

La Maternidad Espiritual de María

José L. Idígoras, S.J.

Toda la vida cristiana de nuestros pueblos latinoamericanos se encuentra marcada desde sus orígenes por la devoción a María y de manera muy especial por la piedad filial hacia la que ha considerado siempre como a la Madre en plenitud. Rubén Vargas ve ya en el saludo con que los marineros saludaron el descubrimiento del nuevo Continente, entonando juntos la *salve*, un preludio de la devoción que iba a arraigar con el tiempo hacia la Madre en todos los nuevos países convertidos al cristianismo. El escribe la historia de las diferentes imágenes y santuarios de la Madre, esparcidos por la tierra americana y se esfuerza en señalar "las hondas raíces que echó en nuestro suelo la devoción a María". "Las imágenes más populares, las de más arraigo entre nosotros, aquellas cuyo culto no se ha interrumpido, antes bien ha ido en aumento, son precisamente las de más genuina cepa americana, las más nuestras por su origen y por las circunstancias que han rodeado su desenvolvimiento". Y a su juicio el tema central de toda esa floración de santuarios y de imágenes es la maternidad de María, "la infinita piedad de la Madre de Dios y la confianza ilimitada en su valimiento". En el cristianismo de nuestro pueblo es imposible prescindir de la presencia maternal y ubicua de María¹.

La tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla, al tratar de describir la fe de nuestros pueblos, pone también especial insistencia en la veneración a María, la Madre. Refiriéndose a nuestra historia, nos dice: "María constituyó el gran signo de rostro maternal y misericordioso de la cercanía del Padre y de Cristo con quienes ella nos invita a entrar en comunión. María fue también la voz que impulsó a la unión entre los hombres y los pueblos", como es la misión de la madre en la familia (DP 282). Si Pablo VI podía decir que la devoción a María es un elemento intrínseco y cualificador de la genuina piedad de la Iglesia, Juan Pablo II no duda en manifestar que María y sus misterios "pertenecen a la identidad propia de estos pueblos (latinoamericanos) y caracterizan su piedad popular" (DP 454). Y describe esa devoción a María precisamente como un hondo sentimiento filial que prepara los caminos hacia Cristo.

En este artículo queremos hacer una reflexión sobre este hecho fundamental de nuestra fe. Queremos elucidar el auténtico sentido de inculturación en esa devoción de nuestro pueblo. O si se trata más bien, como han pretendido algunos críticos, de un desarrollo afectivo popular

¹ Rubén Vargas Ugarte, *Historia del culto de María en Iberoamérica y de sus imágenes y santuarios más celebrados*, Madrid, 1956, I, pg. XIXs.

que brota de las aspiraciones sentimentales de gentes sencillas, pero que nada tiene que ver con el espíritu evangélico. Nadie duda hoy de la necesidad de una inculturación del evangelio en las más diversas culturas. Y eso significa integrar en la vivencia cristiana aportes originales y propios de cada cultura. Pero ahí yace el problema de la fidelidad al mensaje revelado que siempre se ha de conservar. Por eso nos vamos a preguntar si la devoción a María, el gran signo de rostro maternal, arraiga consustancialmente en el evangelio, o si por el contrario es un rasgo autóctono y sin importancia que, en el mejor de los casos, se podría respetar en nuestra vivencia inculturada del cristianismo.

I. Cultura de Rasgos Maternales

Y es que de hecho hay muchos rasgos en nuestra cultura que parecen caracterizarla como maternal. Es quizás una clasificación ambigua, pero que muchos admiten, comenzando por caracterizar los rasgos de la divinidad. En unos casos se trata del simbolismo materno, telúrico, que se desarrolla en torno a la vida y a la muerte, a la generación y a la fecundidad. En otros preferentemente del paterno, uránico, orientado hacia la infinitud y la trascendencia².

Si nos fijamos en las religiones aborígenes, no deja de llamarnos la atención la figura preponderante de la Pachamama, o Madre Tierra, que hasta hoy sigue ejerciendo un gran influjo religioso sobre los habitantes de los campos. J. V. Núñez del Prado Béjar nos asegura que la Pachamama se encuentra en el vértice supremo del panteón indígena. "Nos parece más bien que podría en ciertas circunstancias tener una categoría similar al Roal, pues sus poderes no están supeditados a los de éste ni le han sido delegados por él, como en el caso de los grandes Apus. Sería más bien un ser de vigencia pan-terráquea, que interviene como el factor femenino en el génesis de las cosas. Teniendo preponderancia en la agricultura, también está relacionada a las hembras, en el génesis de los animales y vinculada a las ceremonias del matrimonio tradicional"³. A la benignidad maternal une también el ensañamiento y la venganza femenina.

Por tratarse de una cultura agrícola, se comprende fácilmente la preeminencia de la divinidad femenina y fecunda. No deja de ser sintomático el hecho de que Manco Qhupac, el fundador de la dinastía de los incas, se nos presente como hijo de Mama Wako, sin que se conozca el nombre de su padre. Y es que la maternidad es el hecho fundamental. Hasta hoy son corrientes en los Andes rezagos de creencias de que la mujer puede quedar embarazada, al cruzar un río, o al sentarse sobre la nieve⁴. Y en la misma vida social de esos pueblos aborígenes, "la madre

² Ver L. Boff: *El rostro materno de Dios*, Madrid, 1980, 104s.

³ Juan V. Núñez del Prado Béjar: "El mundo sobrenatural de los quechuas del sur del Perú a través de la comunidad de Qotamba", en *Allpanchis*, 2 (1970), 73

⁴ En *Allpanchis*, 3 (1971), 19s.

desplaza al padre" en la procreación de los hijos. Y hasta se puede decir que "hablando en general, en la sociedad campesina andina, la mujer *decide*, mientras el hombre *figura y ejecuta*"⁵.

La divinidad solar de los incas ha dejado muy pocas huellas en el presente. Fue quizás un "dios ocioso" que fue reemplazado y dinamizado en los momentos en que se organizaba el Tawantinsuyo por una divinidad solar más dinámica y organizadora, pero que a su vez decayó con el imperio que simbolizaba. Fue más bien privilegio de un grupo minoritario y por eso se disipó fácilmente sin dejar huellas⁶.

Juzgamos que en nuestra actual cultura latinoamericana perduran también muchos de esos rasgos típicamente maternos. Las culturas más marcadas por el rostro paterno suelen orientarse hacia la actividad laboriosa y dominadora del mundo, hacia la conquista y la creatividad, hacia el establecimiento del orden natural y social, hacia el trabajo con toda la preparación ascética que requiere. Y su meta suele ser el orden racional en todas las relaciones entre los hombres y con el mundo. Nuestra cultura parece marcada por características diversas.

Cuando Puebla pretende presentarnos las características propias de nuestro pueblo, alude a un conjunto de rasgos que no dudaríamos señalar como maternos. "El hombre latinoamericano posee una tendencia innata para acoger a las personas, para compartir lo que tiene, para la caridad fraterna y el desprendimiento, particularmente entre los pobres, para sentir con el otro la desgracia en las necesidades. Valora mucho los vínculos especiales de la amistad, nacidos del padrino, la familia y los lazos que crea" (DP 17). Más que rasgos de una lucha hacia afuera por el dominio y la organización del mundo, son rasgos afectuosos que fomentan el gozo familiar, o la intimidad compartida en la casa, la aldea, el barrio o el sindicato (DP 452).

En el mismo sentido podemos interpretar la afirmación de Puebla de que nuestra cultura "conservada de un modo más vivo y articulador de toda la existencia en los sectores pobres, está sellada particularmente por la intuición y el corazón" (DP 414). No es la cultura racionalista del mundo moderno e imperialista, sino una cultura emotiva e intuitiva, rasgos ambos muy típicos de la disposición maternal. Por eso encuentra nuestra cultura con mucha dificultad su expresión propia en el mundo de la técnica y se manifiesta mucho más naturalmente en la "plasmación artística, en la piedad hecha vida y en los espacios de convivencia solidaria".

Un síntoma que quizás nos viene a confirmar lo dicho es el arraigo popular que en relativamente corto tiempo ha alcanzado la fiesta de la madre. Hoy podemos decir que es entre nosotros una de las más honda-

⁵ L.c.

⁶ Ver Franklin Pease G., *El Dios creador andino*, Lima, 1973, 21ss.

mente vividas en todos los niveles sociales. No se trata sólo del inmenso eco resonador de los medios de comunicación ni de las ingentes ventas de regalos que casi se equiparan a las de navidad. Pues esos son rasgos exteriores fomentados por la codicia de los comerciantes. Se trata de la honda mística que se advierte en todos los hogares, escuelas, asociaciones y aun centros de trabajo. Y lo mismo podemos decir de las sentidas visitas a los cementerios y el derroche de flores. Desde los más remotos lugares viaja la gente a encontrar a la madre ausente o a visitar el cementerio en ese día. Las celebraciones, las poesías, los cánticos son formas de expresión de algo que se vive muy hondamente.

Quizás otro síntoma es el carácter sagrado, pero maléfico, que posee el insulto contra la madre de aquel a quien se quiere ofender. "Mentar la madre" a alguien es el más hiriente de los insultos que se pueden proferir. Y no es extraño que muchos penitentes, en sus confesiones, se acusen de haberlo proferido. Se advierte que los que se acusan reconocen haber profanado de alguna manera una realidad sagrada.

Si es así que nuestra cultura es predominantemente maternal, podría pensarse que la devoción a María, la Madre, es meramente un rasgo autóctono que se podría "tolerar" a lo sumo en la vivencia cristiana popular. Esa parece ser la actitud dominante de los protestantes que obsesivamente centran toda su veneración en Cristo y rechazan toda otra posible forma de mediación religiosa, tildándola de resabio de paganismo. Y muy en concreto la mediación de María, por cuanto la ven colmada de un afecto tan profundo y a veces hasta centralizador de la piedad católica⁷.

Por eso creemos que es de vital importancia para la fundamentación teológica de la devoción a María, la Madre, el mostrar que no se trata meramente de un rasgo cultural más o menos aceptable, en una inculturación latinoamericana del Evangelio. Nos parece que es fundamental el probar que la maternidad es algo tan esencial al mensaje bíblico que sin ella queda totalmente desvirtuado y deformado. Sólo sobre esa base, la devoción a María como Madre del Señor y Madre nuestra encontrará su verdadero lugar en el mensaje cristiano, como algo que brota de su misma esencia y que hay que aceptar sin desconfianzas ni titubeos.

II. Fecundidad Materna y Maternidad Espiritual

Queremos comenzar por insistir en esta doble forma de concebir la misión maternal, pues su confusión suele contribuir a equívocos fundamentales en esta materia. Y es que muchas veces la sola alusión a las fuerzas maternas evoca el rechazo apasionado que los autores bíblicos hacen del paganismo circundante que amenazaba sin cesar a la religión mosaica. Y es que realmente se da en la revelación una lucha denodada contra el paganismo que se presenta ligado con frecuencia al culto de la

⁷ K. Algermissen, *Iglesia católica y confesiones cristianas*, Madrid, 1964, 906.

fecundidad, donde la figura femenina y maternal suele ocupar el centro. Pero se trata en esos casos de un rechazo de la religión que se centra en el plano vital de las fuerzas biológicas, lo mismo en las plantas que en los animales y el hombre. Esa participación en el éxtasis creador de las fuerzas naturales, en estrecha vinculación orgiástica con las divinidades de la vida es lo que constituye el paganismo.

No es extraño por eso que abunden los textos en el Antiguo Testamento donde se evidencia la lucha implacable del yahvismo contra esas formas de religión vital. Pues la religión moral y de salvación que anuncian los profetas es contraria a esos ritos libertinos y sobre todo a su aspiración de identificación mística con las fuerzas generadoras. El contraste entre la religión vital de los cananeos y el mensaje espiritual y moral de la religión mosaica se nos ha presentado a veces como un choque entre lo femenino y lo masculino. Frente al paganismo divinizador de la fecundidad, cuyo símbolo expresivo es la madre, fértil y estimuladora del éxtasis sexual, el yahvismo se presenta como la religión del padre que impone una ley moral y una alianza que exige fidelidad y sacrificios siempre hacia el mundo escatológico de las promesas.

Basta aludir a la diosa Aserá que en el panteón cananeo era la esposa de El. Los israelitas se sentían profundamente atraídos por sus cultos en los que se practicaba la adivinación y se realizaban cultos de fecundidad con ritos licenciosos, de identificación con las fuerzas generativas, en los bosques sagrados y en los cerros, generalmente durante la noche. No era extraño que la diosa tuviera sus sacerdotisas o hieródulas, cuyo contacto sexual se consideraba como dinamizador de la fecundidad de la propia familia, de los campos y de los ganados. Todo este paganismo giraba en torno a la figura femenina, como fuente de fertilidad maternal. Y precisamente por el impacto seductor que ejercía sobre el pueblo judío es que los profetas levantan su voz airada contra él.

Así se expresa Oseas contra el pueblo idólatra: *"Mi pueblo consulta a su madero y su palo le adoctrina, porque un espíritu de prostitución le tiene extraviado y se prostituyen sacudiéndose de su Dios. En las cimas de los montes sacrifican, en las colinas queman incienso, bajo la encina, el chopo o el terebinto, ¡qué buena es su sombra! Por eso si se prostituyen vuestras hijas y vuestras nueras cometen adulterio, no visitaré yo a vuestras hijas porque se prostituyen, ni a vuestras nueras porque cometen adulterio, pues que ellos también se retiran con esas prostitutas y sacrifican con las consagradas a la prostitución"* (Os 4, 12ss). De la misma manera Josías, cuando mandó hacer la purificación del templo, arrojó y quemó todos los objetos consagrados a Aserá y Baal. *"Sacó la Aserá de la casa de Jahvéh fuera de Jerusalén, al torrente Cedrón, la redujo a cenizas y arrojó las cenizas a las tumbas de los hijos del pueblo. Derribó las casas de los consagrados a la prostitución que estaban en la Casa de Jahvéh y donde las mujeres tejían velos para Aserá"* (2 R 23, 6ss).

No muy distinta de ella era la diosa Astarté, divinidad del amor y del nacimiento a la que se veneraba con celebraciones inmorales, con estatuillas obscenas y amuletos que solían llevar los israelitas. Las críticas proféticas contra esta diosa que se equiparaba con el lucero de la mañana son muy semejantes a las anteriores (Jr 44, 17ss; 7,18).

Es natural que frente a esos peligros paganizantes, el culto de Israel se esforzara en distanciarse de todo lo que mostrara vestigios paganos y muy en concreto de toda participación de la mujer en el culto, como mediadora de vida y fecundidad. El nuevo culto moral del yahvismo exigía nuevos mediadores de los que la mera sospecha de paganismo estuviera excluída. Si para la fecundidad de los campos y los ritmos cíclicos de la vida, la mujer ocupaba un lugar irremplazable, en la nueva religión de la fidelidad y de la ley sólo el varón podía ser mediador. Baruc se burla de los sacerdotes que pagan con el fruto del culto a las prostitutas de las terrazas. Y como argumento decisivo contra la autoridad de los ídolos, argumenta: "*Son mujeres las que presentan ofrendas ante esos dioses de oro y plata*" (9,29). Y hasta en la participación masculina se evitaba todo cuanto pudiera sugerir la sensualidad. Por eso se legisla: "*Por tanto tampoco subirás por gradas a mi altar, para que no se descubra tu desnudez ante él*" (Ex 20,26).

Ha sido esa dimensión lasciva y fecunda de la mujer la que ha levantado frente a ella todo un cerco de sospechas. Y lo que sucedió en la etapa bíblica, se prolongó en la historia de la Iglesia en la que volvieron a resurgir los movimientos paganizantes. El ejemplo más típico es el montanismo, surgido en Asia Menor, donde las tradiciones religiosas en torno a la *Magna Mater* estaban muy arraigadas. Montano se solía presentar acompañado de dos profetisas, Maximila y Priscila. De una de ellas se aseguraba que había tenido una visión de Cristo, vestido de mujer. Así se trataba de fundamentar la intervención femenina en el culto cristiano. Pero se trataba de una perversión de dicho culto, pues de lo que se trataba era de revivir las viejas bacanales paganas, donde abundaba el licor y los excesos sexuales. Llegaron a deformaciones monstruosas, como celebrar la eucaristía con sangre extraída de un infante"⁸.

Ha sido una visión parcial y sensualizada de la mujer la que la ha separado de una participación activa en el culto y en la vida de la Iglesia. Y en esa misma dirección, la crítica protestante, ante el culto a María, reacciona con un rechazo total, sospechando una vuelta al paganismo. Pero María se nos va a presentar en una dimensión nueva y espiritual de la maternidad, cuyo sentido está íntimamente relacionado con la esencia misma del evangelio.

Como un ejemplo actual de esa presentación de la mujer en su dimensión más sensual y suscitadora de una mística religiosa, vamos a citar

⁸ S. Epifanio, *De haer.* 27.

un texto literario moderno. Es un bello párrafo que nos hace sentir las vibraciones que pudieron vivirse en las religiones paganas. Pero toda la concepción de la mujer va en la línea de la maternidad vital y biológica. Es la protagonista del drama la que reflexiona así: "El error comenzó al ser creado Dios a imagen del hombre. Naturalmente que las mujeres querían verlo así, pero los hombres, recordando a sus madres, debieron ser lo bastante caballerescos para hacer de Dios una mujer. Pero el Dios de los dioses, el Amo... siempre fue un hombre. Eso hace tan pervertida la vida y tan poco natural la muerte... Debiéramos concebir a la vida como una creación de Dios Madre, entre los dolores del parto. Entonces comprenderíamos por qué nosotros sus hijos hemos heredado el dolor, sabiendo que el ritmo de nuestras vidas late desde su gran corazón, desgarrado por la tortura del amor y del alumbramiento. Y comprenderíamos que la muerte significa la reunión con Dios Madre, un retorno a su sustancia para ser de nuevo sangre de su sangre, paz de su paz... ¿No sería esto más lógico y satisfactorio que hacer de Dios un varón cuyo pecho estalla de egolatría y que es demasiado duro para las cabezas cansadas y por lo tanto incómodo?"⁹.

Algo de esta orientación panteísta se suele esconder en muchas representaciones femeninas de Dios y de la religión. Con lenguaje poético se nos presenta un gran seno maternal del que fluye la vida en todas sus variaciones y al que termina por volver todo ser. En esa *Magna Mater* lo mismo el nacimiento que la muerte no pasan de ser deslizamientos o breves desprendimientos de la matriz universal a la que todo refluye. Sobre ese trasfondo mítico, se puede desarrollar una religión optimista, pagana, que goza de la vida y la celebra con exaltaciones de las fuerzas vitales numinosas, ya que en todo impulso vital se halla presente la energía divinizadora de esa Madre abarcante. Pero también se puede desarrollar una religión pesimista que se siente abrumada por el paso rutinario, doloroso y esclavizante de ese flujo y reflujo trágico, sin sentido de esperanza. Lo mismo en el paganismo que en muchas concepciones religiosas indias, encontramos ese fondo mítico de una madre universal y portadora de la vida de todos sus hijos.

Han sido éstas y otras concepciones similares las que han desatado en la tradición judeo-cristiana una reacción excesiva contra lo que pudiera ser la mediación femenina en lo religioso. Y algo de esa actitud se percibe en las críticas protestantes a la devoción popular a María, como si se tratara de una vuelta a los cultos de la Magna Mater o de la Pachamama. Ven ahí como una regresión al paganismo y una adulteración del mensaje cristiano.

Pero esa consideración de lo femenino y maternal es unilateral y deja de lado otros aspectos que no sólo se apartan del paganismo, sino

⁹ Eugene O'Neill: "Extraño interludio", en *Obras*, B. Aires, 1960, II, 188.

que expresan el mensaje bíblico en su más profunda dimensión. Nos referimos muy especialmente a la maternidad espiritual. Una maternidad que puede ir unida, o no, a la maternidad biológica y corporal, pero que no se centra básicamente en ese aspecto. Es más bien la maternidad espiritual que se caracteriza por el amor protector de lo débil, por la auto-entrega generosa al que se ama y se halla en la necesidad, por el desbordamiento del amor que se irradia sin medida hacia los que imploran, con sus palabras o sus sufrimientos, esa entrega. Esta misión amorosa de la madre que ama cuanto en la vida humana se halla desfalleciente y amenazado, la encontramos de modo impresionante en el centro del mensaje bíblico. Y se aplica a Dios, a Cristo, a María o a la Iglesia, según su propia naturaleza.

No se trata aquí de la fertilidad maternal que centra el interés en la procreación y en la estimulación de las energías generatrices. Se trata de la maternidad espiritual que se manifiesta en ese amor inclinado hacia los menesterosos, que el Nuevo Testamento ha designado como *agape*. Es decir, un amor emotivo y sacrificado, desprendido de sí y consagrado a hacer la vida más rica y más plena, defendiéndola de los innumerables peligros que la acechan. No se trata de dinamizar fuerzas telúricas o sexuales. Se trata del encuentro personal y amoroso, en las situaciones en que uno de los amantes se halla en la debilidad y el riesgo y el otro puede acudir a socorrerlo maternal y cristianamente.

Lo esencial del amor cristiano está en el *agape* que no es la aspiración anhelante del *eros* en búsqueda de energía y de belleza, sino la autodonación generosa al desvalido. ¿No podemos afirmar que no existe en toda la creación un ejemplo humano más conmovedor y más semejante al que Cristo nos revela en su evangelio, que el amor materno en esta dimensión espiritual de la entrega protectora y amorosa? ¿No es de alguna manera el amor materno el supremo sacramento que la naturaleza nos ha dejado del amor desbordante de Dios a sus creaturas que Cristo nos revela con su mensaje y sobre todo con su vida?

III. El Amor Maternal de Dios

Resulta muy difícil querer hablar del amor materno de Dios, distinguiéndolo precisamente del amor paterno, pues se trata siempre en Dios de expresiones simbólicas. Dios no es padre ni madre en el sentido propio como lo experimentamos en la familia humana. Y sin embargo no hay duda que de muchos pasajes bíblicos podemos decir con toda razón que se manifiestan como claramente paternas, mientras otros nos presentan la ternura maternal del mismo Dios. Y hablando en general, ¿no podemos decir que en el Nuevo Testamento Dios se nos revela con rasgos más maternales que en el Antiguo? Y que en el mismo Antiguo Testamento se va dando una evolución hacia una concepción de Dios más maternalmente amorosa.

Para distinguir de alguna manera el amor maternal del paterno, podemos utilizar la caracterización que nos ofrece E. Fromm. Para él, el hijo resume así la actitud que siente en la madre cuando le ama: "me aman por lo que soy, o quizás más exactamente, me aman porque soy". Es el mismo ser del hijo el que merece el cariño sin que se necesiten otros méritos especiales. En ese sentido, la experiencia del ser amado por la madre es de alguna manera pasiva. "No tengo que hacer nada para que me quieran; el amor de la madre es incondicional. Todo lo que necesito es *ser*: ser su hijo. El amor de la madre significa dicha, paz, no hace falta conseguirlo ni merecerlo"¹⁰. Ese amor incondicionado de la madre responde a uno de los anhelos más profundos del corazón y nos confiere la seguridad de ser amados en todo caso, aun cuando nosotros nos hagamos indignos de ese amor.

El amor paterno es distinto. El padre no es tanto el que protege la vida del niño y la alimenta con su entrega y su amor, sino el que inicia al niño en la aventura de la vida, el que le orienta por el arduo camino que deberá recorrer después solo. "El amor paterno es condicional. Su principio es: 'te amo *porque* llenas mis aspiraciones, porque cumples con tu deber, porque eres como yo'"¹¹. En este sentido, el amor paterno exige una mayor actividad. Debe ganarse y puede perderse de acuerdo a nuestras obras. Y la virtud principal para alcanzar ese amor suele ser la obediencia. Por el contrario la desobediencia hace que el amor paterno se pierda.

Si con estas breves indicaciones nos acercamos a considerar el amor de Dios que se nos presenta en la revelación, no hay duda que podremos encontrar muchos rasgos del amor de Dios que caracterizaremos como paternos. Pero a la vez, y a medida que la revelación va avanzando, el amor de Dios se nos manifiesta más condescendiente e incondicional con su pueblo. Y es que el pueblo pasa también de un estado de soberanía y de poder, a una condición afligida y perseguida que excita la compasión maternal de Dios por su hijo débil y amenazado. Y es ahí donde la maternidad de Dios empieza a revelárenos de modo impresionante, por encima del sexo atribuido a su ser que se ha de entender siempre con el tamiz de la analogía.

No hay duda que si nos acercamos a muchos de los textos más antiguos de la revelación, nos encontraremos con un Dios de rasgos marcadamente paternos. Su figura se asemeja a la del guerrero, a la del jefe celoso del clan que propende a la ira y a la violencia. Protege por eso a su pueblo, adiestrándolo para la guerra, exigiendo fidelidad y obediencia a los preceptos que condicionan la organización del pueblo. "En los tiempos remotos de Israel fue sin duda la actividad guerrera de Yahvéh, en la cual se hacía palpable su poder, lo que suscitaba en los hombres la respuesta más poderosa. Los más antiguos cantos ensalzan al

¹⁰ E. Fromm, *El arte de amar*, Buenos Aires, 1962, 53.

¹¹ L.c. 56s.

Dios de la guerra: él sepulta a los egipcios en el mar, a él le siguen los poderes del cielo y los ejércitos de la tierra cuando baja del Sinaí para aplastar a los cananeos ante su pueblo. La táctica de la guerra obedece a su sabio oráculo, a él se consagra el botín y su ira se ensaña contra los culpables cuya traición ha arrebatado la victoria al pueblo o que se han resistido a su llamamiento. Al igual que está asegurada su bendición para el que pelea con valentía. Son muchos los sobrenombres con que se honra a Yahvéh en que está reflejada la impresión que produce en los piadosos esa experiencia de Dios: en los himnos el Dios de Israel es cantado como un héroe de guerra, lleno de fuerza y apreciado por encima de todos, temible y magnífico en su santidad, poderoso y hacedor de portentos¹². Su nombre característico es el Señor de los ejércitos.

Esta imagen de Dios posee indiscutiblemente rasgos paternos. Dios ama a su pueblo y le exige una entrega generosa y aguerrida a su causa y colma de bendiciones a los héroes que luchan o entregan su vida al servicio del pueblo. Es la imagen que Nietzsche reverencia por encima de la que encuentra en el Nuevo Testamento. Ahí encuentra la voluntad de poder, mientras el Dios evangélico se le presenta como débil y decadente. "Su Yahvéh era la expresión de la conciencia de poderío, el gozo de sí mismo, la esperanza de sí mismo; en él se esperaba la victoria y la salvación, con él se tenía confianza en la naturaleza, se esperaba que la naturaleza diese aquello de que el pueblo tenía necesidad"¹³.

Pero a medida que la historia de Israel avanza, la imagen viril y guerrera de ese Dios empieza a ablandarse y los rasgos maternos y compasivos se destacan con esplendor creciente. Y una de las razones tenemos que buscarla en la condición misma del pueblo que pasó de una etapa de poderío y de grandeza a una serie sucesiva de derrotas que le fueron despojando de su independencia, de su santuario y aun de su propia comunidad nacional. Cuando W. Eichrodt nos habla del "vuelco radical" que el profetismo significa con respecto a concepciones anteriores, añade: "No hay ninguno de ellos que no deba su nuevo conocimiento de Dios a haber visto rota la vida que hasta entonces había llevado, hechos añicos los planes y pensamientos que hasta entonces habían regulado su relación con el mundo". Y la misma experiencia llegó hasta el pueblo con las crecientes amenazas que se cernían sobre el estado israelita y sobre sus mismas vidas expuestas al cautiverio y a la muerte¹⁴.

No es por eso extraño que empiecen a aparecer nuevas descripciones del amor de Dios que se muestran mucho más maternos. En algunos casos se trata de metáforas atrevidas que ya osan presentar a Yahvéh como una madre compasiva, lo que indudablemente suponía un cambio

¹² W. Eichrodt, *Teología del Antiguo Testamento*, Madrid, 1975, I, 209.

¹³ Nietzsche, *El Anticristo*, n. 25, Buenos Aires, 1958, X. 319.

¹⁴ W. Eichrodt, l.c. I, 318s.

en la mentalidad viril y guerrera anterior. *"Pero dice Sión: Yahvéh me ha abandonado, el Señor me ha olvidado. ¿Acaso olvida una mujer a su niño de pecho sin compadecerse del hijo de sus entrañas? Pues aunque éstas lleguen a olvidar, yo no te olvido"* (Is 49,15). No se trata sólo de la comparación con la madre. Se trata de que el amor de Dios es ahora tierno, compasivo, inclinado hacia el hijo pequeño y empobrecido. Y en el mismo sentido suenan las palabras: *"Sus niños de pecho en brazos serán llevados y sobre las rodillas serán acariciados. Como uno a quien su madre le consuela, así yo os consolaré"* (Is 66,12s). Como señala Moltmann, "cuando se califica a Dios de 'misericordioso', se le aplica la forma más elemental de amor materno"¹⁵.

Esa misma ternura hacia el hijo que es ahora débil y necesitado del cariño materno se nos muestra en estas palabras de Oseas: *"Cuando Israel era niño, yo le amé y de Egipto llamé a mi hijo. Cuanto más los llamaba más se alejaban de mí... Y con todo yo enseñé a Efraim a caminar, tomándole en mis brazos, mas no supieron que yo cuidaba de ellos. Con cuerdas humanas los atraía, con lazos de amor, y era para ellos como quien alza a un niño contra su mejilla, me inclinaba hacia él para darle de comer"* (Os 11,1ss). Aunque aquí el sujeto es el padre, el amor que se nos describe es maternal. Es un amor que suplica a sus hijos, no que los amenaza. Les pide no alejarse de su camino como si fuera El quien necesita de ellos. Es un amor que se muestra incondicional por encima de pecados y traiciones. Es un amor delicado y tierno que se inclina hacia los desvalidos, los nutre y los consuela, precisamente porque están en peligro. Dios se muestra cada vez más maternal y sus sentimientos dejan de ser los del padre energético y propugnador de las luchas conquistadoras.

