

# ¿COMO ASUME LA IGLESIA AL HOMBRE LATINO-AMERICANO?

Por JULIO JARAMILLO MARTINEZ

El hombre, ser concreto, real e histórico, caracteriza en América Latina una situación antropológica apremiante. Frente a tal situación la Iglesia toma postura.

Qué dice entonces el magisterio episcopal latinoamericano al respecto? Qué patrones le guían en su afinidad pastoral a la causa humana que le rodea? Son éstas las respuestas para el caso.

## 1. AMERICA LATINA: UN PECADO SOCIAL.

La presencia de la Iglesia en la situación reinante consiste en "releer esa descripción o análisis científico de la realidad, a la luz de la fe y en vista de su misión específica, la evangelización. Esta lectura o interpretación es lo que llamamos diagnóstico pastoral" (1).

Las circunstancias predichas, a la luz del designio salvífico de Dios, son unas circunstancias que teológicamente hablando merecen el calificativo de pecado social (2).

Para la comprensión del concepto de pecado social el Documento de Trabajo puntualiza que si bien la noción de pecado tiene

---

NOTA. — La realidad del hombre latinoamericano ofrece características tan variadas como diversas. Baste citar en ellos los distintos factores que las originan: sociales, históricos, culturales, económicos y políticos, etc. Dicha realidad es asumida por la misión pastoral de la Iglesia. El primer momento se vive a nivel de reflexión doctrinal. El segundo a nivel de los trazos definitivos de una acción pastoral en concordancia con la realidad y con la iluminación doctrinal. Presentamos a continuación este segundo nivel tal como ha aparecido en la tesis recientemente presentada a la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana y titulada "Hacer al Hombre: Que hacer Teológico".

ante todo una asignación al acto libre del hombre no es equivocado sin embargo referirla «analógicamente» a las situaciones de los hombres cuando se puede establecer un vínculo entre éstas y las opciones de ellas (3).

El acto pecaminoso proviene indudablemente del hombre como en su raíz propia. Amplía no obstante su radio enquistándose en las varias estructuras que la persona crea o establece en torno a ella: relaciones interpersonales, instituciones sociales, políticas, económicas, etc., llegando éstas a generar las múltiples maneras en las que se degrada la dignidad humana: injusticias, violencia y luchas entre individuos por sólo citar algunas. "Consiguientemente —anota Puebla— se establecen situaciones de pecado que, a nivel mundial, esclavizan a tantos hombres y condicionan adversamente la libertad de todos" (4).

La conexión del pecado del hombre con las estructuras de pecado o con el pecado social ubica en su más honda y precisa raíz el diagnóstico eclesial sobre la etapa vigente en el hombre de América Latina. Medellín había sido enfático en enunciarla: "La originalidad del mensaje cristiano no consiste directamente en la afirmación de la necesidad de un cambio de estructuras, sino la insistencia en la conversión del hombre, que exige luego este cambio. No tendremos un continente nuevo sin nuevas y renovadas estructuras; sobre todo no habrá continente nuevo sin hombres nuevos, que a la luz del evangelio sepan ser verdaderamente libres y responsables" (5). Puebla retoma el enfoque y se pronuncia: "Finalmente, como pastores, sin entrar a determinar el carácter técnico de esas raíces, vemos que en lo más profundo de ellas existe un misterio de pecado, cuando la persona humana, llamada a dominar el mundo, impregna los mecanismos de la sociedad de valores materialistas" (6).

El magisterio episcopal al reconocer el pecado como la raíz del mal en América Latina lo efectúa tomando como fundamento para su afirmación el realismo y la autonomía de la libertad humana cuando ella vive la experiencia de Dios.

En efecto:

Al hombre, y sólo al hombre dentro del mundo, pertenece vivir la experiencia de Dios sin que ésto quiera decir que ella, por ser experiencia de Absoluto, le maniate su calidad de hombre y le disminuya o niegue su libertad.

Decisivo es el papel del libre albedrío humano en la concreción histórica de Dios en cuanto Absoluto-vivido por el hombre. Tanto es así que en el acontecer humano durante el curso de los tiempos las respuestas al problema no son ni uniformes ni definitivas; van matizadas por las circunstancias y por los ambientes. Ello corresponde a la originalidad humana.

Qué se propone la exclamación eclesial sobre el pecado social que sufre América Latina? Recoger "los principios doctrinales, básicos y comunes, acerca de la acción evangelizadora de la Iglesia. Ellos constituyen el conjunto de criterios evangélicos a cuya luz hemos de discernir la realidad histórica" (7) con la intención de emitir a través de ellos un rayo de luz sobre Dios para que en éste el hombre descubra su vocación, su destino y su razón de ser. Incumbe pues a dicha iluminación hacer claridad sobre la presencia de Dios en la historia y como consecuencia dar la razón del pecado.

## 2. ASPECTO TEOLOGICO.

### 2.1. Dios y su Revelación.

El Cristianismo vivido en términos de religiosidad popular no cesa de trazar dificultades a la fe. El caso «Dios» es sintomático.

Es bien común descubrir en el pueblo creyente latinoamericano determinadas concepciones sobre Dios las cuales hacen de éste el Señor vengativo y justiciero; el Señor del temor y del castigo. Referencias previas así lo atestiguan (8).

Quizá el más agudo problema es el que se origina sobre la acción creadora de Dios. El pueblo apoyado en su sentido religioso y alimentado por determinada corriente interpretativa de la Biblia ha dado un sentido literal al texto sagrado sobre el relato creacional. La exégesis respectiva necesita establecer la ubicación de Dios, de su obra, de su perfección, del hombre íntegro. Dónde los sitúa? En ese ayer perfecto, en los siete días originales. Para esta línea de pensamiento la redención está referenciada a aquel primer e insuperable instante.

Si Dios queda de tal modo radicado, cómo identificar su presencia en la historia subsiguiente? Surge un intento doble de respuesta:

— O un múltiple dualismo:

- El Dios de la creación y el Dios de la redención (subsana) posterior.

- La historia sagrada del origen y la historia profana del acontecer sucesivo.

- El hombre que ya fue perfecto y el hombre que en el tiempo es pecado e imperfección.

- El mundo bueno objeto de sueños e ilusiones pretéritas y el mundo malo digno de padecerlo hoy como redención.

— O un entendimiento de Dios como el ser que todo lo hace y conserva. Es el Dios del errado providencialismo. Errado en cuanto

genera el fatalismo humano. La alusión al problema está clara en el aporte del Episcopado Colombiano.

“Sin duda la fe en un Dios Padre CREADOR DEL UNIVERSO y Señor de todas las cosas, está asimilada en la religiosidad popular. Sin embargo nuestros pueblos están siguiendo un proceso inevitable por el progreso de la ciencia: Están saliendo de aquel estado en que, por ignorancia de las causas naturales le atribuían a la intervención directa de Dios efectos que ahora, por el conocimiento de la ciencia, tienen que atribuir a causas naturales. Este proceso es necesario y bueno. Pero no faltan quienes, por ignorancia y por mala voluntad, se desvían de la verdad y, creando una falsa oposición entre la ciencia y la fe, creen que el estudio de las ciencias los obliga a apartarse de Dios”.

El esquema anterior valora sin ninguna duda la presencia de Dios en la realidad cósmica y ello es positivo. Su limitante sin embargo radica en el tono interpretativo científico que a tal presencia se la ha atribuido con el subsiguiente obnubilamiento respecto a la identidad salvífica de la acción de Dios.

## 2.2. Dios revela un designio salvífico.

Los días de Israel, su entramado histórico, tuvieron en Dios al agente principal de su suerte. A partir del Exodo, el pueblo experimentó en sus acontecimientos la presencia de Yahvé: “Yo soy el que está” (Exodo 3, 14). Comenzaba así el Dios israelítico a crear en los hombres una evolución acerca de la divinidad: ya ésta no era el ser distante y remoto, era el Dios de la presencia histórica que quería llevar a cabo un propósito salvífico.

El hombre hebreo caminaba hacia una alianza con Dios. De ella se seguiría el **nuevo sentido** de su propia historia: la constitución del orden de salvación. La historia pues de Israel representa el gran salto cualitativo en aquello que ha sido y es vivir a Dios, ya que ha abandonado formas religiosas previas y ha instaurado una forma nueva peculiar: a Dios se le vive en la historia. Al Dios de los lugares, común a todas las religiones politeístas, se le sustituye por el Dios de los Padres (10) o sea el Dios de la Vida Humana.

El Dios de Israel es entonces:

- Histórico: Se le percibe y se le vive en la historia.
- Salvífico: La vivencia que de El se hace es bien definida en sus intenciones: salvar al hombre.
- Inmanente: A El se le reconoce una presencia viva en medio del acontecimiento humano. Suscita allí una relación con el

hombre en la cual tiene en cuenta a éste sin desconocerle ni en su ser mismo (hombre libre) ni en su tarea de llegar a ser (orden salvífico).

— Trascendente: El pueblo se sabe haciendo una historia no debida al simple devenir de hechos y hechos, a la inercia de ellos; más bien se sabe respondiendo a una iniciativa superior, a un designio, a un plan, a un propósito.

La relación histórica de Israel no está determinada por el azar; obedece a algo, al designio de su Dios.

“Por «designio» entendemos lo que Dios, desde su eternidad, pensó, con pensamiento creador, sobre el mundo; el sentido que, al crearlo, quiso otorgarle y que, por quererlo, va realizando con su intervención activa en el curso de las cosas” (11) anota el Documento de consulta.

La suerte del pueblo israelita estaba determinada por los proyectos del Faraón Egipcio. A la par con este suceso Moisés, en el desierto de Madián, vivía su experiencia religiosa iluminada ciertamente por el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob pero enfocada a los gemidos y lamentos de sus hermanos en Egipto (Exodo 2, 23-24). “El clamor de los hijos de Israel ha llegado hasta mí y he visto además la opresión con que los egipcios los oprimen. Ahora, pues, ve; Yo te envío a Faraón, para que saques a mi pueblo, los hijos de Israel, de Egipto” (Exodo 3,9 - 10). Son palabras del diálogo entre Yahvé y Moisés. Ponen en claro el propósito divino de salvar a Israel.

La epopeya salvífico-mosaica encuadra en la promesa que tiempos atrás se había hecho a Abraham como al primer creyente y que consistía en llevarlo a la tierra prometida.

De ella se alimentaba la esperanza y la fe israelítica. En la realización de la promesa se empeña Moisés y con él todos los hombres de las tribus. Como signo de aceptación al programa de su Dios pactan con El una alianza en la montaña sinaítica (12) y en nombre suyo, como cumplimiento de la promesa, toman posesión de la tierra prometida (13).

La vida del pueblo elegido es nueva:

- Es un pueblo libre.
- Es un pueblo institucionalizado.
- Es un pueblo autónomo.
- Es un pueblo en tierra propia. Pero ante todo, es un pueblo religioso: tienen conciencia de que su condición presente no es un efecto natural de circunstancias históricas; reconocen que alguien mayor que Faraón les ha liberado; aceptan que no sólo el vigor de sus

fuerzas les tiene ahora salvos y dignos. Para ellos es el Dios de los Padres, el Dios único, quien los ha portado, en cumplimiento de una promesa, a una tierra que mana leche y miel (14).

Israel ha aprendido a leer su historia. Ahora entiende cómo los episodios de ésta provienen de la mano bondadosa de su Dios y Señor porque dichos eventos, orientados por la brújula salvífica de Yahvé, intentan un orden propicio a ellos en el que pueden reconocer el más profundo sentido de sus vidas, en el que, con la perspicacia de la fe, descifran el misterio del designio de Dios sobre el hombre y aún más, la forma de acceder a éste (15).

Esta comprensión unitaria del designio de Dios (que no se para creación de redención) da pie para entender:

— El sentido de Dios creador no es distinto al sentido de Dios salvador pues aquello que Dios ha realizado en la creación es colocar en ésta —como acto peculiar «divino»— **el sentido de lo humano.**

— El hombre da satisfacción a su ser creatural al ser capaz de percibir el anterior sentido en el devenir de los episodios históricos.

— El hombre vive una gran paradoja: el sentido de la creación —obra de Dios— es un sentido dirigido y orientado a él mismo. El hombre se da cuenta de que su Dios es un Dios que no vive para sí mismo y que cuando crea tampoco busca bienes para sí. El hombre intuye por la fe en Yahvé que su vida “debe ser orientada desde la perspectiva de la presencia de Dios en la historia y de su amor providente que va conduciendo a los hombres hacia la plenitud de la vida, de la verdad, de la justicia y del amor en orden a construir el Reino” (16). El hombre en fin va descubriendo que su Dios es amor porque el polo de atracción de El está radicado en el bien del propio hombre como afirmación de él en cuanto hombre.

— La creatura —el hombre— se sabe ubicada en las manos de Dios. A su condición de ser libre —no negada por la relación creador-creatura— le da nueva dimensión: ser co-creador en el orden salvífico.

Decir que Dios actúa en la historia, aún más, decir que Dios revela su designio, puede tener todavía un sabor abstracto. Importa concretar. Sea útil la presentación doctrinal del Documento de consulta: “Se trata sobre todo, de la intervención de Dios en la historia, es decir, en el hombre. El hombre es el culmen del mundo; su centro está en su razón y libertad. La aceptación de un Dios que se revela providente equivale, entonces, a la fe en que nuestra razón no es impermeable a la iluminación de su pensamiento ni nuestra libertad a la intervención dinamizadora de su voluntad y poder” (17).

La condición humana es asumida por la pedagogía divina como el recurso revelatorio. Entonces: el ser del hombre adquiere un carácter teo-logical pues es su vida —al dignificarse históricamente— la que pronuncia la Palabra de Dios en el interior de los acontecimientos diarios; es su vida la que hace perceptible la Divinidad en medio de la Humanidad. Esta virtud teo-logical existente en la vida humana fue voz potente en el magisterio de Pablo VI cuando al clausurar el Concilio Vaticano II dijo: "Para conocer a Dios es necesario conocer al hombre" (18).

La actividad pues de Dios, su designio salvífico, recurre a la libertad humana como a canal expedito de manifestación configurando así la naturaleza teológica del hombre, aquello que desde la primera página del Génesis ha merecido para el hombre un apelativo peculiar: Ser la Imagen y la Semejanza de Dios (19).

"Este designio divino, que en bien de los hombres y para gloria de la inmensidad de su amor, concibió el Padre en su Hijo antes de crear el mundo (Ef. 1,9), nos lo ha revelado conforme al proyecto misterioso que El tenía de llevar la historia humana a su plenitud, realizando por medio de Jesucristo la unidad del universo, tanto lo terrestre como lo celeste" (20), lo ha dejado consignado la Conferencia de Puebla.

La concreción plena del plan de Dios llevada a cabalidad por Jesucristo hace ver en Este "la imagen invisible, primogénito de toda la creación, porque en El fueron creadas todas las cosas" (Col. 1,15 - 16)) otorgando al orden creacional un ordenamiento crístico pues "todo fue creado por El y para El" (Col. 1, 16; Efesios 1, 4).

"Humanizar al hombre es contribuir a que se realice el plan salvador de Dios" (21) ha expresado el episcopado peruano. SER-HOMBRE en los términos de Dios es ir alcanzando en el proyecto humano aquella vocación inicial a ser Imagen de Dios (Gen. 1,26) tras las huellas de la Imagen del Hijo (Col. 1, 11 ss.). SER-HOMBRE es haber recibido desde el origen mismo (creación) el llamamiento de Dios para SER-HIJO.

En síntesis: El Dios israelítico es el Dios que crea al imponer un sentido y un fin al engranaje cósmico-humano; es el Dios providente al ir conduciendo la vitalidad humana hacia la obtención de tal fin; es el Dios-Amor al querer que de su designio se origine un hombre salvado en cuanto es afirmado como hombre; es el Dios que se revela EN CUANTO SALVA.

### 2.3. El Pecado como negación del hombre.

Los elementos fuertes apreciados hasta el presente son:

— Dios salva a su pueblo.

— El hombre de Israel se siente salvado por Dios pues Este le afirma como hombre.

— El proceso salvífico ha implicado una relación Dios-hombre. Tal relación no niega en nada la cooperación humana en aquello que es la peculiaridad del hombre: su libertad.

Es esta última premisa la determinante para la siguiente: unas veces el hombre responde negativamente al designio divino enclaustrándose en su Yo y negando el valor teológico tanto de sí como de sus hermanos; en otros momentos el hombre empuña como tarea propia el querer de su Dios y hace de la ocasión de su Yo una ocasión de fraternidad.

El desarrollo del quehacer humano entre los dos polos referidos se ofrece en los renglones siguientes.

Las formas politeístas atraían la preocupación religiosa de los hombres y de los pueblos conduciéndolos a la deificación de sus ídolos. El lento y largo proceso cumplido entre Yahvé e Israel le fue sirviendo a éste para reconocer un Uno y Único Dios. Israel en su vivencia monoteísta va radicando su fe en ese solo Dios que simultáneamente va echando por tierra el misterio de los dioses (22).

Cuando los hombres se proyectan hacia su Dios como hacia su absoluto anhelan vivir de la plenitud que éste les significa. Israel ha detectado que su Dios, su Absoluto, es AMOR. El mismo Israel por tanto, al vivir su experiencia de absoluto, tiene que ejecutarla en términos de Amor si quiere ser fiel a Yahvé.

La historia del pueblo hebreo muestra grandes momentos de fidelidad a su Dios mezclados con épocas de desgracia en cuya raíz la conciencia israelita descubra algo más allá de la simple limitación humana, el pecado. Adquiere éste su identidad en la ruptura de la alianza, en el decirle NO el hombre al único Dios mientras le dice SI a los supuestos ídolos. El hombre hebreo peca cuando retorna al juego de los dioses falsos: "Tales dioses simbolizan diversos valores que son absolutizados (23).

Los valores absolutizados atraen la fascinación de la libertad humana, la llevan a la adoración del ídolo y la apartan de la adoración del Dios verdadero, del Dios que "trae al hombre el bien, la «vida eterna», que es vida plena, el pleno sentido" (24).

La absolutización de un valor cualquiera, dinero-guerra-sexo-poder, produce estos efectos:

— Los hombres rompen sus relaciones de igualdad para instaurar sistemas de dominación, de cosificación o de instrumentalización entre ellos.

— El hombre deja que su relación con el cosmos y con la naturaleza esté regida solamente por la satisfacción de su personal ambición.

— El hombre en su propia persona crea fisuras en un desarrollo integral de ella haciendo prevalecer unos valores en detrimento de otros.

— El hombre abdica del único Dios para recaer en el culto a los dioses que le significan la absolutización de sus afanes o intereses parciales.

— El hombre pecador tergiversa su vocación y "en vez de realizarse a imagen de Dios como comunidad de amor en lo personal, en lo social y en lo estructural, el hombre se encierra en el egoísmo, que de inmediato se proyecta a todas sus relaciones y las contamina" (25), en expresión del magisterio episcopal ecuatoriano.

El pecado del hombre, por la condición social de éste, extiende sus ramas hacia el tejido social del pueblo. Los hombres son llamados por Dios a una comunión de fraternidad. Dice Juan Pablo II: "no es el plan original de Dios que el hombre sea enemigo, lobo para el hombre, sino para su hermano" (26); sin embargo cuando la virulencia del egoísmo les invade comienzan a palpar la consecuencia del mal pues éste "es disgregación y alejamiento de Dios y de los hombres entre sí; es ruptura, dispersión" (27).

Expresiones previas ya han versado sobre este asunto. No obstante merece la atención la síntesis que del problema entre manos brinda Puebla: "Roto así por el pecado el eje primordial que sujeta al hombre al dominio amoroso del Padre, brotaron todas las esclavitudes. La realidad latinoamericana nos hace experimentar amargamente, hasta límites extremos, esta fuerza del pecado, flagrante contradicción del plan divino" (28).

Entonces: el pecado evidencia su fuerza cuando provoca en el hombre el rechazo a Dios, la ruptura con Este. Bien puede acontecer que tal rechazo sea directamente a Dios en un afán de la creatura por auto-afirmarse prescindiendo de la relación creador-creatura o que acontezca por el menosprecio de la misma creatura a todo cuanto el reconocimiento y la vivencia de Dios impliquen para la instauración del orden divino en el medio humano. La palabra profética veterotestamentaria es testimonio eficaz según la expresión del Episcopado Peruano: "Ellos (los profetas) nos presentan la injusticia social como uno de los mayores pecados, como una especie de olvido de Dios mismo. Conocer a Dios será obrar la justicia y su olvido coincidirá con toda clase de abusos e injusticias (Jer. 22,16; Is. 11,9; Ez. 22,12)" (29). No está en coincidencia con el Plan de Dios el conjunto de actitudes humanas que portan el rótulo de indiferencia ante el hermano pues "allí donde dicha paz social no existe; allí donde se encuentran

injustas desigualdades sociales, políticas, económicas y culturales, hay un rechazo del don de la paz del Señor; más aún, un rechazo del Señor mismo" (30).

Resumiendo: a partir de la intención salvífica de Dios explicitada en la revelación la condición del hombre ha adquirido una valoración teológica. "Esa constante referencia a Dios ha de inspirar vuestro empeño a favor de la justicia, del amor al hombre, de la búsqueda eficaz de la sociedad nueva, que obra la esperanza de acabar con la dramática distancia que separa a los que tienen mucho de los que no tienen nada" (31), ha dicho Juan Pablo II. Negar la dignidad teológica del hombre equivale a un desconocimiento de Dios Salvador, constituye un pecado.

El cimiento teológico —abarcante del hombre— que los párrafos inmediatamente anteriores han puesto en relieve son la razón para interpretar la realidad de América Latina como una situación de pecado. Es evidente que cuando en la historia no se manifiestan las huellas de Dios porque se niega al hombre su salvación conculcando su dignidad humana se palpa una carencia de Dios, una ausencia suya, un vacío teológico en medio de los propósitos de los hombres. Hablando teológicamente, tal vacío es Pecado.

#### 2.4. Elementos de Síntesis Antropológica.

Desenvolver la vida humana en concordancia a la fe en Dios traza un derrotero cuyas líneas más destacadas se pueden sintetizar en lo siguiente.

— La persona humana como meta que es de la acción divina en el plan salvífico ha adquirido un valor eminentemente teológico. Su condición misma ha sido cualificada por Dios.

— La persona humana tiene un desarrollo por cumplir y un proceso por llevar adelante en razón de su dimensión histórica. Consiguientemente: el valor teológico que cualifica al hombre es un valor en germen, por hacer crecer. En síntesis: es una tarea. De qué tarea se habla? De la gestión encauzada hacia la afirmación de lo humano del hombre asumiéndolo en su dignidad teológica.

"La fe en Dios y en su Providencia no se concreta, de manera exclusiva, en comportamientos específicamente religiosos como la oración, sino también en la vivencia del acontecer y de la actividad secular. En esa actividad, Dios está presente; no al lado de nuestras acciones humanas, sino en la misma acción humana libre" (32) ha expresado el Documento de consulta. Ello da pie para no sentir temor cuando se explicita que la misión de hacer hombres es misión teológica, mejor, es LA misión propiamente teológica (que habla de Dios) por coincidir con el propósito que el designio divino se ha trazado. Expresión fidedigna al respecto es la de Juan Pablo II: "El Señor de la

historia hace al hombre y a los pueblos protagonistas, sujetos de su propio futuro, respondiendo al llamado de Dios. Todo lo ha puesto a disposición del hombre, rey de la creación, para hacer de lo creado un himno de alabanza a Dios; y la gloria de Dios es el hombre viviente, que tiene su vida en la visión de Dios (Cfr. San Ireneo, *Contra haereses* IV, 20, 7: PG 7, 105)" (33).

— La persona que quiere hacer de su ser un ser teo-legal cumplirá su empeño histórico bajo estos parámetros:

- Su apertura al trascendente la realizará en el encuentro con un Dios que siendo Amor es a la vez entrega de Sí y exigencia para el hombre en vivir un Absoluto como donación.

