orgánica, para servir mejor a las necesidades de los fieles” (*Aparecida* 99c).

– *Una pastoral social estructurada, orgánica e integral*. Según Aparecida, para asumir con nuevas fuerzas la opción por los pobres, todo proceso evange-

³⁸ Oliveros, “Igreja particular, paróquia e CEBs em Aparecida”, 183-193; Codina, “A eclesiologia de Aparecida”, 138-145.

lizador necesita ser de promoción humana y buscar la auténtica liberación, sin la cual es imposible un orden justo en la sociedad (*Aparecida* 399). Por eso, es necesario

... promover esfuerzos renovados para fortalecer una pastoral social estructurada, orgánica e integral, que con la asistencia y la promoción humana, se haga presente en las nuevas realidades de exclusión y marginación, allá en donde la vida es más amenazada. (*Aparecida* 401).

– *Crear comunidades de tamaño humano.* Para Medellín, las pequeñas comunidades eclesiales o de base son la “célula inicial de estructuración eclesial y centro de evangelización”, así como la expresión de una Iglesia que quiere asumir con más fuerza la opción por los pobres. Ellas permiten al pueblo llegar a un mayor conocimiento de la Palabra de Dios, al compromiso social en nombre del Evangelio, al surgimiento de nuevos servicios laicos y a la educación de la fe de los adultos (*Aparecida* 178). Estas pequeñas comunidades proféticas, al tener “la Palabra de Dios como fuente de su espiritualidad”, “demuestran su compromiso evangelizador y misionero entre los más sencillos y distantes, y son expresión visible de la opción preferencial por los pobres. Son fuente y semilla de variados servicios y ministerios, en favor de la vida, en la sociedad y en la Iglesia” (*Aparecida* 179).

– *Renovar la parroquia.* La parroquia es célula viva de la Iglesia, pero necesita una vigorosa renovación, para que sea espacio de iniciación cristiana; lugar de educación y celebración de la fe, abierta a la diversidad de los carismas, servicios y ministerios; organizada de manera comunitaria y responsable; integradora de los movimientos; abierta a la diversidad cultural y a proyectos pastorales supraparroquiales y de las realidades circundantes (*Aparecida* 170). Para *Aparecida*, al tomar en cuenta las dimensiones de la parroquia, es aconsejable su “sectorización en unidades territoriales menores, con equipos de animación y coordinación que permitan una mayor proximidad de las personas y grupos que viven en la región”. Entre estos sectores, es aconsejable también “la creación de grupos de familias que pongan en común su fe y las respuestas a sus propios problemas” (*Aparecida* 372).³⁹

³⁹ Libânio, “Conversão pastoral e estruturas eclesiais”, 309-329, aquí, 323.

– *Una acción pastoral pensada.* Una nueva evangelización que desemboca en la renovación eclesial pasa por el esfuerzo de una pastoral pensada. Por eso, para Aparecida, el plan pastoral diocesano, en los diferentes niveles, ha de ser la respuesta consciente y eficaz para atender las exigencias del mundo de hoy, con indicaciones pragmáticas concretas, objetivos y métodos de trabajo. Los laicos necesitan participar del discernimiento, de la toma de decisiones, de la planificación y de la ejecución (*Aparecida* 371).

A MODO DE CONCLUSIÓN

Para que Dios sea nuevo en cada mañana y su Buena Nueva de salvación no caduque en el tiempo, la Iglesia, depositaria de la novedad del Reino, necesita estar en constante estado de *aggiornamento*, tanto en su “ser” como en su “quehacer”. La religión es una institución hierofánica: su finalidad es transparentar lo divino por medio de lo humano, sin jamás pretender ocupar su lugar, bajo pena de eclipsarlo.

Históricamente, lo religioso siempre fue un ámbito ambiguo, en el que lo humano y lo divino se tocan, a veces, se enmascaran, y raramente se limitan mutuamente. Habrá siempre una inevitable tensión entre la promesa del Reino del cual la Iglesia da testimonio, anuncia y edifica, y el carácter obsoleto de las mediaciones que buscan visibilizarlo en la historia concreta, mediante su acción evangelizadora. Lo institucional se inscribe en el tiempo provisorio de la eternidad del Reino, y por eso, es siempre precario y desafiado a ponerse en constante estado de desaparición.

La precariedad de lo instituido no es consecuencia de infidelidades. También lo es, pero lo es mucho más por el efecto de la distancia engendrada por la promesa en relación con toda forma de realización histórica de la misma. La flexibilidad de la tradición o la conciencia de la precariedad de la institución es el rostro vivo del modo discreto de Dios que se manifiesta en el mundo, dado que él no dispone de la libertad humana como un señor despótico, sino que la solicita como amigo. Mediante su discreción, Dios se presenta como Dios. A su vez, mediante su propio eclipse y su flexibilidad, la institución eclesial muestra ser su testigo y sacramento, en la precariedad de la historia.