Esos mismos tonos maternales suenan en las exhortaciones de Dios que nos desarrolla Jeremías: *"¡Si volvieras, Israel, oráculo de Yahvéh, ¡si a mí volvieras!, ¡si quitaras tus Monstruos abominables y de mí no huyeras!"* (Jr 4,1). De nuevo desaparece el rigor de la exigencia paterna y desborda la súplica implorante de la madre que sólo anhela la presencia de sus hijos para perdonarles con generosidad. Y ese mismo sabor maternal poseen estas frases: *"¿Es un hijo tan caro para mí Efraim, o niño tan mimado que tras haberme dado tanto que hablar, tenga que recordarlo todavía? Pues en efecto se han conmovido mis entrañas por él; ternura hacia él no ha de faltarme —oráculo de Yahvéh—"* (Jr 31,20). La actitud de Dios parece ir contra la razón. Pero se justifica porque las entrañas —en el sentido femenino de la maternidad— se le han conmovido a Dios y le llevan a esa conducta condescendiente y generosa.

El Papa Juan Pablo II en su encíclica *Dives in Misericordia* nos habla expresamente de dos dimensiones diversas del amor de Dios. Una de tonalidad más paternal —*hesed*— y otra con raigambre femenina en

¹⁵ J. Moltmann, *Trinidad y Reino de Dios*, Salamanca, 1983, 86.

las entrañas de la madre —*rahamim*—. Este último vocablo, nos dice el Papa, “ya en su raíz, *denota el amor de la madre (rehem = regazo materno)*. Desde el vínculo más profundo y originario, mejor, desde la unidad que liga a la madre con el niño, brota una relación particular con él, un amor particular. Se puede decir que este amor es totalmente gratuito, no fruto de mérito, y que bajo este aspecto constituye una necesidad interior: es una exigencia del corazón. Es una variante casi ‘femenina’ de la fidelidad masculina a sí mismo, expresada en el *hesed*. Sobre este trasfondo psicológico, *rahamim* engendra una escala de sentimientos, entre los que están la bondad y la ternura, la paciencia y la comprensión, es decir, la disposición a perdonar”¹⁶.

Ahora bien juzgamos que ese cambio hacia los tonos más maternos no es una variación accidental que se podría atribuir al ambiente o al carácter de los hagiógrafos. Juzgamos que se está operando ahí una transformación fundamental en la entraña misma de la religión veterotestamentaria y que nos va conduciendo progresivamente hacia el Nuevo Testamento. Es la figura misma de Dios la que va cambiando. El guerrero y conquistador se va transformando en padre tierno y bondadoso, o casi podríamos decir en madre entrañable que acoge a sus hijos acosados por peligros cada vez más amenazadores.

No queremos decir que todo el cambio que se va operando haya que atribuirlo a esa visión más maternal de Dios. La dimensión paterna sigue estando vigente y se perfecciona en la línea de una administración de la justicia más plena y más universal. Dios se va presentando más trascendientemente humano lo mismo en la línea más paterna de la justicia y la universalidad que en la materna de la compasión y la misericordia. Dios se nos va presentando como el juez de todos los pueblos con amplitud de espíritu paterno. Pero a la vez las crecientes miserias de Israel van estimulando el afecto y la ternura maternas hacia el hijo primogénito. Pero las metas de salvación para ese pueblo dejan de contemplarse como guerras conquistadoras a costa de los pueblos vecinos y se vislumbran como un encuentro escatológico con Dios en que podrán acogerse todos los pueblos.

La compasión maternal de Dios está ya en los orígenes del pueblo (Ex 3,7) y en los móviles de su elección (Dt 7,7). Pero es sobre todo a lo largo de una historia de prevaricaciones, donde la incondicionalidad del amor de Dios se nos muestra en plenitud. La misma imagen tan sugestiva de Oseas que compara a Dios con el esposo fiel a su esposa licenciosa, parece que se adapta mucho mejor a la conducta maternal que a la marital. Pues lo que entre las madres resulta común —el perdón tras la serie ininterrumpida de fallas y traiciones—, entre los esposos sólo puede hallarse como una excepción entre millares. El mismo Oseas incide en la imagen

¹⁶ *Dives in misericordia*, n. 4, en la nota 52.

maternal, cuando ante la mera posibilidad de abandonar a su pueblo amado, Dios manifiesta: *"Mi corazón se me revuelve dentro a la vez que mis entrañas se estremecen"* (Os 11,8). Y es esa ternura maternal la que impide a Dios llevar a cabo su ira destructora.

Los salmos muestran también constantemente la desproporción entre las culpas de Israel y la reacción compasiva del Señor. La nota de la incondicionalidad de su amor vuelve a patentizarse. Su compasión le lleva a perdonar siempre y sin reserva. *"Clemente y compasivo es Yahvéh, tardo a la cólera y lleno de amor. No se querella eternamente ni para siempre guarda su rencor. No nos trata según nuestros pecados ni nos paga conforme a nuestras culpas. Como se alzan los cielos por encima de la tierra, así de grande es su amor para quienes le temen. Tan lejos como está el oriente del ocaso aleja él de nosotros vuestras rebeldías"* (Sal 103, 8ss). Y aunque la descripción se refiere siempre al padre bondadoso, no hay duda que la realidad responde mejor a la actitud maternal.

Esa dimensión maternal de Dios tiene una relación muy estrecha con la predilección que nos muestra hacia los pobres y humildes. *"Padre de los huérfanos y tutor de las viudas es Dios en su santa morada. Dios da a los desvalidos el cobijo de una casa"* (Sal 68,6s). *"No desdeña la súplica del huérfano, ni a la viuda cuando derrama su lamento"* (Sir 35,14). En el mismo sentido van algunas normas de la ley que denotan una delicadeza femenina y maternal, como cuando se manda no ingresar en la casa del pobre para reclamarle la prenda, sino esperar fuera a que la saque. O el detalle de mandar dejar algunas gavillas o racimos en las cosechas, para que los pobres los encuentren en su rebusca.

Y es que la mira del padre va más hacia lo grande, hacia el desarrollo de la producción, hacia la organización social justa, hacia la defensa contra los enemigos. La solicitud amorosa por los débiles y los enfermos, la preocupación por los desamparados es típicamente maternal. Y en este sentido no tememos remarcar lo profundo que en el Antiguo Testamento se halla la dimensión maternal de Dios que se nos revela en esa constante preocupación por los pequeños y los sencillos. Es sin duda la veta más rica e inspiradora del mensaje bíblico, en contraposición con las ansias dominadoras que tratan de ampararse en el poder omnipotente del padre.

Pero lo que más profundamente nos hace sentir la dimensión maternal de Dios es la causa que se nos presenta en su misericordia universal. El libro de la Sabiduría nos la formula así: *"Amas a todos los seres y nada de lo que hiciste aborreces, pues si algo odiases no lo hubieras creado"*. *"Mas tú todo lo perdonas porque todo es tuyo, Señor que amas la vida"* (11,24ss). La razón del amor de Dios se pone precisamente en que ha dado el ser a todas las creaturas. Y no hay duda que la semejanza con la madre es impresionante. Por eso ama la madre aun a su hijo deforme, porque lo siente su propia obra. Y cuanto más débil y enfermizo lo encuentra, más lo ama pues siente su propia realización amenazada. Y

por eso el amor materno es incondicional, pues la vinculación con el hijo es esencial y no depende de las cualidades que tenga o de la conducta que siga. Así se nos presenta el amor de Dios que ama a todos los seres porque son suyos, obra de sus manos y de su amor. Y ama especialmente a los débiles porque siente en ellos su propia obra amenazada y en peligro. Y también por eso se trata de un amor incondicional que supera la misma conducta moral de cada uno de sus hijos. Algo semejante parece decirnos este texto: *"La misericordia del hombre sólo alcanza a su prójimo, la misericordia del Señor abarca a todo el mundo"* (Sir 18,13). Pues la misericordia de Dios se extiende a todos sus hijos, mientras la madre humana se centra en los suyos. Y además porque el Señor conoce privilegiadamente la contingencia de los corazones que él mismo ha formado.

Si venimos ahora al Nuevo Testamento, encontraremos que la imagen de Dios acentúa sus rasgos maternales. No queremos decir en manera alguna que se reduzca a ellos. La doble dimensión paterna y materna se continúa desde el Antiguo Testamento, aunque la materna aparece como privilegiada y dominante. Pero no podemos olvidar el tema tan reiterado del juicio de los pecadores que nos manifiesta al padre castigador y aun la amenaza reiterada del infierno que se lanza incesantemente contra los que rechazan el mensaje y divinizan las realidades terrenas. La escena misma del juicio revela el poder soberano de Dios y su justicia omnipotente.

Pero no hay duda que la imagen neotestamentaria de Dios se hace mucho más íntima y familiar, más cercana al hombre y a sus diarias congojas, más inundada de compasión con la débil condición humana. Nos llama en primer lugar la atención que el Dios que nos presenta Jesús rechace la justicia farisaica que se esforzaba por responder a la alianza con una observancia fiel y exacta de los más mínimos preceptos. Frente a esos esfuerzos que podrían satisfacer a un Dios rigorista y justiciero, el evangelio muestra a los pobres y a los humildes como a los privilegiados en el Reino de Dios. Y lo que es más sorprendente aún a los mismos pecadores que han quebrantado la ley y la alianza. Para la moral evangélica Dios se goza más con la conversión de un solo pecador que por la justicia de noventa y nueve justos que no tienen necesidad de conversión (Lc 15,7). La justicia paterna ha cedido su lugar preponderante a la compasión maternal que sufre y se preocupa por los descarriados a los que ama precisamente por su abandono.

El Dios que Jesús nos muestra en el Evangelio se preocupa más por los enfermos que por los sanos. Y la razón es clara pues son ellos los que más ayuda necesitan en su enfermedad. Más que el cumplimiento puntual de los deberes sagrados, como la ley o el sacrificio, le afecta la misericordia con los débiles y enfermos (Mt 9,12s). Esa actitud, marcadamente maternal, se complementa con una serie de rasgos delicados y minuciosos que vuelven a evocar en nosotros la imagen de la madre. Dios tiene cuidado de sus hijos de manera que hasta los cabellos de sus

cabezas están contados y ni uno solo caerá sin la aquiescencia suya. Tiene cuidado solícito por el alimento cotidiano de los pajarillos y el vestido esplendoroso de las flores. El adivina los deseos de sus hijos para concedérselos aun sin que tengan necesidad de manifestárselos.

El mismo término de *abba* con que Jesús se dirige al Padre y nos enseña a invocarlo, parece colocado en la boca de un niño y resonar como una especie de beso que sin duda parece referirse mejor a la imagen materna que a la paterna. Y repetidas veces nos enseña Jesús a relacionarnos con Dios como niños sencillos y sin malicia. Y no hay duda que los niños se relacionan de manera más íntima y particular con la madre. La misma confianza que Jesús nos hace concebir en el perdón de Dios, sean cuales sean nuestras culpas, parece referirse más directamente al incondicional amor materno que al del padre que siempre está sujeto a condiciones (Mt 18,24s; Lc 5,32).

Ese perdón maternal e incondicional nos es expresado en su descripción más bella y dramática en la parábola del hijo pródigo. Aun cuando, como de ordinario la figura que se nos presenta es la paterna, los rasgos maternos predominan en toda la narración. En la condescendencia del padre con sus hijos al repartirles la hacienda. En su respeto al hijo menor, cuando éste decide abandonar la casa. En el sufrimiento cotidiano por el hijo ausente, como se revela en el detalle de que el padre vio de lejos a su hijo cuando volvía al hogar. Y sobre todo en el hecho de que no exige al pecador que regresa ni pruebas de su conversión, ni condición alguna para recibirlo, antes al contrario experimenta una alegría expansiva y derrochadora que muestra las entrañas maternas. El mismo texto evangélico nos habla de cómo se conmovió en sus entrañas, cuando divisó la figura lejana del hijo que volvía. Era eso lo único que le interesaba. El padre recibe a su hijo, como nos dice Juan Pablo II, "porque se trataba del propio hijo y tal relación no podía ser alienada ni destruída por ningún comportamiento"¹⁷. Es justamente la incondicionalidad del amor materno que ama al hijo por el mero hecho de serlo.

El reclamo del hijo mayor, junto a un cierto resentimiento envidioso, parece indicar la vía de la justicia más racional y fría. Por eso se escandaliza de la precipitación del padre que ni ha esperado su llegada para comenzar un suntuoso banquete, sin pedir a su hijo la más leve prueba de la sinceridad de su conversión. Pero como nos dice el Papa, en el mismo contexto, "el amor se transforma en misericordia, cuando hay que superar la norma precisa de la justicia". Y esa es la actitud dominante en la imagen evangélica de Dios. "La misericordia tiene la forma interior del amor, que en el Nuevo Testamento se llama *agape*. Tal amor es capaz de inclinarse hacia todo hijo pródigo, toda miseria humana y singularmente hacia toda miseria moral o pecado".

¹⁷ *Div. in miser.*, n. 5.

Esa visión evangélica de Dios se profundiza aún más, cuando se reflexiona sobre el misterio de Cristo y su relación con su Padre. Moltmann nos hace ver que sólo en este contexto podemos comprender la verdadera naturaleza del Dios cristiano. Según él, el monoteísmo fue y sigue siendo la religión del patriarcado, cuyas representaciones dominadoras son el super-yo, el padre de familia, el soberano y el Dios castigador. El panteísmo por el contrario fue probablemente la religión del antiguo matriarcado. Entre esas dos corrientes trata él de precisar la verdadera imagen del Dios cristiano que es el Padre de nuestro Señor Jesucristo. Pero ahí la palabra padre ha adquirido un significado nuevo y diverso.

Precisamente porque el Hijo ha procedido del Padre por generación o nacimiento, la imagen paterna cambia radicalmente: "Un Padre que engendra y da a luz al mismo tiempo a su Hijo no es un padre masculino. Es un padre maternal. No es un patriarca unisexual, sino —siguiendo el lenguaje metafórico— bisexual o transexual. Debe representarse como *padre maternal* y como *madre paternal* de su Hijo al mismo tiempo. Justamente la tradición dogmática ortodoxa, que tomó en serio la trinidad y la defendió contra todo peligro de monoteísmo, formuló en este punto las afirmaciones más audaces. Según el concilio de Toledo, 675, 'es preciso creer que el Hijo no fue creado de la nada ni de alguna sustancia, sino que fue engendrado y nació del seno maternal del Padre (*de utero Patris*), es decir, de su esencia'. Cualquiera que sea la interpretación que se dé a la ginecología de Dios Padre, el sentido de estas afirmaciones bisexuales sobre el Padre trinitario constituye la negación radical del monoteísmo, siempre patriarcal"¹⁸.

Y lo que se realiza en el seno de la Trinidad se amplía de nuevo con la misión del Hijo. No existía de nuestra parte mérito alguno para que pudiéramos congraciarnos con el amor de Dios. Y fue así como gratuitamente y sin méritos nuestros Dios nos entregó a su Hijo, como propiciación por nuestros pecados. Dios se muestra así generoso y condescendiente y nos revela el sentido de su *agape*. Amor que es autodonación generosa y gratuita, como el milagro del amor materno que se funda no en nuestros méritos, sino en su amor. El amor evangélico se nos muestra así teñido de connotaciones maternas. Y precisamente porque Dios nos ha amado inclinándose piadosamente hacia nuestra miseria, por eso nos inspira el amor evangélico que muestra preferencia sólida por los pobres y los enfermos.

Esta revolución en la concepción de Dios la han advertido los enemigos del cristianismo que juzgan que se trata de una degeneración. Así nos lo expresa Nietzsche: "Si la suposición de la vida ascendente, si todo lo que es fuerte, valeroso, soberano, fiero, es eliminado del concepto de

¹⁸ J. Moltmann, l.c., 181.

Dios; si paso a paso Dios se rebaja hasta llegar a ser el símbolo de un báculo para los fatigados, un ánora de salvación para todos los naufragos; si llega a ser el Dios de los pobres, el Dios de los pecadores, el Dios de los enfermos por excelencia", entonces Dios pierde toda su grandeza y se convierte en el Dios "de todos los rincones y lugares oscuros, de todos los barrios malsanos del mundo entero. Su reino mundial es un reino del mundo subterráneo, un hospital, un ghetto. Y él mismo es tan pálido, tan débil, tan decadente"¹⁹. Es el paso del Dios guerrero al Dios maternal y compasivo. Es la grandeza evangélica que es locura a los ojos del mundo.

IV. La Maternidad Espiritual de Cristo

La aplicación de la maternidad espiritual a Dios no puede resultar extraña, ya que Dios trasciende todo lo creado y en él se dan formal o eminentemente cuantas perfecciones pueden hallarse en las creaturas. Pero hemos tratado de mostrar que la revelación expresamente atribuye a Dios los rasgos maternos que se van acentuando con el tiempo y adquieren plena consistencia con la predicación evangélica.

Pero ahora nos hacemos una pregunta ulterior. ¿Podremos atribuir también la maternidad espiritual a Cristo? Algunos se resisten a esta terminología. Y argumentan que si en Dios puede darse la *coincidentia oppositorum* de modo que sea padre y madre a la vez, Cristo por ser hombre está esencialmente vinculado a las limitaciones y contingencias de lo humano. Y todo hombre es un ser determinadamente sexuado. Y la revelación nos ha puesto de relieve que Cristo se hizo varón y no mujer. ¿Podremos seguir hablando entonces de la maternidad espiritual de Cristo?

En primer lugar, podemos contestar que la revelación nos muestra a Cristo como el sacramento del Padre. El que lo ve a él, ve al Padre y el que le escucha a él, escucha al Padre. Ahora bien, si Cristo es para nosotros la suprema y cabal manifestación de Dios, y en Dios hemos encontrado la dimensión maternal como constitutiva, ¿podremos comprender a Cristo, si prescindimos de esta dimensión de su maternidad espiritual? Si Cristo es la imagen plena de Dios ¿no habrá de mostrar también su dimensión maternal, como el hombre primero al que Dios hizo varón y mujer, padre y madre?

Volvemos de nuevo a remarcar que la maternidad, aun siendo una cualidad esencialmente ligada a la condición femenina, desborda esa situación cuando se la considera en el ámbito espiritual, como actitud humana. Es entonces una disposición que abarca al hombre entero y por la cual se abre con entrañas de misericordia al dolor del mundo y trata de socorrerlo con su propio sacrificio y entrega. Es la actitud de protección de lo débil y de lo amenazado que tienen algo de semejanza con la invalidez del infante al aparecer en el mundo. La maternidad espiritual

¹⁹Nietzsche, l.c., n. 17, 311.

no se limita por tanto al propio hijo, sino que se extiende a los extraños y los hace hijos por el amor.

Tal modo de compromiso con lo débil y fracasado del mundo no es exclusivamente femenino. Se da a veces en forma muy especial en los hombres religiosos que se caracterizan por extender su solicitud amorosa sobre el mundo entero. Se sienten de alguna manera como madres de un mundo herido por el dolor y el abandono. Aquí la maternidad humana ha sufrido un cambio fundamental. Pues no se trata de una vinculación amorosa con el hijo nacido de las propias entrañas, sino que se esparce espiritualmente hacia el mundo entero. Este universalismo, tan propio de los hombres religiosos, da a la maternidad espiritual un sello nuevo y grandioso.

Cristo, como hombre en plenitud, nos va a manifestar en su ser innumerables dimensiones de lo humano. Y vamos a ver cómo a sus misiones de profeta, de maestro religioso y de héroe entregado por la salvación de sus hermanos, une los rasgos maternos que son inseparables de su misión. Una maternidad espiritual y universalista que no tiene fronteras y difunde su amor a cuanto de enfermo, pobre, débil o menospreciado se halla en la vida. Y no se ha de tratar de algo secundario, sino de una actitud fundamental que llena todo su evangelio.

La imagen central que nos presentan los evangelistas de Jesús es la del maestro bueno y compasivo que acoge a las multitudes, siente misericordia por ellas y les ayuda con sus milagros y palabras. Con frecuencia nos hablan de su compasión y hasta utilizan el verbo *splanchnízomai*, que implica una conmoción de las entrañas maternas, para describir su actitud ante los pobres o los enfermos. De esa manera el Mesías se revela por su piedad hacia los hombres, que alude a la de Dios. Esa misericordia honda y mesiánica se nos describe en el encuentro de Jesús con el leproso que le implora (Mc 1,41), en el acercamiento al pueblo congregado que se halla perdido, como ovejas sin pastor (Mc 6,34; 8,2), o cuando contempla a la muchedumbre fatigada y decaída, poco antes de enviar a los doce (Mt 9,36), o ante los dos ciegos que ruegan instantemente por su curación (Mt 20,34), o al acercarse a la viuda de Naín que lloraba la muerte de su hijo único (Lc 7,13). Todos acuden a Jesús en busca de misericordia y él la dispensa como la expresión más sincera de su alma²⁰.

El verbo *eleéo* indica la irrupción de la misericordia divina en la miseria humana. Con esa misma actitud compasiva interviene Jesús en medio de los dolores humanos para socorrerlos. A la frecuente invocación: "ten compasión de mí" (Mc 10,47s; Mt 9,27; 15,22; 17,15; Lc 17,13) que las gentes afligidas dirigen a Jesús, él responde con el don de la curación o del consuelo. En una ocasión, después de expulsar al demonio

²⁰ L. Coenen y otros: *Diccionario teológico del N. Testamento*, Salamanca, 1983, III, voz *misericordia*.

del cuerpo de un poseso, pide a éste que cuente en su casa cómo el Señor ha tenido misericordia con él (Mc 5,19). Y esa acción misericordiosa e incesante de Jesús se nos presenta como el signo verdadero del Reino de Dios (Mt 11,1ss; 12,28).

Jesús aparece así casi siempre rodeado del pueblo sencillo y de los necesitados sobre los que ejercita las obras de misericordia. Actitud típicamente maternal y protectora de la vida que adquiere tonos aún más conmovedores, cuando se trata de los niños que son acercados a Jesús por sus propias madres y él los abraza y bendice, contra la resistencia utilitaria de los apóstoles (Mc 10,13ss; Mt 18,10s). Con ese mismo espíritu maternal, propone Jesús a los niños como modelos en el Reino de los cielos y designa numerosas veces a sus discípulos con el apelativo de 'los pequeños' (Mc 9,36s; Mt 10,42; 18,14). Y con pasión también maternal amenaza a los que se atrevan a escandalizar a uno solo de esos pequeños. Sería preferible que a ese tal lo arrojaran al fondo del mar con una rueda de molino al cuello (Mc 9,42).

Especialmente ilustrativo es el pasaje en que Jesús resucita a la hija de Jairo. Jesús empieza por compadecerse del padre atribulado que le suplica. Lo acompaña hasta su casa y allí sin duda se emociona ante el dolor de aquella niña de doce años, símbolo de la inocencia y del desvalimiento de los llamados al Reino. Tiende su mano a la niña yacente y a través de ese gesto maternal le da la vida. Y de nuevo con solicitud de madre ruega que le den de comer. Las palabras originales *talitá kum* parecen expresar toda la solicitud maternal de Jesús con la humanidad afligida a la que entrega la vida nueva y verdadera.

Marcadamente maternal es también la actitud de Jesús frente a la vida. No busca ni la dominación ni el dinero, dimensiones esencialmente unidas a la misión paterna. Más bien, con una visión profunda de las relaciones amorosas entre los hermanos; menosprecia el dinero y el poder que suelen ser fuente de discordia y de lucha entre los mismos familiares. Por eso exhorta a desligarse del afán de lucro y del ansia de poder, de modo que el amor no encuentre barreras que lo destruyan. Es la gran preocupación de la madre que anhela la conciliación entre los hermanos y les anima a despreciar lo mismo el dinero que el poder, en orden a asentar una convivencia fraternal y pacífica. Todo ha de ceder en provecho de la unidad amorosa de los hermanos.

Jesús privilegia siempre la actitud de servicio aun a costa de la ganancia o del poder. Expresiones como ésta: *"El que quiera ser el primero entre vosotros, será esclavo de todos, como el Hijo del hombre que no ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos"*, resumen toda la actitud evangélica. Y no hay duda que reflejan el espíritu maternal. La madre no busca poseer ni dominar, sino primariamente servir y entregar su vida por la reconciliación de los suyos.

La escena del lavatorio de los pies revela el mismo espíritu maternal del servicio. Jesús se preocupa ante todo del amor y la unidad en la comunidad de sus discípulos. Por eso les enseña a desdeñar los honores y a ponerse a los pies de los demás en actitud de servicio que vincula a todos entre sí y con el maestro que se entrega desinteresadamente por el bien común. Y ese espíritu maternal es el que ha de llevar a los discípulos en su misión a un mundo herido de egoísmos y divisiones.

La misma forma en que Jesús se acerca a los enfermos o endemoniados para realizar su acción curativa nos muestra que él busca ante todo el encuentro personal y suscitar la confianza que brota de él. No hay en su misión forma alguna de técnica o de magia, frutos de un arte curativo. Prescinde por completo de rituales o de manipulaciones y obra de acuerdo a la fe que descubre en sus interpelantes. La curación es siempre fruto del encuentro y de la fe. Desaparece la técnica y se hace presente la misericordia y el amor que suscitan la fe genuina.

Tampoco exige a los pacientes obras o austeridades necesarias para la curación. No deja de ser sorprendente la ausencia en el Evangelio de una mística de la acción, más característica del padre. Jesús estimula más bien la confianza en Dios, como camino privilegiado para llegar a Él. La parábola de la semilla que germina día y noche, mientras el hombre duerme, lo confirma claramente (Mc 4,26ss). Y lo mismo en las relaciones sociales entre los hombres. Más que a grandes empresas en común, se exhorta en el Evangelio a perdonar, a reconciliarse, a buscar la comunión que nace en torno a la presencia invisible del Cristo (Mt 18,20).

El mensaje evangélico de Jesús va en la misma dirección. El sermón del cerro en que nos propone su enseñanza es una paradoja que invierte los valores del mundo dominador y machista. La misma norma de la felicidad ha cambiado. Ya no se nos presentan como felices los ricos, los poderosos, los sabios, los que disfrutan de los bienes terrenos. En una dimensión paterna y guerrera de Dios, esos habían sido los bienes constantemente solicitados y admirados. Aquí Jesús nos va a mostrar las consecuencias de la nueva imagen de Dios que nos ha revelado. Los nuevos privilegiados ante el Reino son ahora los pobres y los humildes, los que sufren y los despreciados. Y la razón está en que al Dios del poder ha sucedido el Dios de la misericordia de rostro más maternal.

Jesús opta por los pobres y tiene su corazón junto a ellos. Es una novedad del Evangelio que muchos no han llegado a comprender. Nietzsche la atribuía al resentimiento. Algunos revolucionarios la han querido utilizar para incitar a las masas contra sus opresores. Sin embargo la inversión evangélica de los valores brota de la paradoja maternal que se entrega más generosamente a los hijos más débiles y despreciados, precisamente porque son suyos y su vida está en peligro de perderse. El Evangelio proclama la felicidad de los pobres y de los pecadores como una realidad

ya presente aun antes de esperadas revoluciones. Y la razón está en que el amor de Dios misericordioso se pone de su parte y los ha de conducir por el auténtico camino hacia el Reino.

En este mismo sentido creemos que hay que interpretar las palabras escandalosas de Jesús que nos invitan a no resistir al mal, antes poner la mejilla izquierda al que nos golpea la derecha y ofrecer la túnica al que nos quita el manto. No es extraño que estas palabras signifiquen para Nietzsche la suprema negación del heroísmo guerrero y de la valentía. Ni es de maravillar que los que siguen interpretaciones revolucionarias las borren de su evangelio, pues están llenas de un espíritu muy diverso al suyo. Pero la razón es que esos intérpretes no conciben más heroísmo y valentía que la que se muestra en la lucha directa y en el enfrentamiento violento. El heroísmo maternal que sufre y busca la paz a cualquier precio no lo llegan a comprender. Y es por ahí por donde se han de entender las palabras escandalosas de Jesús. Es la exhortación a preferir la paz y la concordia a todos los bienes materiales y terrenos, como lo hace la madre ante las disputas apasionadas de sus hijos. Es la anteposición directa de las personas a los objetos de disputa que las separan y destruyen.

Hay en la mística maternal un espíritu que es contrario a la economía mundana. Para ésta se trata de defender la vida en sus manifestaciones más sanas y completas. Y acepta como cosa natural que los individuos enfermos o malformados sean poco a poco desplazados, como material deteriorado. Spencer formula tranquilamente la idea que es, a su juicio, ley inexorable de la vida: "En un orden natural de cosas, la sociedad está continuamente expulsando a sus miembros enfermos, imbéciles, lentos, vacilantes, desleales". Por eso, a su juicio, los defensores de los pobres y enfermos, aun con la mejor intención, no logran detener "el proceso de purificación" y más bien aumentan "lo viciado"²¹. Se ve siempre una tendencia a considerar lo humano como "materia prima" que hay que depurar y seleccionar. El amor maternal, por el contrario, muestra su preferencia por lo feo, lo deforme o lo desgraciado en la vida y se entrega a salvarlo con acogimiento solícito, en medio de las luchas egoístas y seleccionadoras. Y es por ahí por donde se orienta el mensaje que Jesús nos transmite.