- Esta apertura no es un accidente en la vida humana ni es tampoco aditamento o suplemento; es el constitutivo mismo del hombre pues es ella la que al hacerle percibir a Dios le hace percibir el sentido de la existencia, el «por qué» se es hombre (34). Estar disponible —ser disponible— al trascendente es superar la mera yuxtaposición de eventos históricos para descifrar en el orden de los mismos la afirmación del hombre como el sentido de lo divino.

- Su condición de ser social que le ubica ante los demás hombres viene a ser la instancia adecuada para conocer en ellos el valor teológico que poseen. Todo hombre —en términos de Dios— es igual a todo hombre; ningún hombre —en términos de Dios— es sujeto de dominio o de manipulación por otro hombre.

Los términos de igualdad teológica como términos para la comprensión de la relación inter-personal plasman una peculiaridad en ésta: la libertad humana es verdaderamente humana sólo cuando actúe promocionando la libertad —la persona— del hermano. Queda entonces excluído el acto por el cual se niega o menosprecia la libertad del «otro»; ni siquiera es justo co-existir con ella; es menester hacer en la afirmación «ajena» la afirmación «propia». El hombre que cifra en torno a su yo la visión sobre su realización se incapacita e inhabilita para dar a su existencia la dimensión enunciada; solo quien ama es apto para vivir pro-existiendo en favor de los semejantes.

— Desde este presupuesto antropológico se deriva como corolario necesario la vida comunitaria. Los hombres crean los lazos inter-relacionales dando así origen a la estructura social poseedora a su vez de la cualidad más digna: hacer personas.

La comunidad ve la luz de su existencia en el proyecto humano; ella revierte su función en bien de quien la gestó posibilitándole su afirmación como hombre.

— El elenco de las acciones teológico-salvíficas ponen ante los ojos del Israel creyente una gran experiencia: para el hombre, Dios

no es un extraño ni una causa ajena. Dios se ha mostrado gestor, realizador y fin del hombre. Israel es lo que es por el amor de su Padre Dios.

Es el hombre, un extraño para Dios? La tonalidad revelatoria sustenta la argumentación contraria: Dios no proyecta sobre el israelita una noción de El mismo como ser en abstracto; al contrario: en cada gesta de Dios los hombres palpan el Espíritu de la Alianza gracias al cual ellos están ubicados en la intención de quien ha pactado CON ellos pero PARA ellos.

— Del Señor Yahvé recibió el hombre la tarea de señorear en el mundo, en la naturaleza (35). Es misión propiamente humana desentrañar todos los misterios vitales encerrados en el mundo; ello corresponde a la visión desacralizada sobre la realidad terrestre que recorre todas las páginas bíblicas. Mas esta relación hombre-mundo no se agota en sí misma sino que se enmarca en las relaciones Dios-hombre instaurándose así entorno a la revelación del hombre con su contorno mundano una doble ordenación:

- Para el hombre bíblico el mundo desacralizado le representa el mundo autónomo y real. Así lo entiende y así lo enfrenta con su trabajo. Lo hace su empeño y su reto de todos los días pero al propio tiempo lo rodea de un sentido más hondo trascendiéndolo.

- En el vínculo con el mundo, a través por ejemplo del trabajo, de la técnica, etc., el hombre ejercita el Señorío que Dios ha puesto en sus manos y por ende el trabajo es simultáneamente glorificación de Dios, realización humana y construcción de fraternidad o lo que es mejor: cuando con el trabajo del hombre sobre la tierra se posibilita la realización del mismo hombre al construir la fraternidad humana se rinde el culto agradable al Señor de cielo y tierra.

### 3. ASPECTO CRISTOLOGICO.

#### Introducción.

La mirada se proyecta ahora hacia Jesús, el Hijo de Dios. Es mirada de fe pues "Creemos que sólo en él se ha revelado al mundo definitivamente quién es Dios, y que sólo de él vendrá a nuestro pueblo una experiencia auténtica del sentido, el valor y la responsabilidad última de esta vida que hemos recibido de Dios para hacerla dar frutos en fraternidad y justicia, realizando en ella la vida misma de Dios" (36); simultáneamente mirada de esperanza en medio del vacío de Dios ya que "De este pecado nos libera únicamente Jesucristo" (37); es por fin mirada comprometida en el amor porque "Nuestra Iglesia quiere, pues, resumir en Jesucristo, su Señor y su Dios, tal como lo presenta la palabra revelada, toda su teología y todo su Evangelio de liberación, para instaurar el reino de Dios en la tierra" (38).

### 3.1. Jesús e Historia.

La peculiaridad histórica del Dios de Israel sirve como preámbulo para la Encarnación de Jesús: Dios quiere revelar su designio, designio para el hombre y sobre el hombre, en la forma adecuada: en el ser-hombre. En consonancia: "Jesús de Nazaret, un hombre como nosotros, aparece ante sus contemporáneos como un predicador." (39) según el texto del Documento de consulta. Negar la oportunidad de la Encarnación es atentar contra la pedagogía teológica que acompaña el plan de Dios; dejar que sea Dios el maestro orientador del misterio humano es posibilitar a Jesús la posesión de una condición de hombre en la cual pueda expresar de un modo humano, con palabras, con obras, con signos, con amor, el sentido divino de la vivencia personal. Siguiendo esta línea exegético-pastoral la voz de los episcopados latinoamericanos hace escuchar su eco:

— Se hace necesario —dicen los obispos panameños— presentar otro esquema que parta más directamente del Evangelio, del Cristo Evangelizador, que revela al Padre y luego su filiación y la nuestra en el Espíritu, en la comunidad que es la Iglesia" (40).

— La jerarquía colombiana ha dicho: "Es así como el tomar como punto de partida el destino histórico de Jesús nos obliga al esfuerzo saludable de examinar los motivos y los intereses que nos guían a unos y a otros en la tarea de configurar y presentar para nuestro momento y nuestro continente la imagen de Jesús de Nazaret" (41).

— "La evangelización vive del proceso de la recepción del hecho y de la Persona histórica de Jesús de Nazaret. Recepción y no siempre lineal, iniciada ya durante la vida terrena de Jesús" (42).

Esta expresión del Episcopado uruguayo deja la puerta abierta a la recepción del mensaje de Jesús, pertenencia y función propia de la comunidad cristiana. La historia exegética y teológica ha vivido en los tiempos contemporáneos el problema del Jesús histórico contra-puesto al problema del Cristo creído y anunciado por la comunidad creyente, el Cristo de la fe. Puebla sintetiza el pensamiento episcopal latinoamericano urgiendo por la integración necesaria de ambas corrientes teológicas. La expresión pertinente dice: "Es nuestro deber anunciar claramente, sin lugar a dudas o equívocos, el misterio de la Encarnación: tanto la divinidad de Jesucristo tal como la profesa la fe de la Iglesia como la realidad y la fuerza de su dimensión humana e histórica.

Debemos presentar a Jesús de Nazaret compartiendo la vida, las esperanzas y las angustias de su pueblo y mostrar que El es el Cristo creído, proclamado y celebrado por la Iglesia" (43).

La preocupación teológica del episcopado por acompañar la situación del hombre latinoamericano reclama pues mirar con deteni-

miento los rasgos históricos de Jesús a sabiendas (por la visión de la fe) de que allí encontrará una luz adecuada para su servicio pastoral.

### 3.2. Jesús.

El texto de la carta paulina a los cristianos de Efeso fundamenta en el plan de Dios el proyecto encarnacional de Jesús: "Bendito sea el Dios y Padre de Nuestro Señor Jesucristo quien nos ha bendecido con toda clase de bendiciones espirituales, en los cielos, en Cristo; por cuanto nos ha elegido en él antes de la creación del mundo, para ser santos e inmaculados en su presencia en el amor; eligiéndonos de antemano para ser sus hijos adoptivos por medio de Jesucristo según el beneplácito de su voluntad" (Ef. 1, 3-5).

La primera comunidad cristiana recibía como legado del pueblo hebreo la fe en el designio único y a la vez eterno de Dios. Radicaba en él la realización histórica que del mismo había percibido en Cristo. Este punto de partida es la garantía teológica para leer el movimiento encarnacional de Jesús. "Dios —dice el Vaticano II— decretó entrar en la historia de los hombres de un modo nuevo y definitivo, enviando a su Hijo en nuestra carne, para reconciliar el mundo consigo en El" (Cfr. 2 Cor. 5, 19) (44).

Juan Pablo II expresa: "El, Hijo de Dios vivo, habla a los hombres como hombre: es su misma vida la que habla, su fidelidad a la verdad, su amor que abarca a todos" (45). El pensamiento del Pontífice tiene una doble intención:

— Excluir que Cristo hubiera simplemente absorbido la humanidad. En tal evento Cristo sería superfluo y meramente ornamental para el hombre.

— Dejar en claro que en la Encarnación Jesús hace suya como algo propio y con todas sus consecuencias la realidad «hombre» (46).

"El Hijo de Dios —señala Puebla— asume lo humano y lo creado (...) y Dios irrumpe en la historia humana, vale decir, en el peregrinar de los hombres hacia la libertad y la fraternidad, que aparecen ahora como un camino hacia la plenitud del encuentro con El" (47).

Idéntico enfoque sobre el misterio de la Encarnación se encuentra en el pensamiento episcopal. Los obispos de Honduras piden que se debe "hacer hincapié" en la dimensión de la Encarnación, el Jesús histórico, asumiendo y resolviendo las necesidades de su tiempo" (48); entre tanto los obispos del Brasil expresan: "El caminar del pueblo de Dios está marcado por el paso de Jesús de Nazaret, que entra en el mundo y en la casa de los pecadores. Esto significa que El asume las situaciones reales del hombre en las circunstancias en que éste vive" (49).

Retomando el punto de partida teológico-salvífico que genera el proceso de encarnación se comprende como ésta no se agota en el propio evento de tomar la carne humana; ella va más adelante. En efecto: Jesús, al asumir la situación de hombre "restauró en nosotros la auténtica condición humana según el designio divino" (50) de donde se sigue que es necesario "mostrar cómo el Misterio de Jesús revelado por Dios nos hace conocer en forma nueva a Dios mismo, como también a nosotros sus hermanos. Lo cual no es otra cosa que desentrañar el admirable intercambio de la Encarnación en sus facetas de condescendencia y de ascensión" (51); por eso "la Encarnación es para Dios kénosis y para el hombre plenitud, y plenitud primero que todo humana" (52).

La Encarnación pues antes que ser una doctrina es un evento de salvación en el cual el Hijo de Dios ha recapitulado el universo (Cfr. Efesios 1,10) como lo ha indicado en Méjico el Magisterio de Juan Pablo II (53) y como igualmente lo ha expresado el Papa al inaugurar la Conferencia de Puebla: "la evangelización en el presente y en el futuro de América Latina no puede cesar de afirmar la fe de la Iglesia: Jesucristo, Verbo e Hijo de Dios, se hace hombre para acercarse al hombre y brindarle, por la fuerza de su misterio, la salvación, gran don de Dios" (54).

El asentimiento dado por la fe a la persona de Cristo considerada en su integridad divino-humana es fuente de luz para irradiar sobre la situación de América Latina; es el patrón de juicio para diagnosticar la realidad. Como tal entienden su misión evangelizadora:

— El Episcopado mejicano: "Hay que presentar a Cristo como hombre perfecto: coherencia absoluta, generosidad sin límites, amor profundo a todo lo que es humano, limpia autenticidad. Al mismo tiempo es menester poner de relieve su naturaleza divina y su condición de Hijo de Dios vivo. Enviado desde el seno del Padre y resucitado para nuestra justificación, está a la derecha del Padre para interceder por nosotros" (55).

— El Episcopado chileno quien proclama a Jesús dando un triple llamado al hombre: "su vocación de Hijo de Dios, de hermano de los demás hombres y de Señor del mundo. En este triple llamado, por lo demás, se manifiesta aquello que constituye el núcleo de la misión salvadora y libertadora de Jesucristo: el restablecimiento de nuestra comunión de amor con Dios, con el prójimo y con el mundo" (56).

— El Episcopado uruguayo al decir: "sólo en Jesús se revela, finalmente, en qué consiste verdadera y auténticamente ser humano (G. S. 22); sólo en la luz de la humanidad de Jesús se nos revela qué es lo que hace al hombre más humano, y qué es lo que lo deshumaniza; qué es lo que lo libera y qué es lo que lo esclaviza (57).

— Finalmente el Episcopado del Brasil: "Una cristología, como evangelización, debe anunciar a Cristo como Hijo Unigénito de Dios

que se hace hombre para, precisamente, rehacer al hombre como Hijo de Dios" (58).

Una conclusión es clara: para el Episcopado Latinoamericano la dimensión soteriológica de la Encarnación es la dimensión constitutiva de ésta. Encierra por consiguiente la Encarnación el designio divino sobre el hombre; encierra, como elemento necesario y formal al hombre. Esta manera de enfocar a Jesucristo posibilita cimentar en El un diagnóstico pastoral sobre la problemática antropológica latinoamericana generador a su vez de una práctica eclesial orientadora a la construcción del hombre.

### 3.3. Jesús y el Reino.

El Evangelio de Marcos resume el contenido del Evangelio de Jesús en la conocida expresión: "El tiempo se ha cumplido, ha llegado el reino de Dios. Convertíos y creed al Evangelio" (Mc. 1, 14-15). Preocupa al Evangelista cuando así se expresa ofrecer un sumario de la intención de Jesús: anuncio del reino de su Padre, del reinar de Este en la historia de los hombres.

Centro y marco de referencia de la predicación y de la actividad de Jesús fue el Reino.

El Reino de Dios viene pues a constituir el asunto de Jesús (59).

Qué horizonte teológico rodea al Mesías cuando se dedica a predicar la cercanía del reino? En la experiencia judía ya aludida, con el reino se personificaba una presencia de Dios realizadora del ideal de justicia para la condición humana y en particular para los hombres que aparecen desvalidos, débiles y pobres. La llegada del reino se aguardaba como la liberación del injusto señorío y como la instauración de una justicia nueva —la de Dios— en el mundo.

En consecuencia: el mensaje de Jesús sobre la llegada del reino de Dios tiene que entenderse en el horizonte de la pregunta de la humanidad sobre la paz, la libertad, la justicia y la vida llevadas adelante con Dios como gestor primario de ellas; eso siempre nuevo que el hombre percibe respecto a su suerte, eso indescifrable desde el mero parámetro histórico; eso inimaginable desde la inercia de los acontecimientos, eso de mas en lo que los hombres trascendiéndose, se identifican, es lo que se quiere decir con el concepto de reino de Dios; se trata en último término de que Dios sea Dios y como tal sea Señor haciéndose significativo de hominidad para el hombre y de salvación para la historia pues representa la liberación de los poderes del maligno.

Jesús reduce su tarea al anuncio verbal del reino? Vengan a propósito las expresiones del Episcopado uruguayo: "En la reconstrucción de la predicación de Jesús sobre el reino, la característica fundamental no es el anuncio de su venida, sino su realización. (...) En

la persona y en el actuar de Jesús amanece el reino de Dios, entendido como definitiva intervención de Dios que da sentido y un futuro absoluto a la historia de los hombres a través de su historia, en la salvación" (60).

Jesús mismo se sabe orientado a la primera realización —cualitativamente hablando— del reinado de Dios. Percibió su ser (cuerpo) como la nueva y definitiva oblación a su Padre: "Por eso al entrar al mundo dice: Tu no quisiste sacrificio ni ofrenda, sino que me formaste un cuerpo. No te agradaron los holocaustos ni los sacrificios por los pecados. Entonces dije: Mira, aquí vengo; de mí se dijo lo que está escrito en el libro: cumpliré oh Dios tu voluntad. Comienza por decir: sacrificios, ofrendas, holocaustos, sacrificios por los pecados, no los quisiste ni te agradaron y sin embargo es lo que pedía la ley. Después sigue: Aquí estoy para cumplir tu voluntad" (Hebreos 10 5-9).

Cristo pues entiende que su misión es evangelizar. Sabe que viene enviado por el Padre y que está movido por el Espíritu para inaugurar el reino; Cristo "es la palabra de Dios encarnada, y anuncia su Mensaje tanto con palabras como con su vida misma, es decir, con sus diversos gestos y su actitud de Pastor" (61).

En fidelidad plena al Dios Israelítico Jesús hace suya la experiencia de su propia vida oscilando entre Dios y los hombres:

"La opción salvífica —dice el Episcopado ecuatoriano— la realiza Jesús en su propia vida: El se halla libre de todo pecado (Jn. 8,46). Como Salvador, es El en primer lugar «el Hombre» (Hch. 2,22) perfectamente libre y totalmente de Dios, «su siervo» (Hch. 3,13), que vive plena e insuperablemente aquello que Israel debió vivir para cumplir el plan de Dios y la Alianza" (62).

### 3.3.1. Dimensión Salvífica del Reino.

La vivencia sobre Dios aparecía encarnada en tiempos de Jesús en los grupos religiosos del momento: fariseos, seduceos, esenios, etc. Estos grupos ubican en la ley el sentido religioso y según las tareas que ellos cumplían ante ella creaban su identidad religioso-social.

La ley tiene su raíz en la alianza vetero-testamentaria. Es por tanto expresión viva de salvación. Ella medía salvíficamente la relación Yahvé-Israel. El decurso del tiempo le fue dando, por virtud de las gestiones humanas interpretativas de ella, un carácter de estatuto jurídico. Al poseer dicho carácter el hombre le cercena el tono salvífico que le es intrínseco y comienza a percibirla como dotada de fuerza adecuada para emitir el juicio sobre el hacer y el comportarse del hombre. La ley mide las obras de los hombres y éstas llegan a verse, de cara a la ley, con el aspecto de haberes y de aportes (63).

La ley va asegurando al hombre; le va expidiendo una garantía de salvación. Simultáneamente va desfigurando el Dios que a ella subyace: del Dios-amor (Antiguo Testamento) se pasa al Dios-juez (interpretación religiosa v. gr. de los fariseos). Ya Dios como exigencia de amor no es objeto de revelación a través de la ley.

Dos consecuencias antropológicas se derivan de lo expuesto:

— Quien encarna la ley, (custodio, intérprete, maestro, etc.), la hace recurso propicio para explicar, justificar y mantener su posición histórico-social.

— Quien encarna la ley, en cuanto ésta le brinda una posición social, ve la causa del hombre no como causa de hermano sino como causa de dominio, de poder, de subyugación, de indiferencia, de discriminación.

En pocas palabras: los guardianes de la ley mosaica, contemporáneos al Hijo del Hombre, no vivían el sentido de su vida como apertura a los hombres pues para ellos su ser era el poseedor de una universalidad tal que de suyo era digna de acaparar la particularidad de los otros en vez de hacer que la universalidad de los demás hombres diera forma —desde el amor— a la particularidad del yo. Con base en dicha actitud es imposible pensar que se viva una trascendencia en términos de amor.

Se colige entonces: desde una percepción de la ley en la manera descrita, desde un Dios así entendido, se da el paso a interpretar la vida personal, la relación interpersonal y el sentido del otro bajo los términos del egoísmo.

La contradicción teológica era patente: de un Dios que justifica al hombre cuando éste sabe amar, se pasó a un «Dios» que premiaba obras sin que ellas tuvieran como génesis una vivencia de Dios como Amor al hombre.

Este cuadro teo-antropológico amplía su perspectiva hasta afectar la relación hombre-hombre. Muestra palpable es la parábola del Samaritano (64). Para el doctor de la ley existía plena claridad sobre el primer mandamiento, sobre Dios y sobre la conceptualización de la ley. "Tu respuesta es exacta" (Lc. 10,28) le dice Jesús al Maestro una vez escuchada su respuesta sobre lo que dice la Biblia acerca de la vida verdadera; para el doctor de la ley no es clara sin embargo la identidad del prójimo: "Quién es mi prójimo" (Lc. 10,29) es el interrogante que plantea a Jesús. La pedagogía de Cristo hace recorrer el camino donde quedó el hombre "medio muerto" (Lc. 10,31) para culminar en nuevo interrogante: "Jesús entonces preguntó: Según tu parecer, cuál de estos tres se portó como prójimo del hombre que cayó en manos de los salteadores?" (Lc. 10,37). Es patente el cambio de óptica: de preguntar quién es mi prójimo (maestro de la ley)

se pasa a preguntar cuál se portó como prójimo (Jesucristo). El punto focal de la preocupación humana ha sido desplazado. Cuando la pregunta versa sobre quién es mi prójimo, el eje de atracción está en el Yo; cuando la pregunta versa sobre quién se portó como prójimo del hombre que cayó en manos de los salteadores, el eje de atención está en la situación del otro, en la circunstancia histórica que él vive.

Para el anunciador y realizador del reino, para Jesucristo, esta mutación de preocupaciones teo-antropológicas era decisiva pues ella, sólo ella, le hacía factible la vivencia de un Padre que es Amor.

Esta raíz teológica en la conciencia de Jesús le lleva a posturas personales respecto a las situaciones de los hombres. Tales posturas eran nuevas si se las pone en tabla comparativa con las vigentes en su época más tenían la antigüedad del plan de Dios. He allí la novedad teológica de Jesús y de su reino.

El Episcopado ecuatoriano sintetiza la condición teológica de la misión de Jesús en esta expresión: "En efecto, Jesús ha participado en forma absolutamente peculiar de la lucha por la existencia humana, en tan íntima comunión con Dios que se sintió, como ningún otro, nuestro hermano y nos reveló con su vida y su palabra a Dios como a Padre nuestro y como a principio de una humanidad nueva en el Espíritu divino, que el mismo Jesús nos comunica" (65).

Quienes experimentaban la acción salvadora de Jesús podían proclamar igualmente que en Cristo les llegaba el Año de Gracia del Señor (66): ni su condición, ni las actitudes «normales» del momento tendían a favorecerlos; el esperarlo todo del Señor fue para ellos realidad concreta en la experiencia del reino a cargo de Jesucristo quien les fue significativo en algo de lo que precisamente carecían: su condición humana era negada por la condición «humana» de otros quienes cuando lo hacían creían encontrar en el apoyo teológico un motivo suficiente para hacerlo.

Del hacer suyo el mundo de los hombres por parte de Jesús se puede concluir según el discurrir del Episcopado chileno:

— La situación concreta de pecado experimentada por los hombres es asumida por el Mesías de Dios (67).

— Este asume dicha condición bajo el sentido de su misión: "viene para que los hombres «tengan vida», y la tengan en abundancia (Jn. 10,10), para conducirlos a su plenitud" (68).

— Al asumirla desde su misión, pretende que el hombre llegue a su plenitud "a la cual el designio del Padre lo ha destinado: pues la «vida» consiste en que lo conozcan a El, y es ese conocimiento la Verdad que libera (Jn. 8,32), con la nueva libertad que trae Jesús" (69).

— Al realizar Jesús su tarea como hombre y para los hombres establece la razón de ser de la vocación cristiana: “el hombre sólo alcanza la felicidad que busca su corazón, abriéndose al Evangelio: éste lo conducirá al Reino de Dios, y le permitirá vivirlo ya aquí en la tierra —anticipadamente y como en germen— a través del espíritu de las bienaventuranzas” (70).

En idéntica dimensión se ubica la óptica de Juan Pablo II sobre la Encarnación. Así dice el Papa:

“Hace casi dos mil años, cuando Dios nos envió a su Hijo, no esperó a que los esfuerzos humanos hubieran eliminado previamente toda clase de injusticia; Jesucristo vino a compartir nuestra condición humana con su sufrimiento, con sus dificultades, con su muerte. Antes de transformar la existencia cotidiana, El supo hablar al corazón de los pobres, liberarlos del pecado, abrir sus ojos a un horizonte de luz y colmarlos de alegría y de esperanza” (71).

La fundamentación teológica poseída por Cristo consolida en El un comportamiento definido: su solidaridad con el pobre.