BIBLIOGRAFÍA

- Admirand, P. “Missão em remissão: a missão e diálogo inter-religioso numa época pós-moderna e pós-colonial.” *Concilium* 339-1 (2011) 98-109.
- Alberigo, G. “O Vaticano II e sua história.” *Concilium* 312-4 (2005): 7-19.
- Antoniazzi, A. “Inculturação.” *Atualização* 205 (1987): 3-12.
- _____. “Princípios teológico-pastorais para a presença da Igreja na cidade.” En *A presença da Igreja na cidade*, editado por INP. Petrópolis: Vozes, 1994.
- Ascenjo Gálvez, L. A. “La conversión pastoral: un llamado a vivir en libertad y comunión.” *Medellín* 134 (2008): 247-275.
- Azevedo, M. “América Latina. Perfil complejo de un universo religioso.” *Medellín* 87 (1996): 5-22.
- Bongardt, M. “Existência estética e identidade cristã. Sobre la posible figura del cristianismo en la sociedad del placer inmediato.” *Concilium* 282-4 (1999): 83-96.
- Brighenti, A. “A pastoral na vida da Igreja. Repensando a missão evangelizadora em tempos de mudança.” En *Comissão Episcopal para a Animação Bíblico-Catequética*, 117-138. Brasília: Ed. CNBB, 2012.
- _____. “Ênfasis pastorales de la Iglesia en América Latina y el Caribe en los últimos 50 años.” *Medellín* 123 (2005): 375-398.
- Cadavid, A. “El camino pastoral de la Iglesia en América Latina y el Caribe.” *Medellín* 123 (2005): 331-374.
- Campiche, R. y otros. “Individualisation du croire et recomposition de la religion.” *Archives de Sciences Sociales des Religions* 81 (1993): 117-131.
- Cartaxo Rolim, F. “Neoconservadorismo eclesiástico e uma estratégia política.” *REB* 49 (1989): 259-281.
- Celam. *A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio* (3a. ed.). Petrópolis: Vozes, 1971.
- CNBB. *Diretrizes gerais da ação evangelizadora da Igreja no Brasil, 2011-2015*. São Paulo: Paulinas, 2011.
- Codina, V. “A eclesiologia de Aparecida.” *V Conferência de Aparecida. Renascer de uma esperança*, Amerindia, 138-145. São Paulo: Paulinas, 2008.

- Comblin, José. "Aporias da inculturação (1)." *REB* 56/223 (1996): 664-684
- _____. "Aporias da inculturação (2)." *REB* 56/224 (1996): 903-929.
- _____. "Inculturação e libertação." *Convergência* 235 (1990): 423-432.
- _____. "Los pobres en la Iglesia latinoamericana y caribeña." En *Tejiendo Redes de vida y esperanza. Cristianismo, sociedad y profecía en América Latina y el Caribe*, Amerindia, 289-305. Bogotá: Indo-American Press, 2006.
- Congar, Y. "La réception comme réalité ecclésiologique." *RSPT* 56 (1972): 369-403.
- Corbí, Marià. *Hacia una espiritualidad laica. Sin creencias, sin religiones, sin dioses*. Barcelona: Herder, 2007.
- Cox, H. *La religión en la ciudad secular*. Santander: Sal Terrae, 1984.
- Dagmang, F. D. "Gratificação instantânea e libertação." *Concilium* 282-4 (1999): 59-71.
- Duquoc, C. "'Creo en la Iglesia'. Precariedad institucional y Reino de Dios." *Presencia Teológica* 112 (2001): 134-140.
- Espeja Pardo, J. "La conversión pastoral como cambio de paradigmas, métodos y lenguajes." *Medellín* 134 (2008): 277-308.
- Esquerda Bifet, J. *Teología de la evangelización. Curso de misionología*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995.
- Fabri dos Anjos, Márcio (comp.). *Inculturação. Desafios de hoje*. Petrópolis: Vozes-Soter, 1994.
- _____. (comp.). *Teologia da inculturação e inculturação da teologia*. Petrópolis: Vozes- Soter, 1995.
- Floristán, C. "Evangelización." En *Nuevo diccionario de pastoral*, compilado por C. Floristán, 550-559. Madrid: San Pablo, 2002.
- Galli, C. M. "Novedades de la 'nueva' evangelización en y desde la Iglesia de América Latina y el Caribe. Aportes al Sínodo de 2012: del Concilio Vaticano II a Aparecida." *Medellín* (2012): 147-206.
- González Carvajal, L. *Evangelizar en un mundo postcristiano*. Santander: Sal Terrae, 1993.
- González Dorado, A. "Historia de la nueva evangelización en América Latina." *Medellín* 73 (1993): 35-62.