En ese sentido nos habla Jesús de que no ha venido a buscar a los justos, sino a los pecadores y que no tienen necesidad de médico los sanos, sino los enfermos (Mc 2,17; Mt 9,10). No se trata de una exclusividad selectiva, pues el mensaje evangélico va dirigido al mundo (Mt 13,38). Es siempre el rasgo maternal de la preferencia por lo amenazado. Eso mismo nos revela la parábola del hijo pródigo donde el hijo preferido no

²¹ E. Spencer: "El Laissez faire", en *Los grandes pensadores políticos*, Madrid, 1965, 778.

es el honrado y laborioso, sino el pecador y libertino. Frente a una justicia retributiva que da a cada uno según sus obras, está la lógica maternal del corazón que prefiere al malo y al perdido. La alegría de la fiesta expresa el gozo maternal del padre ante el hijo recuperado. Y es la persona misma del hijo la que se antepone a los méritos humanos por valiosos que sean.

En forma magistral, la parábola del buen samaritano nos vuelve a revelar la dimensión materna del amor, pero con una amplitud de horizontes que abarca todo el dolor del mundo. Lo distintivo del seguidor de Jesús no es la fidelidad al culto, sino la misericordia con el hombre caído y abandonado. Al samaritano se le conmueven las entrañas —rasgo de connotación maternal— y por eso ayuda al herido, entregando su tiempo, su dinero y su amor. Y toda la tradición cristiana ha interpretado esta parábola, aplicándola primariamente a Jesús que pasó por la vida con esa sensibilidad abierta a todos los dolores humanos.

El mismo mensaje nos transmite el pasaje sobre el juicio final. Los escogidos, los benditos de Dios serán los que han pasado por la vida, dejándose impactar en sus entrañas por el dolor y la aflicción de sus hermanos de camino. Los que han alimentado a los hambrientos y auxiliado a los enfermos. Los que han consolado a los tristes y albergado a los desterrados. Es de nuevo la práctica que sigue el ejemplo de Jesús que, como nos dice S. Pedro, pasó por la vida *"haciendo bien y curando a todos los oprimidos por el diablo"* (Hch 10,38).

Terminamos con algunas expresiones de Jesús que parecen tener referencias más explícitamente maternas. Una de las más bellas es la escena en que Jesús se dirige a la Jerusalén rebelde que había rechazado su mensaje y le anuncia tristemente sus castigos. Pero a la vez la interpela con estas conmovedoras y maternas palabras: *"¡Cuántas veces he querido reunir a tus hijos, como una gallina reúne a sus pollos bajo sus alas y no habéis querido"* (Mt 23,37). Y en un contexto no muy diferente, Lucas nos presenta a Jesús derramando lágrimas de dolor por la traición de su querida patria (Lc 19,41). Jesús extiende su compasión maternal hasta aquellos que le han rechazado y que serán sus torturadores.

En sus palabras a sus discípulos también parece sentirse el calor materno por aquel su rebañito pequeño (Lc 12,32). Con invitación que recuerda a la Sabiduría, se dirige a los pobres y agobiados con estas dulces palabras: *"Venid a mí todos los que estáis fatigados y agobiados que yo os aliviaré"* (Mt 11,28). En momentos de emoción especial no teme designarlos como hijitos (Jn 13,35). O en la alegoría del buen pastor les asegura que ha venido para que tengan vida y la tengan en abundancia (Jn 10,10).

No faltan, por último, algunas imágenes que se nos presenten estrechamente ligadas al mundo maternal. La del grano de trigo que muere para que de su entraña resurja la cosecha (Jn 12,24). La de la vid que

transmite su savia a los sarmientos que son los discípulos que viven de la vida del propio maestro (Jn 15,4). O la eucaristía en la que se entrega como alimento de sus discípulos, de modo que su cuerpo se hace vida para el mundo (Jn 6,51). El símbolo del pelícano que se hacía alimento para sus hijos fue siempre un símbolo maternal privilegiado para expresar el misterio de la eucaristía.

Podemos, pues, concluir que la persona misma de Cristo y su mensaje resultan incomprensibles, si se las despoja de esa dimensión maternal que se expresa en el amor misericordioso hacia los débiles. La maternidad espiritual alcanza en Jesús sus expresiones más profundas y universales con la grandeza de un amor que abarca al sufrimiento de todos los mortales. El Evangelio es realmente un mensaje de maternidad espiritual destinado a todos.

V. La Maternidad Espiritual de María

Llegamos ahora al tema central de nuestro trabajo: la maternidad espiritual de María. Juzgamos que las reflexiones anteriores han preparado el camino para comprender este misterio mariano, como algo esencialmente vinculado a la esencia misma del Evangelio. No se trata de un tema marginal o de un residuo de paganismo que se infiltra en la piedad popular. La maternidad espiritual de María viene a inscribirse en una corriente central de toda la revelación y a conferirle nuevas riquezas. Cabrán desviaciones, como en toda actitud religiosa, pero no serán precisamente por insistencia en la maternidad espiritual sino quizás por no comprenderla rectamente.

La maternidad espiritual de María adquiere ahora una significación indisociable del mensaje cristiano en su conjunto, ya que hemos visto cómo a lo largo de la revelación se nos ha ido manifestando esa maternidad lo mismo en Dios, que en Cristo, que en los profetas que nos anunciaron su mensaje. Podríamos decir que en María se nos revela la figura de la maternidad espiritual en toda su plenitud humana. Sólo María se nos presenta como exclusivamente madre en toda la significación de la palabra. En Dios o en Cristo hemos visto esa maternidad como una sola dimensión de realidad desbordante. María es la Madre por excelencia. Aun otros rasgos de su ser femenino parecen diluirse ante la fúlgida presencia de la maternidad. Lo mismo en la cuna de Belén que en el Calvario se nos presenta con su Hijo en los brazos. Y es por esa maternidad que su misma sponsalidad y su actividad personal y social quedan obnubiladas. María no es más que madre.

Y su maternidad es esencialmente espiritual. Evidentemente que es la madre de Cristo en sentido biológico y personal. Su ser femenino le dispone para esa maternidad en sentido total. Pero lo verdaderamente significativo de su maternidad es que no se reduce a lo meramente somático o psicológico, sino que alcanza la dimensión espiritual. Es decir, que

el amor de María a su hijo humano, Jesús, no es meramente el amor de cualquier madre por su hijo. Como nos lo muestra el Evangelio, es el amor al Salvador de todo el mundo, al que cumple las promesas de Dios, al que inaugura la nueva humanidad. Y por eso se trata de una maternidad espiritual que abarca ya en su misma raíz a todos los hombres. Y por eso la maternidad de María es una maternidad universal, pues es madre de la redención humana y de todos los hombres redimidos en Cristo y por Cristo. No estamos ante un mero acontecimiento biológico, sino ante una actitud esencialmente espiritual de maternidad que abarca los dolores y pecados de la humanidad entera que buscaba la salvación.

Toda la línea maternal que hemos visto se ha ido manifestando progresivamente en la revelación alcanza así en María una plenitud humana y femenina. La maternidad supone en su raíz la femineidad, para realizarse plenamente. María es la expresión suprema de esa maternidad espiritual que la mujer maternal ejercita sobre el mundo y con la que mitiga su dureza inclemente. Maternidad que ha seguido después viviendo en la Iglesia, inclinada siempre sobre las cunas de los niños, o tendiendo la mano a los ancianos desvalidos que reclaman apoyo. Ante el dolor acongojado de los enfermos o ante la misma fortaleza de los hombres la Iglesia ha seguido ofreciendo su seno maternal y acogedor. María acogió en su seno a Cristo y con él a la humanidad sufriente y esperanzada. La Iglesia ha seguido después con esa misma misión maternal sobre el mundo entero que no pasa de ser un niño desvalido que reclama una madre²².

Vamos a tratar de desarrollar brevemente el tema de la maternidad espiritual de María, relacionándola en primer lugar con la maternidad de Dios de que hemos hablado y después con otros momentos cruciales de la maternidad en el mensaje revelado. Tratamos así de reafirmar de nuevo el sentido bíblico de la maternidad espiritual y a la vez la certera comprensión de ese mensaje por parte del pueblo cristiano que siempre se ha dirigido a María como a la Madre por excelencia en la vivencia misma de su ser cristiano.

1. *María y la maternidad de Dios.*

Ya hemos señalado anteriormente que la maternidad es el sacramento natural más impresionante del amor de Dios. Se halla explicitado en las tradiciones religiosas de todos los pueblos y la Escritura no ha temido utilizarlo, aun en circunstancias dominadas por un fuerte machismo. Y es que el amor materno refleja las más bellas dimensiones del amor de Dios. El desinterés generoso que es proverbial en la madre y que se muestra como característica del amor de Dios. La constancia y la fidelidad aun en medio de las más crueles vicisitudes. La capacidad de perdonar hasta lo insospechado. Todos son rasgos que la revelación atribuye a

²² Ver Gertrud von Le Fort, *La mujer eterna*, Madrid, 1957, 125ss.

Yahvéh como propios y característicos. Por eso si alguna imagen de este mundo nos puede hablar de Dios es sin duda la madre con su entrega incondicional por sus hijos.

Una de las más bellas formulaciones del Nuevo Testamento nos dice que Dios es amor. Un amor que desborda cuanto el hombre puede imaginar. Pero ciertamente que a la luz de nuestra realidad, no hallamos un amor más noble y puro que el de la madre. Como nos dice E. Fromm: "Es precisamente por su carácter altruista y generoso que el amor materno ha sido considerado la forma más elevada de amor, y el más sagrado de todos los vínculos emocionales"²³. Dios que se nos quiso revelar supremamente en la figura humana, no quiso desechar la figura maternal y quiso mostrarnos en María los rasgos maternales de su amor en su dimensión femenina y plenamente humana.

La maternidad de María tan explícitamente consignada en la Escritura es ya un verdadero sacramento que nos revela los rasgos amorosos de Dios. Y la maternidad de María revela el rostro amoroso y maternal de Dios precisamente en su entrega amorosa a Cristo, el Hijo del Padre, que es a la vez su hijo (Gá 4,4). Hay como una confluencia del amor del Padre y del amor de María en Cristo. Y el amor visible de María nos revela el amor invisible de Dios.

La imagen suprema de la Madre se nos presenta siempre con su hijo en los brazos. Ella es su morada y como su matriz espiritual. Y es así como el Evangelio nos presenta a María con su hijo, Jesús, en Belén y en el Calvario, con los rasgos maternales de Dios. Son como las dos caras de la maternidad: una gozosa y otra dolorosa. Una con el gozo mesiánico de la salvación cumplida tras largos siglos de esperanza y otra con la espada de dolor clavada en el corazón ante el Siervo de Yahvéh que ha sido entregado por nuestros pecados (Lc 2,35). Son las imágenes fundamentales de la maternidad en los momentos cruciales de la salvación, donde también el amor de Dios llega a su exceso.

Pero precisamente porque la maternidad de María es espiritual y mesiánica con respecto a su hijo, no se puede terminar con él sino que ha de extenderse al mundo que se está salvando. De ahí la espontaneidad con que el pueblo cristiano traslada la maternidad de Cristo en maternidad universal o maternidad de la Iglesia. Es una vivencia espontánea que la teología confirma al mostrarnos que Jesús es el primogénito entre muchos hermanos (Ro 8,29), o que la que es Madre de la Cabeza ha de serlo también de los miembros del único Cristo total.

Y no se trata de meras conclusiones teológicas que vinculan esos dos datos bíblicos: la maternidad espiritual de María y la dimensión universal de Cristo, su hijo. Los mismos hagiógrafos han puesto de relieve la di-

²³S. Fromm, *Lc.*, 64.

mención salvífica de la maternidad de María, revelándonos su carácter universal y espiritual que nos remite de nuevo a la maternidad de Dios. Lucas ha pretendido mostrar en sus relatos de la infancia que la maternidad de María es una misión estrechamente vinculada a la obra de la salvación. Es su maternidad la que lleva a la nueva difusión del Espíritu y a la primera proclamación de Jesús como el Señor (Lc 1,41ss). Por eso mismo se ponen en la boca de Simeón, lleno del Espíritu Santo, estas palabras proféticas: "Y a ti misma una espada te atravesará el alma" (Lc 2,35). La revelación sobre la misión de Jesús se extiende también a María. Y eso es señal de que toma parte activa en esa misma misión. No es sólo la madre de Jesús que obrará la salvación. Es madre en un sentido verdadero de la misma salvación, ya que ella ha de participar con su dolor maternal en esa obra, a la que se nos muestra vinculada. Y su participación en ella será maternal, pero de una maternidad espiritual y universalista.

Y lo que nos dice Lucas sobre la infancia lo confirma Juan sobre la pasión. En el momento mismo de la hora de Jesús y cuando las profecías se van cumpliendo rigurosamente, Juan nos presenta a María al pie de la cruz en un diálogo misterioso con su Hijo, a punto de morir. También en este pasaje Juan pretende enseñarnos que la maternidad de María desborda la dimensión íntima y familiar y enlaza directamente con la obra salvadora. Como señala Dubarle, en esa palabra de Jesús a su madre se trata "de un acto que interesa a la redención del mundo y no simplemente la manifestación de una piedad filial que pretende aliviar la soledad de una madre viuda. Jesús es presentado como plenamente consciente del alcance de los acontecimientos. ¿Cómo creer que en aquel momento, el que es del cielo y al cielo iba a retornar hablase solamente de las cosas de la tierra y no de los misterios divinos?"²⁴.

En el mismo sentido nos hablan las palabras de Jesús que comienzan por encomendar a Juan a la piedad de María y no viceversa, como hubiera sido lo natural si su preocupación hubiera sido la viudez de su madre. Por eso desarrollando el contenido mismo del texto, numerosos testigos de la tradición han visto en Juan la figura del discípulo que es confiado a la solicitud maternal de María que expande así su maternidad espiritual de Cristo a la Iglesia entera. En ese sentido, los cristianos se han colocado gozosamente en el lugar de Jesús y de Juan y han experimentado la solicitud maternal y espiritual de María que se extiende a la Iglesia entera. El amor de Dios se sigue revelando en esa su maternidad femenina y solícita por la salvación de los hombres espiritualmente desamparados.

2. *María y la maternidad de Eva.*

Vamos ahora a tratar de comprender la maternidad espiritual de María por la comparación con otras formas maternas de mediación en

²⁴ Citado en L. Deiss, *María, hija de Sión*, Madrid, 1964, 288.

los momentos claves de la historia salvífica. Privilegiada es la imagen de Eva, la primera Madre universal de todos los vivientes. Es la compañera de Adán y la portadora del misterio de la vida y de la esperanza de la salvación, aunque en ella también se revela fundamentalmente el misterio del pecado. Todos nosotros hemos recibido por su mediación la vida y con ella la herencia del pecado que nos distancia de Dios. Pero a la vez fue ella la que acogió la promesa de salvación que había de alentar a todos los hombres hasta Cristo.

Pablo había establecido el vínculo fundamental entre las figuras de Adán y de Cristo. Encontraba en esa relación antitética los pivotes sobre los que se apoyaba su interpretación de la historia del pecado y de la gracia. Los más antiguos Padres de la Iglesia extendieron esa antítesis a Eva y María. También en María se nos revela la Madre por excelencia. Ella es la que nos transmite la nueva Vida a todos los vivientes. Ella es la compañera misteriosa de su Hijo que se hace con El trasmisora, no del pecado, sino de la gracia. De hecho la promesa de salvación se hizo realidad en su persona. Ella es la madre de la promesa cumplida. Ella participa en la transmisión a todos del don de la gracia. Con esta nueva antítesis se complementa la paulina y se ilumina el proceso de la salvación.

Las fórmulas de los Padres insisten en la maternidad de María que alcanza no sólo a Cristo, sino a su obra de salvación. Ireneo nos dice: "El Hijo de Dios se hizo hombre, abriendo puramente el seno que regeneraba a los hombres para Dios"²⁵. Efrén nos dice categóricamente que "por Eva nos vino la muerte, la vida por María"²⁶. San Nilo presenta a María en contraposición a Eva, "como verdadera madre de todos aquellos que viven según los preceptos evangélicos"²⁷. Sería fácil multiplicar las citas de la tradición que abundan en ese mismo sentido.

Nos encontramos así con el hecho fundamental de que María nos es presentada como la Madre del Hombre nuevo y de la nueva humanidad, en contraposición con Eva, la pecadora y la transmisora del pecado. Por María se nos ha comunicado la Vida que nos da la salvación. Es la Madre del Primogénito entre los muchos hermanos (Ro 8,29). La Madre de la promesa hecha a Abraham (Gá 3,16). Como la maternidad de Eva, la de María se nos presenta con un carácter universal que brota de la dimensión inundante de la Vida que es Cristo.

María, como la Madre de la promesa fue esperada ansiosamente por las sucesivas generaciones de los hombres del Antiguo Testamento. Todos miraban hacia la nueva Eva que hiciera plenitud la promesa hecha por Dios a la primera Eva. Y de hecho el Evangelio nos transmite la buena nueva del nacimiento de Cristo, entregado a nosotros por María, madre

²⁵ *Adv. haer.* 4, 38, 11; PG, 7, 1080.

²⁶ *Ephraem Syri Hymni et sermones*, ed. I. Lamy, vol. 2, 526.

²⁷ S. Nilo, PG, 79, 179.

de salvación (Lc 2,11s). Por María nos llegan las bendiciones de Dios que cumplen todas las esperanzas de largas generaciones (Lc 1,54s). Este solo hecho bastaría ya para que todos los creyentes pudiéramos proclamar a María como nuestra madre espiritual, pues gracias a ella y a su mediación maternal, hemos recibido la Vida de Dios. Pero el Evangelio nos hace sentir que su participación en la obra salvadora es mucho más inmediata que la de Eva en la transmisión del pecado.

La escena que Lucas nos transmite de la anunciación a María podemos contraponerla, en el espíritu de la contraposición hecha por los Padres, a la de la creación y el pecado de Eva. Sobre María descende el Espíritu regenerador, como de algún modo se había infundido sobre el ser humano en su creación. También María es sometida a la prueba de la fe, al recibir la promesa increíble de la generación virginal. Y se mostró en ella fiel a diferencia de Eva, ansiosa de lo divino, o de Zacarías incrédulo ante lo magnífico de la promesa. María se pone como esclava a los pies del Señor y para la misión maternal que se le confía (Lc 1,38). Y en aquel instante nace la nueva humanidad en el seno y el corazón de María.

El mismo pasaje amplía la semejanza de María con Eva al pueblo peregrino en espera de la promesa de salvación. Por eso la nube del Espíritu cubre a María con su sombra, como cubrió al pueblo peregrino en el desierto y como moró después en el santuario del templo, de donde irradiaban las bendiciones para todo Israel. También María se nos presenta como morada plena de la *shekiná* por la que su hijo será en realidad el Hijo de Dios. Y María aparece como el templo de la nueva alianza del que surge la plenitud de Vida para todos los creyentes.

La nueva escena de la visitación a Isabel viene a confirmar de nuevo que la maternidad de María, en su dimensión más espiritual, alcanza a los creyentes de la nueva alianza. María se hace peregrina por toda la Palestina, como portadora del Salvador. Y al llegar a la casa de Juan el Bautista provoca, como portadora del Espíritu nuevo, una verdadera fiesta cristiana en una comunidad ya casi eclesial, donde se proclama la fe en Cristo, se entonan las alabanzas por el don recibido de la salvación y se santifica al Precursor y a su familia. María ha sido la inauguradora de esta celebración eclesial de la que surge el nuevo pueblo. María aparece no sólo como madre del Salvador, sino como madre de la Iglesia.

La mediación maternal se profundiza así y se nos muestra en la misma esencia de la historia de la salvación, en el origen del pecado y en el de la gracia. La misma tradición bíblica veía las promesas de Dios vinculadas a la generación humana y a la mediación maternal. La maternidad de María no hace más que llevar a plenitud esa mediación en el instante crucial del surgimiento de la salvación.

3. *María y la paternidad de Abraham.*

Si Eva era la madre de todos los vivientes, Abraham se nos presenta como el padre de todos los creyentes. Si Eva era el origen de la vida, Abraham es el origen de la alianza de vida. Por eso juzgamos que su figura puede iluminar la de María a la que podemos considerar madre del Nuevo Testamento. A primera vista, salta el contraste entre la paternidad en una alianza y la maternidad en otra. Pero juzgamos que se trata de una complementación, ligada al mensaje mismo de ambos testamentos. Ya vimos cómo el Antiguo se mostraba en sus orígenes predominantemente paternal. La figura materna hubiera resultado allí impropio. Sin embargo hemos visto la tendencia hacia la maternidad en toda la revelación. No nos puede resultar por eso extraño que en el umbral del Nuevo Testamento no nos encontremos con una paternidad humana, sino con la maternidad de María que augura ya los ecos maternos que resonarán en el Evangelio.

La correspondencia de ambas figuras es sin duda impresionante. Abraham es el padre de los creyentes. A la promesa de ser padre de muchos pueblos (Gn 17,5), se une su paternidad en la fe (Gá 3,7). Abraham es realmente el padre del Antiguo Testamento que nació de su acogida fiel a la promesa de salvación. Y por eso los creyentes del Antiguo Testamento y aun los del Nuevo lo proclamamos como padre y nos guiamos por su ejemplo. Pues no es únicamente el primero en el tiempo de la fe, sino que nuestra fe depende fundamentalmente de la suya que dio acogida fiel a la promesa.

En un sentido aún más profundo podemos decir de María que es la madre de nuestra fe. Ella fue la primera en aceptar la promesa cumplida ya y la que la permitió a sus descendientes en la fe. Ella es la que inaugura el Nuevo Testamento, como Abraham lo hizo con el Antiguo. Ella es la madre de la nueva fe, como Abraham fue padre de la fe en la promesa. Y como Abraham, no es María meramente la primera en el orden cronológico, sino el verdadero origen de una nueva fe en la realización de la promesa. De María surge así un nuevo pueblo por su Hijo Jesucristo. Más aún, podemos decir que la maternidad de María es mucho más decisiva que la de Abraham, cuanto la realidad supera a la mera promesa. María nos dio al verdadero Salvador y con él la posibilidad de integrarnos a su cuerpo, comunidad adelantada del Reino.

Pablo ha insistido con energía en el hecho que la descendencia de Abraham es Cristo. Y por eso María se nos presenta como madre de la descendencia. Más aún, María ha de pasar por una prueba semejante a la del gran patriarca. Este hubo de caminar con el hijo de la promesa hacia un cerro donde debía ofrecerlo en sacrificio, negando así la misma posibilidad del cumplimiento. También María acompañó a Jesús en su marcha hacia el Calvario, hacia el sacrificio del Salvador que parecía tirar

por tierra su obra de salvación. Y como el patriarca, María sintió el gozo vivificador al recibir de nuevo a su hijo tras la resurrección. Con la diferencia fundamental que hay siempre entre la realidad y los símbolos que la preparan.

Pero todavía hay otra fórmula en el Apocalipsis que viene a complementar el sentido de la maternidad espiritual de María. No es sólo como Abraham, padre de la descendencia. María es madre de la descendencia y a la vez madre del "resto de la descendencia" (Ap 12,17). Aun cuando se trata de un pasaje complejo, donde los rasgos marianos se confunden con los eclesiales, no parece difícil mostrar que nos encontramos con una prolongación de la maternidad de María hacia todos los seguidores de Cristo. Y la razón está en la estrecha unidad en el concepto mismo de descendencia que es a la vez Cristo y todos sus seguidores en el Evangelio.

En efecto, la mujer vestida de sol y coronada de estrellas es caracterizada, como la que *"dio a luz a un Hijo varón, el que ha de regir a todas las naciones con cetro de hierro; y su Hijo fue arrebatado hasta Dios y hasta su trono"* (Ap 12,5). Para algunos comentaristas esa mujer es sin duda María que se transforma posteriormente en la Iglesia, por su carácter de madre de la descendencia y del "resto de los hijos". Para otros se trata de la Iglesia del Antiguo Testamento que da a luz al Mesías. Pero aun en esta interpretación, el sentido mariano no se halla ausente. Pues María significa, en realidad, la concentración última del pueblo del Antiguo Testamento, a través de la cual se dio el paso decisivo hacia la salvación. Ella es, pues, como Abraham, el nuevo comienzo del pueblo, la madre de una descendencia que en realidad va a superar a las estrellas del cielo y a las arenas del mar.

También la Iglesia del Nuevo Testamento es concebida como madre que da a luz con sus desvelos a sus nuevos hijos (Gá 4,26). Pero como la del Antiguo Testamento también ella se encuentra tipificada fundamentalmente en María. Pues ella es el puente estrecho por el que la herencia y las aguas del Antiguo pasan al Nuevo Testamento. Ella es lugar de convergencia de la vieja Iglesia y punto de expansión de la nueva. Por eso la maternidad esencial de la Iglesia, prolongadora de la de Cristo, encuentra su tipo primero y fundamental en María, la madre del Salvador y la madre de los que en El se incorporan a la descendencia.

4. *María y la maternidad de los Apóstoles*

Pero todavía nos vamos a fijar en un último ejemplo de mediación maternal que nos ayude a comprender la misión de María. Y es la de los apóstoles y ministros del Nuevo Testamento. No hay duda que los apóstoles suelen presentarse como los nuevos padres en la fe. Y como tales son reconocidos por los cristianos (1 Co 4,15; Flm 10; 1 Pe 5,13). Pero no faltan textos en los que esa paternidad, cuando se ve colmada de dolores y de trabajos y exige una solicitud generosa y desprendida,

adquiera los tonos de una verdadera maternidad. Uno de los textos más célebres en este sentido es el de Pablo a los gálatas: "*¡Hijos míos!, por quienes sufro de nuevo dolores de parto, hasta ver a Cristo formado en vosotros*" (4,19). También el apóstol Juan se dirige con frecuencia a sus discípulos con la fórmula: "*hijitos míos* (1 Jn 2,1). Es un apelativo cariñoso y de resonancias maternas, lo mismo que otros que se emplean en la carta, como "queridos" o "queridísimos". Tal ternura rezuman esos apelativos que despiertan enseguida entre nosotros ecos maternos.

Los apóstoles como predicadores y fundadores de las nuevas Iglesias, se sienten padres y aun madres de los nuevos creyentes a los que transmiten la fe. Sufren a lo largo de ese difícil proceso en el que la fe es concebida en los corazones. Prolongan de alguna manera la acción maternal de María que concibió por primera vez la nueva fe en su corazón y la llevó, como vimos, hasta las montañas de Judea. Y es que la maternidad de los apóstoles forma parte de la maternidad de la Iglesia y, como tal, encuentra en María su imagen primordial.

El evangelista Juan nos ha presentado en la escena misma en que se manifiesta por primera vez la gloria de Jesús, la mediación de María en el milagro que despierta la fe de los discípulos. Es en Caná de Galilea y con motivo de unas bodas, símbolo indiscutible del Reino. María estaba allí invitada y fue quizás la ocasión de la invitación de Jesús con su "Iglesia naciente". Es también María la que advierte la falta del vino y la que se lo comunica a Jesús con un cierto tono de súplica implícita (cfr. Jn 11,3). Es ella la que ordena a los criados hacer cuanto Jesús les mande, con una confianza que se adelantaba a la de los discípulos. Y es a través de esa su mediación maternal y cuidadosa que se realizará el milagro y se despertará por vez primera la fe de los apóstoles.

No se puede dudar que existe una clara estrategia en el evangelista, al colocar a María con su discreta mediación en este primer milagro. Su paralelismo con el pasaje de la cruz reafirma el sentido mariano del texto. María es pues madre y mediadora en el surgimiento de la fe de los apóstoles. Estos habrán de ser luego transmisores de esa misma fe con una misión más oficial. Pero en el misterio de su propia fe estará presente la mediación maternal de María.

Cuando la comunidad apostólica se reúne después de la resurrección, también se reúne en torno a María (Hch 1,14). Se está preparando el acontecimiento de Pentecostés que podemos comparar a la anunciación de María, pero en una dimensión más universal y eclesial. La venida del Espíritu sobre María para la encarnación se hace ahora extensible a la Iglesia naciente que se congrega de nuevo en torno a María. También ahora la sombra del Espíritu fecundará el seno de la Iglesia para que nazca de ella el Hijo de Dios en su dimensión universal y mística.

María que había experimentado, la primera, la comunicación del Espíritu nuevo y había acogido obediente la Palabra de Dios está ahora

presente en ese momento clave del nacimiento de la Iglesia. De nuevo se actualiza su mediación maternal, como en las escenas del nacimiento de Jesús. Los apóstoles serán en adelante los que promuevan y hagan nacer incesantemente a la Iglesia con desvelos también maternales.

Conclusión

Hemos tratado de mostrar a lo largo de este trabajo el valor esencial de la maternidad espiritual en la revelación y cómo María es la suprema expresión humana de la plena maternidad femenina y espiritualmente cristiana. Hemos visto en ella, como símbolo privilegiado de la Iglesia, rasgos maternales que hemos descubierto también en la imagen bíblica de Dios y en la figura y misión de Jesucristo.

De esa manera juzgamos que la maternidad espiritual de María queda plenamente justificada, como algo esencialmente ligado al mensaje cristiano y que profundiza dimensiones esenciales de la revelación. No se trata por tanto de un culto "sospechoso" o meramente tolerado por la devoción impaciente del pueblo o por condescendencia con hábitos culturales de pueblos nuevos en la fe.