Jesús entronca con el propósito del Padre quien en el Antiguo Testamento había buscado asegurar para sus hijos una tierra donde no carecieran de nada (72) y quien más tarde, por boca profética, había repudiado el abuso de los bienes de la tierra a cargo de unos hombres y en detrimento de los demás (Cfr. Isaías 5, 8-12. Amós 6, 1-8). Fiel a tal propósito, el Mesías (73):

- Nace pobre (Lc. 2,24).
- Pasa por un hombre sencillo y sin educación especial (Mt. 13, 55-56).
- Vive sin tener donde reclinar la cabeza (Lc. 9,58).
- Proclama bienaventurados a los pobres (Mt. 5,3; Lc. 6,20).
- Pone como signo mesiánico la evangelización de los pobres (Lc. 4, 18-21).
- Llama a sus discípulos a que le sigan en pobreza (Lc. 18,22).
- Hace de los pobres el sacramento perenne de su presencia entre los hombres (Mt. 25, 31-45).
- Muere entre dos malhechores y desposeído de todo (Mt. 27,38).

El Documento de Medellín había sintetizado al Jesús pobre diciendo: “Cristo nuestro Salvador no sólo amó a los pobres, sino que

«siendo rico se hizo pobre», vivió en la pobreza, centró su misión en el anuncio a los pobres de su liberación y fundó su Iglesia como signo de esa pobreza entre los hombres" (74), mientras Pablo VI en la Exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi* pone en la tarea de la Iglesia con los pobres la señal máxima de su gestión: "El realiza también esta proclamación de la salvación por medio de innumerables signos (...). Y al centro de todo, el signo al que El atribuye una gran importancia: los pequeños, los pobres son evangelizados, se convierten en discípulos suyos, se reúnen «en su nombre» en la gran comunidad de los que creen en El" (75).

Quiénes son pobres durante el transcurso histórico de Jesucristo? Venga la precisión:

— Los sencillos y pequeños. Personas culturalmente relegadas por la ignorancia respecto a la ley. Ellos son exaltados por Jesús: "Exclamó Jesús: Yo te doy gracias Padre porque revelaste estas cosas a los pequeños y sencillos y las mantuviste ocultas a los sabios y poderosos. Sí Padre porque así te ha parecido bien" (Mt. 11,25).

— Los endemoniados. Hombres poseídos por el Espíritu de este mundo. Adversarios entonces del Espíritu de Dios. "Si yo echo los demonios con el poder de Dios es porque el Reino de Dios está entre ustedes" (Mt. 12,28).

— Los leprosos. Representan el grupo de personas a las cuales se les margina de la vida común en cuanto se les mira como castigados por Dios: su enfermedad era enviada por Dios como señal de un pecado que han cometido. Los leprosos eran los primogénitos de la muerte. Jesús usa misericordia con ellos rompiendo así el esquema teo-somático con el que se les interpretaba. "Estando Jesús en una ciudad, se presentó un hombre cubierto de lepra que al ver a Jesús, se echó rostro en tierra y le rogó diciendo: "Señor, si quieres, puedes limpiarme". El extendió la mano, le tocó, y dijo: "Quiero, queda limpio". "Y al instante le desapareció la lepra" (Lc. 5, 12-13).

— Los publicanos y pecadores. Son aquellos que por ejercer profesiones despreciadas se comportan sin honradez conduciendo a otras personas a la inmoralidad. Practican el juego de azar, recaudan los impuestos, subastan derechos aduaneros, prestan dinero a usura, ejercitan en fin la prostitución. Jesús se sienta a comer con ellos: "Al ver los escribas del partido de los fariseos que comía con los pecadores y publicanos, decían a los discípulos: "Qué? Es que come con publicanos y pecadores? Al oír esto Jesús, les dice: No necesitan médico los sanos, sino los que están mal; no he venido a llamar a justos, sino a pecadores" (Mc. 2, 16-17).

De este contexto se puede deducir: cuando Jesús se acerca al pobre lo hace en el realismo de su momento y de las circunstancias que a ellos los manifiestan como pobres. Esto es:

— Con conciencia clara sobre quiénes son pobres.

— En un compromiso con la situación de las personas arrojadas a los límites del mundo y por lo mismo carentes de posibilidades personalizadoras desde el propio mundo.

Ilumina mucho lo descrito el concepto del Episcopado ecuatoriano:

“Las obras y palabras salvadoras de Jesús no se quedan en anuncio y denuncia; se encaran con el mismo pecado en lucha realista que va destruyendo todos los demonios de éste y va estableciendo en su lugar el reinado de Dios. Por eso esta salvación la realiza perdonando la culpa del corazón (Mc. 2.5, etc.) y combatiendo las objetivaciones de esta culpa tanto en la esfera personal (enfermedades, sufrimientos, posesiones diabólicas, angustia ante la muerte, ignorancia, error, ansia de riqueza, placeres, honores...) como en la esfera social y política (polémica contra los fariseos de sabiduría infecunda, contra los guías religiosos, ciegos e hipócritas, contra los detentores de un poder que no sirve al pueblo) y también en la esfera de lo estructural (uso y goce de los bienes de la tierra; vigencia de la ley en lo jurídico, moral y sagrado”» (76).

Los obispos, enfrentando las situaciones de pobreza típicas del hoy latinoamericano y haciéndolo a partir de la postura de Jesús de cara a los desvalidos dicen:

“Los pobres merecen una atención preferencial, cualquiera que sea la situación moral o personal en que se encuentren. Hechos a imagen y semejanza de Dios para ser sus hijos, esta imagen está ensombrecida y aún escarnecida. Por eso Dios toma su defensa y los ama. Es así como los pobres son los primeros destinatarios de la misión y su evangelización es por excelencia señal y prueba de la misión de Jesús” (77).

Qué pretende Jesús con su afinidad al pobre?

El partidismo de Cristo por estos pobres es ante todo de sabor religioso correspondiendo totalmente al mensaje veterotestamentario (78). No busca entonces con simpleza el bienestar material ni tampoco la exaltación romántica de la pobreza pues ambas dimensiones se excluyen del plan de Dios. No busca hacer de la pobreza una pretensión por la riqueza que traducida a otros términos no sería más que una codicia por el signo contrario a la situación presente.

La opción por el pobre en Jesucristo está guiada por la mendicidad ante Dios entendida como la actitud de aquel que nada puede esperar del mundo (la realidad histórica así se lo demuestra) pero que todo lo puede esperar de Dios es decir del reconocimiento práctico que de su dignidad y valor humanos haga el Hijo de Dios al vivir el Amor del Padre.

El propósito teológico de Cristo al compartir la condición y la situación del pobre lo expresa el Episcopado colombiano en los términos siguientes:

“Así pues, al proclamar la primera bienaventuranza —«Dichosos vosotros los pobres porque tenéis a Dios por rey»— no comienza Jesús por ascender o promover a los pobres, así sea espiritual o moralmente, sino por abajar a Dios hasta ellos; ahora bien, para que Dios se abaje la condición fundamental no son las disposiciones que ellos tienen sino su situación de débiles y descalificados” (79).

El reino de Dios en la vivencia de Cristo ha pretendido que Dios haga justicia a quien se ve privado de su derecho. La justicia pues del reino se traduce en justicia a la persona, en justicia social, en convertir el Derecho de Dios en Derecho del Pobre.

En Jesús entonces (80):

- El reino anunciado en el Antiguo Testamento, “el año de gracia del Señor” (Lc. 4,21) ya está presente.
- Se palpa el signo eficaz de la nueva presencia de Dios en la historia.
- Se identifica al portador del poder transformador de Dios.
- La presencia de Dios desenmascara al maligno.
- El amor de Dios redime al mundo.
- Alborea el hombre nuevo en un mundo nuevo.

Muy digna de valorar en el pensamiento episcopal latinoamericano es la implicación de la misión con los pobres llevada a término por Jesús para la presencia evangelizadora eclesial: se debe evangelizar desde el pobre.

“El compromiso evangélico de la Iglesia, como ha dicho el Papa, debe ser como el de Cristo: un compromiso con los más necesitados (...). El Hijo de Dios demostró la grandeza de ese compromiso al hacerse hombre, pues se identificó con los hombres haciéndose uno de ellos, solidario con ellos y asumiendo la situación en que se encuentran, en su nacimiento, en su vida y, sobre todo, en su pasión y muerte, donde llegó a la máxima expresión de la pobreza” (81). Esta afirmación de Puebla, de hondo sabor cristológico, pone de relieve la condición privilegiada que en el plan divino salvífico posee el necesitado.

A partir del reconocimiento a la condición privilegiada del pobre se instaura en la historia humana lo nuevo y lo universal del Evangelio:

“La novedad permanente y la universalidad del Evangelio radican en que él está destinado primordialmente a los humanamente

pobres y descalificados. El evangelizar a los pobres no se deriva de la necesidad de evangelizar a todos los ciudadanos de un pueblo, (...) sino más bien a la inversa; la universalidad se obtiene de dar la primicia a los excluidos" (82).

Los derechos de los menos privilegiados son la concreción de los derechos soberanos de Dios como se anotó más arriba. Según la óptica doctrinal del Episcopado peruano: "El privilegio de los pobres tiene, pues, su fundamento teológico en Dios. Los pobres son bienaventurados, no por el mero hecho de ser pobres, sino porque el Reino de Dios se expresa en la manifestación de su justicia y de su amor en favor de ellos" (83).

Cuando Jesús proclama el Reino para los pobres hace una invitación universal a la salvación porque "Expresa también que, al preferir a los sencillos, a los pobres, a los pequeños, está eligiendo el camino para salvar a todo hombre, al hombre como tal, que es lo que a El le interesa, lo que constituye el fin de su misión y de su entrega a la muerte" (84).

La pedagogía de Cristo expresada en el servicio al pobre busca transmitir a la humanidad entera unas actitudes originales y creadoras en cuanto, centradas en el amor, se proponen la renovación del hombre y de la sociedad; en Jesús se han echado las bases de un nuevo orden social cuando al entregar su vida quiere ver el nacimiento del hombre nuevo (Ef. 4,24). El Documento de Consulta convirtiéndose en eco del Evangelio había expresado:

"Ella (la Iglesia) sabe que uno de sus cometidos está en recoger con afecto a aquellos que son desechados como bárbaros, inútiles o aún antisociales; que ha de estar presente de un modo preferente, allí donde la «humanidad» por estar más debilitada, corre el riesgo de no ser reconocida: (...) en el «pobre» de todo tipo, porque ha de proclamar, con su testimonio y su palabra, que en todas esas situaciones subsiste todavía el «hombre» llamado a ser Hijo de Dios" (85).

El comportamiento exhibido por Jesús el Salvador al valorar la persona del pobre viene a tomar la forma de llamamiento a todos los hombres —sentido universal de salvación— para que reconozcan lo que todavía resta de hombre en el pobre y lo que todavía resta de hombre en quien, por abundar en bienes y poderes, desconoce en la práctica su verdadero humanismo: hacerse hombre haciendo hombres a los hombres.

El Documento de trabajo corrobora lo dicho: "Así anticipó el Señor la dimensión católica y a la vez la particular atención para con los pobres que habría de tener la misión evangelizadora de su Iglesia" (86).

La cualificación teológica que ostenta entonces el pobre le faculta para que su existencia, siendo significativa del amor de Cristo, adquiera carácter de llamamiento a todos los hombres:

“La pobreza tiene dos aspectos distintos por los que el pobre es un sacramento de Cristo: en cuanto todo pobre destaca dentro de lo humano al «otro» que por ser tal tiene derecho a nuestro amor; para este aspecto no se requiere ninguna cualidad especial en el pobre (Mt. 25). En cuanto el pobre es el hombre humilde y abierto que acoge la palabra (evangelizador); para este aspecto se requiere ser pobre “de espíritu” (Mt. 5,3) (87).

Anota el Episcopado del Ecuador; pero como en el Evangelio no se busca ni exaltar el dolor por el dolor ni destacar la carencia, el mismo Episcopado determina que los pobres serán buena nueva cuando se vean promovidos de su propia situación: “Por eso la Buena Nueva, de la que es portador privilegiado el pobre, es plenamente Buena Nueva para los pobres, si la realidad en la que viven se transforma en realidad fraterna, servicial, libre de opresiones: «Los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen hoy» (Mt. 11, 2-6; Lc. 7, 18-23; Is. 35,5)” (88).

La palabra evangélica anuncia la vida nueva (Jn. 2, 4-6) de cara a aquello que sustenta la vida del mal:

— El Evangelio denuncia el pecado existente en toda clase de individuos y de grupos sociales, especialmente en los ricos (Lc. 12, 12-21).

— El Evangelio critica el polo de atracción existente para estas personas: el poder, la fama, las satisfacciones egoístas (Lc. 6, 24-29; Lc. 16, 19-31).

Todo este conjunto de enseñanza posibilita la siguiente conclusión: la opción de Jesús por el pobre con la cual pretende desentrañar el misterio del mal se torna en llamada de conversión para quien pone el mal. El pobre es en consecuencia un punto de partida evangelizador.

Cabe por fin una expresión de Puebla al señalar con diáfana claridad la relación entre la atención al pobre y la condición de discípulos de Cristo: “Acercándonos al pobre para acompañarlo y servirlo, hacemos lo que Cristo nos enseñó, al hacerse hermano nuestro, pobre como nosotros. Por eso el servicio a los pobres es la medida privilegiada, aunque no excluyente, de nuestro seguimiento de Cristo. El mejor servicio al hermano es la evangelización que lo dispone a realizarse como hijo de Dios, lo libera de las injusticias y lo promueve integralmente” (89).

### 3.3.2. Dimensión Escatológica del Reino.

El pueblo de Israel vivió con especial dinamismo su esperanza en términos teológico-salvíficos. La salvación la esperaban siempre en función de una plenitud a realizarse en un futuro pero salvación siempre originada en Dios.

La acción pues salvadora de Yahvé establece en los israelitas una conciencia: Dios es el Señor y el Rey. Se expresa a veces esta creencia con una conceptualización más abstracta: el Reino de los Cielos. Se debe estar muy atento para evitar la identificación del reino con lugares determinados o con sitios habitados por Dios; hablar de Reino de Dios o de Dios como Rey alude directamente en el lenguaje bíblico al reconocimiento del señorío divino en la historia del pueblo.

Cuando Israel vive una esperanza escatológica no pretende dar un reportaje anticipador de sucesos futuros; intenta más bien expresar su fe en que Dios al final acabará por mostrarse como el Señor Absoluto del mundo.

Jesús imprime a esta esperanza una dirección nueva: anuncia que la esperanza escatológica se cumple con su momento: "Y Juan que en la cárcel había oído hablar de las obras de Cristo, envió a sus discípulos a decirle: "Eres tu el que ha de venir o debemos esperar otro?". Jesús les respondió: "Id y contad a Juan lo que oís y veis: Los ciegos ven y los cojos andan, los leprosos quedan limpios y los sordos oyen, los muertos resucitan y se anuncia a los pobres la Buena Nueva" (Mt. 11, 2-5).

Para comprender este carácter definitivo (escatológico) del reino de Dios en medio de los hombres gracias a su Enviado es menester precisar cómo el tiempo, bíblicamente hablando, no representa una realidad puramente cuantitativa (suma de horas y de días) sino una realidad cualitativa: el hoy de Jesús está marcando cualitativamente la historia de los hombres en lo pertinente al diálogo salvífico entre Dios y los hombres.

Planta una dimensión de futuro lo anterior. La cualificación teológica del tiempo exige una decisión por parte de los creyentes y en cuanto tal decisión queda planteada y es realizada por el discípulo de Jesús, el reino se hace presente en el acontecer del tiempo y abre horizontes de esperanza y de plenitud hacia el futuro.

La promesa de Dios (realizada en Jesús) despierta nuevas posibilidades a los hombres. El modo concreto de la realización de las mismas depende de la opción del hombre de fe, del reconocimiento práctica que la criatura haga respecto a Dios como a su Señor.

El futuro pleno es llamado pues futuro de Dios (Plenitud) en cuanto es salvación para quien toma el ahora como presente de Dios

y como hora de salvación. Bajo la guía de tal criterio interpretativo el Episcopado colombiano lee la acción de Jesús con los pobres: "La evangelización de los pobres es el signo más destacado de la misión mesiánica de Jesús (...). La actualidad y el carácter concreto de este signo ayudan a afianzar en el presente la esperanza escatológica: Jesús cumplió las esperanzas y expectativas de los desamparados, y por eso desde entonces hay razones de esperar" (90).

El carácter definitivo de la salvación revelada en Cristo exige que a Este haya que "comprenderlo en el sentido que él es el final de todas las cosas, que en él ha aparecido ya el final de todas las cosas, el final que decide sobre su verdadero ser" (91).

El papel revelador de Jesucristo, su personalidad salvífica, la nueva condición del hombre que ha recibido el Amor del Padre, son contenidos suficientemente cargados de motivos para atraer la preocupación del hombre. He ahí la razón teológico-cristológica de la conversión. Aludiendo a ésta se pronuncia el Episcopado peruano:

"De hecho la vida y el mensaje de Jesús han originado la más profunda revolución en la historia humana. Esta revolución se hará realidad en nuestros países y en nuestro tiempo, en la medida en que todos los cristianos y todos los hombres de buena voluntad se decidan a llevar a la práctica, con toda autenticidad y hasta las últimas consecuencias, lo que Jesús enseñó con su palabra y con su ejemplo. Ciertamente el Evangelio no constituye un modelo histórico ni un proyecto político-social. A quienes quieren aceptarlo, da la inspiración y la fuerza para elaborar y llevar a la práctica aquellos proyectos que vayan respondiendo a las diversas situaciones de la sociedad. Esto se conseguirá con la práctica de todos" (92).

La conversión se sitúa ya en la boca misma de Jesús: "Convertíos porque el Reino de Dios está cerca" (Mt. 3,2); se identifica en el seguimiento al mismo Salvador que comporta la negación a sí mismo: "Si alguno quiere ser mi discípulo que se niegue a sí mismo, que tome su cruz y que me siga" (Lc. 9,23); crea entonces en el seguidor un espacio vacío en su propia persona en el que se radica Cristo; implica finalmente la renuncia a todo aquello que el hombre pueda ganar para sí como base decisiva para poder mediar salvíficamente ante el hombre necesitado: "El que trata de guardar su vida la perderá; y quien la pierda, la conservará" (Lc. 17,33).

El convertido a Jesús, el discípulo, es alguien que al hacer suyas las necesidades del hermano, al hacer de ellas sus propias necesidades bajo la orientación del Amor efectivo brinda perspectivas de futuro al hermano. Esta actitud del discípulo significa para el hombre necesitado un corte respecto a un presente que le niega su valor personal. La fe cristiana vivida como amor y entrega al hermano es germen de esperanza para éste. El Episcopado uruguayo ofrece esta sín-

tesis sobre lo dicho: "El contacto con Jesús que hace accesible el Reino, abre urgentes posibilidades de verdadera historia y de hacer historia críticamente, no pasivamente, en una perspectiva en que los «pequeños» (E. N. 8), tienen un porvenir infinito de justicia, anticipable de alguna manera a través de mediaciones históricas" (93).

La esperanza generada en Jesucristo viene a ser cuestionamiento a todo sistema histórico que busque cerrarse en sí mismo queriendo hacer de la historia una simple repetición de días y épocas que continúan la situación presente.

"Con el anuncio y con la certeza de que «Dios reinará», Jesús ha dado la clave hermenéutica del curso de la historia de los individuos y del género humano; más aún, ha puesto en la historia una energía y una tensión no atrapable por ninguna ideología, y pacientemente crítica a través de mediaciones históricas que habrá que renovar inconscientemente en relación también a los signos de los tiempos cuya inteligencia está lejos de ser obvia o libre de riesgos" (94). A tenor del Episcopado de Uruguay.

En efecto: la palabra de Dios será siempre libre para expresar su veredicto en medio de las circunstancias del momento. Esta palabra llega a ser inmanente a la historia al ser vivida por el hombre pero al mismo tiempo, por el carácter crítico que posee, trasciende lo específicamente humano sin dejarse manipular por ideologías o sistemas de pensamiento. He ahí la razón para que el Episcopado uruguayo, como ha quedado señalado inmediatamente antes, entienda que el reinado de Dios en Jesús sea la nueva clave hermenéutica de la historia.

El cumplimiento histórico de la misión del discípulo cristiano se concreta en el hoy latinoamericano humanizando al hombre pues "Humanizar al hombre es contribuir a que se realice el plan salvador de Dios. Esto se da en la historia mediante el trabajo, para que el hombre ejerza su señorío y el amor fraterno recíproco" (Gén. 1,18) (95) según la palabra del Episcopado peruano.

Pero, bajo qué perspectivas se humanizará a lo cristiano? El Episcopado chileno (96) traza pautas de gran significación.

— Señala cómo al evangelizar se ilumina la problemática y el futuro del hombre latinoamericano revelándole "su vocación de hijo de Dios, de hermano de los demás hombres y de señor del mundo" (97).

— Cuando al hombre se le desvelan esos llamamientos se le hacen a partir de la misión liberadora de Jesucristo quien ha buscado: "el restablecimiento de nuestra comunión de amor con Dios, con el prójimo y con el mundo, rota o herida por el pecado" (98).

— Jesús, hijo de Dios e hijo de mujer (Gal. 4,4), nos da la salvación al participarnos su filiación divina. Esto crea una dignidad

trascendente en el hombre que de suyo lleva a que la persona humana no sea susceptible de sacrificio ante otros intereses o afanes. La filiación se torna en condición de hermandad y de señorío y excluye la condición de esclavo.

— Jesús vive su filiación divina realizando la hermandad humana: vive y predica el amor, llama a fraternidad a los hombres de su época, convoca a la unidad: "Que todos sean Uno como Tu y yo, Padre, somos Uno" (Juan 17,21).

— Ser hijos de Dios, condición común a todo hombre enruta la libertad personal hacia el respeto y puesta en práctica de la libertad del hermano estableciendo consiguientemente para el yo, lo comunitario, como el campo de la auténtica realización personal. "La fraternidad —dicen los obispos chilenos— entre los hombres se funda —en último término— en su filiación común con respecto a Dios, y representa, aquí en la tierra, el germen del Reino y de la comunión definitiva" (99).

— Jesús vive una plena libertad sobre sí y por ende, una libertad sobre el pecado. El cristiano al asimilarse a Cristo da un sentido de libertad y de liberación a las realidades terrenas en las que desarrolla su diario quehacer; trabajo —compromiso social— política —criterio para asumir su historia personal y social— etc.

De todo el conjunto que representa Jesucristo para sus discípulos se deriva que "La imitación de Cristo, obra de la gracia y de la caridad hacia Dios y el prójimo, conlleva nuestra transformación en hombres nuevos, como fruto de su acción salvadora; que en el Espíritu nos lleva a la unidad consumada" (100).

Según la conclusión ofrecida por el Episcopado mejicano y corroborada por los obispos del Paraguay: "... sólo en Jesús se revela, finalmente, en qué consiste verdadera y auténticamente ser humano (G. S. 22); sólo en la luz de la humanidad de Jesús se nos revela qué es lo que hace al hombre más humano, y qué es lo que deshumaniza; qué es lo que lo libera y qué es lo que lo esclaviza. Sólo Jesús nos hace libres (Jn. 8,36), sólo El es nuevo Adán" (Rom. 5,14) (101).

### 3.3.3. Síntesis doctrinal sobre el Reino de Dios.

En síntesis: la ruta recorrida por los senderos del Reino de Dios es garante sobre los elementos constitutivos del mismo.

Que sea el propio documento de Puebla (102) quien extienda su colaboración para afirmar a Dios, a Cristo y al hombre como los componentes necesarios de toda experiencia de Reino. Allí en efecto se entiende cómo:

— El Dios bíblico es un Dios cuyo afán primordial es establecer con los hombres una Comunión. A tal propósito envía en la "Plenitud de los tiempos" (103 a su hijo.

— Jesucristo, el Hijo de Dios, nace de María para asumir en su propia carne lo humano y lo creado proponiéndose efectuar en su vida la perfecta y plena comunión entre su Padre y los hombres.

— El hombre se une en Cristo a Dios. Adquiere así su verdadera dignidad. Su peregrinar por la tierra está iluminada con un sentido nuevo: la libertad personal se desarrolla en términos de fraternidad humana y como camino hacia la plenitud de encuentro con Dios.