- González Faus, J.-I. “El meollo de la involución eclesial.” *Razón y fe* 1089/90 (1989): 67-84.
- Gutiérrez, G. “La recepción del Vaticano II en América Latina.” En *La recepción del Vaticano II*, editado por G. Alberigo y J.-P. Jossua, 213-237. Madrid: Cristiandad, 1987.
- Hervieu, D. y F. Champion. “Les manifestations contemporaines du christianisme et la modernité.” En *Christianisme et modernité*, editado por Centre T. Moro. Paris: Cerf, 1990.
- Hintersteiner, N. “Da missão mundial ao testemunho inter-religioso: investigando as perspectivas missiológicas contemporâneas.” *Concilium* 339-1 (2011): 87-97.
- Huenermann, Peter. “Silêncio frente ao Concílio Vaticano II?” *Concilium* 346-3 (2012): 283-296.
- Jiménez Carvajal, J. “Las cuatro conferencias generales del Episcopado: Río, Medellín, Puebla, Santo Domingo. El camino recorrido.” *Medellín* 118 (2004): 177-218.
- Juan Pablo II. “XIX discurso a la Asamblea del Celam. Puerto Príncipe, 9 de marzo de 1983.” *AAS* 75 I (1983): 778.
- Keller, M. A. “El proceso evangelizador de la Iglesia en América Latina. De Río a Santo Domingo.” *Medellín* 81 (1995): 5-43.
- Kessler, H. “A satisfação do momento. A dor do momento perdido.” *Concilium* 282-4 (1999): 121-136.
- Ladrière, P. y R. Luneau (dirs.). *Le retour des certitudes. Événements et orthodoxie depuis Vatican II*. Paris: Le Centurion, 1987.
- Libânio, J. B. *A volta à grande disciplina*. Col. Teologia e Evangelização No. 4. São Paulo: Ed. Loyola, 1984.
- _____. *As lógicas da cidade. O impacto sobre a fé e sob o impacto da fé*. São Paulo: Loyola, 2001.
- _____. “Conversão pastoral e estruturas eclesiais.” *Medellín* 134 (2008): 309-329.
- Luneau-P. Ladrière, R. *Le retour des certitudes*. Paris: Centurion, 1988.
- _____. *Le rêve de Compostelle*. Paris: Centurion, 1990.

- Manzanares, C. V. *Postmodernidad y neoconservadurismo*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1991.
- Mardones, J. M. *Para comprender las nuevas formas de la religión*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1994.
- Melguizo, G. “La conversión pastoral en el magisterio.” *Medellín* (2008): 229-246.
- Melloni, A. “O que foi o Vaticano II?” *Concilium* 312-4 (2005): 34-59.
- Methol Ferré, A. “El camino de la Iglesia latinoamericana.” *Nexo* 10 (1986): 43-73
- Oliveros, R. “Igreja particular, paróquia e CEBs em Aparecida.” En *V Conferência de Aparecida. Renascer de uma esperança*, Amerindia, 183-193. São Paulo: Paulinas, 2008.
- Pablo VI. “Le Congrès International de Théologie du IIe. Concile Oecuménique du Vatican.” *Documentation Catholique* 63 (1966): 1731.
- Pagola, J. A. *Acción pastoral para una nueva evangelización*. Santander: Sal Terrae, 1991.
- Queiruga, A. T. *Fin del cristianismo premoderno*. Santander: Sal Terrae, 2000.
- Ramos, J. A. *Teología pastoral*. Sapientia Fidei. Serie de Manuales de Teología. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.
- Santabárbara, L. G. C. “Cristãos em Igreja.” *Concilium* 340-3 (2011): 98-104.
- Scatena, S. *In populo pauperum. La chiesa latinoamericana dal Concilio a Medellín (1962-1968)*. Bologna: Il Molino, 2007.
- Sínodo dos Bispos. XIII Assembléia Geral Ordinária. *A nova evangelização para a transmissão da fé cristã. Instrumentum laboris*. Cidade do Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2012.
- Sobrinho, J. “A Igreja dos pobres’ não prosperou no Vaticano II.” *Concilium* 346-3 (2012): 79-89.
- _____. “Aprender a unir lo divino y lo humano.” *Sal Terrae* 91 (2003): 817-829.
- _____. “El Vaticano II y la Iglesia latinoamericana.” En *El Vaticano II, veinte años después*, editado por C. Floristán y J.-J. Tamayo. Madrid: Cristianidad, 1985.

- Suess, Paulo (comp.). *Culturas e evangelização. A unidade da razão evangélica na multiplicidade de suas vozes: pressupostos, desafios e compromissos*. São Paulo: Loyola, 1991.
- _____. *Evangelizar a partir dos projetos históricos dos outros. Ensaio de missiologia*. São Paulo: Paulus, 1995.
- _____. “Inculturação: desafios, caminhos, metas.” *REB* 49/193 (1989): 81-126.
- _____. “No Verbo que se fez carne, o Evangelho se faz cultura.” *REB* 54/213 (1994): 36-49.
- Terrin, A. N. “Despertar religioso: nuevas formas de religiosidad.” *Selecciones de teología* 126 (1993): 127-137.
- Theobald, Ch. *La réception du Concile Vatican II. I. Accéder a la source*. Paris: Ed. du Cerf, 2009.
- _____. “Las opciones teológicas del Concilio Vaticano II: en busca de un principio ‘interno’ de interpretación.” *Concilium* 312-4 (2005): 115-138.
- Torres, S. “A pastoral social em Aparecida.” En *V Conferência de Aparecida. Renascer de uma esperança*, Amerindia, 241-254. São Paulo: Paulinas, 2008.
- Velasco, J. M. *La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea*. Santander: Sal Terrae, 2002.