Nos hemos referido naturalmente a lo más auténticamente cristiano de la devoción a María, la Madre. No queremos por eso justificar toda forma de piedad mariana, tal como la vive nuestro pueblo. Reconocemos que a veces pueden darse cultos en los que predomina una visión de María, enfocada desde el interés por la fecundidad, o en los que se dan sincretismos ambiguos donde lo pagano sigue siendo poderosa influencia, o en los que se ha podido llegar a ciertas nivelaciones que no diferencian los roles esencialmente diversos de Jesús y de María. No negamos esas desviaciones que juzgamos se dan en toda forma cristiana de piedad de una u otra manera. Pues los caminos hacia Dios nunca son nítidos y sin peligrosas ambigüedades.

Pero seguimos creyendo que, en lo fundamental, la devoción de nuestro pueblo descubre la verdadera veta de la maternidad espiritual. Un signo de ello es la conexión ineludible entre la maternidad espiritual y el sacrificio por los otros que nuestro pueblo vive, de manera especial las mujeres y las madres. Hay ahí hondos valores de solidaridad con el sufrimiento ajeno que se alejan mucho del moderno individualismo. Hay ahí un espíritu de servicio que es preciso desarrollar en nuestro pueblo contra el egoísmo pragmático de la cultura moderna.

Nuestro pueblo está pasando hoy de una cultura rural a otra urbana. Es natural que sus imágenes religiosas sufran ciertos cambios. Pero juzgamos importante enraizar los verdaderos valores religiosos de nuestro pueblo frente a las modernas corrientes exóticas o abusivamente pluralistas. Y pensamos que en la devoción a María, la Madre, se encierran profundos valores auténticamente cristianos que debemos conservar y reevangelizar en orden a una vivencia genuina de nuestro catolicismo y de nuestra tradición cultural que lo ha vivido durante siglos.

La Gloriosa Asunción de María

P. Néstor Giraldo Ramírez

“Hoy nuestra tierra hace al cielo un regalo perfecto, para que por este intercambio de presentes se estrechen los lazos de amistad entre el hombre y Dios, entre la tierra y el cielo, entre lo que hay de más bajo y lo que hay de más alto. El fruto más exquisito de nuestra tierra ha subido allá de donde descienden los mejores y más perfectos dones. Elevada a las alturas, la Bienaventurada Virgen derramará, también Ella, su largueza sobre los hombres”¹.

Con estas palabras expresa jubilosamente San Bernardo su fe en la Asunción de María y manifiesta el sentido que para él tenía este misterio. Sus cuatro sermones sobre la Asunción revelan una gran firmeza en su convicción, una tal seguridad en sus palabras, que podemos considerarlas como reflejo de la creencia del pueblo cristiano ya en su época. Esta convicción siguió afirmándose cada vez más en el pueblo cristiano, lo que hizo que no tomara por sorpresa al mundo católico la decisión del Papa Pío XII de declarar solemnemente esta verdad como dogma de fe al culminar el año santo de 1950, por medio de la Bula *Munificentissimus Deus*: “Para gloria de Dios Todopoderoso, que hizo de María objeto de su beneplácito especial, y de su Hijo, Rey Inmortal de los siglos y vencedor del pecado y de la muerte, para acrecentamiento de la gloria de la augusta Madre de Dios y gozo y júbilo de toda la Iglesia, por la autoridad de Nuestro Señor Jesucristo, la de los bienaventurados Apóstoles Pedro y Pablo y con la Nuestra, *pronunciamos, declaramos y definimos que es dogma revelado por Dios: que la Inmaculada Madre de Dios, siempre Virgen María, cumplido el curso de su vida terrestre, fue asumida en cuerpo y alma a la gloria celestial*”².

A esta decisión pontificia precedió una amplia consulta a todo el episcopado católico dirigida por el Papa Pío XII en la carta encíclica *Deiparae Virgini Mariae* del 1º de mayo de 1946. En el encabezamiento dice: “Se presenta la pregunta acerca de la proposición y definición como dogma de fe de la Asunción Corporal de la Bienaventurada Virgen María”. La pregunta está formulada en estos términos: “Os rogamos con todo empeño que nos manifestéis con qué devoción, cada cual según su piedad, el clero y el pueblo encomendado a vuestro cuidado venera la Asunción de la Virgen María. Más principalmente queremos saber ante todo si vosotros, Venerables Hermanos, según vuestra eximia sabiduría y prudencia,

¹ PL 183.

² AAS 42 (1950) 770.

juzáis que la Asunción corporal de la Santísima Virgen puede proponerse y definirse como dogma de fe y si lo deseáis juntamente con vuestro clero y pueblo”³. La respuesta afirmativa fue prácticamente unánime, como lo declaró el Papa a los Cardenales en su alocución consistorial del día 30 de octubre de 1950, dos días antes de la solemne definición dogmática.

Esta copiosa respuesta venía a sumarse al sinnúmero de peticiones elevadas a la S. Sede desde tiempos del Concilio Vaticano I en el cual se presentó una petición firmada por 195 Padres, entre los cuales figuraba el que más tarde fue el Papa León XIII, que no alcanzó a discutirse debido a la interrupción sufrida por el Concilio. Las peticiones continuaron multiplicándose como fruto de lo que dio en llamarse “movimiento asuncionista”. La tipografía Vaticana publicó en 1942 dos gruesos volúmenes con el título: “*Petitiones de Assumptione corporea B. Virginis Mariae in coelum definienda ad S. Sedem delatae*. Es un caso claro del *sensus fidelium* con el que el pueblo creyente participa de la función profética de Cristo, como dice la Constitución *Lumen Gentium*: “La totalidad de los fieles, que tienen la unción del Santo (cfr. 1 Jo 2,20 y 27) no puede equivocarse cuando cree, y esta prerrogativa peculiar suya la manifiesta mediante el sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo cuando ‘desde los obispos hasta el último de los fieles laicos’ presta su consentimiento universal”⁴. “Allí reside la más radical infalibilidad de la Iglesia: su infalibilidad vivida (*in credendo*), correlativa de la infalibilidad de la Iglesia docente (*in docendo*), esta infalibilidad del cuerpo episcopal que culmina en el jefe de la Iglesia visible”⁵.

Como era de esperarse, el gesto del Papa despertó un gran fervor y entusiasmo entre todos los fieles, aunque pudo suscitar extrañeza y serios reparos de otras confesiones cristianas y ciertas reservas en algunos pocos católicos a quienes pareció inoportuna la definición porque creían que podría entorpecer la marcha de un entendimiento ecuménico. El P. A. Feuillet observa que “la profundización del culto mariano tiene un alcance ecuménico cierto y aun considerable. En efecto, las confesiones cristianas no católicas, incluso la Iglesia ortodoxa, no aceptarán jamás completamente la idea precisa que la Iglesia Católica tiene de la Virgen María mientras no se establezca un sólido fundamento en la Escritura”⁶. Se han dado pasos serios en este sentido; entre ellos podemos citar los resultados de diálogos interconfesionales entre católicos y luteranos en los Estados Unidos, de los que resultó el interesante libro *Mary in the New Testament*⁷, en el que con seriedad teológica y exegética se tratan los pasajes del Nuevo Testamento que tienen algún alcance mariológico.

³ AAS 42 (1950) 756.

⁴ Const. *Lumen Gentium* 12.

⁵ René Laurentin, *La Question Mariale*, Ed. du Seuil, París 1963. 111.

⁶ A. Feuillet, *Jésus et sa Mère*, Gabalda, París 1964. pg. 274.

⁷ *Mary in the New Testament*, Fortress Press, Philadelphia 1978.

Edición española: *María en el Nuevo Testamento*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1982.

Con todo, hemos de decir que las esperanzas expresadas en la bula definitoria por el Papa se han cumplido y es de esperar que la fe en este dogma bien entendido contribuya a superar los extravíos del materialismo y a descubrir el valor de la vida humana "cuando está consagrada enteramente a cumplir la voluntad del Padre Celestial y a procurar el bien de todos los demás" (Bula de la definición).

I. Proceso de la Fe en la Asunción de María

La primera pregunta que surge, por tanto, es la siguiente: ¿Tiene este dogma un fundamento bíblico serio, de suerte que podamos pensar en una verdadera tradición apostólica?

Para responder a esta inquietud es necesario tener presente el dinamismo del depósito revelado, que no es un listado inerte de enunciados, sino un mensaje vivo que, dado su carácter, alcanza en la vida de la Iglesia una comprensión y una correspondiente formulación cada vez más explícita, aunque en línea homogénea, de cuanto está germinalmente contenido en la tradición apostólica.

A raíz de la definición dogmática de la Asunción, el Cardenal Charles Journet escribió un precioso librito con el título: *Esquisse du développement du dogme Marial*⁸. De él son estas importantes precisiones:

"Dos elementos son necesarios para que una verdad sea creída con fe divina: uno 'ontológico', otro 'gnoseológico'.

1. "Es necesario, en primer lugar, que esta verdad esté incluida verdadera y realmente en el depósito revelado primitivo, sea de una manera *explícita*, conceptual, formulada; sea de una manera *implícita*, preconceptual, no formulada; en otras palabras, que sea revelada objetivamente en sí (*quoad se*). Este es el elemento 'ontológico'.

2. "En segundo lugar es necesario que la inclusión objetiva de esta verdad en el depósito primitivo nos sea *manifestada*, no sólo por una autoridad humana (las ciencias exegéticas, históricas, filosóficas), sino por una autoridad divina asistida de una manera absolutamente infalible; en otras palabras, es necesario que esta verdad sea revelada también subjetivamente en cuanto a nosotros (*quoad nos*). Es este el elemento 'gnoseológico'.

"Para ser objeto de fe divina, una doctrina revelada supone, por tanto, en primer lugar un *sentido*, un *contenido* intelectual divino; y, además, una *lectura*, una *declaración* divinamente autorizada de este sentido, de este contenido. De allí nace la primera gran división de los lugares teológicos en lugares continentes (*loci continentes*) y en lugares manifestativos o declarantes (*loci declarantes*)"⁹.

⁸ Alsatia, Paris 1954.

⁹ o.c. 15s.

El "misterio de María" hay que mirarlo integrado en la totalidad del dogma revelado, aislarlo es hacer de él un sistema cerrado, es incurrir en una serie de incongruencias teológicas. "El depósito revelado es el misterio de salvación, dice Journet, con el conjunto de verdades divinamente garantizadas que nos dan su sentido, y gracias a las cuales la fe teologal adhiere íntegramente a este misterio"¹⁰. "El nuevo dogma, dice Karl Rahner, no sólo tiene una importancia mariológica, sino también, y en el mismo grado, una importancia eclesiológica y cristológica", y advierte que "muchas dificultades de tipo gnoseológico y psicológico contra la pertenencia de esta doctrina a la revelación transmitida, nacen más bien de entender mal su contenido que de dificultades especiales en la fundamentación de esta pertenencia"¹¹.

La reflexión teológica de la Iglesia tuvo necesariamente como primer centro de atención el "misterio de Cristo". El desenvolvimiento del dogma cristológico, como necesidad fundamental de la fe, ocupó la atención de pensadores cristianos hasta que el Concilio de Calcedonia estableció los perfiles dogmáticos. Paralelamente iba desarrollándose la doctrina sobre María, especialmente entre los siglos II y V. Con San Ireneo, que tiene bien ganado el título del "primer mariólogo"¹², aparece ya como un primer fruto maduro del paralelo paulino Adán/Cristo, el paralelo entre María y Eva con clara influencia de la teología joánica, y va abriéndose paso hacia la analogía entre María y la Iglesia, que apunta ya en algunos Padres. En el siglo II la virginidad de María en el parto se afirma con certeza y en el siglo III la afirmación se extiende a toda la vida de María. A partir del siglo IV empieza a ganar terreno la expresión "madre de Dios" (*theotokos*) que queda solemnemente ratificada en el Concilio de Efeso en 431. En los siglos IV y V va abriéndose camino la idea de la carencia de pecado en María. Así hacia el siglo V están ya establecidos los perfiles de la mariología. Más tarde irán explicitándose las verdades sobre la preservación del pecado original, su Asunción y su participación en la obra de la redención.

El acontecimiento de Cristo, que es el centro del plan salvífico, *no se da "sin María"*. No se trata simplemente de considerar el hecho de la maternidad divina en sí: Dios ha intervenido en la historia humana con su acción salvífica como un todo concreto. Entró en la historia mediante la encarnación. "Si la encarnación del Hijo constituye en absoluto una de las verdades más fundamentales de la fe, el modo de esta encarnación, la maternidad de María, es de suma importancia teológica y necesita un análisis profundo de todo su contenido; posiblemente en ella reside la clave para comprender el fin de la encarnación"¹³. El P. Rahner

¹⁰ o.c. 14.

¹¹ *Escritos de Teología*, I, Ed. Taurus, Madrid 1961, 239. 252.

¹² Alois Müller, en *Mysterium Salutis*, III, t. II, Cristiandad, Madrid, , 1961, 413.

¹³ A. Müller, o.c. 406.

observa muy acertadamente que "si queremos conocer el contenido propio del dogma definido, lo mejor es empezar preguntándonos a qué ámbito más amplio de verdades de la fe cristiana pertenece en realidad. El sentido exacto de una proposición particular de la verdad revelada implica siempre una 'porción' de nuevos conocimientos que se añade a las demás verdades, ampliándolas y completándolas. Pero a su vez, tal proposición sólo es verdad inteligible en el sistema de la única verdad redentora. Puesto que este sistema está ya expresado sobriamente en el credo apostólico, nuestra pregunta puede concretarse así: ¿a qué artículo de la fe pertenece el nuevo dogma como consecuencia o desarrollo orgánico? La respuesta parece sencilla: 'nacido de Santa María Virgen'. Exacto, pero incompleto. Incompleto en un doble sentido. En primer lugar, naturalmente en la conexión que buscamos todo depende de la manera cómo se entiende concretamente este 'nacido de Santa María Virgen'. Y en segundo lugar, no es éste el único artículo del credo con el que el nuevo dogma tiene una relación esencial e inmediata. 'Nacido de Santa María Virgen', en sí —es decir, tomando las palabras en su sentido original—, podría significar que María —como toda madre a su hijo— dio al Verbo del Padre su cuerpo; que por ello, y sólo así, es su madre, la madre del Hijo de Dios. Y nada más. En ella no se habla sólo de un acaecer de la existencia privada de María y de Jesús; en sí misma —y no sólo por lo que este niño, nacido de María, realizó más tarde en su vida— expresa un acaecer *salvador*. Este acaecer ha transformado radicalmente, por sí mismo, la situación total del mundo ante Dios. Pues el Verbo Eterno del Padre se hizo carne en María. En la carne de este hijo de la Virgen, Dios ha aceptado irrevocablemente el mundo... La salvación definitiva —que nunca podrá ser anulada o superada— del mundo por la gracia de Dios, en el Verbo del Padre hecho hombre, está ya para siempre en el mundo por lo que aconteció en y mediante María"¹⁴.

Un breve recorrido a través de la historia del pensamiento cristiano desde la antigüedad nos ilustra el proceso de explicitación de la fe en la Asunción corporal de María. Ciertamente no estamos ante una tradición histórico-dogmática cuyas huellas podamos seguir hasta los tiempos apostólicos; pero podemos comprobar una actitud de fe de la comunidad cristiana que va progresivamente aclarándose y explicitándose cada vez más.

Con el P. Emilio Sauras¹⁵ podemos señalar tres momentos en la historia de este dogma:

—A. La doctrina de la Asunción desde los primeros siglos hasta el *Decreto Gelasiano*.

¹⁴ o.c. 239s.

¹⁵ E. Sauras, *La Asunción de la Santísima Virgen*, Editorial F.E.D.A., Valencia 1950, 279s.

—B. La doctrina de la Asunción desde el *Decreto Gelasiano* hasta el siglo XIII.

—C. La doctrina de la Asunción a partir del siglo XIII.

¿Qué es el *Decreto Gelasiano*? Se trata de una colección de decretos de la Iglesia Romana publicada a principios del siglo VI y atribuida al Papa Gelasio, cosa hoy muy controvertida. En él se prohíben algunos escritos heréticos, de suerte que puede considerarse como un primer "Índice de libros prohibidos". Para el caso nuestro este Decreto es un hito importante, como veremos.

A. Antes del Decreto Gelasiano.

Debemos distinguir dos clases de escritos: unos *auténticos*, otros *apócrifos*.

Auténticos.

Los primeros testimonios explícitos los encontramos en el siglo IV. Entre ellos debemos destacar a San Epifanio, quien funda la glorificación de María en su santidad y perpetua virginidad y la da como una verdad comúnmente admitida. Refiriéndose a las Coliridianas, que se excedían en los honores tributados a María, casi a nivel de adoración, escribe:

"O bien murió la Virgen y está sepultada: y entonces en honor es su dormición, y en castidad su remate, y en virginidad su corona.

"O bien fue muerta, según está escrito: tu misma alma traspasará una espada: y entonces entre los mártires está su gloria, y en bienandanza su santo cuerpo, el de aquella por la cual la luz amaneció al mundo.

"O bien permaneció en vida: pues no es imposible para Dios hacer todo cuanto le place; porque el remate de ella nadie lo conoció. Más allá de lo justo no conviene honrar a los santos, sino honrar al Señor en ellos... Porque María ni es Dios ni tiene el cuerpo venido del cielo"¹⁶. (Traducción del P. Bover). En cualquiera de las tres hipótesis, el cuerpo de María se encuentra glorioso en el cielo.

San Gregorio de Nisa encuentra en la virginidad de María la razón de su incorrupción y glorificación que da por aseguradas. Es curioso su razonamiento en el que distingue dos clases de virginidad: una, la ordinaria, que es infecunda; otra, la de María, que es una virginidad fecunda. Ambas virginidades son contrarias a la muerte, pero en forma diferente; la virginidad ordinaria, infecunda, precisamente por eso es contraria a la muerte, porque reduce su campo de acción al disminuir la natalidad. Pero en el caso de María la situación es diferente: la muerte choca contra la roca de su virginidad fecunda y queda triturada¹⁷.

¹⁶ J.M. Bover, *La Asunción de María*, BAC, Madrid 1951, 124. Cf. P.G. 42 737-738.

¹⁷ PG 46, 377.

Apócrifos.

La literatura apócrifa asuncionista es abundante y en su mayoría anterior al siglo V. El P. Bover clasifica estos escritos en ocho grupos lingüísticos, lo que nos da una idea de su abundancia¹⁸. El contenido de estos apócrifos lo resume así el P. Sauras: "Todos los apócrifos admiten la Asunción de María. Se diferencian en los detalles; pero el hecho es coincidente. La inmensa mayoría habla de la muerte, la resurrección y la ida del cuerpo resucitado al cielo; pero alguno traslada el cuerpo al cielo sin que haya precedido la resurrección... El fondo negativo de la creencia asuncionista está en todos los apócrifos: la santísima Virgen no quedó en la tierra después de muerta. Sobre este particular no hay discrepancia. Tampoco la hay sobre parte del fondo afirmativo, o sea, sobre que su salida del mundo estuvo rodeada de prodigios. Todos, menos uno, coinciden en que el cuerpo fue trasladado al cielo; y casi todos en que fue trasladado después de unirse de nuevo al alma"¹⁹.

Aunque no podemos tomar estos escritos como documentos teológicos de autoridad doctrinal, ciertamente nos ponen frente a un hecho: había una difundida creencia en la glorificación de María. M. Schmaus ve en ello una genuina tradición teológica²⁰ y Bover considera probable una tradición apostólica²¹.

B. Después del Decreto Gelasiano.

El capítulo V de este Decreto contiene la *Notitia librorum apocryphorum, qui nullatenus a nobis recipi debent*. Entre éstos figura uno que lleva por título: *Transitus Beatae Mariae*, el cual se prohíbe por ser escrito por un hereje de nombre Leucio²².

Este Decreto influyó poderosamente para que algunos tuvieran dudas y reservas sobre la verdad de la Asunción. Se inicia así un período en que, al lado del silencio de algunos y la duda de otros, hay también algunos que continúan firmes en su creencia en la Asunción. Se destacan entre éstos:

El patriarca Modesto de Jerusalén (s. VIII) que describe la Asunción con elementos legendarios, pero advierte que su fe en esta verdad no depende de los apócrifos, sino de genuinas fuentes de revelación. "La gloriosísima Madre de Cristo Salvador, Dios nuestro, que es el dador de la vida y de la inmortalidad, vivificada por El, es compañera suya en la incorrupción eternamente, el cual la levantó del sepulcro y la tomó consigo de modo a El solo conocido"²³.

¹⁸ o.c. 156s.

¹⁹ o.c. 282s.

²⁰ LTHK, 1957.- 1070.

²¹ o.c. 173s.

²² "Libri omnes quos fecit Leucius, discipulus diaboli, apocryphi" (Mansi, 8, 150).

²³ PG 86, 3311.

A este se suman, entre otros, los testimonios explícitos de San Andrés de Creta (s. VIII) y S. Germán de Constantinopla (s. VIII) y San Juan Damasceno (s. VIII), quien fundamenta la Asunción en la dignidad de Madre de Dios y nueva Eva.

Aparece en el siglo IX un escrito titulado: *Liber de Assumptione B. Mariae Virginis*, cuyo autor está aún por identificar y se le conoce con el nombre de Pseudo-Agustín. Ejerció influencia definitiva sobre los escritores posteriores. Dice claramente que se propone responder a las cuestiones que se han propuesto sobre la muerte y la Asunción de la Virgen y Madre de Dios²⁴. Aduce tres pruebas para fundamentar esta verdad.

- a) La Maternidad divina.
- b) La perfección del Hijo que cuida de que su madre no sufra la corrupción del sepulcro.
- c) La plenitud de gracia de María, que en la tierra fue mayor que la de los demás, luego la plenitud que ella ha alcanzado en el cielo ha de ser también excepcional.

Concluye con este razonamiento: "Considerados todos estos motivos, con suficiente razón creo que debemos afirmar que María está en Cristo y junto con Cristo"²⁵.

C. Del siglo XIII hasta hoy.

Es clara y terminante, como hemos visto, la posición de San Bernardo, expresión de una fe muy madura y, para entonces, ya patrimonio muy querido de la comunidad cristiana.

Es también muy definida la posición de Santo Tomás de Aquino, que se basa en el Pseudo-Agustín, cuyos argumentos retoma²⁶. En el mismo sentido habla San Alberto Magno. A partir del siglo XIII la unanimidad de los teólogos es evidente. Con Santo Tomás y San Alberto Magno hacen causa común San Buenaventura y Alejandro de Ales. Las dudas desaparecen y la discusión versa más bien sobre la nota teológica que ha de darse a esta verdad y sobre su definibilidad.

Entre muchos testimonios destacamos lo que dice Suárez: "Así lo siente toda la Iglesia y este consenso suyo ha manado de la tradición de los antiguos Padres". Pero advierte que aún no se puede considerar como dogma formal: "En realidad no es verdad formal porque ni ha sido definida por la Iglesia, ni hay un testimonio de la Escritura o una suficiente tradición que engendre una fe infalible. Es, sin embargo, tan

²⁴ PL 40, 1141.

²⁵ Ibid. col. 1147.

²⁶ *Summa Theologica* III, 27, a. 1, ad 2.

generalmente aceptada esta opinión, que ninguna persona piadosa o católica puede ponerla en duda o negarla sin temeridad”²⁷.

San Pedro Canisio afirma: “Esta opinión está ya en vigor desde hace algunos siglos; se ha cimentado en el espíritu de los fieles y ha sido aprobada de tal manera por toda la Iglesia, que los que niegan que María fue asunta corporalmente al cielo no son escuchados con paciencia, sino ridiculizados como pendencieros desmesurados, demasiado temerarios, movidos más por espíritu herético que católico”²⁸.

La fiesta litúrgica, que expresa la fe del pueblo cristiano (*norman credendi lex statuat supplicandi*) ha hecho un largo recorrido en la Iglesia desde la antigua celebración de la “*Memoria Beatae Mariae*”, transformada más tarde en la llamada fiesta de la “Dormición de María” y luego en la fiesta de la Asunción ya muy probablemente desde mediados del siglo VI en Oriente y ciertamente en Occidente desde el siglo VIII. Teodoro I, a mediados del siglo VII, las instituyó en Roma; Sergio I, a principios del siglo VIII, dio normas para la solemne procesión de ese día; Pascual I, más tarde, hizo perpetuar en riquísimos tapices la historia del Tránsito de María; León IV estableció la vigilia de la fiesta en Santa María Mayor y legisló sobre la celebración de la octava y Urbano VIII en 1642 la colocó entre las fiestas de precepto²⁹. Todo esto desemboca en la unánime respuesta dada a la consulta del Papa Pío XII.

II. Fundamentación Bíblica

No es necesario, como ya se dijo, un testimonio bíblico explícito. Podemos, sin embargo, detectar ya un esbozo del papel de María en la forma como la presentan los Evangelios. Lucas y Juan nos introducen en la incipiente profundización sobre el “misterio de María”. Bajo la irradiación del misterio pascual la Iglesia, y en ella la existencia cristiana, adquieren su exacta dimensión y su proyección hacia la plena realización escatológica, que empieza a emerger como fruto del misterio de Cristo con creciente claridad. La figura de María como la “Hija de Sión” que personifica a Israel que acoge con regocijo al Mesías en su seno y abre con su “*fiat*” los tiempos mesiánicos, engendrando en cierta manera la Iglesia al hacerse madre de Cristo, es ya una línea mariológica en Lucas. En esa misma línea debemos situar el pasaje de los Hechos (1,14), en el que el mismo Lucas destaca con una expresión muy clara la presencia de “María, la Madre de Jesús” en el momento en que la Iglesia nace por el sople del Espíritu Santo el día de Pentecostés. Con buen fundamento ve A. George en esto una correspondencia con la personificación de Israel en María como la “Hija de Sión”³⁰.

²⁷ In III partem *Summae Theologiae*, disp. XXI, sect. II, a. 14.

²⁸ *De Maria Virgine incomparabili et Dei Genitrice sacrosancto libri quinque*, V. 5.

²⁹ cf. Bover, o.c. 277.

³⁰ En *Vocabulaire de Théologie Biblique*, art. MARIE, 582.

Esta línea lucana de reflexión que vincula estrechamente a María con Cristo y con la Iglesia, tiene una nueva expresión en los escritos joánicos: María está presente en dos momentos fundamentales, ambos de alcance eclesiológico: en las bodas de Caná y al pie de la cruz. "Si estas nupcias (las de Caná) debían acabar significando la unión de Cristo con su Iglesia, la presencia de María querría decir que su puesto estaba ya señalado con anticipación. Estamos en la línea de la Encarnación. Las nupcias mesiánicas prefiguradas en Caná, donde Jesús manifiesta su gloria y donde sus discípulos *creyeron en él*, son una consecuencia de la venida del Verbo a este mundo. . . En este momento su madre está cerca de él. No era a los ojos del evangelista este el signo del papel maternal que la madre de Jesús habría de desempeñar en la comunidad de los creyentes?"³¹.

Al pie de la cruz, otro momento de gran alcance eclesiológico, "al presentar a la Madre de Jesús como Madre del discípulo, el evangelista atribuye a María una maternidad adicional con relación a los fieles (más particularmente de los apóstoles), sea individualmente, sea como miembros de la comunidad constituida por su unión con Cristo"³².

El enigmático capítulo 12 del Apocalipsis con la "mujer revestida del sol", aunque no puede invocarse como una alusión a la Asunción de María, sí parece estar en la línea de la teología mariana del cuarto Evangelio. La simbología del Apocalipsis es muy rica, y una vez vista la interna y especial relación entre María y la Iglesia, se hace menos difícil el sentido mariológico de este pasaje. En el diálogo luterano-católico este sentido no se excluye: "Es, por consiguiente posible, pero no segura, por lo que hace a la intención misma del vidente, la referencia secundaria a María en Ap. 12. . . Al inscribirse el Ap. en el canon escriturístico juntamente con Lc y el cuarto Evangelio, las diversas figuras de la virgen, la mujer al pie de la cruz y la que da a luz al Mesías, se reforzarán recíprocamente"³³.

A partir de estas premisas bíblicas entendemos mejor el camino recorrido por esta verdad en el pensamiento de los escritores cristianos de la antigüedad. Es el fundamento bíblico para mirar a María, no sólo como Madre de la Iglesia, sino como tipo de la Iglesia. El proceso de reflexión y maduración de las verdades que se opera en la comunidad creyente bajo la acción del Espíritu Santo, se encargaría de llevar el fruto hasta su maduración.

III. Sentido del Dogma

Como ya hicimos notar, se trata de una verdad de fe que ha de situarse dentro del conjunto del depósito revelado, con entronques estruc-

³¹ F.M. Braun, *La mère des Fideles, Essai de Théologie Johannique*, Casterman, París, 1954. 71.

³² F.M. Braun, *o.c.* 113.

³³ *María en el Nuevo Testamento*, 229.

turales con la Cristología y la Eclesiología y, de manera peculiar, con la Escatología.

Puede decirse que la definición dogmática no sólo significó un logro para el llamado "movimiento asuncionista", sino que es el principio de un viraje definitivo en mariología: es necesario mirar la amplia panorámica de la economía salvífica y leer en su luz todos los privilegios marianos.

El capítulo VIII de la Constitución dogmática *Lumen Gentium* se abre ampliamente sobre esta visión. Ni una mariología "cristotipista", ni una mariología "eclesiotipista" da plena razón de las cosas; es necesaria una integración que considere los nexos intrínsecos entre Cristología y Eclesiología y el lugar en ellas de la Mariología. Es un tema de excepcional riqueza que requiere especial tratamiento. El Concilio dice: "La Virgen Santísima, por el don y la prerrogativa de la maternidad divina, que la une con el Hijo Redentor, y por sus gracias y dones singulares, está también íntimamente unida con la Iglesia. Como ya enseñó San Ambrosio, la Madre de Dios es tipo de la Iglesia en el orden de la fe, de la caridad y de la unión perfecta con Cristo. Pues en el misterio de la Iglesia, que con razón es llamada también madre y virgen, precedió la Santísima Virgen, presentándose de forma eminente y singular como modelo tanto de la virgen como de la madre"³⁴.