La empresa pues de construir el reino necesita dejar en claro que estos tres componentes son necesarios para una autenticidad de aquel. La exclusión de cualquiera de ellos la desfiguraría sustancialmente. Se le reduce a un mero teísmo cuando se prescinde de la salvación de los hombres; se desconoce a Jesucristo, y entonces el hombre obnubila su búsqueda y su respuesta a Dios creando otras formas y otras maneras de mediación divino-humana; se margina a Dios, y el efecto es patente: los hombres se servirán por motivos varios, v. gr. filantrópicos, pero no por razones teológicas adecuadamente reveladas en la historia de Jesús.

En términos de vocación humana lo anterior equivale a afirmar, siguiendo el pensamiento del Episcopado chileno expuesto un poco antes, que para la realización de una vida de fraternidad que abarque el señorío del hombre sobre el cosmos es imprescindible ser Hijos de Dios o lo que es lo mismo: la filiación del hombre respecto al Padre le habilita a aquel para hacer de su existir un motivo de hermandad entre los hombres.

La pauta le queda trazada a la pastoral latinoamericana: una situación negativa, ya tratada, respecto al hombre es reto para la acción evangelizadora pero reto con una meta muy clara: vivir hoy el mensaje cristiano en línea de afirmación del hombre, vivir hoy la afirmación del hombre desde su raíz teológica es realizar el proyecto salvífico del Padre.

### 3.4. Jesús en su muerte.

Puebla describe el episodio redentor de la Cruz así:

"Cumpliendo el mandato recibido de su Padre, Jesús se entregó libremente a la muerte en la cruz, meta del camino de su existencia. El portador de la libertad y del gozo del reino de Dios quiso ser la víctima decisiva de la injusticia y del mal de este mundo. El dolor de la creación es asumido por el Crucificado que ofrece su vida en sacrificio por todos; Sumo Sacerdote que puede compartir nuestras

debilidades; Víctima Pascual que nos redime de nuestros pecados; Hijo obediente que encarna ante la justicia salvadora de su Padre el clamor de liberación y redención de todos los hombres" (104).

Esta síntesis teológica sobre la cruz del Señor ha supuesto un largo recorrido en el pensamiento episcopal latinoamericano. Sus pasos más relevantes serán destacados en los renglones siguientes.

### 3.4.1. Dimensión teológica de la Cruz.

La muerte de Jesús es antes que nada muerte del Hijo de Dios. Así lo concibe el documento de consulta. "Pero, sobre todo, su muerte tiene en este punto un carácter hondamente significativo. Para percibir su aspecto revelador y evangelizador hay que interpretar con exactitud su dimensión esencial. Es la muerte del Hijo de Dios que, encarnado, estableció con todos los hombres una solidaridad misteriosa, por la que lo llamamos nuestro hermano" (105). Es muerte de quien, por lo que le significaba su Padre, entendió que a El debía darse: "Cristo dió voluntariamente su vida; no se la arrebataron los hombres constituídos en el poder; los poderes de este mundo (Cfr. Jn. 14, 30-31). Dió su vida para que el Padre fuera glorificado en El" (106) de acuerdo al pensamiento episcopal mejicano.

Decir que es muerte de Hijo es equivalente a afirmar que el misterio de esta sangre derramada sólo se desentraña en el designio de Dios. La comprensión de esta idea requiere la mirada que a continuación se expone.

Ha querido Dios implantar el bien en la tierra para la dignificación del hombre; en tal tarea ha enfrentado un combate contra las fuerzas del mal. El Hijo ha venido a la tierra para hacer frente a ese conflicto. El Hijo ha debido permitir "que el pecado de su pueblo le triture a él mismo con su fuerza de destrucción, sumergiéndole en el bautismo de la angustia y de la muerte" (Lc. 2, 49-50; Mc. 10,38) (107).

Jesús no ha renegado de su pueblo porque le haya correspondido someterse al imperio del pecado; dejándose arrastrar por el ímpetu de éste ha configurado en su ser la vocación humana como don de sí.

El documento de trabajo se apropia el dilema Gracia-Pecado como el misterio subyacente en el Jesús «Siervo Sufriente». Anota:

— Jesús en su muerte representa todo el mal que aqueja la existencia.

— La cruz de Jesús personaliza el propósito y el vigor idólatrico del hombre que lo lleva a renegar de Dios.

— Con el don de sí mismo en el madero, Cristo pone fin a las rupturas de fraternidad en mala hora creadas por los hombres y concretadas en las divisiones entre judíos y gentiles (Ef. 2, 14-16).

— El nuevo Adán (1 Cor. 15,45) ha puesto fin con su muerte al desorden (1 Cor. 15,26) al cual el primer Adán había sometido la creación (Rom. 8, 19 ss.) (108).

Las contradicciones históricas de los hombres significativas de los esfuerzos humanos por ser dóciles a la Gracia entremezcladas por las caídas bajo el ímpetu del pecado se explicitan cuando el bien es negado por el mal, cuando la vida es negada por la muerte, cuando la sabiduría de Dios sufre mengua por la sabiduría humana. Esta dialéctica humano-divina viene a ser el telón de fondo del Calvario. En otros términos: la lógica teo-lógica que aviva el momento de la Cruz del Salvador no es distinta a un amor de Dios para salvar a los hombres. Quien se pregunte entonces por la razón de ser del Crucificado, quien se plantee el por qué del madero, tendrá que satisfacer su afán cognoscitivo desde Dios, desde Dios como designio salvífico actualizado en la carne de su Hijo que previamente ha vivido y enfrentado las contradicciones divino-humanas de los hombres y que ahora enfrenta exhausto en la Cruz.

San Pablo lee la muerte de Cristo y se pronuncia sobre ella en su carta a los cristianos de Roma. "Y la Escritura no dice solamente por él que le fue reputado, sino también por nosotros, a quienes ha de ser imputada la fe, a nosotros que creemos en Aquel que resucitó de entre los muertos a Jesús Señor Nuestro, quien fue entregado por nuestros pecados, y fue resucitado por nuestra justificación" (Rom. 4, 23-25).

El momento paulino-cristiano es grande. Son los primeros iluminados por la fe pascual, discípulos, quienes sobre la cruz se pronuncian «desde» Dios situándose a distancia de quienes, ante la misma cruz se situaban v. gr., desde la mera óptica judía vencedora momentáneamente sobre el crucificado. La visual paulina alcanza a desentrañar en la muerte de Jesús el misterio de Dios y por ello para Este, Aquel es la propiciación y el perdón, la "satisfacción al amor eterno del Padre, a la paternidad que desde el principio se manifestó en la creación del mundo" (109) como Juan Pablo II lo anuncia en su carta sobre la redención del hombre.

El magisterio episcopal latinoamericano se apropia la doctrina del Apóstol de las gentes diciendo:

— "El Apóstol expresa así teológicamente lo que en forma categórica nos dicen los evangelistas: la muerte de Jesús en la cruz fue una muerte salvífica" (110).

— "Además en nuestra justicia se explicita la energía de la resurrección de Jesús Crucificado, y por lo tanto la eficacia paradójica del juicio de Dios sobre el pecado de los hombres, del que se hizo cargo el Hijo de Dios, Cristo Jesús: "Quien fue entregado por nuestros pecados, y fue resucitado para nuestra justificación" (111).

### 3.4.2. Dimensión salvífica de la Cruz.

El proyecto salvífico de la Cruz se extiende, como se había visto al hablar del Reino, a los hombres. La conceptualización respectiva se encuentra en los textos sagrados poseedores de propósitos kerigmáticos. Baste citar:

— Cor. 15, 3-5: "Porque os transmití, lo que a mi vez recibí: que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras; que fue sepultado y que resucitó al tercer día, según las Escrituras; que se apareció a Cefas y luego a los doce" (1 Cor. 15, 3-5).

— Hechos de los Apóstoles 2, 22-23: "israelitas, escuchad estas palabras: A Jesús Nazareno, hombre a quien Dios acreditó entre vosotros con milagros, prodigios y señales que Dios hizo por su medio entre vosotros, como vosotros mismos sabéis, a éste (...) vosotros le matásteis clavándole en la Cruz por mano de los impíos" (Hec. 2, 22-23).

— Hechos de los Apóstoles 3,18: "Pero Dios dió cumplimiento de este modo a lo que había anunciado por boca de todos los profetas: que su Cristo padecería" (Hec. 3,18).

Bajo esta tutela encuentra su razón de ser la expresión aportada por los Documentos de consulta y de trabajo.

El primero de ellos dice: "Su muerte es presentada como el hecho central de la historia salvífica porque en ella la humanidad es reconciliada con Dios; la sangre de la Cruz de Cristo es proclamada como el signo y sello de la Nueva Alianza" (112). A su vez, el Documento de trabajo dice: "En el corazón de Cristo, que muere en la Cruz, se concentra también el deseo de redención humana. Con el infinito anhelo de liberar a los hermanos, los hombres, Cristo asume voluntariamente la muerte. En y por esa muerte, el Padre ofrece su perdón a toda la humanidad, manifestando el misterio de su gracia" (Rom. 3, 21-26) (113).

La relación Dios-Cristo tal como se presenta en la Cruz es la relación que posibilita una vida humana como entrega y donación. Una vida así entendida es capaz de ser fiel a una experiencia de absoluto en términos de Amor y es capaz en consecuencia de vivir-siendo-para-otros o sea de vivir haciendo el bien al hermano porque se le considera hermano e igual por tanto en dignidad.

La presencia de un Dios en Cruz, misterio ininteligible para las culturas del Saber y del Poder, instaura una escuela de humanismo divino: quien va a la cruz no se encuentra un Dios cargado de dones y presentes para halagos del gusto humano; encuentra mas bien un Dios que enseña a tomar la postura humana, la que humaniza-humanizando.

"En Cristo, particularmente en su muerte, asumida por obediencia al designio del Padre, se revela el Hijo. En Cristo, Dios se revela como Hijo de un Padre" (114) ha expresado el Documento de consulta.

La pregunta del hombre sobre la razón de ser de sí, sobre el sentido de su existir, encuentra en la revelación del Hijo en la Cruz una respuesta de parte de Dios. La expresión paulina en su segunda carta a los corintios, "porque el amor de Cristo nos apremia al pensar que, si uno murió por todos, todos por tanto murieron. Y murió por todos, para que ya no vivan para sí los que viven, sino para aquel que murió y resucitó por ellos" (2. Cor. 5, 14-15), es indicativa y significativa. Vivir pues —ser hombre— a la luz del misterio cristiano conlleva como exigencia de autenticidad el confrontar la vida con la razón de la muerte de Jesús; dar la vida pues "cuando, mediante la muerte de Cristo, Hijo de Dios y hermano nuestro, somos reconciliados con el Padre, se proclama también la dimensión más alta de nuestro destino, a saber: que somos llamados a ser hijos de Dios" (115).

El realismo histórico de la Cruz de Cristo con su entraña de amor y de entrega es una continua interrogación para quien establece en su vida el juego múltiple de los pseudo-absolutos a los cuales ya se aludió.

"Por esto —agrega el Documento de trabajo— el reino de Dios, entendido como la más radical reconciliación que puede experimentar el hombre, la reconciliación con el Absoluto, se realiza paradójicamente no por el poder, sino por la debilidad humana, por la «locura de la cruz», que es sabiduría de Dios. Con el testimonio de esa muerte, y hasta que llegue el juicio, Cristo nos exhorta a la conversación, es decir, a la adoración del Padre, y de allí, a la entrega por los hermanos" (116).

Una nueva cuestión presta su aporte: qué condición de libertad posibilita una entrega como la de la Cruz? El hombre que busca su propia compensación al crear el vínculo de relación con el «otro» es el tipo de hombre marcado por la dimensión de su Yo; la entrega —si así puede llamarse— le revierte en beneficio personal. Este proceso es revelador de un no-dominio sobre sí mismo.

El sacrificio de Cristo en su Cruz le ha sido posible a partir de un olvido pleno de su persona: se ha donado para que la plenitud del amor del Padre fuera percibida como salvación de los hombres. Una acción de tal cualidad implica una libertad plena y total respecto a sí mismo; implica ser Señor sobre sí y no andar tras retribuciones personales. La Cruz es pues donación en libertad.

Como evento histórico la donación del calvario ha sido hecha en el entramado de las libertades humanas. Empieza a ser para éstas el punto máximo de la gestión de ser-libre; empieza a marcar cualita-

tivamente la corriente diaria de las libertades. La enseñanza de San Pablo es pereñoria: "Para la libertad, nos liberó Cristo" (Gal. 5,1).

Que Cristo haya sido ejemplar de libertad para los hombres faculta y exige a la Iglesia latinoamericana hacer suyo el momento y la circunstancia de los desvalidos de hoy. El Documento de trabajo es bien claro:

"La Iglesia ve, en la muerte de uno, Jesús, que se entregó por todos, el momento supremo en el que se acumulan sobre el Hijo, quien los presenta al Padre, todos los desgarrones de la humanidad, los siglos de historia doliente, incluidos los de nuestra AL. Por lo mismo, la Iglesia ve, en el rostro del hombre sin esperanza, que no tiene a Dios; del que anda y busca en las tinieblas; del hambriento y desnudo, del prisionero y solitario, el rostro de Cristo sufriendo en la Cruz y, por consiguiente, de un Dios que asume los sufrimientos de su propia creación" (117).

El hoy de los hombres en América Latina, asumido por el quehacer eclesial con bases en la libertad de Cristo en la Cruz, encuentra en la «sabiduría» de ésta un punto de apoyo para su cambio y transformación.

"El Evangelio de la libertad de la Cruz —afirma el Episcopado uruguayo— y de la verdadera liberación presupone por parte de los hombres tomar en serio la propia responsabilidad frente a:

— Los sufrimientos y las humillaciones de las víctimas de la historia;

— La injusticia que envenena las relaciones con Dios y con los hombres;

— El álibi del determinismo histórico y la instrumentación de los ordenamientos, también religiosos, para la injusticia" (118).

Añade al respecto el Episcopado ecuatoriano: "Jesús muere porque con su palabra y su acción se había constituido en juicio definitivo por el cual Dios mismo condenaba toda la trama del pecado en su origen y en sus inicuas objetivaciones; por eso el pecado y sus agentes más conspicuos se vuelven contra él y cobran en él su víctima preferida" (119). Por los puntos de vista previos es lícito concluir: si la muerte de Cristo encierra unos elementos teológicos y antropológicos-salvíficos tan ricos y si ella es un juicio divino sobre el hoy, cuánto vale la persona humana a la luz de Dios? qué misterio de iniquidad encierra el pecado si para despejar su trama interna ha sido necesaria la muerte del Hijo?

De frente a unos hombres que ven lacerada su condición y negado su valor como ocurre en tantos latinoamericanos según el

diagnóstico episcopal precedente, situarse con el juicio de Dios —Cruz de Cristo— es tarea de urgencia inaplazable. Así lo exige el querer divino y así mismo lo pide la situación reinante. El anuncio de la Cruz será entonces redención del pobre y conversión del poderoso; será esperanza de vida nueva para ambos; será en fin llamamiento a vivir para otros como justificación máxima de la vida.

### 3.5. Jesús en su Resurrección.

El Espíritu Divino fortificó la primera comunidad cristiana conduciéndola al anuncio del Salvador. Los primeros pregones apostólicos versaban sobre el Resucitado. La palabra de Pedro es enfática:

— “El Dios de Abraham, de Isaac, de Jacob, el Dios de nuestros padres, ha glorificado a su Siervo Jesús a quien vosotros entregasteis ante Pilato cuando éste estaba resuelto a ponerle en libertad. Vosotros renegasteis del Santo y del Justo y pedisteis que se os hiciera gracia de un asesino; mientras que hicisteis morir al Jefe que lleva a la vida. Pero Dios le resucitó de entre los muertos y nosotros somos testigos de ello” (Hech. 3, 13-15).

#### 3.5.1. Dimensión Teológico-Cristológica de la Resurrección.

Qué subyace a esta palabra? Nada menos que el contenido definitivo de la fe cristiana: los apóstoles superan la penumbra teológica subsiguiente a la muerte de su Maestro y ahora, gracias a las experiencias de aparición, reconocen que a su Señor: “Dios le resucitó de entre los muertos” (Rom. 10,9).

Superar la penumbra teológica significa en la primera comunidad aceptar que en el resucitado el poder de Dios supera el poder de la muerte; que el amor de Dios por la vida es mayor que las fuerzas contrarias a ella; que Dios es fiel para crear en medio de los hombres un algo siempre nuevo que ahora —en el resucitado— es definitivo. La resurrección para la comunidad primitiva es antes que nada una palabra sobre Dios. Es aceptar la plenitud de revelación que Dios ha dado al hombre. La expresión del Documento de Trabajo es bien explícita al respecto: “En la resurrección de Cristo se manifiesta que Dios lleva a término su designio, dándole el señorío de la historia y haciéndole clave de su sentido final y de su proceso. En ella se revela quién es Dios y cuál su providencia” (120).

La fe pascual, por hablar antes que nada sobre Dios, le va pidiendo a los primeros creyentes una decisión vital: o viven desde sí mismos y desde sus propias posibilidades o más bien tienen el coraje de vivir a partir de aquel de quien no pueden disponer, del incondicional, de Dios.

La fe de la Pascua es pues la conformidad del hombre a la plena revelación de Dios. Por eso ella no es una añadidura a la fe

en Dios o en Jesucristo; ella es ante todo la esencia de la fe; la que hace que la fe sea fe.

Quien lea lo anterior se preguntará: y Cristo Resucitado qué? La respuesta viene explicitada por el Documento de Trabajo: "La llegada del Reino se manifiesta de modo particular con la resurrección de Cristo" (121).

La acción del Padre en la resurrección atañe a su Hijo.

En efecto: la resurrección significa no sólo lo definitivo de su mensaje y de su obra sino también de su persona. A partir de la Pascua:

— Cristo aparece como Hijo de Dios: "Constituido Hijo de Dios con poder, según el Espíritu de Santidad, por su resurrección de entre los muertos" (Rom. 1,4).

— Cristo es Señor: "Para que al nombre de Jesús toda rodilla se doble en los cielos, en la tierra y en los abismos y toda lengua confiese que Cristo Jesús es SEÑOR para gloria del Padre" (Fil. 2, 10-11).

— Cristo posee la plenitud del Espíritu: "En efecto, así es como dice la Escritura: fue hecho el primer hombre, Adán, alma viviente; el último Adán, espíritu que da vida" (1 Cor. 15,45).

— Cristo es constituido primogénito: "Pues a los que de antemano conoció, también los predestinó a reproducir la Imagen de su Hijo, para que fuera él el primogénito entre muchos hermanos" (Rom. 8,29).

El conjunto de estos textos está aludiendo en directo a un reconocimiento teológico sobre Cristo en el plan de salvación. Se quiere decir que el Nazareno, el que ha muerto en Cruz, está ahora en Dios.

Tal creencia rebasa la abstracción neta. Quien vive ahora la experiencia Dios en términos del Dios israelítico necesita hacerlo bajo la guía de aquel que en la resurrección ha vencido el imperio de la muerte, de Jesucristo. El Señorío entonces de Dios, su reinar en los hombres, es ejercido a partir de Pascua en nombre de Jesús el Señor precisando que si bien su señorío tendrá un mañana de plenitud, en su segunda venida, tiene ya hoy un acontecer efectivo y actual. El señorío futuro de Jesús y el señorío presente se complementan: el primero estimula y dinamiza el segundo mientras el realismo de éste mantiene y justifica la esperanza de aquel.

El estar pues de Jesús en Dios lo entendía la comunidad no como un arrebatamiento del Señor a un empíreo más allá del mundo sino como un ser de Jesús bajo la dimensión de Dios esto es como

un modo nuevo —y definitivo— de estar con los hombres: está presente entre los hombres desde Dios y al modo de Dios.

La síntesis más clara de toda esta vivencia teológico-cristológica aparece resumida en la aplicación del nombre que se daba a Dios y que desde ahora empieza a darse a Jesús=SEÑOR (122).

Los Hechos de los Apóstoles dicen: "Sepa pues con certeza toda la casa de Israel que Dios ha constituido Señor y Cristo a este Jesús a quien vosotros habéis crucificado" (Hechos 2,36). En este texto, Señor se predica, como se ve, de Jesús. La aplicación adquiere un sabor estrictamente teológico por el contexto. En efecto: en los versos previos, 33-35, se ha referenciado la exaltación de Jesús a la diestra vigorizándola con el versículo 1 del salmo 110 en donde el Señor hace sentar a su derecha (exalta) a «mi Señor» que aplicado al caso alude en directo a Jesucristo (123).

El sentido vital, existencial y dinámico que la Pascua creó en los apóstoles respecto a su vínculo con Jesús encuentra en el documento de consulta esta conceptualización "Su resurrección es algo más que un hecho del pasado. Significa que El está vivo. No es un muerto, ausente de la historia. Esto quiere decir que «está presente» entre nosotros (...). Cristo resucitado es el Cristo interiorizado en la sustancia más profunda de nuestro ser" (124).

Que Cristo haya resucitado significa en el sentir creyente de los discípulos que: "A esta existencia de Jesús, como fe, esperanza, amor-obediencia al Padre y amor-servicio a los hombres, es a la que Dios-Padre —en la resurrección— ha dado la razón y así la ha donado —en el Espíritu— a la comunidad de los suyos como la existencia que también a ella le conviene para su bien definitivo" (125). De acuerdo a la exposición que sobre el misterio pascual presenta el Episcopado ecuatoriano se señala que:

— Para la comunidad el nexo entre su experiencia pos-pascual y la historia de Jesús es clave. La fe da luz sobre la historia y la historia da contenido a la fe.

— Para la misma comunidad, la necesidad imperiosa y más sentida era llegar al acople entre su vida y la del Maestro pues para ellos era patente que Cristo "nos deja en esta vida reconciliando ya con el Padre la raíz de nuestro ser, porque su muerte nos ha puesto bajo perdón" (126).

### 3.5.2. Dimensión salvífica de la resurrección.

La resurrección encierra para los creyentes una obra por cumplir. Por qué? Porque:

— "Cristo resucita como primicia del «hombre nuevo»" (127).

— “Esta resurrección, acontecimiento no historizable pero real y acaecido en la historia, inaugura la nueva era de salvación y nos da prenda de nuestra resurrección” (128).

— “Cristo es el prototipo de la resurrección de los creyentes. La resurrección de Jesucristo no es sólo el modelo de nuestra resurrección, sino lo específico cristiano se concretiza en el Amen, en el Sí, a este modelo” (129).

— “En el centro de la historia humana queda implantado el reino de Dios, resplandeciente en el rostro de Jesucristo resucitado. La justicia de Dios ha triunfado sobre la injusticia de los hombres. Con Adán se inició la historia vieja. Con Jesucristo, el nuevo Adán, se inicia la historia nueva” (130).

Cristo resucitado es por consiguiente un punto de partida, un arranque, un comienzo en el interior de la vida humana.

Al decir que Cristo resucitado es primicia del hombre nuevo se quiere ir más allá: se quiere entender que El ha sido el primero y por lógica que los demás van tras El en la tarea de formar en ellos mismos el hombre nuevo. Esto configura una dimensión peculiar a la vocación humana: hacer del empeño humano un vivir como hombre nuevo, un vivir como Cristo. La libertad humana como centro desde el cual se desarrolla la actividad, desde el cual se crean o se deshacen los vínculos, desde el cual se gesta la vida personal y se da a luz la orientación de la historia, se experimenta como libertad en cuanto es respuesta a aquella libertad que por su orientación definitiva al Padre ha construido la hermandad de los hombres.

La aparición de esta nueva orientación de la libertad es la “nueva creación” (Gal. 6,19; Cor. 5,17) según San Pablo.

La contraposición paulina entre los dos Adanes hace de cada uno de ellos la cabeza ya del desorden en la humanidad (el primer Adán) ya del orden en la misma (el segundo Adán) (131). Para los obispos peruanos esta nueva creación “subvierte todo el sistema de valores y ofrece una nueva forma de actuar revolucionaria arraigada en una nueva manera de ser personal y social, porque la gracia nos hace hijos de Dios y hermanos unos de otros. En suma, un mundo nuevo; una nueva sociedad que empieza aquí y ahora y culmina en el más allá y para siempre” (132).