Muy acertadamente observa D. Flanagan que "si María es tipo de la Iglesia peregrinante, es precisamente porque ella posee ya la plenitud hacia la que ésta va peregrinando. Pero la Iglesia celeste no está en peregrinación, sino que posee ya la plenitud... Hemos de mirar a María y a la Iglesia celeste como una sola cosa. Hemos de ver a María en y con la Iglesia celeste como modelo, tipo, figura, de la Iglesia peregrinante. Porque la Iglesia de la gloria no está completa sin María, y en ésta tiene aquélla su más perfecta expresión o compendio"³⁵.

El Papa Paulo VI en el Credo del Pueblo de Dios dice: "Creemos que María es la Madre, siempre virgen, del Verbo Encarnado, nuestro Dios y Salvador Jesucristo, y que por virtud de esta elección singular, Ella ha sido, en atención a los méritos de su Hijo, redimida de modo eminente, preservada de toda mancha de pecado original y colmada del don de la gracia más que todas las demás creaturas. Asociada por un vínculo estrecho e indisoluble a los misterios de la Encarnación y la Redención, la Santísima Virgen, la Inmaculada, ha sido elevada al final de su vida terrena en cuerpo y alma a la gloria celestial y configurada con su Hijo resucitado en anticipación del destino futuro de todos los justos. Creemos que la Santísima Madre de Dios, nueva Eva, Madre de la Iglesia, continúa en el cielo su misión maternal para con los miembros de Cristo cooperando al nacimiento y desarrollo de la vida divina en las almas de

³⁴ *Lumen Gentium*, 68.

³⁵ *Concilium*, 41, 1969, 141.

los redimidos". Bellísima síntesis de los fundamentos revelados en que reposa esta verdad dogmática y del sentido con que debe tomarla el pueblo creyente.

Por las implicaciones peculiares que tiene frente a actuales planteamientos y por la importancia de orden pastoral que encierra para la catequesis y la predicación, nos detendremos un poco en las relaciones que el dogma de la Asunción tiene con la Escatología y el sentido con que debe entenderse esta verdad desde una perspectiva escatológica. El tema se hace complejo por las matizadas posiciones de los teólogos actuales. Hay, sin embargo, algunos puntos de orientación dados por el Magisterio de la Iglesia, que nos ayudan a asumir una posición de prudente equilibrio.

Para una discusión del tema, el teólogo católico no sólo debe tener en cuenta el "Credo del Pueblo de Dios" de Pablo VI sino muy especialmente la Instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe "Sobre algunas cuestiones referentes a la escatología" del 17 de mayo de 1979³⁶. Merecen, para nuestro caso, especial atención los números de 1 a 6 que vale la pena citar textualmente:

1. La Iglesia cree en la resurrección de los muertos.
2. La Iglesia entiende que la resurrección se refiere a todo el hombre: para los elegidos no es sino la extensión de la misma resurrección de Cristo a los hombres.
3. La Iglesia afirma la supervivencia y la subsistencia, después de la muerte, de un elemento espiritual que está dotado de conciencia y de voluntad, de manera que subsiste el mismo 'yo' humano. Para designar este elemento, la Iglesia emplea la palabra 'alma', consagrada por el uso de la Sagrada Escritura y de la Tradición. Aunque ella no ignora que este término tiene en la Biblia diversas acepciones, opina, sin embargo, que no se da razón alguna válida para rechazarlo, y considera al mismo tiempo que un término verbal es absolutamente indispensable para sostener la fe de los cristianos.
4. La Iglesia excluye toda forma de pensamiento o de expresión que haga absurda e ininteligible su oración, sus ritos fúnebres, su culto a los muertos; realidades que constituyen substancialmente verdaderos lugares teológicos.
5. La Iglesia, en conformidad con la Sagrada Escritura, espera 'la gloriosa manifestación de Jesucristo nuestro Señor' (*Dei Verbum* 1,4), considerada, por lo demás, como distinta y aplazada con respecto a la condición de los hombres inmediatamente después de la muerte.

³⁶ AAS 71, 1979, 939-943.

6. La Iglesia, en su enseñanza sobre la condición del hombre después de la muerte, *excluye toda explicación que quite sentido a la Asunción de la Virgen María en lo que tiene de único, o sea, el hecho de que la glorificación corpórea de la Virgen es la anticipación de la glorificación reservada a todos los elegidos*".

Esto nos lleva al tema que fue objeto de amplias discusiones en el período que precedió a la definición dogmática y que continúa "abierto" en la teología de hoy: *¿murió realmente María, para ser glorificada luego, o le fue otorgado el don de la inmortalidad?* La cuestión se suscitó, entre otras razones, por el sentido que tiene la muerte como pena del pecado: habiendo estado ella exenta de toda culpa, aun del pecado original, ¿por qué razón había de someterse a la ley general de la muerte? ¿No se operaría en ella, al final de la vida, el cambio de cuerpo mortal en cuerpo glorioso, de que habla San Pablo en la carta a los Corintios? (1 Co 15,51ss; cfr. 1 Ts 4,15.17). Estas razones parecen favorecer la opinión contraria a la muerte.

Pero, se pregunta: si Cristo sufrió la muerte y como dice San Lucas: "era necesario que el Mesías padeciese esto y entrara así en su gloria"³⁷, ¿no debía María, configurada plenamente con su Hijo, sufrir la muerte para pasar como El, a la gloria de la resurrección? Si su privilegio es la anticipación de la resurrección final en el momento de la parusía, ¿no es más razonable que ella haya estado sometida a la muerte, no en virtud del pecado, sino porque habiendo sido ese el destino de su Hijo, fuera también para ella su propio destino?

La bula definitoria usa un lenguaje cuidadoso para evitar tomar posición frente a temas aun discutidos. Dos aspectos merecen destacarse en ese documento:

a) Se evita toda referencia a una localización del cuerpo glorificado de María y se prefiere una expresión de alcance teológico: "Fue asumida a la gloria celestial".

b) Se afirma: "Cumplido el curso de su vida terrestre", lo cual puede ocurrir igualmente si ella murió o si fue dotada de inmortalidad.

No puede hablarse del tema de la muerte de María sin tomar en cuenta la investigación cuidadosa llevada a cabo por el P. J. Jugie en su libro realmente clásico: *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge - Etude historico-doctrinale* (Cittá del Vaticano, 1944). Analizados los documentos que él pudo allegar presenta unas conclusiones que podemos sintetizar así con el P. Bover en cinco estadios:

"Primer estadio: En el círculo reducido de los discípulos de San Juan se conoce el modo con que la Virgen abandonó el mundo. Dura este período un tiempo muy corto".

³⁷ Lucas 24, 26.

“*Segundo estadio*: perdida la primera noticia, nada se sabe sobre si la Virgen murió o no murió. Dura este período hasta fines del siglo V”.

“*Tercer estadio*: en virtud de los apócrifos, la duda se decide en favor de la muerte de María; de ahí también los principios de la fiesta de la Dormición. Fines del siglo V y todo el siglo VI”.

“*Cuarto estadio*: La afirmación de la muerte se hace universal, con alguna rara excepción, desde el siglo VII hasta la definición dogmática de la Inmaculada”.

“*Quinto estadio*: La tesis de la inmortalidad vuelve a aparecer después de la definición dogmática”³⁸.

Está en todo esto hoy de por medio la discusión sobre si la escatología es de fase única o de fase doble con un período intermedio, todo esto, sin dejar de tener en cuenta las observaciones que vimos dadas por la Congregación para la Doctrina de la Fe.

En el campo protestante surgió la voz de C. Stange quien lanzó hacia 1920 la idea de la muerte total (*der Ganztode*): todo el hombre perece en la muerte. La idea de inmortalidad se considera una herencia platónica, en ningún caso una idea de origen bíblico. Más tarde apareció la obra de Oscar Cullmann: *Inmortalité de l'âme ou Résurrection des morts?*³⁹ que tuvo gran resonancia en el mundo teológico y aceptación en algunos teólogos católicos. Es tema complejo que no es éste el lugar para analizar. Hay sobre ello abundante bibliografía. Una idea de la discusión y de los modelos que están sobre el tapete puede verse en C. Pozo *Teología del más allá*⁴⁰ quien dedica al tema todo el capítulo III y hace un estudio profundo y muy bien documentado (pp. 165 a 323). Entre los partidarios de la resurrección en el momento de la muerte puede consultarse la obra recientemente traducida al español de Franz-Joseph Nocke: *Escatología*⁴¹.

A pesar de la controversia, especialmente desde el punto de vista pastoral, creemos que se debe mantener el planteamiento que señala la *Instrucción* de la Congregación para la Doctrina de la Fe a que antes se hizo alusión. No sin fundamento afirma C. Pozo: “La escatología cristiana absolutamente tradicional afirmó la verdad —fundamental en el cristianismo— de la resurrección, y por cierto en conexión con la parusía; pero sostuvo al mismo tiempo, la pervivencia de un elemento consciente del hombre entre la muerte y la resurrección”⁴².

³⁸ o.c. 18.

³⁹ Neuchâtel-París, 1956.

⁴⁰ BAC, Madrid, 1980.

⁴¹ *Escatología*, Herder, Barcelona, 1984.

⁴² o.c. 168.

Para terminar esta reflexión vale la pena citar la conclusión a que llega D. Flanagan en su breve y excelente análisis: "La escatología y la Asunción"⁴³: "Tal como se entiende normalmente, la enseñanza de la Iglesia acerca de la Asunción parece confirmar la tesis de un estado intermedio, dejada la resurrección del cuerpo para el último día. El hombre glorificado, antes del último día, se presenta como un espíritu separado, al paso que María aparece como un ser humano plenamente redimido... María glorificada ha sido vista tradicionalmente en estrecha asociación con toda la comunión de los santos, como primera entre los redimidos, a la cabeza de los ángeles y los santos; también ha sido tradicionalmente considerada como tipo de la Iglesia... Esta forma de entender la Asunción subraya el significado escatológico de esta verdad, y hace que su definición se presente como un intento de abrir brecha hacia una nueva comprensión de las relaciones que hay entre 'el lado de acá' y 'el lado de allá'".

⁴³ *Concilium*, a.c. 146.

De la María Conquistadora a la María Liberadora

Ensayo sobre mariología popular latinoamericana

(Continuación)

P. Antonio González Dorado, S.J.

Asunción, 25 de junio de 1985

VIII. De la Madre de los Oprimidos a la Madre de la Liberación

Hasta este momento he intentado diseñar la teología popular mariana subyacente en las expresiones de la piedad mariana de América Latina. Es una teología que, aunque de alguna manera, es sentida por todos los sectores sociales, sin embargo es vivida preferentemente por los pobres y sencillos, como ha indicado Puebla⁹⁴, de tal manera que la podríamos denominar la "mariología de los pobres y de los oprimidos". Se trata, como indiqué al principio de este trabajo, de una teología precientífica, espontánea y no formulada en proposiciones científicas sino en el complejo lenguaje simbólico de la vida sellada por la fe.

Es una teología, como toda teología, con sus grandezas, con sus posibilidades, con sus limitaciones y con sus errores. Sin duda que los pobres son un lugar privilegiado en el que Dios se manifiesta. Pero víctimas de las estructuras, también en muchas ocasiones se encuentran oprimidos internamente por las limitaciones y errores de su propio universo cultural. Y es en ese universo en el que se encuentra por la fe la presencia de María, con todas sus posibilidades, pero simultáneamente cautiva en una mariología que asume las limitaciones de la cultura de los oprimidos.

Por ese motivo, si el análisis de la mariología popular latinoamericana nos permite comprender a María como la Madre de Los Pobres y Oprimidos —incluyendo también bajo esta denominación la totalidad de América Latina—, también la podríamos llamar simultáneamente como Madre Cautiva o en el Cautiverio, ya que muchas de las virtualidades evangélicas y evangelizadoras de María tienden a ser desconocidas o bloqueadas por el propio contexto cultural, en el que María queda aprisionada por una mariología al mismo tiempo valiosa y deficiente.

Esta liberación de María del cautiverio, al que se encuentra sometida por las deficiencias de una mariología y de una cultura —liberación de María, que simultáneamente es liberación de sus hijos—, ha de realizarse

⁹⁴ DP. 447.

con la energía y la fuerza del mismo dato revelado, capaz siempre de evangelizar a la misma mariología y a la cultura que lo ha recibido, concientizando salvíficamente al sujeto de dicha mariología y de dicha cultura, el pueblo latinoamericano, de las limitaciones y contradicciones opresivas de su propia cultura y de su propia teología.

Nueva historia y nuevo momento mariológico en América Latina

Pero el momento actual de América Latina es un momento providencial y de gracia, para iniciar también un nuevo momento de la mariología popular, ya que todo el Continente se ha situado en una radical perspectiva soteriológica bajo el signo de la liberación⁹⁵.

No es ésta la ocasión para desarrollar todo lo que significa este nuevo hito en la historia de América Latina, además de que ha sido tema ya tratado por muchos. Sólo me referiré a aquellos puntos que pueden tener una incidencia especial en la elaboración de la nueva mariología y que puedan ser útiles en el compromiso de una nueva evangelización ante las perspectivas del V Centenario del nacimiento de América Latina y de la civilización del amor del año 2000, según la esperanza proclamada por Juan Pablo II.

La Iglesia y la fe de la Iglesia, consciente de encontrarse en un Continente que, con todos sus pecados y deficiencias, es casi globalmente Iglesia, ha asumido como propio este despertar humano del hombre, del pueblo y de toda América Latina que se expresa en un grito y una esperanza de liberación. Pero como Madre Evangelizadora lo asume responsablemente, procurando que tanto el término del proyecto, como el camino que lleva hasta él y los propios hombres que han de realizarlo se encuentren profundamente cualificados de Evangelio, conscientes de que en el Evangelio se encuentran la autenticidad y la energía originales de una verdadera y plena liberación.

Asumido el proyecto por la Iglesia, la fe ilumina y fortalece el significado de su objetivo, de su proceso y de su punto de arranque.

El objetivo de dicho proyecto, desde la perspectiva de la fe, se puede nombrar como "liberación evangélica o evangelizada", lo que implica que al término del proceso no quede traicionada la causa de los pobres⁹⁶.

Este objetivo, formulado por la Iglesia, incluye tres aspectos complementarios: el estructural, el cultural y el religioso.

El primero supone la desaparición de estructuras generadoras de injusticia, que han de quedar sustituidas por otras estructuras generadoras de justicia.

⁹⁵ DP. 480-506.

⁹⁶ Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, *Instrucción sobre algunos aspectos de la teología de la liberación*, Roma 1984, Introducción y IX, 10.

El segundo implica "la renovación y transformación evangélica de nuestra cultura. Es decir, la penetración por el Evangelio de los valores y criterios que la inspiran, la conversión de los hombres que viven según esos valores y el cambio que, para ser más plenamente humanas, requieren las estructuras en que aquellos viven y se expresan"⁹⁷. Este punto de la "renovación cultural" es fundamental, dado que las estructuras se concretan en el contexto de una cultura determinada, a cuyo servicio se encuentran, siendo al mismo tiempo manejadas por hombres que pertenecen a la misma cultura.

Por último el tercer aspecto a conseguir en el horizonte de la "liberación evangélica y evangelizada" es el religioso, que en nuestro caso es el paso de una fe débil a una fe fuerte, y de una religiosidad popular ambigua a una religiosidad popular profundamente evangelizada. En efecto, no podemos olvidar que es desde la fe, y desde la fe en Jesucristo, en la pureza del dato revelado, donde se descubre toda la profundidad y exigencia de la dignidad de la persona humana y su dimensión trascendente con respecto a Dios. Es la fe, como posibilidad escatológica del hombre, la que denuncia al placer, a la riqueza y al poder cuando pretenden transformarse en "ídolos".

Es también la fe la que, desde las dimensiones de la esperanza y la caridad descubre, valora y significa el sacrificio, la pobreza activa y el servicio en la realización del hombre y de la comunidad humana. Y, por último, es la fe la que, con un sentido de profundo realismo, concientiza al hombre de la tentación y de la situación de pecado de las que continuamente ha de ser salvado por el Dios que nos salva, abriéndonos a la trascendencia del Cristo glorioso.

Ahora bien, al término de este objetivo ha de llegarse a través de un proceso, proceso de "liberación", que ha de ser asumido primaria y principalmente con toda responsabilidad por el propio pueblo latinoamericano.

La Iglesia, desde su perspectiva de fe en el Evangelio, postula un dinamismo en el que se conjuguen complementariamente una "liberación humana y evangelizada" y una "evangelización liberadora".

El postulado de la dinámica de una "liberación humana y evangelizada" supone que no debe darse una discontinuidad entre el objetivo y el proceso mismo, rechazando los postulados maquiavélicos de que "el fin justifica los medios" y de que "el mal ha de ser vencido por el mal", lo que en el fondo implica dos preguntas, no siempre suficientemente contestadas: "¿Cuál es el fin? ¿Qué significa vencer el mal?". De las res-

⁹⁷ DP. 395.

puestas a estas dos preguntas dependen los ideales de los comprometidos en el proceso de la liberación y la metodología empleada por ellos.

La "liberación humana y evangelizada" implica un rechazo de la violencia —interpretada como el uso de cualquier medio inhumano e inmoral y, en la medida de lo posible, antievangélico, en cuanto que el Evangelio llega más allá de las meras exigencias éticas, y del "machismo", conforme al diseño cultural anteriormente presentado. Así la mujer queda también incorporada al proceso, asumiendo toda su responsabilidad y capacidad social, pero sin ceder a la manipulación de ser enmascarada como un macho, sino estableciendo el equilibrado binomio varón-mujer.

La "liberación humana y evangelizada" exige sujetos activos liberadores en proceso de conversión cultural y humana, conscientes del valor del "ser más" y del poder que se fundamenta sobre la fortaleza de la verdad, de la justicia, de la misericordia y del amor, incluso, en la medida de lo posible, con capacidad "martirial" como la de Mons. Oscar Romero o la de Gandhi.

La "liberación humana y evangelizada" es aquella que, para alcanzar sus objetivos, pone su confianza en la libertad interna mantenida en medio de la opresión, en el nivel de humanidad alcanzado por los hombres comprometidos, en el esfuerzo de superación y de progreso en la capacitación con espíritu de servicio. La "liberación humana y evangelizada" es la que, situada en el palenque de la lucha, no cede a la tentación de transformar a sus hombres en bestias o en machos, sino en promoverlos como más hombres y más humanos, consciente de la superioridad del hombre humanizado sobre el hombre bestializado⁹⁸.

Junto a los diferentes movimientos seculares de "liberación", en la Iglesia se articula originalmente un proceso de "Evangelización liberadora", cuyo objetivo más específico es promover el paso de una fe débil a una fe fuerte, y de una religiosidad popular ambigua a una religiosidad popular profundamente evangelizada, lo que implica simultáneamente la evangelización de la cultura y de las culturas latinoamericanas, tomando como punto de partida la persona y teniendo siempre presentes las relaciones de las personas entre sí y con Dios⁹⁹.

Pero este proceso de "Evangelización liberadora" al mismo tiempo que mantiene como su función más específica el servicio a la fe en Jesucristo y en su Iglesia¹⁰⁰ y al crecimiento y maduración de la misma fe (Ro 1,17), tiene otras funciones que desarrollar desde la especificidad de la misma fe y del dato revelado. Entre ellas sobresalen: la confirmación evangélica

⁹⁸ ALVAREZ BOLADO, Alfonso, "Mundialidad de las relaciones y teología de la liberación", *SAL TERRAE* 2(1985)83-98.

⁹⁹ PABLO VI, *Evangelii Nuntiandi*, 20.

¹⁰⁰ PABLO VI, *Ev. Nunt.*, 27-29.

y teológica de la legitimidad de "las exigencias de la promoción humana y de una liberación auténtica"¹⁰¹; la concientización de la dinámica de pecado en la que se encuentran situadas las estructuras y la cultura, y la clarificación continua del objetivo al que se pretende llegar en el horizonte de las exigencias del Reino de Dios; la evangelización de los mismos procesos de liberación, dado que "la verdad del hombre exige que este combate se lleve a cabo por medios conformes a la dignidad de la persona humana"¹⁰²; la promoción de la responsabilidad de "cristianos con vocación de santidad, sólidos en su fe, seguros en la doctrina propuesta por el Magisterio auténtico, firmes y activos en la Iglesia, cimentados en una densa vida espiritual... perseverantes en el testimonio y acción evangélica, coherentes y valientes en sus compromisos temporales, constantes promotores de paz y justicia contra violencia u opresión, agudos en el discernimiento crítico de las situaciones e ideologías a la luz de las enseñanzas sociales de la Iglesia, confiados en la esperanza en el Señor"¹⁰³.

El punto de arranque en este proceso, como condición de posibilidad del mismo proceso, desde la responsabilidad específica de la Iglesia, es el testimonio de una Iglesia en América Latina más evangelizada y más evangelizadora, como apuntaba Pablo VI en la *Evangelii Nuntiandi*¹⁰⁴. Puebla ha propuesto con claridad la Iglesia que se ha de modelar dentro de las exigencias de nuestra actual situación:

"La Iglesia evangeliza, en primer lugar, mediante el testimonio global de su vida. Así, en fidelidad a su condición de sacramento, trata de ser más y más el signo transparente o *modelo vivo* de la comunión de amor en Cristo que anuncia y se esfuerza por realizar. La pedagogía de la Encarnación nos enseña que los hombres necesitan modelos preclaros que los guíen. América Latina también necesita tales modelos"¹⁰⁵. A continuación establece el tipo de modelo: "Cada comunidad eclesial debería esforzarse por constituir para el Continente un ejemplo de modo de convivencia donde logren aunarse la libertad y la solidaridad. Donde la autoridad se ejerza con el espíritu del Buen Pastor. Donde se viva una actitud diferente frente a la riqueza. Donde se ensayen formas de organización y estructuras de participación, capaces de abrir camino hacia un tipo más humano de sociedad. Y, sobre todo, donde inequívocamente se manifieste que, sin una radical comunión con Dios en Jesucristo, cualquier otra forma de comunión puramente humana, resulta a la postre incapaz de sustentarse y termina fatalmente volviéndose contra el mismo hombre"¹⁰⁶. E inmediatamente añade el documento que la Iglesia "debería

¹⁰¹ Instrucción sobre Teología de la Liberación, XI, 5.

¹⁰² Instrucción sobre Teología de la Liberación, XI, 7.

¹⁰³ JUAN PABLO II, "Alocución a los laicos", AAS LXXI, 216.

¹⁰⁴ PABLO VI, *Ev. Nunt.* 13.

¹⁰⁵ DP. 272.

¹⁰⁶ DP. 273.

ser la escuela donde se eduquen hombres capaces de hacer historia, para impulsar eficazmente con Cristo la historia de nuestros pueblos hacia el Reino"¹⁰⁷. Este último tema lo desarrollará especialmente en los números 278 y 279.

Esta renovación profunda de la Iglesia, coherente con la situación actual de América Latina, exige también en su interior una "conversión" de su teología, de la teología y de la cultura populares en ella vividas; y, de un modo particular, de la mariología tanto científica como popular, siguiendo las orientaciones dadas por Pablo VI en la *Marialis Cultus*: "Quisiéramos notar —escribe el Papa—, que las dificultades a las que hemos aludido están en estrecha conexión con algunas connotaciones de la imagen popular y literaria de María, no con su imagen evangélica ni con los datos doctrinales determinados en el lento y serio trabajo de hacer explícita la palabra revelada; al contrario, se debe considerar normal que las generaciones cristianas que se han ido sucediendo en marcos socio-culturales diversos, al contemplar la figura y la misión de María —como Mujer nueva y perfecta Cristiana que resume en sí misma las situaciones más características de la vida femenina porque es Virgen, Esposa, Madre—, hayan considerado a la Madre de Jesús como 'modelo eximio' de la condición femenina y ejemplar 'limpidísimo' de vida evangélica, y hayan plasmado estos sentimientos según las categorías y los modos propios de su época. La Iglesia, cuando considera la larga historia de la piedad mariana, se alegra comprobando la continuidad del hecho cultural, pero no se vincula a los esquemas representativos de las varias épocas culturales ni a las particulares concepciones antropológicas subyacentes, y comprende cómo algunas expresiones del culto, perfectamente válidas en sí mismas, son menos aptas para los hombres pertenecientes a épocas y civilizaciones distintas"¹⁰⁸. Incluso el mismo Pablo VI hace una advertencia de extraordinaria trascendencia para nuestro caso: "Ante todo, la Virgen María ha sido propuesta siempre por la Iglesia a la imitación de los fieles no precisamente por el tipo de vida que Ella llevó y, tanto menos, por el ambiente sociocultural en que se desarrolló, hoy día superado casi en todas partes, sino porque en sus condiciones concretas de vida Ella se adhirió total y responsablemente a la voluntad de Dios; porque acogió la palabra y la puso en práctica; porque su acción estuvo animada por la caridad y por el espíritu de servicio; porque, es decir, fue la primera y la más perfecta discípula de Cristo: lo cual tiene valor universal y permanente"¹⁰⁹.

La situación opresión-liberación como nuevo lugar hermenéutico

Teniendo en cuenta las claras orientaciones de Pablo VI en la *Marialis Cultus*, y la nueva situación de conciencia que se ha despertado en

¹⁰⁷ DP. 274.

¹⁰⁸ PABLO VI, *Marialis cultus*, Roma 1974, 36 y 34.

¹⁰⁹ PABLO VI, *Marialis cultus*, 35.

América Latina, podemos afirmar con Leonardo Boff que esta nueva situación, determinada por el binomio opresión-liberación, se constituye en un lugar hermenéutico del dato revelado "María"¹¹⁰, pudiendo originar un nuevo momento de la mariología tanto científica como popular de América Latina: la mariología de María "Nuestra Madre Liberadora".

Este lugar hermenéutico puede ser vivido a dos niveles diferentes: a un nivel espontáneo, irreflejo y vivencial por el pueblo; y a un nivel también científico y reflejo por el teólogo. Según mi punto de vista, la nueva mariología latinoamericana se ha de realizar tanto por el pueblo como por el teólogo desde el mismo lugar hermenéutico, pero con una estrecha colaboración entre ambos.

En efecto, el pueblo en la medida en que, manteniendo su fe, concientice su nueva situación de "opresión-liberación", espontáneamente tenderá al descubrimiento de la Virgen como "Nuestra Madre Liberadora", asociándola a su proyecto de liberación, como ya se hizo en el período de la Independencia, cuando a la Virgen incluso se la nombró, en repetidas ocasiones, con los títulos militares de "Generala" o de "Mariscal". Es evidente que se trataba de una época en la que la liberación y el triunfo se simbolizaban militarmente en el poder de las armas y, desde esta perspectiva, la figura de María quedaba primariamente vinculada con los ejércitos.

Pero, no podemos olvidarnos que nuestra cultura popular está fundamentalmente marcada por el triángulo anteriormente propuesto, "opresión-machismo-experiencia campesina", con todos los desequilibrios y contradicciones culturales que se originan, principalmente por el factor del machismo, y que peligrosamente han incidido en la propia mariología popular tradicional de nuestros pueblos. Estos mismos factores, no suficientemente criticados y denunciados, podrían seguir incidiendo peligrosamente en la génesis de la nueva mariología.

De ahí surge la importancia del trabajo del teólogo científico en su esfuerzo mariológico, teniendo en cuenta las "opresiones culturales" de las que ha de salvarse la mariología, y de las que también María evangelizadamente quiere liberar a sus hijos. Así la teología científica vuelve a recobrar su función de "ciencia orgánica" en relación a la misión de la Iglesia, y, más en concreto, de la misión específica de la Iglesia en el hoy y en el futuro de América Latina, en el que han de encontrarse comprometidos todos los cristianos.

María, Nuestra Madre de la Liberación

Pienso que la nueva mariología, popular y científica, que ha de elaborarse en América Latina simultáneamente ha de marcar la continuidad y la discontinuidad con la del pasado.

¹¹⁰ BOFF, Leonardo, *El rostro materno de Dios*, Madrid 1981, 221-223.

Ha de marcar la continuidad, porque detrás de la mariología, se encuentra la realidad de la misma María que el Señor de una manera providencial ha querido incorporar a la Historia de la Salvación, y es la única María en la que creen nuestros pueblos. Pero además, porque continúa siendo plenamente válida en nuestra cultura latinoamericana la intuición primigenia de María como "Nuestra Madre", dato, por otra parte, coincidente con el texto bíblico: "Esa es tu madre" (Jn 19,27).

Pero se ha de establecer simultáneamente una discontinuidad, ya que vamos a encontrarnos con una María Evangelizadora, que nos conduce a la liberación de muchos aspectos anteriormente olvidados, e incluso liberadora de determinadas formas de entender la liberación, formas que conllevan internamente la corrupción del mismo pueblo o que lo sujetan a nuevas cadenas de opresión.

Brevemente quiero apuntar algunos de estos aspectos, que todos se relacionan estructuralmente entre sí: María como Liberadora de la Mujer; María liberadora del fatalismo y del inmanentismo social; María, liberadora de las cadenas del machismo; María, liberadora de la división de los hermanos por el misterio de su Maternidad Universal.

María, mujer antes que madre

La "maternidad-cultural" de la cultura popular, si salva de alguna manera a la mujer en la medida que se constituye en "nuestra madre", sin embargo socialmente no logra salvarla en cuanto es sólo mujer, de tal forma que, en el contexto machista, aparece como la más oprimida de los oprimidos, e incluso la oprimida de los mismos oprimidos. Y ahí es donde ha de comenzar la liberación de María, que como Madre también ha hecho la opción preferencial por los más pobres entre los pobres de sus hijos, que en este caso es la mujer.