El nuevo ámbito de libertad planteado desde la Cruz de Cristo configuraba ya en el instante histórico de la primera comunidad una triple dimensión para aquella: libertad ante el pecado, libertad ante la muerte, libertad ante la ley.

— Libertad ante el pecado: en el más puro lenguaje bíblico ni el cuerpo humano, ni los bienes materiales, ni las riquezas de la

creación son contrarios al plan de Dios. No encierran de suyo una maldad óptica que los haga objetos directos de pecado.

— Ellos sin embargo esclavizan al hombre cuando adquieren una independencia contradictoria a la creación y se convierten en la instancia última del hombre, en ídolos. Como tales ya no sirven al hombre ni éste se sirve de ellos; es el hombre quien pasa a servirlos. El hombre que vive dicha relación empieza a apayarse en la carne y no en Dios; empieza a pecar. Ha quedado consignado este desorden v. gr. en Rom. 6, 18-23 y en Jn. 8, 31-36.

— El nuevo orden, el de la libertad que se deja llevar por el Espíritu, se revela en Rom. 6,11: "Así vosotros también, consideraos como muertos al pecado y vivos para Dios en Cristo Jesús".

— Libertad ante la muerte. La muerte aparece como la enemiga de la vida. Bíblicamente hablando se considera a aquella como la paga del pecado (Rom. 6,23). No es sin embargo la muerte un castigo de Dios impuesto desde fuera; es más bien la íntima consecuencia del pecado: "Si vivís según la carne, moriréis" (Rom. 8,13).

— La muerte viene entonces representando no sólo ese último momento de la vida sino el poder y el destino que van negando a la vida su valor a causa de falta de verdadera libertad o lo que es lo mismo a causa de la primacía de la fuerza de la carne. La muerte última es leída como el momento definitivo donde la vida es sometida a la esclavitud y su futuro vital recibe la negación plena.

— En la cara opuesta, el pensamiento paulino destaca el vigor de la resurrección como principio de vida (133).

— Libertad ante la ley (134). De suyo la ley judía —ley mosaica— era justa. La actitud humana ante ella la hacía ocasión de pecado: el hombre se auto-glorificaba a partir de la ley en lugar de glorificar a Dios con la ley.

—Una ley establecida pues para salvar del pecado en el propósito divino se desvirtúa por el propósito humano y se hace desobediencia y esclavitud.

— El libre en Cristo enfrenta la ley con amor: "Porque vosotros hermanos habéis sido llamados a gozar de la libertad; no hablo de esa libertad que encubre los deseos de la carne; haceos esclavos unos de otros por el amor. Pues la ley entera está en una sola frase: "Amarás a tu prójimo como a tí mismo" (Gal. 5, 13-14).

— Al cumplir la ley desde el amor, el hombre vence caprichos y libertinajes que le tenían esclavo de sí y se predispone a cumplir con creces las exigencias de la ley sabiendo que el amor es la plenitud de la ley (135).

Los cristianos entonces van resucitando en sus propias vidas a medida que hacen renacer en la orientación de su libertad el sentido de la autenticidad humana. La catequesis paulina hace suya esta vivencia al explicitar el sentido del bautismo: el hombre viejo ha muerto al pecado para ser crucificado con Cristo mientras el hombre bautizado ha sido resucitado con Cristo a una vida nueva (136).

Esta doctrina de la Escritura halla eco en el magisterio episcopal ecuatoriano cuando anuncia: "Así, pues, resucitando a su Hijo, Dios ha iniciado en la historia «una nueva creación» (2 Cor. 5,17), que debe irse desarrollando en las etapas concretas del caminar de los hombres a través de los tiempos, hasta llegar a su cumplimiento cuando el mismo Señor Jesucristo vuelva otra vez en la plenitud de su gloria" (Mt. 25,31, etc.) (137).

El hombre nuevo es "creado según Dios en justicia y santidad de la verdad" (Ef. 4,24). Pero: qué es la santidad? Responde el Documento de consulta: "Se trata de la caridad, entendida, en primer lugar, como amor a Dios sobre todas las cosas. En eso consiste la santidad" (138).

El seguidor entonces del hombre definitivo, de Cristo Resucitado, es quien haciéndose testigo de éste practica en su vida la novedad del amor que el practicó: un amor de siempre, un amor a todos, un amor a pesar de todo..., un amor en la entrega de la vida propia.

Sintetizando las ideas previas conviene citar al Episcopado mexicano. Dice: "La resurrección de Jesús muestra que el Reino de Dios ya está presente y actuando en el mundo" (139). Cristo, los cristianos, El como primicia, ellos como seguidores y miembros de él, se encuentran a la base de tal expresión. No de otra manera se podría entender la gestión actual del resucitado. Los hombres pues descubren con la fe una autenticidad de su misterio personal en la persona de Cristo para hacerla objeto de su propia identidad.

### 3.6. Jesús y el Espíritu.

La misión del discípulo de Cristo abarca el espacio de tiempo entre la exaltación de Aquel a la diestra del Padre y su segunda y definitiva venida. Es el momento del peregrinar cristiano. "Pero, mientras estamos en esta peregrinación, Cristo resucitado nos envía ya su Espíritu y, a través de su Espíritu, permanece presente en la raíz de nuestro ser, renovando nuestro corazón, como anticipo de la nueva humanidad que ha de ser plenamente transformada al final de los tiempos" (140). A qué alude este texto del Documento de trabajo? A la acción que el Espíritu de Cristo desempeña en la vida del creyente.

La función primordial, definitiva y específica que el Espíritu desempeña es la conducción del hombre hacia el reconocimiento de

Cristo. Gracias entonces a esta presencia de Dios los hombres de todas las épocas y todas las regiones son capaces de entrar en comunión con la vida, las enseñanzas y la persona misma de Jesucristo para proclamarle como Señor de sus vidas y de sus procesos históricos.

Dada la naturaleza salvífica del Señor todo vínculo de comunión con El está encaminado a un anuncio misionero. Luego: la actividad del Espíritu de Dios es alentar constantemente la misión cristiana de acuerdo a la expresión de Puebla: "El Espíritu Santo (...) es el principal evangelizador, quien anima a todos los evangelizadores y los asiste para que lleven la verdad total sin errores y sin limitaciones" (141).

El cometido del Espíritu se despliega, según el Documento de trabajo (142) en una triple manera:

— En el campo de la fe: llevando al hombre a reconocer con gozo los profundos designios de Dios sobre la vida.

— En el campo de la esperanza: ahondando con gemidos innarrables los anhelos y deseos de redención.

— En el campo de la caridad: dando al corazón creyente la posibilidad de amar a Dios y a los hombres promoviendo la unidad de los hombres (143). El Episcopado mejicano explaya esta tarea anotando que el Espíritu la efectúa:

- Como principio diversificativo al distribuir sus dones y carismas para la edificación de la Iglesia.

- Como principio unitivo al vincular al creyente con Cristo y con sus iguales.

- Como principio de vitalidad y crecimiento pues por la gracia y las virtudes anima los miembros de la Iglesia.

La cualidad de hijos de Dios otorgada por el mismo Dios a las criaturas a través de su Hijo está avalada por el envío a aquellos del Espíritu de Este quien clama desde allí ¡ABBA, PADRE!

Esa es la enseñanza de San Pablo a los Gálatas (144). Este Espíritu que "ha sido derramado en nuestros corazones" (Rom. 5,5) es quien va trazando las pistas al rumbo de la libertad humana" porque el Señor es el Espíritu y donde está el Espíritu del Señor, allí está la libertad" (2 Cor. 3, 17). "Libertad ésta necesariamente vinculada a la filiación y la fraternidad. El que es libre según el Evangelio, sólo se compromete a las acciones dignas de su Padre Dios y de sus hermanos los hombres" (145). Según lo traza Puebla.

Como depositarios del Espíritu de Dios, Espíritu que fortifica el humano, los Episcopados latinoamericanos se sienten impedidos a

orientar su pastoral hacia el momento presente de su historia. Sus voces dicen:

— “Jesús infunde en los hombres que lo aceptan una nueva vida (su propia vida) convirtiéndolos en «hombres nuevos» realizando con su vida, su muerte y su resurrección un mundo nuevo: «Una creación»” (Cfr. Gal. 6,19; 2 Cor. 5,17) (146); a la luz de este mensaje el mismo Episcopado peruano se pronuncia sobre la realidad latinoamericana diciendo: “Toda injusticia, opresión y marginación es contraria al orden nuevo, a la «nueva creación»” (Cfr. Gal. 6,15; 2 Cor. 5,17). Lesiona la dignidad y los derechos humanos, impidiendo a los hombres, hijos de Dios, vivir en justicia y libertad. La evangelización deberá, por lo tanto, anunciar este misterio y proclamar los verdaderos valores del reino” (147).

— “El cristiano no desespera delante de la muerte. Su paciencia vive de una esperanza contra la que la muerte ha perdido su veneno. La liberación de la muerte, dona paz y esperanza en la relación con Dios y con el prójimo, también en la lucha cotidiana por la justicia y por la liberación plena de todos los hombres” (148) de acuerdo al pensamiento de los obispos uruguayos.

— Por fin, el Episcopado ecuatoriano deja oír su voz diciendo: “Por eso, en esta luz pascual, la existencia de Jesús aparece como liberación total y salvación, que la Iglesia creyente tiene que vivir ella misma para anunciarla no sólo a Israel, sino a «todos los pueblos»” (Mt. 28,19) «cada día hasta el fin del mundo» (Mt. 28,20) y por lo tanto de un modo particular a nuestro pueblo latinoamericano, según su especial situación” (149).

### 3.7. Elementos de síntesis antropológica.

El pensamiento episcopal aludiendo al problema antropológico latinoamericano ha presentado hasta ahora, en este trabajo, dos momentos:

— El «hoy» del hombre en América Latina.

— Un primer intento de iluminación sobre el mismo a partir del designio salvífico de Dios.

Estos dos aspectos se complementan: el misterio del hombre, por haberlo querido Dios, ha sido asumido por Este hasta convertirlo en señal de su revelación.

A tal empresa divino-humana se ha entroncado el Hijo del Hombre, Jesús, para cumplir a plenitud en lo humano el proyecto salvador de Dios.

Después entonces de haber pasado la mirada sobre los puntos más sobresalientes de la Cristología de Puebla se precisa proponer las líneas antropológicas de allí emanadas.

La proclamación de la filosofía divina de Jesucristo sobresale en el pensamiento episcopal latinoamericano como base y el fundamento de su misión.

Qué sentido toma una filiación divina? Depende de aquello que se precise por Dios. Para el caso: Dios, como se ha visto, es el poseedor de un plan de salvación; por ende el Hijo es Hijo en cuanto desdobra y realiza históricamente ese plan que según lo tantas veces expresado es un plan de BIEN para el hombre.

De ahí el motivo imperioso de la Encarnación de Jesús: entrar al mundo de lo humano, al entramado del proceso histórico donde los hombres evolucionan en su empeño humano para dejar estampados allí los vestigios del Padre pero colocados de tal manera —en lo humano— que pudieran leerlos todos los hombres.

Cuando la comunidad cristiana primitiva movida por la acción del Espíritu de Jesús proyecta su mirada a la vida y a la misión de Jesús descubre, para luego proclamar en actitud creyente y misional, el sentido que lo humano ha tenido en Cristo desde su relación al Padre pero siempre de frente a la problemática humana.

Prosigue así la línea teológica gestada desde las épocas mosaicas en las cuales la experiencia Dios —experiencia salvífica— se concentraba en el hombre que vivía su afirmación como hombre desde el reconocimiento de Dios como el gestor primario de su dignificación al dar el sentido pleno al existir del hombre.

La Cristología pues del episcopado sub-continental está trazada por una definida caracterización soteriológica. El propósito es obvio: dar desde Cristo una respuesta al hombre.

Unicamente una cristología comprendida en tonos salvíficos o soteriológicos es capaz de dar respuesta a las exigencias presentadas cuando se habrá acerca de los componentes del Reino de Dios. Se aludió entonces explícitamente al hombre como a componente formal del mismo; este dato se obtuvo desde las concreciones de la salvación queridas y obradas por Dios en la historia de los pueblos y ahora lo hacen suyo los pastores latinoamericanos al ubicarse con la responsabilidad de ser fieles a Dios en el servicio adecuado y oportuno al hermano.

La revelación del sentido divino de lo humano ha sido manifestada por Cristo de una manera concreta y precisa: su razón de existir —la de Cristo— ha consistido en AMAR.

Quien ama, es quien se responde a la pregunta sobre sí en términos de donación; quien ama, convierte la situación existencial de los hombres en el campo propicio para la realización de la donación personal.

Descubrir y reconocer esta dimensión constitutiva de la vida de Cristo significa aceptar la presencia definitiva de Dios en el medio humano pero simultáneamente implica para el Pastor llenar con tal contenido los esfuerzos que efectúa por dar orientación salvadora a la vida de los hombres.

En pocas palabras: una cristología salvífica genera una misión; es de suyo cristología para ser anunciada.

La pastoral latinoamericana ha descubierto en lo soteriológico de la cristología su más fino y exquisito núcleo.

El Reino de Dios empuñando el arma salvífica del Maestro pretende en el hombre contemporáneo dar respuesta efectiva y práctica a quienes ahora —como al tiempo del Señor— sienten desdibujados sus derechos y virtualidades en el abuso de las libertades ajenas. Para ellos, y en ellos para éstas, el mensaje del Reino es signo de un Dios que llama a la defensa del pobre por cuanto él significa de No-humano en la sociedad.

El servicio al pobre latinoamericano lo desea prestar la Iglesia desde el ser-hombre-en-cruz presentado como el nuevo signo de contradicción levantado en lo alto de la historia de hoy para que todo aquel que crea tenga la vida verdadera (150).

La cristología juzga entonces que su carácter misionero le es imperativo ineludible para acercarse a quien es el más necesitado.

El vigor del Espíritu renovó la comunidad pascual. Esta, movida por aquel:

— Identificó cómo la filiación divina de Cristo se tornó en fraternidad humana.

— Se hizo de tal identificación, filiación-fraternidad, su más caro y noble empeño.

— Se propuso presentarse ante los confines de la tierra con el pregón del hombre pascual, del hombre nuevo.

El hombre pascual para ese momento era el hombre libre de los condicionamientos momentáneos. Ese hombre es el prototipo del hombre de hoy quien en tal virtud estará impelido a destruir las formas como actualmente «el pecado», «la ley» y «la muerte» son enemigos de la vida.

Los hombres pascuales son las personas que por estar convertidos al Señor empeñan sus esfuerzos en la formación de la comunidad o sea en la creación de los espacios vitales, suficientes y adecuados para la realización plena del Yo Personal.

La comunidad en estos términos enunciados creada en torno al pobre latinoamericano es indudablemente el signo salvífico que garantiza la desaparición del pecado social ante la manifestación del cumplimiento del designio salvífico de Dios.

La misión cristológica cuenta pues para su ejecución con la opción del discípulo enrutada hacia la fraternidad de los hombres o sea hacia la Comunidad Cristiana.

#### 4. ASPECTO ANTROPOLOGICO.

**Introducción.** — Las partes del capítulo en curso han ofrecido las líneas maestras que en el pensamiento teológico del Episcopado latinoamericano ponen en relieve a Dios y a Cristo.

Desde ellos, Gestor y Realizador del proyecto de Salvación, la criatura humana ha adquirido una valoración: la condición humana es una condición teológica. En la exposición de ésta se empeña el resto del capítulo.

##### 4.1. El hombre en la teología contemporánea.

“El gozo y la esperanza, la tristeza y la angustia de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón” (151). Estas palabras del Concilio Vaticano II han trazado la pauta en el quehacer eclesial de las últimas décadas. La razón es obvia: ellas establecen la fidelidad que la Iglesia debe a Su Señor en la atención al hombre, el Hijo de Dios, el depositario del amor del Padre.

El magisterio episcopal latinoamericano, como eco del Vaticano II, pone igualmente su preocupación en el hombre. Medellín dice: “La Iglesia latinoamericana, reunida en la Segunda Conferencia General de su Episcopado, centró su atención en el hombre de este continente, que vive un momento decisivo de su proceso histórico” (152). Puebla retomando este hilo conductor expresa: “A partir del Evangelio que nos presenta a Jesucristo haciendo el bien y amando a todos sin distinción; con visión de fe, nos ubicamos en la realidad del hombre latinoamericano, expresada en sus esperanzas, sus logros y sus frustraciones” (153).

Pero: Cómo concibe al hombre el Concilio? Como el “hombre concreto y total, con cuerpo y alma, con corazón y conciencia, con inteligencia y voluntad” (154); como el hombre unitario en su dualidad de cuerpo y alma que representa “una síntesis del universo material el cual alcanza por medio del hombre su más alta cima y alza la voz para la libre alabanza del Creador” (155).

Esta tutela conciliar se trasluce en el Documento de Puebla para el cual el hombre lleva "la existencia en un cuerpo por el que podemos comunicarnos con los demás y ennoblecer el mundo" (156). A través de la vida corporal realiza el hombre su misterio personal según el mismo documento (157):

- Como persona en diálogo.
- Como persona dueña de su destino.
- Como ser que posee una inteligencia capaz de discernir la verdad.
- Como ser libre esto es, no sometido inexorablemente a las coyunturas económicas, sociales y políticas.
- Como sujeto sometido a la ley de Dios que encauza y dirige el sentido de la libertad humana.

Sin embargo "El hombre es más que el individuo: su realidad, integralmente considerada, abarca su dimensión social y, también, todo aquel universo vital dentro del cual se enmarca su existencia" (158). La vida humana si bien radica en la singularidad del yo el centro de realización proyecta también a lo comunitario su acción generando en el tejido social como una capa envolvente de lo personal. Proyección no siempre clara. Cuando el hombre la efectúa en cambio, cuando el patrón del egoísmo funda sus raíces en lo social, el valor del hombre es negado (159).

Juan Pablo II en su carta acerca de la redención del hombre sintetiza lo hasta ahora enunciado sobre la condición humana diciendo:

"El hombre en su realidad singular (porque es «persona») tiene una historia propia de su vida y sobre todo una historia propia de su alma. El hombre que conforme a la apertura interior de su espíritu y al mismo tiempo a tantas y tan diversas necesidades de su cuerpo, de su existencia temporal, escribe esta historia suya personal por medio de numerosos lazos, contactos, situaciones, estructuras sociales que lo unen a otros hombres; y esto lo hace desde el primer momento de su existencia sobre la tierra, desde el momento de su concepción y de su nacimiento" (160).

En este hombre concreto e histórico, real y determinado, palpita Lo Humano, aquello que hace hombre a cada hombre. Puebla lo percibe así:

"Queremos escrutar sus aspiraciones, tanto las que expresa claramente como las que apenas balbucea, que nos parece son éstas:

- Una calidad de vida más humana, sobre todo por su irrenunciable dimensión religiosa, su búsqueda de Dios, del reino que

Cristo nos trajo, a veces confusamente intuído por los más pobres con fuerza privilegiada.

— Una distribución más justa de los bienes y las oportunidades: un trabajo justamente retribuído que permita el decoroso sustento de los miembros de la familia y que disminuya la brecha entre el lujo desmedido y la indigencia.

— Una convivencia social fraterna donde se fomenten y tutelén los derechos humanos; donde las metas que se deben alcanzar se decidan por el consenso y no por la fuerza o la violencia; donde nadie se sienta amenazado por la represión, el terrorismo, los secuestros y la tortura. Cambios estructurales que aseguren una situación justa para las grandes mayorías.

— Ser tenido en cuenta como persona responsable y como sujeto de la historia capaz de participar libremente en las opciones políticas, sindicales, etc., y en la elección de los gobernantes.

— Participar en la producción y compartir los avances de la ciencia y de la técnica moderna, lo mismo que tener acceso a la cultura y al esparcimiento digno" (161).

Pero, y he ahí la contradicción que golpea al hombre contemporáneo de América Latina, la situación de extrema pobreza aludida más arriba configura las frustraciones humanas significadas en:

— Rostros de niños sin posibilidades de realizarse.

— Rostros de jóvenes que no encuentran lugar en la sociedad.

— Rostros de indígenas en quienes se concreta la pobreza de la pobreza.

— Rostros de campesinos situados en dependencia explotadora.

— Rostros de obreros a quienes se les niegan sus derechos.

— Rostros de subempleados y desempleados víctimas del frío desarrollo económico.

— Rostros de ancianos que padecen el marginamiento por ser personas improductivas (162).

De esta contradicción se ha hecho testigo el pensamiento de Juan Pablo II al inaugurar la conferencia de Puebla. Su expresión es:

"La nuestra es, sin duda, la época en que más se ha escrito y hablado sobre el hombre, la época de los humanismos y del antropocentrismo. Sin embargo, paradójicamente, es también la época de

las más hondas angustias del hombre respecto de su identidad y destino, del rebajamiento del hombre a niveles insospechados, época de valores humanos conculcados como jamás lo fueron antes" (163).

El Pontífice hace en estas palabras una lectura de las corrientes culturales, sociales, filosóficas, etc., que en los dos últimos siglos han acentuado el valor del hombre en los distintos campos del desarrollo de la civilización pero mezclándose con sistemas económicos, políticos y técnicos que no todas las veces dan a luz un humanismo auténtico. No es errado sostener que este diagnóstico pontificio sobre el problema «hombre» estuvo a la base del Documento de Puebla cuando éste se pronunció sobre diversas visiones inadecuadas acerca del hombre que tienen vigencia en América Latina en los momentos actuales y a las que el citado documento titula: determinista, psicologista, economista, estatista, cientista (164).

Juan Pablo II enfrenta esta tensa coyuntura antropológica proponiendo a la conferencia de Puebla una válvula de escape a ella. "La verdad que debemos al hombre es, ante todo, una verdad sobre él mismo" (165) dice el Papa queriendo así invitar a la Asamblea Episcopal que entonces inauguraba a pregonar el humanismo cristiano como remedio y como cura para las angustias y los dolores del hombre latinoamericano.

En la preparación a Puebla esta inquietud había tenido su vigencia. El Episcopado chileno había planteado la necesidad de:

"Colocar como centro de referencia al hombre latinoamericano integralmente considerado (...) porque el gran desafío para la Evangelización consiste en saber mostrarle al hombre latinoamericano que el Mensaje de Jesús es no sólo la respuesta definitiva y general a todos los problemas humanos sino, también —y muy en concreto— a las necesidades particulares suyas, que sólo podrán resolver transformándolo a él y al contexto en que vive, con la fuerza del Evangelio" (166).

Más tarde Puebla buscó ser fiel a esta premura. Baste recordar para el caso los aspectos ya tratados en el presente trabajo: el diagnóstico sobre la realidad del hombre latinoamericano con su repercusión hondamente negativa en la valoración de la persona; la presentación de Dios como poseedor de un plan de salvación para los hombres; el enfoque sobre Cristo como el hombre que viviendo desde Dios ha sido revelador de aquello que es ser hombre.

La iluminación teológica que se ofrece en los párrafos inmediatamente posteriores corroboran el intento antropológico-salvífico del episcopado latinoamericano.

#### 4.2. Hombre: Imagen y semejanza de Dios (Gen. 1,26).

La primera comunidad cristiana mira con detención pascual a su Maestro e identifica en Él a la Imagen de Dios. Así se lee:

— “El (Jesús) es Imagen de Dios invisible, primogénito de toda creación” (Col. 1,15).

— “Pues a los que de antemano conoció (los hombres) también los predestinó a reproducir la Imagen de su Hijo, para que El fuera el primogénito entre muchos hermanos” (Rom. 8,29).

— “El cual (Jesús) siendo resplandor de su gloria e impronta de su esencia” (Hebreos 1,3).

Es manifiesta la intención que se esconde en estos textos: reconocer en Jesús lo visible y lo perceptible del Padre en medio de los hombres, la IMAGEN DE DIOS.