Para ello es importante el concientizar que bíblica e históricamente María antes que madre fue mujer, y que fue precisamente su ser mujer la condición de posibilidad para realizar en la historia de la salvación la misión más importante que haya sido encomendada por Dios a ninguna criatura puramente humana.

Para un pueblo y un Continente en situación de opresión es fácil concientizar que María, antes de ser madre, era una mujer de un pueblo, Israel, colonizado y ocupado militarmente por el Imperio Romano¹¹¹. Además pertenecía a la modesta clase artesanal de los que vivían en la Galilea y en un olvidado pueblo denominado Nazareth. Y "aunque la mujer nunca haya gozado de gran libertad en épocas anteriores, su situación es todavía peor en tiempo de Jesucristo. El judaísmo de entonces está

¹¹¹ THEISSEN, Gerd, *Sociología del movimiento de Jesús*, Santander 1979, pp. 63-65.

más fuertemente marcado por la creciente importancia de los sacerdotes, rabinos y doctores de la ley, con el consecuente desprecio de las mujeres, reforzado por motivos religiosos. Se las excluía prácticamente de la vida religiosa del pueblo. Estaban dispensadas de varios preceptos, una vez que se las encuadraba en la despreciable trilogía: mujeres, esclavos y niños. No contaban para nada en la sinagoga y en el templo, y participaban de los oficios desde un lugar separado, sin permiso para hablar. No tenían derecho a testimoniar en los tribunales ni a la instrucción. El rabino Eliezer Ben Hyrcano enseñaba que 'aquel que instruíra su hija en la ley era un tonto'. Tampoco contaban en la cena pascual. Filón de Alejandría afirmaba que los esenios no se casaban porque el nivel espiritual de las mujeres era demasiado bajo"¹¹².

Sin embargo, María, siendo mujer en esos condicionamientos sociales, era una mujer simultáneamente religiosa y consciente de la situación real en la que se encuentra su pueblo, como se manifestará en el cántico del Magnificat.

Viviendo en esa situación contradictoria, se siente salvada por Dios: "Proclama mi alma la grandeza del Señor, se alegra mi espíritu en Dios mi Salvador, porque se ha fijado en la humillación de su esclava" (Lc 1,46-48), donde la palabra "humillación" tiene una incalculable densidad de referencias históricas y sociales.

La salvación de María, por el contexto, es evidente que está ligada a la misión histórica que Dios le ha encomendado a María, y que tiene su expresión en la maternidad mesiánica. Pero se trata de una maternidad que trasciende el hogar, inaugurando la época escatológica de la historia.

Más aún, con ocasión de una alabanza popular a la madre de Jesús, él mismo trasciende el tema afirmando que lo importante es escuchar la palabra de Dios y ponerla por obra (Lc 8,21), independientemente del sexo al que pertenezca, como posteriormente afirmará el mismo Pablo en Gálatas, que es considerada como la carta magna de la fe cristiana (Gá 3,28). Queda trascendida de esta manera la mera sexualidad de la mujer, para descubrirla como persona con responsabilidades y posibilidades equivalentes al varón con relación a Dios, a la sociedad y a la historia. Así queda restituido por la fe, frente a los prejuicios sociales y culturales, el equilibrio binómico varón-mujer del día de la creación, cuando Dios hizo al "hombre", es decir, varón-mujer, a su imagen y semejanza, constituidos ambos con la misma dignidad humana.

María ha de aparecer como el símbolo que nos brinda la fe de la liberación de la mujer, oprimida en el contexto de un pecaminoso universo

¹¹² MOREIRA DA SILVA, Vilma, "La mujer en la teología", en AA.VV. *Mujer latinoamericana*, México 1981, p. 150.- AUBERT, J.M., *La mujer. Antifeminismo y cristianismo*, Barcelona pp. 16-21.- MARUCCI, C., "La donna e i ministeri nella Bibbia e nella Tradizione", *RASSEGNA DI TEOLOGIA* 3(1976)279-280.

machista, restituyéndole su dignidad y su dimensión específicamente social tanto en la comunidad religiosa como en la profana.

María, la mujer de la historia frente al fatalismo

Otra característica de María, desde el lugar hermenéutico en el que América Latina se encuentra situada, es constituirse en demolidora del fatalismo típico de las culturas cíclicas campesinas, sometidas inevitablemente a los condicionamientos ecológicos y atmosféricos en los que viven. El mundo campesino, sensibilizado "fatalmente" por esta experiencia, tiende a proyectar el fatalismo cósmico sobre la sociedad y la historia, atribuyendo las situaciones en las que se encuentra o bien a un voluntarismo divino o bien a un poder maléfico superior a las posibilidades del hombre.

María, la mujer de la fe y la mujer pobre de Israel, muestra, en el cántico del Magnificat, una interpretación simultáneamente histórica y religiosa de la situación de la sociedad en la que vive el hombre, despertando una esperanza de liberación y rechazando toda concepción fatalista.

La experiencia de María es la experiencia de Israel, el Israel de Egipto, el Israel del exilio, el Israel sometido al Imperio Romano. La causa de la situación la encuentra María en el pecado, es decir, en la libertad corrompida y opresora de algunos hombres, a los que gráficamente describe con la trilogía soberbios-poderosos-ricos, trilogía de fuerte resonancia bíblica. Se trata de hombres que, olvidados de Dios, se han constituido a sí mismos como dioses en medio del pueblo, confiados en el poder de la violencia-homicida y del dinero, que tienen entre sus manos, y que son los ídolos a los que adoran y en los que tienen depositada su confianza. Dichos hombres son los que generan y mantienen a su alrededor un pueblo de hombres humillados y hambrientos.

La tentación de los humillados y hambrientos es la desesperanza fatalista. Pero María, desde su propia experiencia y desde la experiencia de la historia de su pueblo, cree que el pensamiento de Dios es diferente ¹¹³. Los humillados y hambrientos pero "humildes y pobres", saben que frente a la libertad corrompida de los poderosos se encuentra la libertad salvífica de Dios, de quien pueden afirmar que El es "mi Salvador". Es una decisión salvífica de Dios que primero se concreta en el nacimiento de la esperanza en el corazón de los pobres —esperanza que se fundamenta en la confianza en el Señor—, y que se despliega históricamente, unas veces con la postura decidida de Moisés —un hijo del propio pueblo humillado—, y otras veces con el inesperado ataque realizado por Ciro —un extranjero, extraño al pueblo—, en contra de Nabucodonosor, que redundó en la salvación y liberación del pueblo de Dios.

¹¹³ MESTERS, Carlos, *La misión del pueblo que sufre*, Bogotá 1983, pp. 102-108.

María se abre con una clara conciencia de que la sociedad se construye y se cambia históricamente por el juego de la libertad de los hombres: son los hombres, y no otros poderes extraños, los que hacen la historia, porque el hombre es el protagonista de la historia. Pero al mismo tiempo, cree que la extraordinaria fortaleza y poder, con las que se suele mostrar la libertad corrompida por el pecado, internamente es débil y se apoya sobre pies de barro. La verdadera fortaleza se encuentra en el Dios Salvador que se manifiesta al oprimido, que es el Dios del Amor, el Dios de la Verdad, el Dios de la Justicia, el Dios de la Misericordia. Esas son las armas que aceptadas y articuladas en la libertad activa de los pobres, históricamente hacen caer a los opresores y abren la posibilidad de construir una nueva sociedad constituida y dirigida por "humildes y pobres". Es la sociedad de la María Libertadora.

La María Cristológica frente al machismo

Cuando la conciencia fatalista del mundo de los pobres se rompe y desaparece, transformándose por la fe en una conciencia histórica y abierta por la esperanza de la liberación, corre el riesgo dentro de una cultura dominada por el machismo y por el pecado —pecado de la opresión introyectado en el oprimido—, de pretender alcanzar la liberación por el tradicional sistema machista y con los mismos medios en los que apoya su poder el pecado activamente opresor y generador de todo tipo de injusticias.

La María de la Evangelización Liberadora no debe quedar de nuevo cautiva dentro de una mariología popular en la que se hacen presentes viejas, tradicionales y deficientes categorías históricas y culturales. Consecuente con su propia misión la María de la Liberación, ha de mostrar un nuevo camino a sus hijos diciendo: "Haced lo que El os diga" (Jn 2,5).

Esta palabra de María me parece de enorme importancia en nuestro lugar hermenéutico latinoamericano.

Es una palabra que desvía la atención del "poder milagroso" de Nuestra Madre, para centrarla en la misión trascendental e histórica que Dios ha encomendado a la Mujer-María. La importancia y la grandeza de María se encuentra en haber aceptado y puesto por obra la misión recibida de Dios, misión que trasciende al hogar y se pone al servicio de la historia de salvación. En esta palabra vuelve a aparecer implícitamente que la validez en la historia no consiste en ser varón o mujer, sino en ser capaz de asumir la misión dada por Dios.

Al mismo tiempo, es una palabra que saca al hombre del mero pasivismo esperanzado en el milagro, forzándolo a que asuma su propia misión y responsabilidad, consciente de que Dios lo ha hecho protagonista de la historia.

Pero, lo más importante de todo, es advertir que la misión de María es centrar la atención de todos sus hijos en Cristo: "Haced lo que El os

diga". Se trata de una mariología evangelizadamente cristológica, tan necesaria en América Latina. La misión de María, desde su dimensión humana, es similar a la del Padre-Dios, ya que "tanto amó Dios (Padre) al mundo que dio a su Hijo único, para que tenga vida eterna y no perezca ninguno de los que creen en él. Porque Dios no mandó su Hijo al mundo para juzgar al mundo, sino para que el mundo por él se salve" (Jn 3,16-18).

La clave de María Liberadora está en mostrar a Cristo como el Hombre Nuevo para la construcción de un Mundo Nuevo, como el Modelo, como el Camino, como el único Salvador y Liberador, al que hay que oír, por encima de cualquier otra voz, para conseguir que en un mundo que se ha quedado sin vino —símbolo de la sangre y consiguientemente de la vida, y desde la fe, de la Vida de Dios—, pueda volver a tener la alegría y el vino, porque "el vino alegra el corazón del hombre" (Sal 103,15).

La orientación cristológica de la mariología liberadora, propone al Varón-Jesús como nuevo modelo y punto de arranque de la verdadera liberación, Varón que críticamente pretende liberar a la cultura latinoamericana del opresor machismo, inaugurando un modo nuevo de liberación y un nuevo estilo de liberadores: "Haced lo que El os diga".

El antimachismo de Cristo tiene dos aspectos bien marcados. El primero está relacionado con su concepción de la mujer, y con el modo de relacionarse con ella y de incorporarla activa y plenamente a su misión. Como ha escrito Vila Moreira, "en el contexto ideológico de su época, Cristo puede ser considerado un 'feminista', no por haber predicado explícitamente la liberación de la mujer, sino sobre todo por haber roto con tabúes vigentes, por haber sostenido la igualdad entre los dos sexos y haber tratado a la mujer como persona, a pesar de los condicionamientos sociales y religiosos"¹⁴.

El segundo aspecto del antimachismo de Cristo es mucho más radical y afecta intrínsecamente al proceso mismo de la liberación. En efecto, como ya indicamos anteriormente, el machismo se origina en un universo cultural dualista y maniqueo. Es en el sector de la sociedad, dominado por el mal, donde se produce el "valor" macho, como única posibilidad de enfrentar dicha realidad, asumiendo también como únicos constitutivos del "valor-macho" la fuerza violenta y la sagacidad-mentirosa.

Frente a esta realidad, Jesús aparece como un varón distinto y nuevo en su misión salvífica y liberadora. En primer lugar, se despoja conscientemente del "machete", el clásico adorno del macho. Así le dice a Pilato: "Si mi reino fuese de este mundo —es decir, de esta cultura violenta y pecaminosa—, mis soldados habrían luchado para que no cayese en manos

¹⁴ MOREIRA VILMA, art. citado, p. 151.- BOFF, Leonardo, *El rostro materno de Dios*, Madrid 1981, pp. 82-84.

de los judíos" (Jn 18,36). Y no tiene soldados, es decir, violencia y poder del homicidio, por convencimiento, como se lo expresa a Pedro cuando le ordena guardar su machete: "Vuelve el machete a su sitio, que el que a hierro mata, a hierro muere. ¿Piensas que no puedo acudir a mi Padre? El pondría a mi lado ahora mismo más de doce legiones de ángeles" (Mt 26,52-53). Y no se trataba de frases simbólicas, ya que históricamente había renunciado a un caudillaje armado cuando las masas entusiasmadas quisieron proclamarlo como su rey (Jn 6,15).

Aunque recomienda la prudencia (Mt 10,17), sin embargo, de ninguna manera y en ninguna circunstancia admite la mentira o el engaño, porque El es "la Verdad" (Jn 14,6), y tiene por misión "ser testigo de la verdad, para eso nací y vine al mundo" (Jn 18,37). Y no tiene miedo a decir y a exigir: "Lo que os digo de noche, decidlo en pleno día, y lo que escucháis al oído, pregonaadlo desde la azotea" (Mt 10,27).

La confianza soteriológica de Jesús está depositada en la fuerza de la verdad, de la justicia y del profundo y trascendente humanismo de la misión que el Padre le ha encomendado para la salvación del mundo. Por eso es el hombre libre, plenamente libre para realizar su misión: libre frente a los tabúes, los prejuicios e incluso frente a las leyes deshumanizadas de la época; libre para denunciar los abusos, la hipocresía y la corrupción; libre, desde su profunda comunión con Dios, para creer prácticamente en el valor y en la fuerza de hombre cuando se hace profundamente humano; libre para afirmar que nunca se tiene tanto poder como cuando se ama al enemigo (Mt 5,43-48), incluso con gestos bien determinados (Mt 5,38-42), pero denunciando simultáneamente su opresión y actuando al margen de sus leyes injustas cuando éstas quieren imponer en su conducta una deshumanización; libre para congregar a otros hombres que quieran participar de su misma misión y de su mismo estilo de vida.

Cierto que Jesús plantea una lucha por la liberación integral del mundo. Pero su originalidad está en que, para conseguir este objetivo, fiado en la fe en Dios y en el hombre —imagen y semejanza de Dios—, rechaza la lucha del hombre-macho contra el hombre-macho, para transformarla en el enfrentamiento entre el hombre-humano y el hombre-macho, sabiendo que el sólo plantear la lucha en estos términos ya es la primera victoria y la victoria —"tened confianza, porque yo he vencido al mundo" (Jn 16,33)—, teniendo la esperanza, con la acertada expresión de Mesters, de que al final el opresor será destruído, y lo que quedará de él será el hermano, el compañero, el amigo¹¹⁵.

Esta evangelización de Jesús para conseguir un proceso de "liberación humana", frente a un mundo de opresión deshumanizada y machista, es escandalosa para un universo machista al ver que en un hogar en el que

¹¹⁵MESTERS, Carlos, *La misión del pueblo que sufre*, Bogotá 1983, p. 102.

no se tiene vino y hace falta el vino, se propone como solución llenar los recipientes con agua. En un universo machista la solución y el camino del "agua", parece una solución de locos, de inconscientes, incluso suicida. En efecto, es el suicidio o la anulación del machismo. Pero María, la Madre, dice con absoluta confianza: "Haced lo que El os diga", segura de que se producirá el milagro ante los incrédulos ojos de los hombres compenetrados con el machismo. No podemos olvidar que "en Caná de Galilea, comenzó Jesús sus señales, manifestó su gloria, y sus discípulos creyeron más en El" (Jn 2,11).

El machismo, cuando se enfrenta ante la problemática de la vida, no obstante su confianza en la fuerza bruta y en la mentira, sobre todo en situaciones límites suele desarrollarse dentro de la dialéctica del fatalismo y del mesianismo. La María Liberadora se enfrenta también con esta dialéctica mítica y ahistórica enseñando la marcha de la historia de salvación y de liberación como un proceso, simultáneamente doloroso y de maduración. Así aparece en el desarrollo teológico del Evangelio de San Juan. Entre el acontecimiento "primer signo" de Caná de Galilea y la presencia del Resucitado ante María Magdalena, aparece el cuadro de la Madre junto a la cruz de Jesús (Jn 19,25).

Ante el mismo hecho hay dos claves diferentes de interpretación. En la clave del machismo se trata del hombre vergonzosamente derrotado, e ingenuamente vencido porque no ha sabido plantear la lucha en el mismo terreno y con las mismas armas del enemigo. Para el machismo la muerte de Cristo será un dato de que con su método no se puede luchar en "este mundo", y como símbolo se reduciría a ser signo de esperanza celestial y de perdón de los pecados para los que tienen que padecer la derrota, después de haber estado compenetrados con el estilo de vida de los que habitan en el mundo de los machos.

Desde la clave de María la significación del hecho es totalmente distinta. Para ella, lo mismo que para el evangelista Juan, toma toda verdad y plenitud la leyenda escrita sobre el "ajusticiado": "Jesús Nazareno, el Rey de los Judíos" (Jn 19,19). La fuerza bruta y las mentirosas intrigas políticas pueden asesinar a un hombre, con la cobertura incluso de haberlo "ajusticiado". Pero no pueden matar la fuerza de la verdad, de la justicia y del amor de un hombre que sólo quiso luchar con esos instrumentos, sin posibilidades de ser confundido con una bestia. Por eso, a la luz de María, el derrotado aparece como un Mártir que prueba al mundo "que hay culpa, inocencia y sentencia: primero, culpa porque no creen en mí; luego, inocencia, y la prueba es que me voy con el Padre (...); por último, sentencia, porque el jefe del orden presente ha salido condenado" (Jn 16,8-11). Más aún, el proceso de salvación y de liberación iniciado por Jesús no ha terminado como un fracaso con la muerte de Jesús. El hecho lo ha comprobado María en la misma cima del Calvario junto al cadalso del asesinado. Nace una nueva generación de Cristos, cuando Jesús antes

de morir le dice a su Madre señalando a Juan: "Mujer, ese es tu hijo" (Jn 19,26). Al mismo tiempo comienza a resquebrajarse el sólido mundo de la fuerza y de las traiciones: El capitán del pelotón de ejecución confiesa que "realmente, este hombre era inocente" (Lc 23,47); el traidor reconoce que "he pecado, entregando a la muerte un inocente" (Mt 27,4); el juez acomodaticio repetirá incansablemente que no encuentra ningún cargo contra él (Jn 18,39; 19,4.6); el malhechor de oficio encuentra una nueva posibilidad de vivir: "Acuérdate de mí cuando estés en tu reino" (Lc 23,42); e incluso los irreconciliables enemigos tienen que reconocer cuál es el ídolo al que adoran, siendo conscientes que es también el origen de su propia opresión: "No tenemos más rey que al César" (Jn 19,15); y después de haberlo visto muerto, todavía tienen miedo a la fuerza de la verdad del muerto, por lo que intentan oprimirla inútilmente con las únicas armas que saben manejar, un piquete de soldados ante el sepulcro (Mt 27,65-66), dinero y mentiras (Mt 28,11-15). La Resurrección y el movimiento de salvación y de liberación, que purifica al hombre de pecado desde lo más profundo de su ser, se ha iniciado en el mismo Calvario, y Jesús, con realismo histórico, le dice a sus seguidores: "En el mundo tendréis apreturas. Pero, ánimo, que yo he vencido al mundo" (Jn 16,33). Jesús ha descubierto que el mundo pecador y machista puede matar, puede asesinar, pero no puede derrotar a los "hijos de Dios". Aquí radica la alegría del cristiano cuando confiesa que Cristo ha resucitado, y si Cristo ha resucitado también nosotros resucitaremos (1 Co 15,12-34), si cumplimos la palabra de María: "Haced lo que El os diga".

Liberación y Maternidad Universal

El nuevo lugar hermenéutico latinoamericano —el binomio vivencial opresión-liberación— desde el que, vivida la fe, da origen a la mariología de la liberación, dentro de sus profundas posibilidades para una mejor comprensión del Dios que nos salva, sin embargo corre fácilmente por tres riesgos que, a mi juicio, han de ser salvados por la misma María de la Liberación, en la medida que despliegue el sentido de su misión y vocación histórica y trascendente: la realización de su Maternidad Universal y Trascendente.

No podemos olvidar que la liberación "designa en primer lugar una preocupación privilegiada, generadora de compromiso por la justicia, proyectada sobre los pobres y las víctimas de la opresión"¹¹⁶. Más exactamente, liberación es el grito, el movimiento y la esperanza de los mismos pobres y oprimidos que pretenden ser respetados en su dignidad humana y que aspiran a la justicia dentro de la sociedad. Por ese motivo, el objetivo visible e inmediato de la liberación es la construcción de una sociedad

¹¹⁶ *Instrucción sobre teología de la liberación*, III, 3.

justa en la que, desapareciendo las estructuras generadoras de injusticia, surjan estructuras nuevas promotoras de justicia y orientadas a respetar activamente la dignidad humana de todos sus miembros.

En un reciente documento de la Iglesia se nos afirmará que esta aspiración de liberación "que se expresa con fuerza, sobre todo en los pueblos que conocen el peso de la miseria y en el seno de los estratos desheredados" es uno de los principales signos de los tiempos; "traduce la percepción auténtica, aunque oscura, de la dignidad del hombre, creado a la imagen y semejanza de Dios, ultrajada y despreciada por múltiples opresiones culturales, políticas, raciales, sociales y económicas, que a menudo se acumulan"; y nace del mismo Evangelio al descubrir a los hombres su dignidad de hijos de Dios, y al sembrar la exigencia y la voluntad positiva de una vida fraterna, justa y pacífica, en la que cada uno encontrará el respeto y las condiciones de su desarrollo espiritual y material. Más aún, se nos dirá en dicho documento, que la levadura evangélica es uno de los factores que han contribuido al despertar de la conciencia de los oprimidos, y a promover que el hombre no quiera ya sufrir pasivamente el aplastamiento de la miseria ni la violación intolerable de su dignidad natural¹¹⁷.

Este es el lugar hermenéutico del pueblo para una comprensión nueva y original de su fe en Cristo Salvador y en La Virgen su Madre. Es un lugar trágicamente humano, noble, cargado de urgencias, promovido no sólo por el dolor, sino también por la levadura evangélica y que se presenta con las características de uno de los principales signos de los tiempos. Esto da un conjunto de garantías para una nueva lectura de María como Madre Liberadora.

Pero como toda realidad humana y, mucho más, cuando dicha realidad adquiere las características de tragedia, corre, entre otros, tres riesgos, desde el punto de vista de la fe.

El primero, es una valoración restrictiva y "neocatarista" con relación a los que se denominan los plenamente comprometidos con el proceso de liberación, marginando a los débiles y a los inútiles para la dinámica activa del proceso. Segundo riesgo, es el de concentrar de tal manera la atención en el cambio de la sociedad que se olvide e incluso se desespere del posible cambio de las personas. Y el tercero, es bloquearse obsesivamente en la problemática social y cultural olvidando o devalorando la dimensión trascendente del hombre y de la historia. La caída en estos riesgos deformaría el sentido mismo de la liberación y lentamente la transformaría en otro tipo de opresión.

Estos riesgos pueden ser evitados por nuestro pueblo en la medida que descubra en María Liberadora, compartiendo su proyecto, la univer-

¹¹⁷ *ibid.*, I, 1-4.

salidad de su Maternidad. Una Maternidad universal vivida dolorosamente en pleno conflicto, cuando sus hijos se enfrentan como oprimidos y opresores. Y una Maternidad Universal, feliz y en plenitud al término del proceso, pudiendo afirmar lo mismo que Jesús: "que ninguno se perdió, excepto el que tenía que perderse para que se cumpliera la Escritura" (Jn 17,12).

El primer riesgo apuntado es el del "neocatarismo" de los comprometidos, que puede degenerar en dictadura, en olvido, desprecio e incluso rechazo de los pobres y oprimidos "no concientizados".

En este aspecto me ha impresionado una anécdota contada por Mesters. El hecho ocurrió en el Ceará en 1979. "Estábamos en un encuentro bíblico para agricultores. Al final del tercer día, ellos organizaron una reunión para debatir el problema del sufrimiento. Uno de ellos dijo así: 'Yo acepto cargar la cruz, pero sólo aquella que trae la liberación para el pueblo'. Doña Dalva respondió: 'Señor Raimundo, estoy de acuerdo. Pero, ¿cuál es la cruz que me trae la liberación para el pueblo? En la casa tengo un niño. Tuvo parálisis. Ahora está hecho un bobo. No camina ni habla. ¡Yo soy la que le cuido todo el tiempo! ¿Qué hago con este sufrimiento? ¿Trae liberación para el pueblo? ¿Hay lugar para mí en su comunidad? Y para mi niño ¿hay lugar? Raimundo no supo responder. (...) Dalva arrojó su sufrimiento en la cara de Raimundo y derrumbó las ideas tan bien arregladas que él tenía en su cabeza"¹¹⁸.

La pregunta de Doña Dalva, la madre de un niño bobo, es de un dramatismo y de una profundidad que nos fuerza a una reflexión más a fondo de la comprensión de la realidad. En efecto, el peligro de los "comprometidos" es creer que los importantes son ellos, cuando lo verdaderamente importante, lo radicalmente importante es el sufrimiento del pueblo oprimido, como aparece con claridad en el libro del Exodo: "He visto la aflicción de mi pueblo en Egipto y he oído los clamores que le arrancara su opresión, y conozco sus angustias. Y he bajado para librarle de las manos de los egipcios (...). El clamor de los hijos de Israel ha llegado hasta mí, y he visto la opresión que sobre ellos hacen pesar los egipcios. Ve, pues; yo te envío al Faraón para que saques a mi pueblo, a los hijos de Israel, de Egipto" (Ex 3,7-10). No son primariamente los comprometidos, en cuanto comprometidos, el pueblo de Dios, sino el pueblo sufriente y oprimido. Por eso Doña Dalva y su hijo bobo son miembros de la comunidad que delante de Dios clama por su liberación.

El comprometido, como Moisés, tiene importancia en la medida en la que habiendo escuchado la palabra de Dios, pone su vida al servicio de los oprimidos. No son los oprimidos los que tienen que pertenecer a la comunidad del comprometido, sino el comprometido el que tiene que integrarse a la comunidad de los oprimidos.

¹¹⁸ MESTERS, Carlos, *La misión del pueblo que sufre*, Bogotá 1983, pp. 71-72.

Es más, la función que ha de realizar tiene que desarrollarla sin manipular a los oprimidos, transformándolos en propaganda de su proyecto; con un ejercicio continuo de la misericordia en sus necesidades cotidianas e inmediatas; sin imponerles con su liderazgo una nueva opresión, un nuevo desprecio y un nuevo despotismo sobre el que ya están padeciendo todos los días. La función del comprometido es abrir al pueblo a una nueva esperanza, sin transformarlo deshumanizadamente en pieza útil para "su" proyecto.

"Los fuertes" sienten esta misma tentación frente a los "no concientizados", frente a los débiles, frente a los cobardes como Pedro. No quieren aceptar los efectos de la opresión en los oprimidos, que muchas veces se concreta en debilidad y en cobardía.

Sin embargo, la María Liberadora, ha de aparecer ante todo como la Madre de los Oprimidos, como claramente lo muestra en el Calvario, y en el Cenáculo en la espera de Pentecostés (Act 1,12-14), sin oponer resistencias a que Pedro, el cobarde en la noche de la Pasión, tome el liderazgo de las propuestas. La Madre Liberadora nunca rompe la unidad entre los oprimidos, como tienden a hacerlo ciertas actitudes de comprometidos en nombre de una limitada "solidaridad", sino que la refuerza. Y la refuerza valorando a todo oprimido, sea cual sea su situación y su capacidad, y desarrollando simultáneamente con sus hijos oprimidos la misión histórica de la liberación y la de la misericordia en sus necesidades cotidianas. María enseña a conjugar simultáneamente la asistencia misericordiosa y la promoción liberadora, sin encontrar conflicto entre ambas vertientes. Por eso Ella es la gran evangelizadora y pedagoga de los "comprometidos" en la difícil y arriesgada misión que tienen que cumplir a ejemplo de Jesucristo.

El segundo riesgo del lugar hermenéutico es el de concentrar de tal manera la atención en la transformación de la sociedad que el movimiento de liberación se olvide e incluso, de alguna manera, desespere maniqueamente de la conversión de los opresores.

En la piedad mariana y popular latinoamericana, el desarrollo de la dimensión en María como Liberadora no puede oscurecer su cualidad de "refugio de los pecadores", que era la única esperanza dentro de una cultura machista, como anteriormente expusimos. El horizonte de la liberación establecido por María sin disminuir la importancia de la transformación social, no queda bloqueado en esta transformación sino que cristianamente se prolonga hasta la conversión de los responsables y hero-dianos de dicha sociedad opresora.

Esta ampliación del horizonte puede parecer distractiva y utópica, apoyándose en las palabras del mismo Jesús: "¡Con qué dificultad entran los que tienen mucho en el Reino de Dios! Porque es más fácil que entre un camello por el ojo de una aguja que no que entre un rico en el Reino

de Dios" (Lc 18,24-25). Aunque inmediatamente añade: "Lo que el hombre no puede, lo puede Dios" (Lc 18,27).

María es testigo de un acontecimiento preclaro en la primitiva Iglesia: el perseguidor Saulo, que estuvo de acuerdo con el apedreamiento de Esteban, y que buscaba recursos para encarcelar a los cristianos, se transformó en Pablo, el punto de arranque para la difícil incorporación a Cristo del mundo de los gentiles. Ella era Madre de Saulo y de Pablo.

Pero para que esto sea posible es necesario convertir también de su desesperanza al temeroso y "experimentado" Ananías, y darle valor para que, arriesgando su vida, salga de su encierro, entre con audacia en la casa de Saulo y sea capaz de decirle: "Hermano Saulo, el Señor me ha enviado, Jesús, el que se apareció cuando venías por el camino, para que recobres la vista y te llenes de Espíritu Santo" (Act 9,17). Sólo desde esta perspectiva el proceso de liberación mantiene y potencia la fuerza de la lucha por la justicia, sin dejarse corromper por la tentación del odio y de la condenación desesperanzada del opresor. Es más, es entonces cuando la justicia alcanza su más profundo significado y vigor bíblicos, porque la justicia evangélica de Dios es causativa, es la que logra transformar y convertir a los injustos en justos. Es de esta manera como los liberadores pueden quedar liberados de la tentación del hermano de la parábola. "Mira: a mí, en tantos años como te sirvo sin desobedecer nunca una orden tuya, jamás me has dado un cabrito para comérmelo con mis amigos; y cuando ha venido ese hijo tuyo que se ha comido tus bienes con malas mujeres, matas para él el ternero cebado" (Lc 15,29). Los liberadores han de llenarse de los mismos sentimientos del Padre, de la Madre María: "Porque este hermano tuyo se había muerto y ha vuelto a vivir, se había perdido y se le ha encontrado" (Lc 15,32). Es otra manera de expresar la actitud de gran Liberador, Cristo: "Padre, perdónalos porque no saben lo que hacen" (Lc 23,28-46).

El tercer riesgo del lugar hermenéutico es la caída en la mera inmanencia, olvidando en las graves preocupaciones de cada día, la dimensión trascendente de la historia y del hombre.

También la María Liberadora se ha de enfrentar liberadoramente frente a este riesgo del lugar hermenéutico, dado que Ella es también la "Llena de Gracia", "Nuestra Señora de los Dolores" y la "Madre del Cielo".

Como la "Llena de Gracia" pretende liberar al oprimido en su esfuerzo de liberación del pelagianismo machista. Ella lo canta explícitamente: "Pues mirad, desde ahora me felicitarán todas las generaciones porque el Poderoso ha hecho tanto por mí; El es santo y su misericordia llega a sus fieles de generación en generación" (Lc 1,48-50). La energía de la maternidad liberadora de María no es obra de hombres, es el milagro de la misericordia de Dios, es la presencia del mismo Dios Salvador en las entrañas de María: porque Dios es Salvación y Liberación, la potencial

maternidad de María se ha transformado en maternidad real y salvadora para toda la humanidad, dado que ella no era más que "la esclava humillada" (Lc 1,48). Es la lección de María: el nacimiento de la aspiración a una liberación integral en el hombre oprimido, no nace sólo de su ser de hombre ni de su ser o no-ser de oprimido, es también gracia de Dios y presencia de Dios despertando nueva vida en un seno estéril despreciado por los poderosos y, a veces, por los propios oprimidos. Más aún, los oscuros latidos de una liberación, que se sienten en ese agonizante seno de mundo oprimido, se siguen produciendo porque en el no-ser del oprimido está presente la imagen y la semejanza de Dios, y no hay opresión que pueda hacer desaparecer del hombre más humillado y aplastado esa "imagen y semejanza" con la que Dios lo ha sellado, y que se abre en lo que, Medellín y Puebla, han expresado como el clamor de los pobres.

La María Liberadora no puede renunciar en América Latina a su título de "Nuestra Señora de los Dolores". Con este título la María Liberadora salva otra dimensión de la trascendencia, especialmente para los que comprometidos en el proceso de la liberación tienen que pasar su vida por circunstancias similares a las de Jesús y María. María en el Calvario, lo mismo que Jesús, es oprimida pero Señora. El Señorío, la Libertad Suprema tienen que ser reconocidos por los hombres, pero ni los dan los hombres, ni son capaces de quitarlos, aunque puedan aplastarlos. Sólo el hombre puede hacerse esclavo a sí mismo. Nadie puede quitarle a un hombre su capacidad de amar y de perdonar al que lo aplasta, su capacidad de mantenerse fiel a su fe, a su misión y a su compromiso. Es la experiencia de La Liberadora en el Calvario. Cuando los hombres son capaces de vivir su vida de esta manera en medio de la opresión, aparecen de tal manera identificados con Jesús, que de ellos también puede decirse que vivieron "para liberar a todos los que por miedo a la muerte pasaban la vida entera como esclavos" (Hé 2,15). La degradación de la tortura puede ser trascendida y vencida por el Señorío del Martirio.

Pero, sobre todo, la María de la Liberación es y siempre será para la fe del pueblo latinoamericano la "Madre del Cielo". Es decir, María es también la realidad personal transhistórica, pero viva, que está en el Cristo Glorioso intercediendo por nosotros. Es la realidad de una maternidad universal que espera reunir a todos sus hijos en la morada de Dios, cuando "Dios en persona estará con ellos y será su Dios. El enjugará las lágrimas de sus ojos, ya no habrá muerte ni luto, ni llanto ni dolor, pues lo de antes ha pasado" (Ap 21,3-4). Este es el horizonte definitivo y último, irrenunciable para el creyente. Esta dimensión trascendente y gloriosa de la Maternidad Universal de María es la que libera a la historia, tanto global como personal, de su intrínseca debilidad agónica condenada a la muerte —sea que dicho hecho se aceptara con desesperación o con estoicismo—, vigorizándola desde dentro con una profunda fuerza sacramental que la abre a la trascendencia definitiva de Cristo en Dios. Es la

que permite al creyente y al grupo humano que se ha esforzado por el mejoramiento de la historia, pero que, no obstante dicho esfuerzo de liberación, siempre tiene que abandonarla imperfecta, inacabada y amenazada de nueva destrucción, poder decir con confianza: "Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu" (Lc 23,46) y "Protege Tú mismo a los que me has confiado" (Jn 17,11). Y es esta fe y este horizonte el que da el coraje desde la caridad, de luchar con el enemigo opresor para convertirlo en el hermano y amigo, en el hijo de Dios, con el que se espera vivir en comunión de resurrección, cuando desaparezcan definitivamente las tinieblas de nuestra historia. Ella es la que permite continuar siempre en el esfuerzo y en la lucha sin entreguismos ni derrotismos, a ejemplo de Jesucristo.

La superación de estos tres riesgos del lugar hermenéutico, que posibilita la María de la Liberación establece el sentido profundo y cristiano de la liberación. No se trata sólo de un proceso puramente mecánico en el que se desechan viejas piezas para cambiarlas por otras, y en el que se reajustan mecanismos de un reloj que se ha vuelto loco. Es un proceso humano, movido por Dios, generativo y vital en el que se busca que la globalidad de la sociedad —tanto desde el punto de vista estructural, como cultural— marcada por la orientación homicida del pecado (1 Jn 3,7-12), se purifique y transforme en una sociedad fiel al Espíritu de Dios que es vivo y vivificante (1 Co 15,45). Es un proceso de "conversión" de todos los hombres, oprimidos y opresores, —porque "ninguno es inocente, ni uno solo" (Ro 3,10), y "si afirmamos no tener pecado, nosotros mismos nos extraviarnos y además no llevamos dentro la verdad" (1 Jn 1,8)—, pero que ha de realizarse mediante parto doloroso, porque cuando "una mujer va a dar a luz siente angustia porque ha llegado su hora; pero, en cuanto da a luz al niño, ni se acuerda del apuro, por la alegría de que un hombre haya venido al mundo" (Jn 16,21). El doloroso parto de María, la mujer oprimida, junto a la cruz, dio a luz un Cristo resucitado y una Iglesia en marcha, en la que como un símbolo del mundo nuevo surgía la primera comunidad cristiana descrita, no obstante sus defectos, con entusiasmo en las Actas de los Apóstoles (Hch 4,42-47). Es el primer capítulo de la historia de la liberación cristiana, que se constituye en norma de referencia obligada para cualquier otra situación.

Conclusiones

Llego al final de mi trabajo en el que me proponía como objetivo una primera aproximación a la mariología popular subyacente bajo el catolicismo popular de nuestro pueblo latinoamericano, con el deseo de poder someter dicha mariología a una crítica estrictamente teológica, que pueda ayudar al nuevo proceso de evangelización y liberación del Continente ante el V Centenario del nacimiento de América Latina.

Brevemente expongo las conclusiones a las que he llegado a través de mi estudio.

1. Subyacente al catolicismo popular de nuestro pueblo latinoamericano hay que afirmar la existencia de una auténtica teología popular.

2. El fenómeno es común a toda "religiosidad popular", y en nuestro caso se confirma después de haber seguido el método propuesto para proceder a su investigación y determinación.

3. En la historia de la mariología popular latinoamericana se pueden distinguir tres etapas diferentes: La *Mariología de La Conquistadora* que llega con los barcos de los españoles; la *Mariología de "Nuestra Madre de los Oprimidos"*, que providencialmente se inaugura en Guadalupe; la *Mariología de "Nuestra Madre de la Liberación"*, que comienza a perfilarse durante estos años.

Entre la Mariología de "Nuestra Madre de los Oprimidos" y la de "Nuestra Madre de la Liberación", puede considerarse un capítulo importante y que iniciaría una transición, la de "Nuestra Madre Libertadora", característica de los años de la independencia política del Continente y del nacimiento de las nacionalidades.

4. En todas estas mariologías aparece como una constante la fe en la María de la revelación, aunque expresada en mariologías más o menos deficientes según los casos.

5. La Mariología de la Conquistadora de fuertes resonancias para los propios conquistadores, sin embargo es una mariología agresiva para el mundo amerindio, negativa para iniciar un proceso de evangelización.

6. Sorprendentemente, con el acontecimiento de Guadalupe, la mariología de la Conquistadora queda superada, originándose una nueva mariología popular, principalmente a nivel del mundo amerindio, que progresivamente va a totalizar a América Latina, y que podemos titular como la Mariología de Nuestra Madre de los Oprimidos.

A partir del acontecimiento de Guadalupe se abre en constelación una serie de fenómenos similares, aunque muy diferentes en sus formas de presentarse, como es el caso de Copacabana y el de Caacupé.

7. El núcleo de comprensión y sistematización de esta teología popular creó que hay que situarlo en el binomio profundamente afectivo "Nuestra Madre-Hijos", en el interior de un triángulo cultural determinada por la trilogía "opresión-machismo-experiencia campesina" (con marcado sello fatalista).

Dichos condicionamientos culturales e históricos, en los que se elabora esta mariología, facilita la incorporación completa de María, y culturalmente tiende a rechazar una "mariolatría" en sentido estricto.

Pero simultáneamente tiende a reducir la funcionalidad de María a "Refugio de los Pecadores" y "Consuelo de los Afligidos", sin lograr romper la antivaloración de la mujer, el machismo y el fatalismo subyacentes en la cultura. Más aún, se trata de una mariología que se presta a ser manipulada por diferentes sectores.

8. Dentro de dicha estructura mariológica, forzada por acontecimientos históricos, surge la María Libertadora, sobre cuya fe se fundan las nuevas nacionalidades, pero manteniendo a María cautiva en el interior de las limitaciones de la tradicional mariología popular.

9. La nueva situación del pueblo y del Continente, determinada por la tensión opresión-liberación, se constituye en lugar hermenéutico para una comprensión más profunda de la María revelada por la fe, abriendo las posibilidades de la Mariología de la Liberación.

10. Dicho lugar hermenéutico, por no ser ahistórico, está sujeto a tres riesgos fundamentales que condicionarían, de no ser atendidos, a la María de la Liberación a un nuevo cautiverio mariológico. Pero felizmente nos encontramos muy a los comienzos del fenómeno, de tal manera que la María Libertadora que nace de dicho lugar hermenéutico puede fácilmente iluminar liberadoramente los mismos riesgos inherentes a este lugar.

11. La teología de la María Libertadora no sólo se proyecta en la dinámica de la transformación de unas estructuras, sino al mismo tiempo a la liberación de las deficiencias de la cultura popular tradicional, promoviendo desde la fe un proceso de conversión total.

12. La Mariología de la Liberación ayuda a profundizar en la misma realidad de la liberación, recuperando desde la fe la profundidad y la trascendencia del término y del fenómeno perteneciente a la Historia de la Salvación.

13. La Mariología de la Liberación, con todas sus posibilidades y virtualidades, no se elabora con una discontinuidad con el pasado, sino asumiendo los datos tradicionales de la teología popular en una nueva perspectiva, pero siempre quedando centralizada la novedad del sistema sobre el núcleo "nuestra Madre".

Quiero terminar estas conclusiones afirmando mi convencimiento de que la nueva mariología popular latinoamericana tiende a desarrollarse en su originalidad, autoctonía y audacia asumiendo en el nuevo contexto la primitiva mariología de la Virgen de Guadalupe. Es una mariología que se abre enérgicamente hacia el futuro, apoyada siempre sobre sus más legítimas raíces. Para los pobres y los oprimidos, para todas las naciones y para el Continente siguen resonando las palabras de la Guadalupana: "Deseo vivamente que se me erija aquí una casa, para en ella mostrar y dar todo mi amor, compasión, auxilio y defensa, pues yo soy vuestra

piadosa madre, a tí, a todos vosotros juntos los moradores de esta tierra y a los demás amadores míos que me invoquen y en mí confíen; oír allí sus lamentos, y remediar todas sus miserias, penas y dolores". Y cuando el pueblo se angustia y duda, vuelve a decirlo la Virgen: "Oye y ten entendido, hijo mío el más pequeño, que es nada lo que te asusta y aflige; no se turbe tu corazón; no temas esa enfermedad, ni otra alguna enfermedad y angustia. ¿No estoy yo aquí que soy tu Madre? ¿No estás bajo mi sombra? ¿No soy tu salud? ¿No estás por ventura en mi regazo? ¿Qué más has menester?"

La Alianza en Cristo Jesús

Salvador Carrillo Alday, M.Sp.S.

- I. LA ALIANZA DE DIOS CON NOE Y LA CREACION.
- II. LA ALIANZA DE DIOS CON ABRAHAM Y SUS DESCENDIENTES.
 1. Fe de Abraham y Alianza de Yahveh.
 2. "Yo seré tu Dios y el de tu posteridad".
 3. Reflexiones.
- III. LA ALIANZA EN EL SINAI.
 1. Ofrecimiento y aceptación de la Alianza.
 2. Cláusulas de la Alianza.
 3. Rito para sellar la Alianza.
 4. El signo de la Alianza.
 5. Bendiciones y maldiciones.
 6. Ruptura y renovación de la Alianza.
- IV. LA ALIANZA EN LA VIDA DEL PUEBLO DE ISRAEL.
 1. Renovaciones de la Alianza.
 2. Rupturas de la Alianza.
 3. Alianzas particulares.
- V. TEOLOGIA DE LA ALIANZA.
 1. Actualización constante de la Alianza.
 2. El amor de Dios, esencia de la Alianza.
 3. La Alianza y el símbolo del matrimonio.
- VI. ANUNCIO DE UNA "ALIANZA NUEVA".
 1. Una Alianza escrita en el corazón.
 2. Una Alianza nueva al impulso del Espíritu de Dios.
 3. Una Alianza de paz, efecto del amor misericordioso de Dios.
- VII. LA NUEVA ALIANZA EN CRISTO JESUS.
 1. La plenitud de los tiempos.
 2. El nuevo Pueblo de Dios: la Iglesia.
 3. Celebración de la Nueva Alianza.
 4. La efusión del Espíritu Santo en la Alianza Nueva.
 5. Excelencias de la Nueva Alianza.
 6. La consumación de la Alianza.

APENDICE: El tema bíblico de "LA ALIANZA" en el Concilio Vaticano II.

Introducción

El tema de "La Alianza" de Dios con la humanidad es fundamental en la historia de la salvación¹. Es como el corazón de la revelación divina en su diálogo con el hombre. Es Dios quien establece la Alianza. En una perspectiva teológica, "la Alianza significa una relación nueva entre Dios y el hombre". E indica: o bien el *compromiso divino* de dar algo o de hacer algo concreto en favor de la criatura; o bien la *obligación* que el hombre tiene respecto a Dios.

Esta Alianza, inaugurada en los tiempos del Primer Testamento, ha llegado a su plenitud en Cristo Jesús. En efecto —escribe San Pablo—, "al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, sujeto a la Ley, para rescatar a los que se hallaban bajo la Ley, y para que recibiéramos la filiación adoptiva" (Ga 4,4-5).

La Alianza que Dios quiso hacer con la humanidad alcanzó tal altura y tal perfección, que el Padre envió a su Hijo —su Verbo eterno— para que se hiciera hombre, y por él y en él los hombres llegáramos a ser hijos de Dios. Es así que el Apóstol Juan escribe: "Pero a cuantos lo recibieron, dióles poder de llegar a ser hijos de Dios; a los que creen en su Nombre, el cual, no de sangre, ni de voluntad de carne, ni de voluntad de varón, sino de Dios ha nacido. Y el Verbo se hizo carne y fijó su tienda entre nosotros" (Jn 1,12-14).

Pero, antes de llegar a esta plenitud, hubo a lo largo de la historia salvífica ciertos "momentos-claves" en los que, con especial claridad, brilló el designio de Dios manifestando su deseo de entrar en relación de amistad personal con el hombre. Y así, la Alianza tuvo su historia y pasó por diferentes etapas.

Es verdad que se podría hablar de una "Alianza fundamental", sellada por Dios Creador con sus criaturas desde el momento en que, con su Palabra omnipotente y su Sopro soberano, sacó a todos los seres de la nada, como lo atestigua el primer capítulo del Génesis: "Y vio Dios cuanto había hecho, y todo era muy bueno" (Gn 1,31).

También se podría descubrir una Alianza de Dios con el hombre cuando, después de la caída, le promete la victoria definitiva sobre el mal: "Enemistad pondré entre tí y la mujer, y entre tu linaje y su linaje: él te aplastará la cabeza, mientras acechas tú su calcañar" (Gn 3,15).

¹ E. KUTSCH, *Berit* (Compromiso-obligación). DTMAT I 491-509. El sustantivo hebreo "berit-alianza" aparece en el AT 287 veces. En la época anterior al Deuteronomio se registra unas 43 veces. En los años inmediatamente anteriores al destierro babilónico (año 587) la palabra 'berit' aparece en unas 104 ocasiones. En los escritos de la tradición sacerdotal se cuentan 39 casos. De aquí se deduce que la época inmediatamente anterior al exilio fue muy sensible a la teología de la Alianza. Esto se debió a la reforma religiosa emprendida por el rey Josías en el año 622, en base al Código deuteronomico encontrado en el Templo (2R 22-23) y a la predicación del profeta Jeremías (627-585). En cuanto al NT, el término griego "Diatheke-alianza" existe 33 veces. En Mt, Mc y Ap 1 vez; en Lc y Hch 2 veces; en Pablo 9 veces; en la epístola a los Hebreos 17 veces.

Sin embargo, en estos relatos todavía no se encuentra la palabra *berit*, que es el vocablo clásico de la "Alianza". No será sino con la historia de Noé, cuando aparezca explícitamente el término "alianza".

El análisis de los textos nos permite tratar el tema de la Alianza en siete apartados principales:

- I. La Alianza de Dios con Noé y la creación.
- II. La Alianza de Dios con Abraham y sus descendientes.
- III. La Alianza en el Sinaí.
- IV. La Alianza en la vida del pueblo de ISRAEL.
- V. Teología de la Alianza.
- VI. Anuncio de una Alianza Nueva.
- VII. La Nueva Alianza en Cristo Jesús.

— I —

LA ALIANZA DE DIOS CON NOE Y LA CREACION

(Gn 6,18; 9,9-17; cfr. Is 24,5)

Antes del diluvio, Dios habla a Noé y le dice: "Voy a traer el diluvio, las aguas sobre la tierra, para exterminar toda carne que tiene hálito de vida bajo el cielo: todo cuanto existe en la tierra perecerá. Pero contigo estableceré mi Alianza" (Gn 6,17-18a). Y una vez que hubo pasado el cataclismo, Dios se dirige a Noé y a sus hijos en estos términos:

"He aquí que yo establezco mi Alianza con vosotros, y con vuestra futura descendencia, y con toda alma viviente que os acompaña..."

Establezco mi Alianza con vosotros, y no volverá nunca más a ser aniquilada toda carne por las aguas del diluvio, ni habrá más diluvio para destruir la tierra.

Esta es la señal de la Alianza que para las generaciones perpetuas pongo entre yo y vosotros y toda alma viviente que os acompaña: Pongó mi arco en las nubes, y servirá de señal de la Alianza entre yo y la tierra. Cuando yo anuble de nubes la tierra, entonces se verá el arco en las nubes, y me acordaré de la Alianza que media entre yo y vosotros y toda alma viviente, toda carne, y no habrá más aguas diluviales para exterminar toda carne. Pues en cuanto esté el arco en las nubes, yo lo veré para recordar la Alianza perpetua entre Dios y toda alma viviente, toda carne que existe sobre la tierra" (Gn 9,8-16).

Esta primera Alianza, con ser muy general, tiene sin embargo una amplitud universal y cósmica: No se trata de un pacto bilateral, sino de un compromiso personal y gratuito de Dios con Noé, con sus hijos y con todos los seres vivientes de la tierra.

La Alianza lleva consigo o consiste aquí en *una promesa*: No volverá nunca más a ser aniquilada toda carne por las aguas del diluvio. Esta promesa mira a la *conservación de la vida*. La existencia y la vida son un don de Dios. El es el manantial de donde brota todo cuanto existe. El es el Señor de la vida: "*En él vivimos, nos movemos y existimos*" (Hch 17,28).

La Alianza va acompañada de *un signo*: El arco de Dios en las nubes. El arco iris es señal de confianza y tranquilidad, de serenidad y paz; y es fuente de seguridad, pues anuncia que la tormenta ha pasado. Dios contemplará el arco en las nubes y recordará la "*Alianza perpetua*" que ha pactado con todo ser viviente y la promesa de no mandar más un diluvio sobre la tierra.

— II —

LA ALIANZA DE DIOS CON ABRAHAM Y SUS DESCENDIENTES

(Gn 15,1-21; 17,1-22)

El Génesis ha conservado dos relatos de la Alianza de Dios con Abraham. El primero pertenece a la tradición yavista, que incorpora las primeras huellas de la tradición elohista (Gn 15,1-21); el segundo es de tradición sacerdotal (Gn 17,1-22).

I. Fe de Abraham y Alianza de Yahveh (Gn 15, 1-21)

Abram ha sido generoso: primero dejó que Lot escogiera para sí la fértil vega del Jordán (Gn 13,10-11); luego, devolvió al rey de Sodoma cuanto había recuperado en la guerra contra los cuatro reyes (Gn 14,21-24). A estos actos de generosidad y desprendimiento del patriarca no es de extrañar que correspondan especiales bendiciones de parte de Dios.

El pasaje presenta dos cuadros: en el primero, tras un hermosísimo diálogo en que lucen la intimidad confiada y la fe sin discusión de Abram, Yahveh le renueva la promesa de una incontable descendencia (v.1-6); en el segundo, mediante la celebración de un sacrificio de alianza, Yahveh le ratifica la promesa de la tierra (v.7-11. 17-21).

1. Numerosa descendencia.

"Contempla el cielo y cuenta las estrellas, si puedes contarlas. Así será tu descendencia". Y él creyó en Yahveh, el cual se lo contó por justicia (Gn 15,5-6).

Esta reflexión es importante: "la fe de Abram es la confianza en una promesa humanamente irrealizable. Dios le reconoció el mérito de este

acto, se lo contó como justicia, ya que el 'justo' es el hombre a quien su rectitud y sumisión hacen grato a Dios" (BJ).

2. Promesa de la tierra.

Yahveh promete a Abram que le dará en propiedad la tierra de Canaán. Abram le pide una señal y Yahveh accede. Abram debe preparar un sacrificio de alianza: un novillo, una cabra, un carnero, una tórtola y un pichón. Inmoladas las víctimas y "puesto ya el sol, surgió en medio de densas tinieblas un horno humeante y una antorcha de fuego que pasó por entre aquellos animales partidos. Aquel día firmó Yahveh una Alianza con Abram, diciendo: 'A tu descendencia he dado esta tierra'" (Gn 15,18).

Según un antiguo rito de alianza, los contratantes pasaban entre las carnes sangrantes y reclamaban sobre sí la suerte de las víctimas en caso de quebrantar el juramento. Bajo el símbolo del fuego es Yahveh quien pasa; y pasa él solo, porque su Alianza es un pacto unilateral, una iniciativa divina (R. de Vaux).

II. "Yo Seré tu Dios y el de tu Posteridad" (Gn 17, 1-22)

Cuando Abram tenía noventa y nueve años, se le apareció Yahveh y le dijo:

*"Yo soy El Saddy, anda en mi presencia y sé perfecto.
Yo establezco mi Alianza entre nosotros dos,
y te multiplicaré sobremanera".*

Cayó Abram rostro en tierra, y Dios le habló así:

"He aquí mi Alianza contigo:

serás padre de una muchedumbre de pueblos.

No te llamarás más Abram, sino que tu nombre será

Abraham, pues padre de muchedumbre de pueblos

te he constituido.

Te haré fecundo sobremanera, te convertiré en pueblos,

y reyes saldrán de tí.

Estableceré mi Alianza entre nosotros dos,

y con tu descendencia después de tí,

de generación en generación:

una Alianza eterna, de ser Yo el Dios tuyo y el de tu posteridad.

Yo te daré a tí y a tu posteridad la tierra en que

andas como peregrino, todo el país de Canaán,

en posesión perpetua,

y Yo seré el Dios de los tuyos".

Dijo Dios a Abraham:

"Guarda, pues, mi Alianza, tú y tu posteridad, de generación en generación.

Esta es mi Alianza que habéis de guardar entre Yo y vosotros: "Todos vuestros varones serán circuncidados". Eso será la señal de la Alianza entre Yo y vosotros".

Dijo Dios a Abraham:

"A Saray, tu mujer, no la llamarás más Saray, sino que su nombre será Sara.

Yo la bendeciré, y de ella también te daré un hijo.

*La bendeciré, y se convertirá en naciones;
reyes de pueblos procederán de ella".*

III. Reflexiones

1. La iniciativa de la Alianza viene de Dios. La Alianza de Dios con Abraham, como la Alianza con Noé, es también un pacto unilateral, pues obedece a una iniciativa divina.
2. La Alianza será perpetua, alcanzando a todos los descendientes del patriarca. La Alianza con Noé abrazaba a toda la creación; la Alianza de Dios con Abraham afecta, en cambio, sólo a los descendientes del patriarca. Algunos textos mencionarán sólo a los tres grandes patriarcas; pero en realidad la Alianza será perpetua, sin límites de tiempo, incluyendo a todos los descendientes de generación en generación (Gn 17,7; Ex 2,24; 6,4-5; Lv 26,42).
3. Las promesas de Dios. Dos compromisos de parte de Dios van ligados a la Alianza:
 - 1º Dios concederá al patriarca una fecundidad sin medida, una descendencia incontable.
 - 2º Dios dará a Abraham y a sus descendientes "toda la tierra de Canaán en posesión perpetua".
4. Las exigencias de Dios. La Alianza de Dios con Abraham toca el interior del hombre:
 - 1º Le impone obligaciones de *perfección moral*, sintetizadas en la frase: *"Anda en mi presencia y sé perfecto"*. Abraham y sus descendientes deberán vivir siempre en la presencia de Dios y tratar de imitar su perfección divina: *"Sed santos, porque Yo, Yahveh, vuestro Dios soy santo"* (Lv 19,2).
 - 2º Lo ata al Dios de la revelación con un vínculo religioso particular: *"Yo seré el Dios tuyo y el de tu posteridad"*. Tanto Abraham como sus descendientes quedarán vinculados a ese Dios que se revela al patriarca, que habla con él, que le hace promesas inauditas, que le exige andar en su presencia y que le pide ser perfecto.
5. *La circuncisión será el signo de la Alianza.* Un signo externo en los hijos de Abraham deberá manifestar que existe una Alianza entre Dios y ellos. Como el arco iris fue el signo de la Alianza con Noé, ahora la circuncisión será el "signo" externo e imborrable que recor-

dará a los descendientes del patriarca que Dios ha pactado con ellos una Alianza sempiterna. Esta será, por tanto, un pacto personal e íntimo de cada individuo con su Dios.

6. A la luz de la Alianza se comprende la hondura de la bendición hecha por Dios a Abraham: *"En tí serán benditas todas las naciones de la tierra"* (Gn 12,3 LXX; 22,18; 26,4; Eclo 44,21).

— III —

LA ALIANZA EN EL SINAI

(Ex 19.- 34)

Los capítulos 19 a 34 del libro del Exodo son como el corazón de la Toráh. Allí se narra el nacimiento de Israel como *"el pueblo de Dios"*, *"el pueblo elegido"*, *"el pueblo de la Alianza"*. Con Abraham había hecho Dios una Alianza personal, si bien ésta pasaría a sus descendientes, los cuales llevarían en su propio cuerpo el signo del pacto: la circuncisión. La Alianza que Yahveh va a sellar en el Sinai exigirá el "sí" de la comunidad allí reunida; la cual se comprometerá a cumplir una Ley que Dios le va a dictar.

Hay que tener presente que para la celebración de una alianza se requieren estos elementos: la presencia de los contratantes, el mediador del pacto, las cláusulas del contrato, el sacrificio de alianza, y el banquete de comunión.