#### 4.2.1. La imagen y semejanza, una profecía de Cristo.

La concepción del hombre como imagen se inicia con el propio texto bíblico. Conocida es la titulación dada por el relato creacional al hombre en los términos de Imagen y Semejanza de Dios (Cfr. Gen. 1,26). Al hombre-Adán lo había fabricado Dios como esbozo primero de su obra. La carne del hombre posee entonces una dignidad original: la de una vocación por realizar cuyo mentor es Aquel a cuya Imagen ha sido hecho: Dios. Adán, el primero, el original, el hombre, en cuanto es hombre, se torna bíblicamente hablando en signo precursor del segundo Adán, de aquel que en su carne cumplirá la realización humana del designio divino. Esta misión hace que la vocación inicial, la del primer Adán, sea una vocación con meta determinada: llegar a la perfección en la realización de la Imagen episodio que solo acontece en Jesucristo.

El hombre ha sido hecho en atención al Hijo. He ahí la gran profecía que partiendo desde la primera página del Génesis y a modo de hilo conductor va entrelazando todo el texto bíblico.

En Cristo “la Imagen de Dios” (Col. 1,15), la vocación humana se cumple bajo un doble momento:

— Realizándola en la propia carne pero simultáneamente.

— Resanando la carne pues el primer Adán marcó su carne con la huella del mal cosa no acaecida en la carne del segundo Adán.

Este doble papel de Cristo, unificado en su persona, lo hace suyo el documento de Puebla anotando: “En el misterio de Cristo, Dios baja hasta el abismo del ser humano para restaurar desde dentro su dignidad. La fe en Cristo nos ofrece, así, los criterios fundamentales para obtener una visión integral del hombre que, a su vez, ilumina y completa la imagen concebida por la filosofía y los aportes de las demás ciencias humanas, respecto al ser del hombre y a su realización histórica” (167).

Los textos arriba citados han indicado que el Hijo es la Imagen del Padre. Porque, tal es el trazado de dichos textos, corresponde concluir que la vocación del hombre es ser Imagen de Dios en la IMAGEN, en el Hijo Primogénito y que por ende hacer una experiencia de Dios en Cristo es dejar que El revele el destino de los hombres. Las palabras del Documento de Consulta vienen bien: "El pensamiento social de la Iglesia se manifiesta en actitudes y comportamientos cristianos nacidos de la experiencia de la fe en Jesucristo, quien nos reveló el destino divino de los hombres. El creyente trata al hombre con respeto absoluto, con amor personal según el modelo trinitario" (168).

La vocación humana, la de todo hombre por el mero hecho de ser hombre, es pues vocación a la filiación respecto a Dios. Así se origina la especial dignificación del hombre según el testimonio escrito del Episcopado peruano: "La afirmación rotunda y la explicación clara de que Dios es Padre, de que todo ser humano es Hijo de Dios, constituye el más sólido fundamento de la dignidad de la persona humana (...). Ser hijo de Dios confiere al hombre su máximo valor y le exige respetar su dignidad en sí mismo y en cada uno de los seres humanos" (169).

El hombre como depositario único de esta tarea teológica entiende su vocación encajada en el mensaje de Dios el cual reducido a lo más nuclear muestra que él "no nos revela más que una cosa: «El misterio del Hombre» (G. S. 22), y a través de él su propio misterio" (170).

#### 4.2.2. El carácter histórico de la Imagen y Semejanza.

La noción misma de Imagen supone una relación entre dos seres. Uno de ellos, el original, es el que aporta el modelo, el tipo. El otro de ellos, la imagen, es aquel que después de recibir el modelo lo hace reproduciéndolo.

Según el modelo será la imagen.

Retrotrayendo la atención se descubre cómo para el Episcopado latinoamericano, siguiendo el testamento bíblico, Dios es un Dios que salva. Por ende: su imagen —el hombre— llegará a serlo cuando satisfaga a cabalidad la dimensión salvadora de Dios su creador y gestor.

El entendimiento de un Dios Salvador permite superar una concepción del hombre como imagen en términos ónticos y estáticos mientras garantiza y posibilita un dinamismo creciente en la configuración de la imagen en cuanto persona que se va salvando. Es patente lo anterior al Episcopado peruano según estas palabras suyas: "La verdad del designio divino de crear el mundo, de una manera especial, al hombre como «imagen de Dios», interlocutor suyo y colaborador en el proceso salvífico, estimulará a los creyentes a responder eficazmente al llamado del Señor" (171).

Si la imagen fuera meramente óptica a Dios le hubiera bastado con hacer al hombre pues éste ya tendría de suyo aquello divino que lo asimilaría a su Dios pero Dios va más allá: hace de la historia humana su revelación asignando entonces al hombre la nota de imagen como señal inequívoca de dignidad teologal pero a la par como tarea por llevar a cabo, por cumplir. Testimonio fehaciente de este orden de ideas es la declaración teológica que brinda el Documento de trabajo: "Esta dignidad fundamental de todo hombre que hace a todos iguales en naturaleza como en derechos y deberes, se comprende más a fondo y con perspectivas nuevas a la luz de la fe, que revela al hombre como a imagen de Dios, hecho para conocer y amar a su Creador, constituido por El, señor de toda la creación, creado varón y mujer, llamado a vivir en amor y comunidad, como reflejo de la Comunidad Trinitaria" (172).

La dimensión existencial y dinámica del hombre como imagen de Dios recibe el siguiente tratamiento por parte del Episcopado ecuatoriano: "El hombre, concebido por Dios para ser su imagen creada (Gen. 1,26), ha de realizarse como tal, y esto significa ante todo: como ser interpersonal (Gen. 1,26). Por esto el hombre debe poseerse a fin de poder disponer de sí, delante de Dios mismo (esfera personal), desarrollando la interrelación auténtica con sus hermanos (esfera social), a través de una acción transformadora del mundo(esfera estructural)" (173). Qué se colige de tal texto?

- Que la Imagen es una tarea: «concebida para ser Imagen».
- Que la Imagen funda el ser humano: «el hombre debe poseerse».
- Que la Imagen se posee para disponer de sí «delante de Dios».
- Que la Imagen se posee para disponer de sí: «ante los hermanos».
- Que la Imagen se posee para disponer de sí: «ante el mundo por medio de una acción transformadora».

Convenga en este momento concretar lo dicho: qué le significa al hombre su cualificación teológica? El hombre hace la afirmación sobre sí desde su libertad. La fórmula conceptual respectiva de Puebla dice: "La libertad implica siempre aquella capacidad que en principio tenemos todos para disponer de nosotros mismos" (174).

El valor teológico que tiene en la misma condición humana hace las veces de una semilla por crecer, confiada a las manos de la libertad personal. Aquel le traza el derrotero a ésta. Así que: la libertad "es a un tiempo don y tarea" (175).

Don en cuanto surge de la Bondad de Dios; tarea en cuanto es empeño a cumplir por el hombre. He ahí la Imagen Cristiana del hombre.

El cumplimiento paulatino de esta misión de libertad es el que deja traslucir ambigüedades en las diversas concreciones históricas. Su ideal está claro: que cada ser humano entienda el sentido de su libertad como el servicio constructor de las restantes libertades. Las exigencias para tal empresa son obvias:

- Reconocer el valor teológico de los demás hombres.
- Prescindir del posible dominio referido a la libertad del hermano. Sería negar su libertad.
- Aceptar el sentido que tal valor confiere a la propia vida: una entrega que afirma libertades y que conlleva el desmonte de estructuras y sistemas cuya mediación ante los hombres les reduzca y empobrezca el ámbito de sus libertades.

Pero este ideal no todas las veces atrae con suficiente fuerza el quehacer humano. Los hombres, víctimas de su cúmulo de ambiciones, desdibujan su noble misión y generan múltiples y diversos desórdenes en las relaciones mutuas: atropellos, menosprecios, reducciones de derechos personales, atentados contra la vida, etc. Es la concreción del pecado en el mundo, fruto y consecuencia de una no definida vivencia de Dios como Amor Efectivo en la vida de los hermanos.

Por consiguiente: es en la relación Dios-hombre, donde la persona descubre y desvela su misterio pero es en y solo en el espacio interpersonal donde se ejecuta, realiza y verifica el sentido original (divino) de lo humano. Cómo? Cuando la relación Yo-Tu viene puesta en práctica desde un amor y una entrega no colocados al azar sino con el propósito explícito de construir y afirmar la libertad del Tu.

La línea magistral de Puebla encauza el sentido de libertad personal hacia tres planes de suyo inseparables:

“La relación del hombre con el mundo como señor, con las personas como hermano y con Dios como hijo” (176). Las posturas respectivas quedan así materializadas en el documento:

“Por la libertad, proyectada sobre el mundo material (...), el hombre logra la inicial realización de su dignidad: someter ese mundo a través del trabajo y de la sabiduría y humanizarlo, de acuerdo con el designio del Creador” (177).

“La dignidad del hombre verdaderamente libre exige que no se deje encerrar en los valores del mundo (...) sino que (...) vaya más allá, hacia el plano superior de las relaciones personales, en donde se encuentra consigo mismo y con los demás. La dignidad de los hombres se realiza aquí en el amor fraterno, entendido con toda la amplitud que le ha dado el Evangelio y que incluye el servicio mutuo, la aceptación y promoción práctica de los otros, especialmente de los más necesitados” (178).

“Es el plano del Bien Absoluto en el que siempre se juega nuestra libertad, incluso cuando parecemos ignorarlo; el plano de la ineludible confrontación con el misterio divino de alguien que como Padre llama a los hombres, los capacita para ser libres, los guía providencialmente (...), los juzga y sanciona para vida o para muerte eterna” (179).

El pensamiento episcopal está enfrentado, como puede verse, al problema humano. En la tarea de descifrarlo, guiado por Juan Pablo II (180), se deja iluminar por el Concilio Vaticano II. Este, en su Constitución sobre la Iglesia en el mundo moderno, habría dicho: “En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. (...) Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación” (181).

El sentido de estas palabras tiene que desvelarse a la luz de la historia del Maestro; ya se hizo la referencia respectiva más atrás. De ella quedó en claro: la vida de Jesús y su punto culmen, la Cruz, revelaron el misterio de la existencia humana: se es hombre con autenticidad cuando, siendo libre respecto a sí mismo, se vive del amor. La vida pascual de los primeros cristianos quiso ser la identificación entre aquel prototipo (Jesucristo) y el hoy de los hombres.

La vida pastoral de la comunidad cristiana latinoamericana contemporánea siente como su deber ineludible mostrar en Cristo el misterio del hombre al hombre con el convencimiento de que “Sólo la aceptación y el seguimiento de Jesucristo nos abren a las certidumbres más confortantes y a las exigencias más apremiantes de la dignidad humana, ya que ésta radica en la gratuita vocación a la vida que el Padre Celestial va haciendo oír de modo nuevo, a través de los combates y las esperanzas de la historia” (182).

Del Cristo revelador del misterio humano se concluye: son las líneas del amor los términos de la autenticidad humana; es la ruta del hombre que ama el sendero del verdadero hombre; es en fin el cauce del amor, el camino para que la libertad de quien es imagen de Dios —el hombre— sea plena. El Cristo revelador del misterio humano traducido a la práctica personal “debe volverse, principalmente, obra de justicia para los oprimidos, esfuerzos de liberación para quienes más la necesitan. En efecto, «nadie puede amar a Dios, a quien no ve, si no ama al hermano, a quien ve»” (I Jn. 4,20) (183).

#### 4.2. El Hombre nuevo (Efesios 2, 20-24).

##### 4.2.1. Enlace con lo anterior.

“El hombre cristiano, conformado con la Imagen del Hijo, que es el primogénito entre muchos hermanos, recibe las primicias del Espíritu (Rom. 8,23), las cuales le capacitan para cumplir la ley nueva

del amor. Por medio de este Espíritu, que es prenda de la herencia (Ef. 1,14), se restaura internamente todo el hombre, hasta que llegue la redención del cuerpo (Rom. 8,23). Si el Espíritu de Aquel que resucitó a Jesús de entre los muertos habita en vosotros, el que resucitó a Cristo Jesús de entre los muertos dará también vida a vuestros cuerpos mortales por virtud de su Espíritu que habita en vosotros (Rom. 8,11) (...).

“Cristo murió por todos, y la vocación suprema del hombre en realidad es una sola, divina. (...) Este es el gran misterio del hombre que la revelación cristiana esclarece a los fieles.

“Cristo resucitó, con su muerte destruyó la muerte y nos dió la vida para que hijos en el Hijo, clamemos en el Espíritu: ¡Abba, Padre!” (184).

Estas palabras conciliares sirven como empalme entre lo visto —el hombre como Imagen— y lo que viene a continuación: la Imagen de Dios es el HOMBRE NUEVO. Al poseer las arras del Espíritu, la Imagen puede considerarse Hijo de Dios y por ende le puede llamar ¡Padre!

#### 4.2.2. Textos bíblicos y magistrales sobre el Hombre nuevo.

Las cartas paulinas condensan en enseñanzas catequéticas los rasgos fuertes de la teología del apóstol.

La visual es obvia: para Pablo —intérprete eximio del evento Cristo— el designio de Dios ha hallado en el Hijo de Este la óptima realización histórico-salvífica. Pablo sustenta su soteriología en una cristología a su vez reveladora del Padre. El carácter soteriológico de tal cristología y de tal teología exigen una vivencia de éstas por parte del hombre. Son así gestoras de una Antropología Salvífica. He ahí la génesis de aquello que en las epístolas de Pablo ha adquirido nombre propio: EL HOMBRE NUEVO.

Así se lee:

“Por tanto, el que está en Cristo, es una nueva creación; pasó lo viejo, todo es nuevo” (2 Cor. 5,17).

“En efecto, hechura suya somos: creados en Cristo Jesús, en orden a las buenas obras que de antemano dispuso que practicáramos” (Ef. 2,10).

“Pero no es éste el Cristo que vosotros habéis aprendido, si es que habéis oído hablar de él y en él habéis sido enseñados conforme a la verdad de Jesús a despojaros, en cuanto a vuestra vida anterior, del hombre viejo que se corrompe siguiendo la seducción de las concupiscencias, a renovar el espíritu de vuestra mente, y a reves-

tiros del Hombre Nuevo, creado según Dios, en la justicia y santidad de la verdad" (Ef. 2, 20-24).

"No os mintáis unos a otros. Despojaos del hombre viejo con sus obras, y revestíos del hombre nuevo, que se va renovando hasta alcanzar un conocimiento perfecto, según la imagen de su Creador" (Col. 3, 9-10).

Los obispos latinoamericanos en su Segunda Asamblea General se habían hecho eco de la teología-antropológica de Pablo. Su expresión dice:

"Sólo a la luz de Cristo se esclarece verdaderamente el misterio del hombre. En la historia de la Salvación la obra divina es una acción de liberación integral y de promoción del hombre en toda su dimensión, que tiene como único móvil el amor. El hombre es «creado en Cristo Jesús», hecho en él «criatura nueva»; por la fe y el bautismo es transformado, lleno del don del Espíritu, con un dinamismo nuevo, no de egoísmo sino de amor, que lo impulsa a buscar una nueva relación más profunda con Dios, con los hombres sus hermanos y con las cosas" (185).

El Episcopado ecuatoriano preparaba su aporte a Puebla con estas palabras: "En efecto, Jesús ha participado en forma absolutamente peculiar de la lucha por la existencia humana, en tan íntima comunión con Dios, (...) que se sintió, como ningún otro, nuestro hermano y nos reveló con su vida y su palabra a Dios como a Padre nuestro y como a principio de una humanidad nueva en el Espíritu divino, que el mismo Jesús nos comunica" (186).

El Episcopado peruano entre tanto se pronunciaba: "El Hijo de Dios, en la naturaleza humana unida a sí, redimió al hombre, venciendo la muerte con su muerte y resurrección, y lo transformó en una nueva criatura" (187).

La Asamblea Episcopal de Puebla no guarda silencio al respecto. Sus palabras son: "En Jesucristo hemos descubierto la Imagen del «hombre nuevo» (Col. 3,10). con la que fuimos configurados por el bautismo y la confirmación, imagen también de lo que todo hombre está llamado a ser, fundamento último de su dignidad" (188).

Se colige en consecuencia que en el acontecimiento Cristo se gesta —en óptica de fe— una nueva situación para el elemento humano.

Puebla enlaza esta dimensión teológica con la vertiente pastoral que de aquella nace expresándose: "deseamos poseer la creatividad del Espíritu, su dinamismo para hacer del hombre latinoamericano un hombre nuevo, a imagen de Cristo Resucitado, portador de la nueva esperanza para los hombres" (189).

### 4.3.3. Teología subyacente en los textos previos.

La Cruz es elemento decisivo en la teología paulina. La humanidad pre-evangélica caracterizaba en su carne un estado de rebeldía y de desobediencia al Padre. La humanidad de Cristo en cambio empieza a significar —en la cruz— la definitiva obediencia del hombre a Dios: “Pues lo que era imposible a la ley, reducida a la impotencia por la carne, a fin de que la justicia de la ley se cumpliera en nosotros que seguimos una conducta, no según la carne, sino según el espíritu” (Rom. 8, 3-4). Ambas visiones conducen el pensamiento del apóstol. Según la concepción primera, la ley judía significa la letra que mata; según la concepción segunda, la persona de Jesús, por ser el lugar de la obediencia, es el espíritu que da nueva vida y que desentraña el precio de la ley y de la carne.

La teología paulina enfoca la Resurrección del Señor bajo la lente salvífica. Cristo resucitado es la primicia de la vida nueva para los bautizados (190).

La teología del Episcopado latinoamericano se ubica en la huella del apóstol al mirar la resurrección del Maestro. Algunas de sus respectivas interpretaciones son:

— El resucitado —según Medellín— “es la meta que el designio de Dios establece al desarrollo del hombre, para que todos alcancemos la estatura del hombre perfecto” (191).

— Cristo resucitado como prototipo de perfección teológico-salvífico da satisfacción a sus propias palabras: “He venido para que tengan vida y la tengan en abundancia” (S. Juan 10,10). Al satisfacer esa tarea instaura “la plenitud del hombre a la cual el designio del Padre le ha destinado” (192).

— El Documento de consulta piensa que “La resurrección de Jesús es, dentro de la historia, un índice real del futuro de la humanidad. Es la manifestación primera del «hombre nuevo» (193).

— Para el Episcopado mejicano esta forma de mirar al Señor exige “presentar a Cristo como hombre perfecto: coherencia absoluta, generosidad sin límites, amor profundo a todo lo que es humano, limpia autenticidad” (194).

— El Episcopado chileno alude a la repercusión antropológica de lo expresado entendiendo que la plena liberación del hombre “supone que Cristo salve y levante al hombre caído en la muerte del pecado (...) y lo eleve, en la fuerza de su resurrección, vivificándolo en una plenitud tal que lo hace trascender toda meta puramente humana y temporal. De modo que el hombre sólo alcanza la felicidad que busca su corazón, abriéndose al Evangelio” (195).

Ni Pablo pues como depositario de la Revelación ni el Episcopado como intérprete histórico de la misma en el momento presente del creyente latinoamericano abstraen del proyecto de Dios la vertiente salvadora que cobija y abarca al hombre. Siendo esto así se sigue que de la aparición histórica del resucitado y en cuanto éste es "el primogénito entre muchos hermanos" (Rom. 8,29) se deriva una nueva condición para el hombre: la del «hombre nuevo», la del hombre que descifra la dimensión insospechada de su existencia en el mensaje de la muerte y de la resurrección de Jesucristo" (196).

#### 4.3.3.1. El hombre nuevo y su relación con Cristo.

Condición necesaria e indispensable para la aparición del cristiano como hombre nuevo es el previo reconocimiento de Jesucristo como su Señor. La aceptación del señorío de Cristo le exige al cristiano:

— Volver la mirada a lo histórico de Jesús para establecer el «como» de su proceder salvífico para reconocer de nuevo que la obediencia le hizo el hombre humillado por debajo de todos pero que a la vez le propició el reconocimiento divino que lo exalta por encima de todos y le brinda un nombre sobre todo nombre (197).

— Dejar que la experiencia primera del resucitado a cargo de la comunidad cristiana ilumine el nuevo horizonte vital del hombre.

—Entender que el cristiano porque es el hombre que ha recorrido estos pasos previos:

- No es el hombre muerto en Adán sino revivido en Cristo (198).

- No es el que vive de la carne sino del Espíritu (199).

- No es quien procede según la ley sino de acuerdo a una fe que comunica el espíritu de Cristo (200).

En síntesis: quien se ha hecho bautizar en el nombre de Jesucristo es aquel que renuncia a una lejanía y a una desobediencia respecto a Dios —pecado— traducida en la instauración de un desorden que niega la vida —muerte— para introducirse en el ámbito de la soberanía o del señorío de Cristo con la exigencia de revestirse en su propia vida del Señor Jesucristo.

En Cristo hallan pues los hombres la descendencia de Abraham, el Sí definitivo del Padre, el cumplimiento de la promesa para que, uniéndose a él, lleven una vida digna del Evangelio de Cristo (201).

#### 4.3.3.2. El hombre nuevo y su relación al Espíritu.

El desarrollo paulino sobre el hombre nuevo entrelaza la realidad Cristo y la realidad del hombre creyente por medio del Espíritu.

"Mas vosotros no estáis en la carne, sino en el Espíritu, ya que el Espíritu de Dios habita en vosotros. El que no tiene el Espíritu de Cristo, no le pertenece; mas si Cristo está en vosotros, aunque el cuerpo haya muerto ya a causa del pecado, el espíritu es vida a causa de la justicia" (Rom. 8,9-10).

La referencia al Espíritu por parte de Pablo excluye que éste piense en aquel como una especie de sustancia divina que pudiera ser perceptible al hombre al modo como lo son las cosas materiales; cuando Pablo se refiere al Espíritu "enlaza más bien con la interpretación veterotestamentaria del término y comparte con el cristianismo primitivo la idea de que el Espíritu ha sido otorgado a la comunidad como un don escatológico, gracias al cual experimenta ésta su acción presente" (202).

El Espíritu es entonces el don de Dios a la comunidad para que ésta, reconociendo a Jesús como su Señor —"Nadie puede decir ¡Jesús es Señor! sino por influjo del Espíritu Santo" (1 Cor. 12,3)—, le viva en su cotidianidad. Gracias por consiguiente a esta presencia vital del don de Dios en el corazón humano es posible para el hombre de fe establecer en él la identidad de lo cristiano haciendo de su carne —como lo hizo Jesús— el lugar y la ocasión para la obediencia al Padre. El propio Pablo en su carta a los Gálatas traza de una vez el indicativo divino: "Si vivimos según el Espíritu" (Gal. 5,25), para el imperativo humano, "Obremos también según el Espíritu" (203).

La visión paulina como se nota hasta ahora une intrínsecamente la acción del Espíritu con la experiencia vital del mismo a cargo ésta del seguidor de Jesús. La teología explicitada en el Documento de Puebla continúa esta forma de entender el misterio de Dios. Así lo revela esta expresión: "El Padre, al enviarnos el Espíritu de su Hijo, «derrama su amor en nuestros corazones» (Rom. 5,5) convirtiéndonos del pecado y dándonos la libertad de los hijos. Libertad ésta necesariamente vinculada a la filiación y la fraternidad. El que es libre según el Evangelio, sólo se compromete a las acciones dignas de su Padre Dios y de sus hermanos los hombres" (204).

Merced pues a la presencia del Espíritu de Jesús en la vida del hombre el corazón de éste recibe, para su renovación, la Gracia del Padre. Dice el Documento de consulta: "Un corazón renovado por el Espíritu es un corazón rescatado de su debilidad para amar; el perdón del Padre y el envío del Espíritu fundan, en la humanidad, la posibilidad del amor, así, pues, el hombre antes de resucitar en su cuerpo, ha de renacer en su corazón" (205).

La experiencia israelítica sobre Yahvé siempre confirió al pueblo la perspectiva de obtener o alcanzar algo «nuevo», algo que por venir del Dios que le amaba trascendía los orígenes intra-históricos.

En boca del Documento de consulta se retoma esta dimensión: "Dios providente interviene, a través de Cristo, por su Espíritu, en la

historia humana renovando el corazón y potenciando la libertad del hombre, todo esto nos permite entender por qué la evangelización consiste en anunciar una Buena Nueva cuyo dinamismo renueva la humanidad: «He aquí que hago nuevas todas las cosas» (206).

La novedad teológica en el decurso del acontecer humano entra en fase de realización cuando los hombres, porque «uno murió por todos» (2 Cor. 5,15), ya no «viven para sí sino para aquel que murió y resucitó por ellos» (2 Cor. 5, 15).

Vivir para Cristo significa en el hombre un desarraigo de sí, un estar arrancado a su propio yo desde Cristo como condición de posibilidad para proyectar la existencia a los demás y dar satisfacción en tal modo a la trascendencia personal en la manera como Jesucristo lo ha efectuado.

El vivir «para otros» es la postura que hace nuevo al bautizado y simultáneamente, por ser postura de entrega al hermano, le crea a éste ese algo nuevo concretado en el afirmación de su existencia.

Entender por consiguiente el cuadro teológico paulino es aceptar que la condición del hombre por su raigambre cristológica, es una condición-vinculada. El vínculo se establecía previamente a la ley (207); ahora acaece con «aquel modelo de doctrina al que fuisteis entregados y liberados del pecado» (Rom. 6,17-18) y en el cual «os habéis hecho esclavos de la justicia» (Rom. 6,18).

#### 4.3.4. El hombre viejo y el hombre nuevo.

No le basta al esfuerzo catequístico de San Pablo situar su preocupación en Dios o en Cristo como si en ellos se agotara la vertiente salvífica. El Apóstol incluye al hombre como receptáculo de la misión de Dios; lo abarca en sus enseñanzas como a sujeto requerido por elección divina para la empresa nueva de conversión y de configuración en Cristo. Encaja la visión antropológica con el trasfondo histórico-salvífico israelítico en el cual a Dios se le vivía en lo ético-religioso de la historia merced a las pautas que para el actuar humano se desentrañaban del designio divino. Heredaba así Pablo el rechazo al dualismo entre ley y vida vigente en el mundo contemporáneo a Jesús y tan acremente repelido por éste: «Entonces Jesús se dirigió a la gente y a sus discípulos y les dijo: en la cátedra de Moisés se han sentado los escribas y los fariseos. Haced, pues, y observad todo lo que os digan; pero no imitéis su conducta, porque ellos dicen y no hacen» (Mateo 23, 1-3).

Desde la óptica paulina los hombres previos a Cristo representaban el Hombre Viejo; los seguidores en cambio de aquel han venido a ser lo nuevo, el Hombre Nuevo. «Por tanto, el que está en Cristo, es nueva creación; pasó lo viejo, todo es nuevo y todo proviene de Dios, que nos reconcilió consigo por Cristo» (2 Cor. 5,17).

La dualidad de momentos salvíficos —el antes y el ahora— reciben en la literatura de las cartas paulinas expresiones varias acordes con su tiempo. Busca así el apóstol contraponer, para hacer resaltar lo nuevo, los dos estadios.

La corroboración sobre este punto de vista se destaca en las siguientes binas:

— Carne-espíritu	Rom. 8,5; Gal. 3.3.
— Muerte-vida	Rom. 8,10-11; Col. 2,12.
— Esclavitud-libertad	Rom. 6, 16-17.
— Cuerpo material-cuerpo espiritual	1 Cor. 16,44.
— Ley-fe	Gal. 3,2.
— Pecado-gracia (justificación)	Rom. 5, 1.6.
— Adán-Cristo	Rom. 5, 12.
— Circuncisión, incircuncisión-caridad	Gal. 5,6.
— Judíos, gentiles-un pueblo	Ef. 2,11-14; Col. 3,11.
— Esclavo-Hijo	Gal. 4,7.

Este conjunto de textos revela la característica peculiar de la antropología paulina: la visión de hombre que allí se manifiesta está diferenciada mediante las antítesis temporales pasado-presente, ayer-hoy, antes-ahora, teniendo como punto de rompimiento entre ellas el evento histórico de la gracia de Cristo concedido por Dios a los hombres.

En ambos momentos de las antítesis se tiene en la mira de la preocupación pastoral apostólica al hombre. En el primer momento se alude al tipo de hombre significativo por sus «lagunas evangélicas», por los «espacios vacíos» existentes en él y relativos a la gracia definitiva de Dios. Siempre la referencia está hecha al hombre concreto, al Adán, al «hombre». En el segundo momento se retoma ese mismo hombre concreto, bíblicamente no se puede hablar de otro tipo de hombre, para exhortarle a caminar en la nueva vida, “a despojaros en cuanto a vuestra vida anterior, del hombre viejo (...) y a revestiros del hombre nuevo” (Ef. 4,22-24).

El estadio del primer hombre es el que corresponde —desde el punto de vista religioso— a los hombres idolátricos, a los hombres que han renegado del único Dios y que “cambiaron la gloria del Dios incorruptible por una representación en forma corruptible, de aves, de cuadrúpedos, de reptiles” (Rom. 1,23). Fruto concomitante de tal cambio religioso son las obras humanas que desdichan de la dignidad del hombre: injusticia, perversidad, envidia, homicidio, altanería, insensatez, etc. (208).

Tal estado idolátrico es para Pablo el estado pre-evangélico propio de una humanidad no incorporada aún a la economía evan-

gética; representa al hombre pagano, al hombre rebelde frente a Dios y en cuyo rostro se precisa la faz del pecado. Es —en síntesis— el hombre viejo.

El estadio del segundo hombre, del hombre nuevo, corresponde a los hombres que “habiendo pues recibido de la fe nuestra justificación, estamos en paz con Dios, por Nuestro Señor Jesucristo” (Rom. 5,1). Son los hombres que no viven ya de la ley sino que en la justicia otorgada por la fe ven cumplida la promesa hecha a Abraham tiempo atrás (209).

Si en el primer estadio, el hombre estaba bajo las huestes del pseudo-Dios, del ídolo, ahora en el segundo estadio el vasallaje versa directamente ante el Dios que ha traspasado al hombre del estado de impiedad, de injusticia y de pecado al estado de santidad, de justicia, de gracia. “Si cuando éramos enemigos, fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo, ¡con cuánta más razón, estando ya reconciliados, seremos salvos por su vida!” (Rom. 5, 10-11).

Este mismo Dios “nos libró del poder de las tinieblas y nos trasladó al Reino del Hijo de su amor, en quien tenemos la redención: el perdón de los pecados” (Col. 1, 13-14).

El hombre cristiano es pues el hombre rescatado por Dios, el hombre liberado en Cristo para participar en el reino de éste. La vida nueva que este hombre debe llevar a cabo tiene una meta precisa: configurarse con Cristo: “En efecto —dice San Pablo— yo por la ley he muerto a la ley, a fin de vivir para Dios; con Cristo estoy crucificado y, vivo, pero no yo, sino que es Cristo quien vive en mí; la vida que vivo al presente en la carne la vivo en la fe del Hijo de Dios que me amó y se entregó a sí mismo por mí” (Gal. 2, 19-20).

Esta fundamentación teológico-cristológica la expresa igualmente el apóstol en la carta a la comunidad de Corinto: “Sed imitadores míos, como yo lo soy de Cristo” (1 Cor. 11,1).

Es para San Pablo como lo es para el cristiano tarea específicamente cristiana hacer en su persona, en su misma corporeidad o carnalidad, la configuración con Cristo para lo cual es requisito indispensable estar en Cristo es decir vincularse a El, participar en su misma vida.

Explicitación rica de este nuevo paso que el cristiano debe llevar adelante se percibe en la carta a los Romanos: El que ha muerto con Cristo debe vivir con El (210); pero vivir con El conlleva una postura antropológica determinada: “Consideraos como muertos al pecado y vivos para Dios en Cristo Jesús” (Rom. 8, 11).

El bautizo como vínculo que es entre Cristo y el cristiano genera entonces una dinámica de participación para el hombre en la

suerte de Cristo (muerte y resurrección); el bautizado ya no puede vivir —ser hombre— como esclavo del pecado sino como resucitado para Dios en Cristo.

El hombre es pues hombre nuevo en Cristo Jesús. Su existencia tendrá la característica que tuvo la de Jesús: obediencia al Padre en el servicio al hermano. La obediencia del Hijo de Dios fue superación del pecado y se tornó en la realización óptima de la promesa de salvación. La obediencia de los hijos —hermanos de Cristo— será el punto de comunión con su Maestro, su configuración con El. La obediencia será igualmente la raíz y la fuente del nuevo comportamiento, de la nueva ética, de la ética que revelan las obras del Espíritu: amor-alegría-paz-bondad-fidelidad-etc. (211).

El hombre nuevo que se configura con Cristo segundo Adán y hombre definitivo, es pertenencia y propiedad de Este. El orden vital que Pablo quiere describir en sus cartas y que se traduce o revela en el surgir del nuevo comportamiento de los hombres le significa por fin al apóstol una pertenencia "pues todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús. En efecto, todos los bautizados en Cristo os habéis revestido de Cristo: ya no hay judío, ni griego, ni esclavo, ni libre, ni hombre, ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús" (Gal. 3, 26-28).

#### 4.3.5. El hombre nuevo y la nueva creación.

La condición humana en el nivel mediante el cual es posesión de Cristo hace surgir la realidad de una humanidad unificada que va mostrando cómo el hombre nuevo no es cuestión ni de mera individualidad ni de exclusiva interioridad; es cuestión más bien de nueva situación para toda la humanidad, para todo hombre. "Sois uno en Cristo Jesús" (Gal. 3,28) le dice Pablo a los Gálatas; para mostrar luego la unidad como la definitiva situación de los hombres que están en paz con Dios. Así se expresa a los cristianos de Efeso: "porque él es nuestra paz; el que de los dos pueblos hizo uno, derribando el muro que los separaba, la enemistad, anulando en su carne la ley de los mandamientos con sus preceptos, para crear en sí mismo, de los dos, un solo Hombre Nuevo, haciendo la paz" (Ef. 2, 14-15).

Ha quedado pues para Pablo atrás todo lo viejo "porque nada cuenta ni la circuncisión, ni la incircuncisión, sino la Creación Nueva" (Gal. 6, 15). Los hombres renovados tienen que proyectar al orden cósmico su vivencia como tales. Consecuencia de su tarea será la «nueva creación» (Cfr. 2. Cor. 5,17; Apoc. 21,5; Isafas 43, 18-19) donde "pasó lo viejo, todo es nuevo" (2 Cor. 5, 17).

El orden creacional del Génesis tuvo en el hombre, imagen y semejanza de Dios (Cfr. Gen. 1,26), su cima y su cúspide. Pablo se apropia ahora esta ordenación cósmico-antropológica. Atribuye la capacidad a Cristo: "El es Imagen de Dios invisible, primogénito de toda

la creación" (Col. 1, 15); hace derivar desde allí la gestión del hombre nuevo. "Y revestios del hombre nuevo que se va renovando hasta alcanzar un conocimiento perfecto, según la imagen del Creador" (Col. 3, 10) y concluye su argumento: estos hombres, hechos según la Imagen, es decir pensados y queridos por Dios en orden a Cristo, son ahora vinculados al orden de la Imagen: "En efecto, hechura suya somos: creados en Cristo Jesús, en orden a las buenas obras que de antemano dispuso Dios que practicáramos" (Ef. 2, 10).

La función de Cristo y del hombre nuevo en el proceso de la creación merece de Puebla esta apreciación:

"Jesucristo ha restaurado la dignidad original que los hombres habían recibido al ser creados por Dios a su imagen, llamados a una santidad o consagración total al Creador y destinados a conducir la historia hacia la manifestación definitiva de ese Dios, que difunde su bondad para alegría eterna de sus hijos en un Reino que ya ha comenzado" (212).

Los términos contrarios a este orden son objeto de preocupación pastoral para el Episcopado peruano. Sus palabras son:

"Toda injusticia, opresión y marginación es contraria al nuevo orden, a la «nueva creación». Lesiona la dignidad y los derechos humanos, impidiendo a los hombres, hijos de Dios, vivir en justicia y libertad. La Evangelización deberá, por lo tanto, anunciar este misterio y proclamar los verdaderos valores del reino. Por la fuerza de la fe y del amor, deberá provocar un cambio en el interior de los hombres para que, colaborando con el plan de Dios, construyan una nueva sociedad" (213).

#### 4.3.6. El hombre nuevo: El Hijo de Dios.

El punto culmen en la doctrina paulina sobre la novedad de la vida humana viene presentado bajo la categoría del hombre como hijo de Dios.

La plenitud del tiempo materializada en la historia es identificada por el apóstol con el envío, a cargo de Dios, de su "Hijo nacido de mujer" (Gal. 4,4). De tal envío se ha derivado la nueva condición del hombre hasta ahora descrita en los renglones previos. Esta es entendida por Pablo como "filiación adoptiva" (Gal. 4,5). Qué prueba tenemos de ser hijos: Es el mismo apóstol quien lo declara: "La prueba de que sois hijos es que Dios ha enviado a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama ¡Abba, Padre! De modo que ya no seréis esclavo sino Hijo" (Gal. 4, 6-7).

El Espíritu siempre ha connotado en el texto sagrado la acción o la actividad de Dios para encauzar y animar el proyecto salvífico. Ahora, con la posesión de tal espíritu por parte del hombre, se

pretende aludir a la vivificación que Dios cumple en el hombre para la colocación, o cargo del mismo hombre, del nuevo desarrollo de su designio.

Con la expresión Hijo se quiere precisar en la Biblia la puesta en práctica por parte del hombre de su cooperación a los trazos que Dios le indica. Cuando Pablo entonces dice que el hombre nuevo ha recibido el espíritu mediante el cual llama a Dios Padre, explicita su creencia de que la operatividad ético-religiosa del creyente constructora del orden salvador es la presencia viva y operante que va revelando la filiación del hombre respecto a Dios.

El Espíritu de Dios va dirigido al hombre, y por recurso de éste al mundo, hacia la conformación de una humanidad tal como Dios la desea: humanidad de hermanos.

El desconocimiento respecto a esta vocación y a esta dignidad del hombre enraizada en Dios viene a constituirse en pecado. De ello se hacen eco los obispos brasileños:

"Dada la vocación original de todo hombre a ser hijo de Dios y por consiguiente su destinación a una comunidad de vida con Dios en la participación de su felicidad, toda la situación negativa antes descrita debe ser caracterizada por la marca de pecado, esto es, una situación que ofende a Dios por el hecho de contrariar la dignidad del hombre como Hijo de Dios" (214).

#### 4.3.7. El Hijo de Dios hombre que ama.

Ubicado el cristiano en los términos de la nueva ley, la de Cristo, debe dar cumplimiento a ella (Cfr. Gal. 6,2). Cuál es el modo o camino para hacerlo? La carta a los Romanos lo indica en estos términos: "Con nadie tengáis otra deuda que la del mutuo amor. Pues el que ama al prójimo, ha cumplido la ley. En efecto, lo de: no adulterarás, no matarás, no robarás, no codiciarás y todos los demás preceptos se resumen en esta fórmula: Amarás a tu prójimo como a tí mismo. La caridad no hace mal al prójimo. La caridad es, por tanto, la ley en su plenitud" (Rom. 13, 8-10).

La fuerza del amor, su vitalidad y su vigor van dando la postura genuinamente cristiana entre los hombres pues éstos, movidos por aquel, hacen la proyección de sus existencias en aras de los hermanos, del reconocimiento efectivo al valor de las personas de ellos. Es así y solo así como la filiación del hombre respecto a Dios se convierte en tarea o en misión de fraternidad y de igualdad.

En palabras del Documento de trabajo lo dicho recibe el siguiente tratamiento:

"Cristo, por su Espíritu, renueva nuestro corazón, sede de nuestro conocimiento y de nuestra libertad y, por lo tanto raíz desde

donde desarrollamos nuestra historia (...) otorgando a nuestro corazón la posibilidad de amar a Dios y a los hermanos, con la conciencia de ser «hijos» (Gal. 4, 6); con el acceso al Padre (Ef. 2, 18; L. G. 4) y moviéndonos a la unidad en la comunión fraterna" (215).

Los hombres han recibido entonces la capacidad de amar. Por la realización de dicho amor se tornan en signos históricos del reino y en cristalización del hombre nuevo. Así lo refiere el Documento de consulta:

"Los hombres pueden ya amar, por ello Cristo, durante su vida terrestre, congregó discípulos, y al ausentarse les encargó que se amaran, porque en su mutuo amor reconocerían que son sus discípulos (Jn. 18, 35). Es ese precisamente el signo de que el reino de Dios ya está en germen, durante esta historia (...). Ha comenzado así a formarse un Nuevo Pueblo, a anticiparse el «hombre nuevo» (Col. 3, 10; Ef. 2, 15), formado a semejanza de Cristo" (216).

El Documento de consulta efectúa un despliegue teológico acerca del amor cristiano. Sus líneas principales son:

— Dimensión teológica del amor. Cuando se habla del amor "se trata de la caridad, entendida, en primer lugar, como amor a Dios sobre todas las cosas. En eso consiste la santidad, y Dios nos llama, en Cristo «a ser santos en su presencia, en el amor»" (Ef. 1,4) (217).

— Dimensión antropológica. Cuando se habla del amor "se trata del amor a Dios, a quien no se ve, pero que se ha de realizar y manifestar en el amor al prójimo visible" (218).

— Dimensión comunitaria. "El amor a Dios sobre todas las cosas, funda una nueva y más profunda fraternidad entre los hombres. La santidad, a la que estamos llamados, se despliega también, como amor a los hombres. Por ello Cristo nos exhorta con insistencia a la unidad entre nosotros, a semejanza de la unidad que existe entre El y el Padre" (219).

Es lícito concluir de lo anterior: en la base del pensamiento del Documento de consulta está aquello de lo cual se ha hablado previamente en el aspecto teológico del presente capítulo: al Dios cristiano se le reconoce como absoluto para vivirlo por parte del hombre en términos de amor y de entrega. Dios ha creado una dignidad en cada hombre y para cada hombre. Reconocer prácticamente esa dignidad hace ver a cada criatura no en el límite de su finitud sino en la riqueza o cualificación teológica que posee la cual a su vez plantea la necesidad al hombre de trascender hacia el hermano (reconociendo allí la presencia de lo divino) amando fraternamente ese proyecto vital hasta llevarlo a cabal cumplimiento. Esta trascendencia produce en el YO una realización del mismo en cuanto hace suya la tarea del TU.

El amor cristiano, el que debe poner el Hijo de Dios como signo del reino, no puede:

— Ni oponer lo vertical suyo (relación a Dios) con su ámbito horizontal (relación al hombre). Lo primero es base de lo segundo; lo segundo es signo de eficacia de lo primero, verificación de ello.

— Ni construirse paralelo a lo humano, ni al margen de él, ni como un suplemento adicional al mismo. Tiene en cambio que llegar a ser la fibra más íntima de los corazones humanos y por consiguiente de las relaciones entre los hermanos. El amor cristiano tendrá que vivirse como identidad humana, como tarea de ser hombre.

El amor cristiano ha hecho el gran hallazgo: todo hombre pertenece a la comunidad humana cuyo centro de vida y unidad es Cristo. De ahí que la actitud de cada hombre para con los demás sea inseparable de su actitud ante Cristo, más aún, sea la realización y expresión concreta de ésta. El amor del hombre para con Dios cuando es auténtico implica el amor y servicio de los hombres porque el hombre no se realiza en la interioridad pura de su diálogo personal con Dios sino que da cumplimiento y expresión a esta interioridad a través de su corporeidad en sus relaciones con los demás hombres y con el mundo. E igualmente: el amor de los hombres cuando es auténtico implica el amor de Dios porque la actitud de salir de sí mismo en el servicio desinteresado de los demás hombres incluye vitalmente la aceptación del valor teológico de ellos.

Volviendo de nuevo los ojos a la doctrina sobre el amor cristiano reflejada por el Documento de consulta se descubren dos dimensiones que enmarcan lo dicho y que abarcan la universalidad de los hombres y la totalidad de cada uno de ellos.

Sobre la primera el Documento dice:

“El amor cristiano conlleva un movimiento hacia la universalidad. «Todos los hombres» constituyen el horizonte hacia el que se orienta y del cual no queda excluido ni siquiera el enemigo (220). No basta evidentemente, enunciar en abstracto que se ama a todos. El amor lleva a reconocer, en forma concreta, real e histórica, a todos aquellos que son hombres y a no excluir a nadie —al negro, al indio, al degradado por la miseria o el pecado, a los pueblos y razas marginados, a los sectores más humildes de la sociedad— de la «humanidad común»” (221).

La atención que el amor exige al hombre se extiende a «todo el hombre», a su «totalidad». El citado documento se expresa:

“La Iglesia (...) sabe que uno de sus cometidos está en recoger con afecto a aquellos que son desechados como bárbaros, inútiles o aún antisociales; que ha de estar presente, de un modo prefe-

rente, allí donde la «humanidad», por estar más debilitada, corre el riesgo de no ser reconocida: en el niño que se gesta en el seno materno, en el enfermo y el moribundo, en el ignorante, en el anormal físico y mental, en el privado de libertad y de derechos, en el desposeído de bienes, en quien carece de poder y en el pecador; en una palabra: en el «pobre» de todo tipo, porque ha de proclamar, con su testimonio y su palabra, que en todas esas situaciones subsiste todavía el «hombre», llamado a ser hijo de Dios" (222).

El conjunto de doctrina sobre el amor está mostrando que la Iglesia latinoamericana recoge el mandato de amor que Cristo legó a sus discípulos (223) pero que no lo toma en sí mismo como si tuviera o poseyera una naturaleza o un ente propio sino que lo asume como el recurso divino apto, necesario e indispensable para que una misión más de fondo —la de la realización de la persona— se cumpla. El amor cristiano es válido en cada hombre como su punto de identidad personal cuando a la vida humana se le descubre en la dimensión interrelacional el campo —no uno de los campos— de realización auténtica.

Esta conclusión teológico-antropológica es poseedora de honda repercusión en el momento presente latinoamericano cuando —como tantas veces se ha indicado en el presente trabajo— la vida humana no siempre merece en teoría y en práctica el valor al cual tiene derecho.

El «hombre nuevo» y la «humanidad nueva», teológicamente hablando, es el recurso de factibilidad para que cada hombre sea digno en sí y reciba la justicia a la cual tiene derecho. Este tipo de humanidad en la realidad de América Latina aparece confrontada con situaciones de no-humanidad. Por consiguiente: la misión eclesial, portadora como es del hombre nuevo, necesita empuñar con vigor la tarea del mismo como SU causa y como LA causa aglutinante de otros empeños que para el caso serán parciales o intermedios.

#### 4.4. Elementos de síntesis antropológica.

La conjunción de los conceptos teológicos «Imagen de Dios» y «Hombre Nuevo» muestra el valor poseído por la persona humana a la luz del querer divino.

Una visión de fe así poseída no es neutra ni indiferente ante el problema humano. Todo lo contrario: produce efectos concretos. De éstos, los magisterios pontificio y episcopal en América Latina ponen en relieve:

— Los derechos de todo hombre para un reconocimiento efectivo de su dignidad son ciertamente gratuitos pues le vienen dados por liberalidad de Dios. Ello hace que sean los derechos fundantes del hombre y por ende anteriores a cualquier otro tipo de derechos que le

puedan ser reconocidos al ser humano en su evolución histórica. Estos segundos vienen a ser confirmación de los primeros (224).

— La dignidad teológica del hombre es propia del hombre y común a todo hombre por el mero hecho de serlo: “Es grave obligación nuestra proclamar, —dice Puebla— ante los hermanos de América Latina, la dignidad que a todos, sin distinción alguna, les es propia” (225). El mismo documento corrobora la anterior afirmación cuando a renglón seguido dice: “Profesamos, pues, que todo hombre y toda mujer por más insignificantes que parezcan, tienen en sí una nobleza inviolable que ellos mismos y los demás deben respetar y hacer respetar sin condiciones” (226). Intérprete de esta ecuación divino-humana es la expresión de Juan Pablo II en su peregrinación pastoral por tierras brasileras. Afirma el Pontífice: “Decía que al aproximarme a vosotros encuentro personas humanas: seres que poseen una inteligencia sedienta de verdad y una voluntad que desea el amor, hijos de Dios, almas redimidas por Cristo, y por tanto seres ricos de una dignidad que nadie puede pisotear sin herir al mismo Dios” (227).

— Los problemas de la injusticia que la realidad ofrece “reciben especial luz desde la perspectiva de una Iglesia integrada por miembros de igual dignidad entre sí y ante el Padre, Creador y Salvador. Así se entenderá mejor el destino universal de los bienes (realidad anterior a la propiedad privada), para valorar y discernir los problemas de la justicia” (228).

— El pregón eclesial le pide al hombre ser gestor de un nuevo humanismo cuya nota peculiar es permitir “al hombre moderno hallarse a sí mismo, asumiendo los valores del amor, de la amistad, de la oración y de la contemplación” (229). En este nuevo humanismo el sentido de la libertad humana le viene dado por la ordenación de ella “al servicio del amor y la solidaridad” (230) ya que “ser hermanos supone igualdad de dignidad y derechos” (231). La sociedad cristiana se determina entonces como comunidad de hombres que se construyen “con los medios del amor, el cual exige respeto, verdad, libertad y justicia” (232).

— “La prioridad dada a la relación del hombre con el hombre sobre la relación del hombre con la naturaleza” (233) es la meta que se deriva de los principios anteriores y que revela el definitivo orden de la creación. La constitución de este orden en el mundo, sobre la base teológica alusiva al valor del hombre, implica que:

“Los bienes y riquezas del mundo, por su origen y naturaleza, según voluntad del Creador, son para servir efectivamente a la utilidad y provecho de todos y cada uno de los hombres y los pueblos. De ahí que a todos y a cada uno les compete un derecho primario y fundamental, absolutamente inviolable, de usar solidariamente esos bienes, en la medida de lo necesario, para una realización digna de la persona humana” (234).

Si aquella prioridad se desconoce el hombre va esclavizando su persona de los bienes materiales. Es cuando:

- Se ata "la dignidad humana a los elementos materialistas de la existencia" (235).

- Se hace necesario "señalar que el pan no es lo absoluto, sino un medio para vivir" (236).

- Se niega a la propiedad privada el gravamen que le viene de Dios y que Juan Pablo II en su discurso inaugural de Puebla llamó "Hipoteca Social" (237).

— La existencia de los problemas de la justicia requiere de una orientación peculiar de la pastoral: educar en la teología del trabajo humano. Así lo piensa Juan Pablo II:

"Trabajadores: No os olvidéis nunca de la gran nobleza que, como hombres y como cristianos, debéis imprimir en vuestro trabajo, aún en el más humilde e insignificante. No os dejéis jamás degradar por el trabajo; antes bien, procurad vivir a fondo su verdadera dignidad que la Palabra de Dios y las enseñanzas de la Iglesia ponen de relieve. El trabajo, en efecto, hace de vosotros, ante todo, colaboradores de Dios en la prosecución de la obra de la creación" (238).

Esta dinámica cristiana del trabajo planificará pues "la economía al servicio del hombre y no el hombre al servicio de la economía (...). Será la única manera de que el «tener» no ahogue al «ser»" (239).

Tanto más apremiante es para el hoy latinoamericano esta connotación pastoral cuanto la realidad muestra cómo los hombres por el recurso del trabajo le han quitado al mundo su carácter de casa y hogar de todos los hombres para volverlo cárcel de muchos o le han negado su carácter de lugar para la realización de la fraternidad convirtiéndolo en campo bélico de dominación y de servidumbre (240).

## NOTAS

1) Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Aportes de las Conferencias Episcopales. Episcopado de Chile. Bogotá, CELAM, 1978. p. 503.

2) Cfr. *Ibid.* Episcopados de Ecuador, Bolivia, Perú y Guatemala. pp. 611, 59, 1156 y 978 respectivamente. Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Puebla. Documento de Puebla Nos. 28 y 328. Madrid, BAC, 1982, pp. 432 y 485.

3) Cfr. *Ibid.* Documento de Trabajo, Nº 62, p. 335.

4) *Ibid.* Documento de Puebla, Nos. 42 y 328, pp. 432 y 485.

- 5) CELAM. La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio. Medellín. Conclusiones. Justicia, N° 3. Bogotá, Paulinas, 1981, p. 26.
- 6) Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Puebla. Op. Cit. Documento de Puebla, N° 70. p. 437.
- 7) Ibid. Documento de Consulta, Nos. 336 y 337, p. 62.
- 8) Cfr. Ut Supra: Aspecto Cultural.
- 9) Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Aportes de las Conferencias Episcopales. Op. Cit. Episcopado de Colombia, pp. 92.
- 10) Cfr. Exodo 3,6.
- 11) Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Puebla. Op. Cit. Documento de Consulta, N° 352 p. 64.
- 12) Cfr. Exodo, 19, 1 ss.
- 13) Cfr. Josué, 1-12.
- 14) Cfr. Exodo 3,8.
- 15) Cfr. Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Puebla. Op. Cit. Documento de Consulta, N° 352 p. 64.
- 16) Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Aportes de las Conferencias Episcopales. Op. Cit. Episcopado de México, p. 382.
- 17) Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Puebla. Op. Cit. Documento de Consulta N° 354, p. 65.
- 18) Concilio Vaticano II. PABLO VI. Discurso de Clausura del Concilio Vaticano II. N° 16. Madrid, BAC, 1965, p. 819.
- 19) Cfr. Génesis 1, 26.
- 20) Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Puebla. Op. Cit. Documento de Puebla, N° 183, p. 456.
- 21) Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Aportes de las Conferencias Episcopales. Op. Cit. Episcopado de Perú, p. 1156.
- 22) Cfr. Ibid. Episcopado de Paraguay, p. 742.
- 23) Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Puebla. Op. Cit. Documento de Trabajo N° 282, p. 239.
- 24) Ibid. N° 277, p. 238.
- 25) Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Aportes de las Conferencias Episcopales. Op. Cit. Episcopado de Ecuador, p. 611.
- 26) JUAN PABLO II. Viaje Apostólico a Centro América. Madrid, BAC, 1983, p. 99.
- 27) Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Puebla. Op. Cit. Documento de Trabajo N° 288, p. 241.
- 28) Ibid. Documento de Puebla N° 186, p. 457.
- 29) Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Aportes de las Conferencias Episcopales. Op. Cit. Episcopado de Perú, p. 1158.
- 30) CELAM. Op. Cit. Paz, N° 14, p. 37.
- 31) JUAN PABLO II. Op. Cit. p. 84.

- 32) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.**
- 33) JUAN PABLO II. **Op. Cit.** p. 20.
- 34) Cfr. **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Puebla. **Op. Cit.** Documento de Trabajo N° 352, p. 253.
- 35) Cfr. Génesis 1, 28.
- 36) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** A-
- 37) **Ibid.** p. 607.
- 38) **Ibid.** p. 608.
- 39) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Puebla. **Op. Cit.** Documento de Consulta N° 393, p. 70.
- 40) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** A-  
portes de las Conferencias Episcopales. **Op. Cit.** Episcopado de Panamá, p. 933.
- 41) **Ibid.** Episcopado de Colombia, p. 145.
- 42) **Ibid.** Episcopado de Uruguay, p. 796.
- 43) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Puebla. **Op. Cit.** Documento de Puebla Nos. 175-176, p. 455.
- 44) Concilio Vaticano II. Decreto Ad Gentes N° 3.
- 45) JUAN PABLO II. **Redemptor Hominis** N° 7.
- 46) JUAN PABLO II. **Mensaje a la Iglesia Latinoamericana.** Madrid, BAC. 1979, p. 193.
- 47) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Puebla. **Op. Cit.** Documento de Puebla N° 188, p. 457.
- 48) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** A-  
portes de las Conferencias Episcopales. Episcopado de Honduras p. 952.
- 49) **Ibid.** Episcopado de Brasil, p. 22.
- 50) **Ibid.** Episcopado de Perú, p. 1180.
- 51) **Ibid.** Episcopado de Colombia, p. 152.
- 52) **Idem.**
- 53) Cfr. JUAN PABLO II. **Mensaje a la Iglesia Latinoamericana.** **Op. Cit.** p. 129.
- 54) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Puebla. **Op. Cit.** Discurso Inaugural, p. 389.
- 55) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** A-  
portes de las Conferencias Episcopales. **Op. Cit.** Episcopado de México, 383.
- 56) **Ibid.** Episcopado de Chile, p. 523.
- 57) **Ibid.** Episcopado de Uruguay, pp. 887-888.
- 58) **Ibid.** Episcopado de Brasil, p. 23.
- 59) Cfr. **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Puebla. **Op. Cit.** Documento de Trabajo N° 296, p. 243.
- 60) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** A-  
portes de las Conferencias Episcopales. **Op. Cit.** Episcopado de Uruguay, p. 756.

- 61) **Ibid.** Episcopado de Chile, p. 518.
- 62) **Ibid.** Episcopado de Ecuador, p. 616.
- 63) Cfr. Mateo 23, 23.
- 64) Cfr. Lucas 10, 23-37.
- 65) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Aportes de las Conferencias Episcopales. **Op. Cit.** Episcopado de Ecuador, p. 608.
- 66) Cfr. Lucas 4, 19.
- 67) Cfr. **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Aportes de las Conferencias Episcopales. **Op. Cit.** Episcopado de Chile, p. 519.
- 68) **Idem.**
- 69) **Idem.**
- 70) **Ibid.**, p. 520.
- 71) JUAN PABLO II. Mensaje a la Iglesia Latinoamericana. **Op. Cit.** página 193.
- 72) Cfr. Deuteronomio 8,9.
- 73) Cfr. **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Puebla. **Op. Cit.** Documento de Puebla N° 190, p. 458. Cfr. **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Aportes de las Conferencias Episcopales. **Op. Cit.** Episcopados de Uruguay, Ecuador y Perú, pp. 793, 621 y 1175 respectivamente.
- 74) CELAM. **Op. Cit.** Pobreza de la Iglesia N° 7, p. 104.
- 75) PABLO VI. *Evangelii Nuntiandi* N° 12.
- 76) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Aportes de las conferencias Episcopales. **Op. Cit.** Episcopado de Ecuador, p. 616.
- 77) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Puebla. **Op. Cit.** Documento de Puebla N° 1142, p. 609.
- 78) Cfr. Amós 2, 7; 4, 1; 5, 11.
- 79) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Aportes de las Conferencias Episcopales. **Op. Cit.** Episcopado de Colombia, p. 149.
- 80) Cfr. **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Puebla. **Op. Cit.** Documento de Puebla N° 191, p. 458.
- 81) **Ibid.** N° 1141, p. 609.
- 82) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Aportes de las Conferencias Episcopales. **Op. Cit.** Episcopado de Colombia, p. 148.
- 83) **Ibid.** Episcopado de Perú, p. 1167.
- 84) **Ibid.** p. 1176.
- 85) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Puebla. **Op. Cit.** Documento de Consulta N° 444, p. 77.
- 86) **Ibid.** Documento de Trabajo N° 295, p. 242.
- 87) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.**
- 88) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Aportes de las Conferencias Episcopales. **Op. Cit.** Episcopado de Ecuador, p. 623.

- 89) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Puebla. **Op. Cit.** Documento de Pueblo N° 1145, p. 610.
- 90) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Aportes de las Conferencias Episcopales. **Op. Cit.** Episcopado de Colombia, p. 148.
- 91) PANNENBERG, W. La Fe de los Apóstoles. Salamanca, Sígueme. 11975. p. 81.
- 92) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Aportes de las Conferencias Episcopales. **Op. Cit.** Episcopado del Perú. pp. 1177-1178.
- 93) **Ibid.** Episcopado de Uruguay, p. 798.
- 94) **Ibid.** p. 797.
- 95) **Ibid.** Episcopado de Perú, p. 1156.
- 96) Cfr. **Ibid.** Episcopado de Chile, pp. 523-531.
- 97) **Ibid.** Episcopado de Chile, p. 523.
- 98) **Idem.**
- 99) **Ibid.** Episcopado de Chile, p. 527.
- 100) **Ibid.** Episcopado de México, p. 384.
- 101) **Ibid.** Episcopado de Uruguay, pp. 887-888.
- 102) Cfr. **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Puebla. **Op. Cit.** Documento de Puebla N° 188, p. 457.
- 103) Cfr. Gálatas 4,4.
- 104) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Puebla. **Op. Cit.** Documento de Puebla N° 194, p. 459.
- 105) **Ibid.** Documento de Consulta N° 421, p. 74.
- 106) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Aportes de las Conferencias Episcopales. **Op. Cit.** Episcopado de Méjico, p. 384.
- 107) **Ibid.** Episcopado de Ecuador, p. 619.
- 108) Cfr. **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Puebla. **Op. Cit.** Documento de Trabajo N° 298, p. 243.
- 109) JUAN PABLO II. Redemptor Hominis N° 9.
- 110) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Aportes de las Conferencias Episcopales. **Op. Cit.** Episcopado de Perú, p. 1178.
- 111) **Ibid.** Episcopado de Uruguay, p. 803.
- 112) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** **Op. Cit.** Documento de Consulta N° 422, p. 74.
- 113) **Ibid.** Documento de Trabajo N° 300, p. 244.
- 114) **Ibid.** Documento de Consulta N° 425, p. 74.
- 115) **Idem.** N° 426.
- 116) **Ibid.** Documento de Trabajo N° 300, p. 244.
- 117) **Idem.** N° 299.

- 118) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Aportes de las Conferencias Episcopales. **Op. Cit.** Episcopado de Uruguay, p. 804.
- 119) **Ibid.** Episcopado de Ecuador, p. 619.
- 120) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Puebla. **Op. Cit.** Documento de Trabajo N° 314, p. 246.
- 121) **Ibid.** N° 303, p. 245.
- 122) Cfr. Hechos 2, 36; Rom. 14, 9; Cor. 15, 24-25; Ef. 1, 3; Fil. 2, 11; Fil. 3, 8; 2 Cor. 12, 8; Rom. 10, 9.
- 123) Cfr. FULLER, R. H. *Fundamentos de Cristología Neotestamentaria*, Madrid, Cristiandad, 1979, pp. 192-195.
- 124) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Puebla. **Op. Cit.** Documento de Consulta N° 428, p. 75.
- 125) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Aportes de las Conferencias Episcopales. **Op. Cit.** Episcopado de Ecuador, p. 620.
- 126) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Puebla. **Op. Cit.** Documento de Consulta N° 430, p. 75.
- 127) **Ibid.** Documento de Trabajo N° 304, p. 245.
- 128) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Aportes de las Conferencias Episcopales. **Op. Cit.** Episcopado de Venezuela, p. 804.
- 129) **Ibid.** Episcopado de Uruguay, p. 804.
- 130) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Puebla. **Op. Cit.** Documento de Puebla N° 197, p. 459.
- 131) Cfr. 1 Cor. 15, 21 ss.
- 132) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Aportes de las Conferencias Episcopales. **Op. Cit.** Episcopado de Perú, p. 1179.
- 133) Cfr. 2 Cor. 7, 10 ss; 2 Cor. 12, 7-9; Rom. 8, 31-39.
- 134) Cfr. Rom. 7, 7 ss.
- 135) Cfr. Rom. 13, 10 ss.
- 136) Cfr. Rom. 6, 1-8.
- 137) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Aportes de las Conferencias Episcopales. **Op. Cit.** Episcopado de Ecuador, p. 620.
- 138) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Puebla. **Op. Cit.** Documento de Consulta N° 435, p. 76.
- 139) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Aportes de las Conferencias Episcopales. **Op. Cit.** Episcopado de México, p. 384.
- 140) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Puebla. **Op. Cit.** Documento de Trabajo N° 305, p. 245.
- 141) **Ibid.** Documento de Puebla N° 202, p. 460.
- 142) Cfr. **Ibid.** Documento de Consulta Nos. 307-309, p. 58.
- 143) Cfr. **Ibid.** Documento de Trabajo Nos. 307-309, p. 245. Cfr. **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Aportes de las Conferencias Episcopales. **Op. Cit.** Episcopado de México, p. 385.
- 144) Cfr. Gal. 4, 4.

- 145) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Puebla. **Op. Cit.** Documento de Puebla N° 204, p. 460.
- 146) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Aportes de las Conferencias Episcopales. **Op. Cit.** Episcopado de Perú, p. 1179.
- 147) **Ibid.** p. 1180.
- 148) **Ibid.** Episcopado de Uruguay, p. 804.
- 149) **Ibid.** Episcopado de Ecuador, p. 620.
- 150) Cfr. Jn. 3, 14-15.
- 151) CONCILIO VATICANO II. Constitución, Gozo y Esperanza N° 1.
- 152) CELAM. **Op. Cit.** Introducción a conclusiones N° 1, p. 22.
- 153) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Puebla. **Op. Cit.** Documento de Puebla N° 15, p. 430.
- 154) CONCILIO VATICANO II. Constitución, Gozo y Esperanza N° 3. Cfr. CELAM. **Op. Cit.** Introducción a conclusiones N° 5, p. 23.
- 155) CONCILIO VATICANO II. Constitución, Gozo y Esperanza N° 14.
- 156) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Puebla. **Op. Cit.** Documento de Puebla N° 336, p. 487.
- 157) Cfr. **Idem.** N° 335. Cfr. **Ibid.** Documento de Trabajo Nos. 51-55, página 205.
- 158) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Aportes de las Conferencias Episcopales. **Op. Cit.** Episcopado de Chile, p. 521.
- 159) Cfr. **Ibid.** Episcopado de Brasil, p. 20.
- 160) JUAN PABLO II. Redemptor Hominis N° 14.
- 161) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Puebla. **Op. Cit.** Documento de Puebla Nos. 131-136, pp. 447-448.
- 162) Cfr. **Ibid.** Nos. 31-39, pp. 432-433.
- 163) **Ibid.** Juan Pablo II. Discurso Inaugural 1, 9, pp. 392-393.
- 164) Cfr. **Ibid.** Documento de Puebla Nos. 305-315, pp. 479-480.
- 165) **Ibid.** Juan Pablo II. Discurso Inaugural 1, 9, p. 392.
- 166) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Aportes de las Conferencias Episcopales. **Op. Cit.** Episcopado de Chile, p. 501.
- 167) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Puebla. **Op. Cit.** Documento de Puebla N° 305, p. 479.
- 168) **Ibid.** Documento de Consulta N° 743, p. 123.
- 169) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Aportes de las Conferencias Episcopales. **Op. Cit.** Episcopado de Perú, p. 1152.
- 170) **Ibid.** Episcopado de Paraguay, p. 749.
- 171) **Ibid.** Episcopado de Perú, p. 1152.
- 172) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Puebla. **Op. Cit.** Documento de Trabajo N° 470, p. 273.
- 173) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** Aportes de las Conferencias Episcopales. **Op. Cit.** Episcopado de Ecuador, p. 610.

- 174) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.**  
 Puebla. **Op. Cit.** Documento de Puebla N° 322, p. 483.
- 175) **Ibid.** Documento de Puebla N° 321, p. 483.
- 176) **Idem.** N° 322.
- 177) **Ibid.** N° 323, p. 484.
- 178) **Idem.** N° 324.
- 179) **Idem.** N° 325.
- 180) **Cfr. Ibid.** Juan Pablo II: Discurso Inaugural 1, 9, p. 393.
- 181) **CONCILIO VATICANO II.** Constitución, Gozo y Esperanza N° 22.
- 182) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.**  
 Puebla. **Op. Cit.** Documento de Puebla N° 319, p. 483.
- 183) **Ibid.** N° 327, p. 484.
- 184) **CONCILIO VATICANO II.** Constitución, Gozo y Esperanza N° 22.
- 185) **CELAM. Op. Cit.** Justicia N° 4, p. 26.
- 186) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. A-**  
**portes de las Conferencias Episcopales. Op. Cit.** Episcopado de Ecuador, p. 608.
- 187) **Ibid.** Episcopado de Perú, p. 1186.
- 188) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.**  
 Puebla. **Op. Cit.** Documento de Puebla N° 333, p. 486.
- 189) **Ibid.** N° 1296, p. 635.
- 190) **Cfr. Rom.** 6, 14.
- 191) **CELAM. Op. Cit.** Educación N° 9, p. 49.
- 192) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. A-**  
**portes de las Conferencias Episcopales. Op. Cit.** Episcopado de Chile, p. 519.
- 193) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.**  
 Puebla. **Op. Cit.** Documento de Consulta N° 419, p. 73.
- 194) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. A-**  
**portes de las Conferencias Episcopales. Op. Cit.** Episcopado de México, p. 383.  
**Cfr. Ibid.** Episcopado de Brasil, p. 69.
- 195) **Ibid.** Episcopado de Chile, p. 520.
- 196) **Cfr. Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.**  
 Puebla. **Op. Cit.** Documento de Consulta N° 330, p. 62.
- 197) **Cfr. Fil.** 2, 6-11.
- 198) **Cfr. 1. Cor.** 15,22.
- 199) **Cfr. Gal.** 2,2.
- 200) **Cfr. Rom.** 2, 12-16; **Gal.** 3, 1-3.
- 201) **Cfr. Gal.** 3, 29; **Fil.** 1, 27.
- 202) **LOHSE, E.** Teología del Nuevo Testamento, Madrid, Cristiandad,  
 1958, p. 155.
- 203) **Cfr. Gal.** 5, 26; **Rom.** 8, 9.

- 204) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.**  
 Puebla. **Op. Cit.** Documento de Puebla N° 204, p. 460.
- 205) **Ibid.** Documento de Consulta N° 431, p. 75.
- 206) **Idem.** N° 433.
- 207) Cfr. Gálatas 6, 15.
- 208) Cfr. Romanos 1, 24-32.
- 209) Cfr. Romanos 4, 13.
- 210) Cfr. Romanos 6, 8.
- 211) Cfr. Gálatas 5, 22; Romanos 8, 6.
- 212) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.**  
 Puebla. **Op. Cit.** Documento de Puebla N° 331, p. 486.
- 213) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** A-  
 portes de las Conferencias Episcopales. **Op. Cit.** Episcopado de Perú, p. 1180.
- 214) **Ibid.** Episcopado de Brasil, p. 20.
- 215) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.**  
 Puebla. **Op. Cit.** Documento de Trabajo Nos. 306 y 309, p. 245.
- 216) **Ibid.** Documentode de Consulta N° 432, p. 75.
- 217) **Ibid.** N° 435, p. 76.
- 218) **Idem.** N° 436.
- 219) **Idem.** N° 438.
- 220) Cfr. Mateo 5, 44.
- 221) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.**  
 Puebla. **Op. Cit.** Documento de Consulta Nos. 442 y 443, pp. 76-77.
- 222) **Idem.** N° 444.
- 223) Cfr. Juan 13, 34; 1 Juan 2, 8.
- 224) Cfr. **Ibid.** Documento de Trabajo: Anexo Fé Cristiana y Teoría  
 Marxista Nos. 283-284, pp. 370-371.
- 225) **Ibid.** Documento de Puebla N° 316, p. 482.
- 226) **Idem.** N° 317.
- 227) JUAN PABLO II. Viaje Pastoral al Brasil. Madrid, BAC, 1980,  
 página 208.
- 228) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** A-  
 portes de las Conferencias Episcopales. **Op. Cit.** Episcopado de México, p. 386.
- 229) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.**  
 Puebla. **Op. Cit.** Documento de Puebla N° 497, p. 514.
- 230) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.** A-  
 partes de las Conferencias Episcopales. **Op. Cit.** Episcopado de Chile, p. 527.
- 231) **Idem.**
- 232) **Idem.**
- 233) **Ibid.** Episcopado de República Dominicana, p. 1058.

234) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.**  
Puebla. **Op. Cit.** Documento de Puebla N° 492, p. 513.

235) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. A-**  
**portes de las Conferencias Episcopales. Op. Cit.** Episcopado de Puerto Rico, pá-  
gina 1040.

236) **Idem.**

237) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.**  
Puebla. **Op. Cit.** Juan Pablo II: Discurso Inaugural, III, 4, p. 397.

238) JUAN PABLO II. Viaje Pastoral al Brasil. **Op. Cit.**, p. 115.

239) **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.**  
Puebla. **Op. Cit.** Documento de Puebla N° 497, p. 514.

240) Cfr. **Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.**  
Apartes de las Conferencias Episcopales. **Op. Cit.** Episcopado de Ecuador, pá-  
gina 610 ss.