I. Ofrecimiento y Aceptación de la Alianza (Ex 19, 3-8)

Estando los israelitas todavía en Egipto bajo el peso de la servidumbre y el yugo de la opresión, mandó Dios a Moisés con este mensaje:

Dí a los hijos de Israel: "Yo soy Yahveh; Yo os libtararé de los duros trabajos de los egipcios, os libraré de su esclavitud y os salvaré con brazo tenso y castigos grandes. Yo os haré mi pueblo, y seré vuestro Dios; y sabréis que Yo soy Yahveh, vuestro Dios, que os sacaré de la esclavitud de Egipto. Yo os introduciré en la tierra que he jurado dar a Abraham, a Isaac y a Jacob, y os la daré en herencia. Yo, Yahveh" (Ex 6,6-8).

Salieron, pues, los israelitas de la tierra de Egipto y, llegados a la Montaña Santa, Moisés subió hacia Dios. Yahveh lo llamó y le dijo:

"Así dirás a la casa de Jacob y esto anunciarás a los hijos de Israel: "Ya habéis visto lo que he hecho con los egipcios, y cómo a vosotros os he llevado sobre alas de águila y os he traído a mí. Ahora, pues, si de veras escucháis mi voz y guardáis mi Alianza, vosotros seréis mi propiedad personal entre todos los pueblos, porque mía es toda

... la tierra; seréis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa" (Ex 19,3-6).

Fue, pues, Moisés, convocó a los ancianos del pueblo y les expuso todas las palabras que Yahveh le había mandado. El pueblo entero respondió entonces, diciendo: "Haremos todo cuanto ha dicho Yahveh". Y Moisés llevó a Yahveh la respuesta del pueblo.

Este texto fundamental ofrece importantes elementos en torno a la Alianza:

1° Brilla, ante todo, la generosidad de Dios en la manifestación de su poder liberador y en su acción llena de predilección, en virtud de los cuales él sacó de Egipto a los israelitas y los condujo por el desierto como un águila carga sobre las alas a sus polluelos.

2° Dios desea pactar una Alianza con ese pueblo, Alianza que hará de Israel:

* su "valiosa propiedad personal" entre todos los pueblos de la tierra (cfr. Jr 2,3);

* "un reino de sacerdotes" que le ofrezca actos de culto (cfr. Is 61,6);

* "una nación santa", esto es, consagrada y dedicada a Dios. Como nación santa, debe participar de la santidad misma de Dios (Lv 19,2).

3° Pero para que pueda sellarse esa Alianza, se requieren condiciones, a saber: escuchar la voz de Dios, es decir, obedecerlo; y ser fiel a la Alianza; esto es, guardar las cláusulas de la misma.

De Dios partió la iniciativa de sellar una Alianza; y él mismo puso las condiciones. El pueblo acogió la propuesta divina y aceptó cumplir los requisitos. Este pasaje capital en la historia religiosa de Israel, pueblo de Dios, será tomado por el Nuevo Testamento y lo aplicará al nuevo pueblo de Dios, al Israel espiritual (cfr. 1P 2,5,9; Ap 1,6; 5,10; 20,6).

II. Cláusulas de la Alianza (Ex 20; 1-17; Dt 5, 6-22)

En toda alianza o pacto hay una serie de cláusulas que deben ser observadas recíprocamente por ambas partes. En el caso de la Alianza en el Sinaí Dios es el único que impone obligaciones. El hombre no puede exigirle a Dios que cumpla su promesa, pues él es un Dios fiel por naturaleza y mantiene lo que ha prometido. Su gran promesa es: "Yo os haré mi pueblo, y seré vuestro Dios" (Ex 6,7).

Israel, por su parte, deberá observar las cláusulas de la Alianza que Dios le dicte. Estas son "las Diez Palabras" o "el Decálogo". Esta es la Ley fundamental y abarca todo el campo de la vida religiosa y moral.

Su observancia asegura la protección divina en favor de Israel (Ex 20,1-17; Dt 5,6-22)².

Entre las obligaciones exigidas por el Decálogo está evidentemente en primer término el gran precepto de la fidelidad absoluta de Israel a su Dios Yahveh: "*Yo, Yahveh, soy tu Dios, que te he sacado del país de Egipto, de la casa de servidumbre. No habrá para tí otros dioses delante de mí*" (Ex 20,2-3). Yahveh exige a su pueblo un culto exclusivo. Es la condición primordial de la Alianza.

Las Diez Palabras, núcleo de la Ley Antigua, conservan todo su valor en la Ley Nueva (Mc 10,17-22). Además de un monoteísmo intransigente, el Decálogo presenta el enunciado simple y directo de los principales puntos de la moral natural. Esta no se funda, aquí, sobre la razón humana, sino sobre la voluntad divina. Y esto es correcto, pues nuestra conciencia, si es recta, no es sino el eco de la voluntad divina y de las leyes que dimanan de ella. Yahveh es un Dios, no solamente cultural (como los otros dioses) sino un *Dios moral*.

Según el Exodo y el Deuteronomio, Yahveh mismo escribió los Diez Mandamientos en dos tablas de piedra; son "*las Tablas de la Alianza*": "*Las tablas eran obra de Dios, y la escritura, grabada sobre las mismas, era escritura de Dios*" (Ex 32,16; cfr. Ex 31,18; Dt 5,22; 9,9.15). Esto quiere enseñar que Dios obra directamente con su pueblo, y que entra personalmente en su historia y en su vida personal y comunitaria. Probablemente en la primera tabla estaban los preceptos referentes a Dios y a los padres, y en la segunda los mandamientos en relación al prójimo.

Las Tablas de la Alianza o "Tablas del Testimonio" fueron colocadas en un cofre llamado "*el arca del Testimonio*" o "*el arca de la Alianza*" (Ex 25,22; Nu 10,33; Dt 10,8). La palabra "Testimonio" designa las cláusulas de un tratado impuesto por un soberano a su vasallo. "El Testimonio" es aquí el mismo Decálogo.

III. Rito para Sellar la Alianza (Ex 24, 1-18)

Para pactar una alianza, además de la presencia de los contratantes y de la aceptación de las cláusulas del pacto, se requiere —como sello ratificante y definitivo— un sacrificio de alianza ofrecido a la divinidad y un banquete de comunión.

1. Los contratantes (Ex 24,1-2).

En el caso de la Alianza del Sinaí, las partes fueron Yahveh Dios y el pueblo de Israel. Pero, a fin de subrayar la trascendencia y la santidad

² Existen dos recensiones del Decálogo: *la elohista* (Ex 20, 2-17) y *la deuteronomista* (Dt 5, 6-22). En estos dos textos hay variantes considerables, pero ambos derivan de un decálogo primitivo, breve y rítmico, en forma negativa como son los preceptos 5, 6, 7 y 8. El Decálogo primitivo remonta a Moisés. Las ampliaciones son debidas a redactores posteriores.

divinas, el pueblo no se presentará directamente ante Yahveh. Será representado por Moisés, tres personajes importantes y setenta ancianos; sin embargo, sólo Moisés será propiamente "el mediador de la Alianza". He aquí el texto:

Dijo Dios a Moisés: "Sube donde Yahveh, tú, Aarón, Nadab y Abihú, con setenta de los ancianos de Israel; os postraréis desde lejos. Sólo Moisés se acercará a Yahveh; ellos no se acercarán. Tampoco el pueblo subirá con ellos" (Ex 24,1-2).

2. El sacrificio de alianza (Ex 24,3-8).

Vino, pues, Moisés y refirió al pueblo todas las palabras de Yahveh y todas sus normas. Y todo el pueblo respondió a una voz: "*Haremos todo cuanto ha dicho Yahveh*". Entonces escribió Moisés todas las palabras de Yahveh; y, levantándose de mañana, alzó al pie del monte un altar y doce estelas por las doce tribus de Israel.

Mandó luego a algunos jóvenes que ofreciesen holocaustos e inmolaran novillos como sacrificios de comunión para Dios. Tomó Moisés la mitad de la sangre y la echó en vasijas; la otra mitad la derramó sobre el altar.

Tomó después el libro de la Alianza y lo leyó ante el pueblo, que respondió: "*Obedeceremos y haremos todo cuanto ha dicho Yahveh*". Entonces tomó Moisés la sangre, roció con ella al pueblo y dijo: "*Esta es la sangre de la Alianza que Yahveh ha hecho con vosotros, según todas estas palabras*".

El sacrificio es, pues, el lazo que une los dos extremos. La sangre de la víctima inmolada debe tocar las dos partes. La sangre tocó a Dios, porque sobre el altar que lo representa fue derramada la mitad de la sangre; y tocó al pueblo, porque éste fue rociado con la otra mitad de la sangre. Así con la sangre de una misma víctima queda ratificada la Alianza.

3. El banquete de comunión (Ex 24,9-11).

Al sacrificio ritual sigue el banquete sagrado de comunión. El libro del Exodo no narra este elemento, pero lo insinúa en estas palabras:

Moisés subió con Aarón, Nadab y Abihú y setenta de los ancianos de Israel, y vieron al Dios de Israel. Bajo sus pies había como un pavimento de zafiro tan puro como el mismo cielo. No extendió él su mano contra los notables de Israel, que pudieron ver a Dios, comieron y bebieron.

Este pasaje es importante: afirma que no sólo Moisés, sino también otros representantes del pueblo gozaron de una visión de Dios, como una gracia particular. Los videntes, no pudiendo traducir en palabras la experiencia espiritual, usan imágenes vigorosas para expresarla. Dios mismo no es descrito, porque es trascendente y no se le puede ver.

IV. El Signo de la Alianza

El arco iris fue el signo de la Alianza de Dios con Noé; y la circuncisión, el de la Alianza con Abraham. Ahora, el "*signo perpetuo*" de la Alianza celebrada entre Dios y el pueblo de Israel en el Sinaí será "*la observancia del sábado*":

"Seis días se trabajará; pero el día séptimo será día de descanso completo, consagrado a Yahveh. Todo aquel que trabaje en sábado, morirá. Los hijos de Israel guardarán el sábado, celebrándolo de generación en generación, como Alianza perpetua. Será entre Yo y los hijos de Israel un signo perpetuo..." (Ex 31,15,17a; cfr. Dt 5,15).

V. Bendiciones y Maldiciones

Un elemento indispensable en la celebración de un contrato es mencionar las bendiciones o maldiciones que normalmente se siguen de la fidelidad y de la ruptura de la alianza que se ha pactado. Tratando de la Alianza de Dios con su pueblo, el Deuteronomio ha dedicado amplios pasajes al tema de las bendiciones y las maldiciones (Dt 11,26-32; 28,1-69; 30,15-20).

VI. Ruptura y Renovación de la Alianza

Los capítulos 32-34 del Exodo nos conservan el recuerdo de la primera infidelidad del pueblo y la primera ruptura de la Alianza.

1. *El becerro de oro* (Ex 32,1-14).

Al tardar Moisés en el monte, los israelitas exigieron a Aarón que les hiciera "*un dios*", y él con el oro que recogió de entre el pueblo hizo fundir un becerro. Los israelitas exclamaron: "*Este es tu Dios, Israel, el que te ha sacado de la tierra de Egipto*". Ante el becerro erigió Aarón un altar; se ofrecieron holocaustos y sacrificios de comunión, y el pueblo celebró el ritual banquete sagrado.

Yahveh revela a Moisés el pecado del pueblo y le dice: "*Déjame que se encienda mi ira contra ellos y los devore; de tí en cambio haré un gran pueblo*". Yahveh, fiel a Moisés, intenta tomarlo como instrumento para hacer surgir otro "*gran pueblo*".

Pero Moisés, olvidándose de sí mismo, ruega instantemente a Yahveh que aplaque su ira. Moisés aparece aquí como el gran intercesor en favor de todo el pueblo, y apoya su intercesión no en mérito alguno personal o del pueblo, sino:

- en la acción salvífica de liberación que Yahveh había ya hecho al sacarlos de Egipto;
- en el honor mismo del nombre de Yahveh;
- y en la fidelidad a las promesas hechas a Abraham, a Isaac y a Israel.

2. *Moisés rompe "las Tablas del Testimonio"* (Ex 32,15-35).

Cuando Moisés llegó y vio el becerro y las danzas, ardió en ira, arrojó las tablas y las hizo añicos. Tomó luego el becerro, lo quemó, lo molió hasta reducirlo a polvo que esparció en el agua y se lo dio a beber a los israelitas. Este hecho extraño es tal vez una ordalía, prueba divina y juicio de Dios, destinada a descubrir a los verdaderos culpables del pecado.

3. *Las nuevas Tablas de la Alianza* (Ex 32,30-35; 34,1-4).

Al día siguiente dijo Moisés al pueblo: "*Habéis cometido un gran pecado. Yo voy a subir ahora donde Yahveh; acaso pueda obtener la expiación de vuestro pecado*" (Ex 32,30). Y volvió Moisés donde Yahveh, y allí intercedió en favor del pueblo.

Dijo entonces Yahveh a Moisés: "*Labra dos tablas de piedra como las primeras, sube donde mí al monte, y Yo escribiré en las tablas las palabras que había en las primeras tablas que rompiste*". Y labró Moisés dos tablas de piedra como las primeras y, levantándose de mañana, subió al monte Sinaí como le había mandado Yahveh, llevando en su mano las dos tablas de piedra.

Moisés estuvo allí con Yahveh cuarenta días y cuarenta noches, sin comer pan ni beber agua. Bajó luego del monte Sinaí y, cuando bajó del monte con las dos tablas del Testimonio en su mano, no sabía que la piel de su rostro se había vuelto radiante por haber hablado con él. Aarón y todos los israelitas miraron a Moisés, y al ver que la piel de su rostro irradiaba, temían acercarse a él.

Moisés los llamó. Aarón y todos los jefes de la comunidad se volvieron a él y Moisés habló con ellos. Se acercaron a continuación todos los israelitas y él les conminó cuanto Yahveh le había dicho en el monte Sinaí.

— IV —

L A A L I A N Z A

EN LA VIDA DEL PUEBLO DE ISRAEL

Ser "*el Pueblo de la Alianza*" es la definición esencial de Israel. Su relación con Dios, que lo ha escogido como "el pueblo de su propiedad personal", es lo que explica su ser y su existir a través de los siglos hasta el día de hoy³.

Dios es siempre "fiel" y cumple sus promesas de Alianza, pero Israel ha hecho de su vida un tejido interminable de fidelidad y de infidelidad,

³ La literatura bíblica postexílica hace frecuentes alusiones a la Alianza del Sinaí: Salmos 25,10.14; 44,18; 50,5.16; 55,21; 74,20; 78,10.37; 103,18; 105,8.10; 106,45; 111,5.9. Daniel 9,4; 11, 28.30.32. Macabeos: 1M 1,57; 2,50.54; 2M 7,36; 8,15; 10,1-8.

de olvido de Dios y de conversión, de pecado y de retorno al Señor. De allí las frecuentes alusiones a la renovación de la Alianza y a las rupturas de la misma.

I. Renovaciones de la Alianza

1. La Alianza en Moab.

Estando los israelitas en las llanuras de Moab, al otro lado del Jordán, en vísperas de entrar a la tierra prometida, Moisés convocó a todo el pueblo y les dijo:

"Yahveh nuestro Dios ha concluido con nosotros una Alianza en el Horeb. No con nuestros padres concluyó Yahveh esta Alianza, sino con nosotros, con nosotros que estamos hoy aquí, todos vivos" (Dt 5,2-3).

En seguida Moisés leyó el Decálogo (Dt 5,6-21). Y hacia el final del libro, el redactor deuteronomista escribe: *"Estas son las palabras de la Alianza que Yahveh mandó a Moisés concluir con los israelitas en el país de Moab, aparte de la Alianza que había concluido con ellos en el Horeb"* (Dt 28,69).

2. La Alianza en Siquem

Una vez que los israelitas hubieron tomado posesión de la tierra de Canaán, Josué reunió a las tribus en Siquem, centro del país, y *"aquel día, Josué pactó una Alianza para el pueblo: le impuso normas y decretos en Siquem. Josué escribió estas palabras en el libro de la Ley de Dios. Tomó luego una gran piedra y la plantó allí, al pie de la encina que hay en el santuario de Yahveh"* (Jos 24,25-26; cfr. Dt 27,1-26; Jos 8,30-35).

3. La Alianza en tiempos de Josías

Después del reinado del impío Manasés, subió al trono el rey Josías. Durante los trabajos de reparación del Templo, el sacerdote Jilquías encontró el libro de la Ley (muy probablemente el Código deuteronomico: Dt 12-26), depositado allí después de la destrucción de Samaría y olvidado en tiempos de Manasés.

El rey Josías convocó al pueblo y *"leyó a sus oídos todas las palabras del Libro de la Alianza hallado en la casa de Yahveh. El rey estaba de pie junto a la columna; hizo en presencia de Yahveh la Alianza para andar tras de Yahveh y guardar sus mandamientos, sus testimonios y sus preceptos con todo el corazón y toda el alma, y para poner en vigor las palabras de esta Alianza escritas en este libro. Todo el pueblo confirmó la Alianza"* (2R 23,2-3; cfr. 2R 23,21-23; Jr 11,1-8).

II. Rupturas de la Alianza

Además de la ruptura de la Alianza allá en los mismos días del Sinaí, la Escritura recuerda otros rompimientos.

1. *En Moab*

En las estepas de Moab en Peor, el pueblo se puso a fornicar con las hijas de Moab, y éstas invitaron a los israelitas a ofrecer sacrificios a sus dioses (Nu 25,1-18).

2. *En tiempo de los Jueces.*

El libro de los Jueces es una historia continua de las infidelidades del pueblo y de sus conversiones al Dios de la Alianza.

3. *En el Reino de Israel*

El pecado clásico del Reino de Israel fue el culto de los santuarios de Betel y de Dan, donde dos becerros de oro fueron erigidos como imágenes de Yahveh invisible. Este será "el pecado de Jeroboam", que el historiador deuteronomista repetirá como estribillo en las condenas de los reyes de Israel (1R 12,28-30).

El castigo supremo por haber roto la Alianza será la destrucción de Samaría y la desaparición del Reino de Israel (2R 17,7-23.35.38; 18,12; Os 6,7; 8,1).

4. *En el Reino de Judá.*

También Judá fue infiel a Yahveh, rompió la Alianza y sufrió el castigo anunciado desde antiguo (Dt 31,16-20). El profeta Jeremías fue muy sensible a esa tremenda infidelidad de su pueblo, que le acarreó el desastre definitivo: fin de la monarquía davídica, destrucción de Jerusalén y del Templo, pérdida del arca de la Alianza, supresión del culto oficial, destierro a Babilonia (Jr 11,1-14; 22,9; 39,1-10).

5. *En qué consistió la ruptura de la Alianza.*

Las cláusulas de la Alianza de Dios con su pueblo no consistieron sólo en el precepto de no tener otro dios que Yahveh, ni únicamente en los Diez Mandamientos (Ex 20,2-17), sino en toda la legislación que se encuentra diseminada en los cinco libros de la Ley, y que tiene como objeto la relación de fraternidad, amor, justicia, derecho, misericordia, compasión, ayuda para todos los "hermanos" en Israel.

De allí, los reclamos severísimos de los profetas de todos los tiempos, contra todas las clases sociales del pueblo (Jr 32,32), condenando toda clase de opresión y de injusticia contra los pobres, los débiles, las viudas, los forasteros: robos, sobornos, mentiras, asesinatos, violencias, despojos, perjurios, infidelidades (Am 2,6-8; Os 4,1-2; Is 1,22-23; Jr 11,1-14; etc.). Por eso, Dios exclamaba a través de Ezequiel: "Así, habéis roto mi Alianza con todas vuestras abominaciones" (Ez 44,7).

III. Alianzas Particulares

1. *Alianza con el sacerdocio.*

Cuando los israelitas rompieron la Alianza en Peor de Moab, Pinjas —nieto de Aarón— salió en defensa de los derechos de Dios, y esto le valió la siguiente promesa de Yahveh:

"A él le concedo mi Alianza de paz. Habrá para él y para su descendencia después de él una Alianza de sacerdocio perpetuo. En recompensa de haber sentido celo por su Dios, celebrará el rito de expiación sobre los israelitas" (Nu 25,12-13; cfr. MI 2,4-5.8).

2. Alianza con David.

La solemne promesa dinástica que Dios hizo a David a través del profeta Natán: *"Tu Casa y tu reino permanecerán para siempre ante mí; tu trono estará firme eternamente"* (2S 7,16), fue considerada como una "Alianza". Así se lee en las "últimas palabras de David", poema de la época monárquica:

"Firme ante Dios está mi Casa, porque ha hecho conmigo una Alianza sempiterna... El hará germinar toda mi salud y todo mi deseo" (2S 23,5).

Los profetas y salmistas cantarán a su vez la Alianza de Dios con David y suspirarán por su futuro restablecimiento:

*"Aplicad el oído y acudid a mí,
oíd y vivirá vuestra alma:
voy a firmar con vosotros
una Alianza eterna,
las amorosas y fieles promesas
hechas a David"* (Is 55,3)⁴.

— V —

TEOLOGIA DE LA ALIANZA

Israel quiso vivir su Alianza con Dios y trató de hacerlo. A lo largo de su historia, los grandes dirigentes espirituales del pueblo no cesaron de recordar a Israel sus compromisos y de exhortarlo para que los cumpliera; pero también fueron reflexionando más y más sobre lo que significaba en profundidad la Alianza que Dios había querido pactar con Israel, escogiéndolo como "su pueblo, propiedad personal".

En esta perspectiva, el libro del Deuteronomio presenta páginas espléndidas.

⁴ Numerosos textos aluden a la Alianza de Dios con David: Jr 33, 21; Sal 89, 4.29.35.40; 132,12; Is 55,3; 2Cr 13,5; 21,7.

I. Actualización Constante de la Alianza (Dt 5, 2-5)

El momento histórico del encuentro de Dios con su pueblo en el Sinaí, pasó, pero "la Alianza" pactada entonces no pasa. La Alianza es una realidad siempre actual y siempre vigente, con exigencias personales y comunitarias en cada época y en cada circunstancia de la vida del pueblo.

Es esto lo que Moisés proclamaba ante la segunda generación de los israelitas en el desierto, antes de pasar el Jordán:

"Escucha, Israel, los preceptos y las normas que yo pronuncio hoy a tus oídos. Apréndelos y cuida de ponerlos en práctica. Yahveh nuestro Dios ha concluido con nosotros una Alianza en el Horeb. No con nuestros padres concluyó Yahveh esta Alianza, sino con nosotros, con nosotros que estamos hoy aquí, todos vivos" (Dt 5,1b-3).

De aquí se desprende un principio valioso de hermenéutica bíblica: es necesario siempre re-leer, re-interpretar, actualizar la Palabra de Dios en función de nuestro "aquí y ahora", a fin de que la Palabra se convierta y transforme en espíritu y vida.

Pablo VI escribía: "El deber primordial de la exégesis es presentar al pueblo de Dios el mensaje de la revelación, exponer el significado de la palabra de Dios en sí misma y en relación al hombre contemporáneo, dar acceso a la palabra más allá de la envoltura de los signos semánticos y de las síntesis culturales, a veces lejanos de la cultura y de los problemas de nuestro tiempo... Hay que actualizar, según el sentido de la Iglesia viviente, la Sagrada Escritura, para que no sea únicamente un monumento del pasado, sino que se transforme en fuente de luz, de vida y de acción"⁵.

II. El Amor de Dios, Esencia de la Alianza (Dt 6, 1-7, 26)

No cabe duda que los capítulos 6-7 del Deuteronomio son una cumbre insospechada de espiritualidad. El pueblo de Israel lo ha captado admirablemente, y por eso recita parte de su contenido en la oración diaria del Shemá, Jesús canonizó este parecer cuando alude al "amor a Dios" como el precepto máximo de la Ley, precepto que se encuentra en Dt 6,4-5.

Pues bien. La Alianza supone la elección; y la elección es fruto del amor gratuito de Dios. Dios ama, y porque ama elige; sella luego la elección con una Alianza; y de allí resulta "un pueblo consagrado".

En esta forma, la razón profunda de la Alianza que Dios quiso pactar con el pueblo de Israel fue su amor, su inmenso e infinito amor. El amor es la explicación última de la Alianza. Por consiguiente, la Alianza fue —ante todo— una "Alianza de amor" y una "Alianza de fidelidad". Primeramente del amor y de la fidelidad que Dios tiene para Israel; pero luego también del amor y de la fidelidad con que el pueblo debe corresponder a su Dios que lo ha amado.

⁵ PABLO VI; *Discurso a la Pontificia Comisión Bíblica*. 14 de marzo de 1974.

1. El amor de Dios.

Textos importantes ponen de relieve que el amor de Dios es el principio, la fuente y el manantial de la Alianza con el pueblo de Israel⁶. He aquí un pasaje clásico:

"Tú eres un pueblo consagrado a Yahveh tu Dios; él te ha elegido a tí para que seas el pueblo de su propiedad personal entre todos los pueblos que hay sobre la tierra.

No porque seáis el más numeroso de todos los pueblos se ha prendado Yahveh de vosotros y os ha elegido, pues sois el menos numeroso de todos los pueblos; sino por el amor que os tiene y por guardar el juramento hecho a vuestros padres..." (Dt 7,6-8a).

De estos textos brota o estos textos explican la fórmula de la Alianza: "Yo seré vuestro Dios, y vosotros seréis mi pueblo", términos correlativos que indican las relaciones de Dios con su pueblo. Esa fórmula se encuentra en la Ley y particularmente en Jeremías y en Ezequiel⁷.

2. La fidelidad de Dios.

Dios ama, elige y consagra en Alianza; y él nunca falla, porque siendo Dios permanece eternamente "fiel". La "fidelidad", junto al amor, es uno de los atributos que definen a Dios. Que Israel esté seguro de ello⁸:

"Has de saber que Yahveh tu Dios es el Dios verdadero, el Dios fiel que guarda la Alianza y el amor por mil generaciones a los que le aman y guardan sus mandamientos" (Dt 7,9).

"Yahveh tu Dios te mantendrá la Alianza y el amor que bajo juramento prometió a tus padres. Te amará, te bendecirá, te multiplicará, bendecirá el fruto de tu seno y el fruto de tu suelo, tu trigo, tu mosto..." (Dt 7,12-13).

Jeremías se complace en cantar el amor de Dios: amor fiel, eterno, indefectible:

*"Con amor de eternidad te he amado,
por eso te prolongué misericordia"* (Jr 31,2).

3. El amor a Dios.

Al amor con que Dios ama a Israel, debe el pueblo a su vez corresponder con amor. Amor con amor se paga. Por eso, la primera cláusula de la Alianza que dice: "Yo soy Yahveh tu Dios, que te he sacado del

⁶ Dios ama a su pueblo y lo ha escogido: Dt 4,37; 10,15; 14,2; 26,19. "Yahveh tu Dios te cambió la maldición en bendición, porque Yahveh, tu Dios, te ama" (Dt 23,6).

⁷ La fórmula de la Alianza "Yo seré tu Dios y tú serás mi pueblo" se encuentra en Ex 6,7; Lv 26,11-12; Dt 7,6; 26,17-18; 27,9; 28, 9; 29,12; Jr 7,23; 11,4; 24,7; 30,22; 31,1,33; 32,38; Ez 11,20; 14,11; 34,30; 36,28; 37,23,27; Za 8,8; 2Co 6,16; Ap 21,3.

⁸ Cf Ex 34,6-7; Nu 14,18-19; Lv 26,44-45; Dt 8,18; 9,5; Sal 86,15; 103,8.

país de Egipto, de la casa de servidumbre. No habrá para tí otros dioses delante de mí" (Dt 5,6-7), tiene como consecuencia necesaria el comentario que se lee poco más adelante:

"Escucha, Israel. Yahveh nuestro Dios es el único Yahveh. Amarás a Yahveh tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu fuerza" (Dt 6,4-5).

El amor a Dios es un precepto ineludible; no es algo que quede a libre opción. Más aún, hay que amar a Dios con todas las capacidades del hombre y con todas las dimensiones de la existencia humana (Dt 10,12; 11,22; 19,9). El orador deuteronomista exhorta cálidamente a Israel para que también él sea fiel a su Dios, correspondiendo a la fidelidad divina.

En definitiva, si Israel es el "pueblo elegido", no es por mérito propio; sino que todo le viene del amor gratuito de Dios y de su fidelidad a las promesas hechas a los padres. Esa elección arranca de la salida de Egipto y se enraiza en la Alianza del Sinaí.

Esta segregación, acción de la gracia divina, lleva consigo de parte del pueblo una obligación y una responsabilidad: amar a Dios y serle fiel. Amor y fidelidad que se traducen en la observancia de las palabras divinas. En caso de infracción, el castigo no será sino algo subordinado a la misma elección; será el resultado de una falta de correspondencia a la benevolencia divina.

Israel ha tenido momentos de verdadero amor para Yahveh que lo ha elegido; y Dios jamás olvida la sinceridad del primer amor:

*"De tí recuerdo el cariño de tu juventud,
el amor de tu noviazgo,
el seguirme tú a mí en el desierto
por la tierra no sembrada"* (Jr 2,2).

III. La Alianza y el Símbolo del Matrimonio

Si la Alianza es principalmente fruto del "amor", no es raro que andando el tiempo las relaciones de Yahveh con su pueblo se representaran bajo la imagen de la unión conyugal.

Oseas fue el primero en adoptar este símbolo; más aún, la experiencia de su propia vida fue una predicación en acto: "Oseas ha amado y ama todavía a una mujer que no ha respondido a este amor más que con la traición; así ama siempre Yahveh a Israel, esposa infiel, y, tras haberla probado, le devolverá las alegrías del primer amor y hará que el amor de su esposa sea inquebrantable e indefectible" (BJ 1299):

*"Yo te desposaré conmigo para siempre;
te desposaré conmigo en justicia y en derecho,
en amor y en compasión,
te desposaré conmigo en fidelidad,
y tú conocerás a Yahveh (Os 2,21-22).*

Después de Oseas, el tema de la "Alianza-matrimonio" pasará a los grandes profetas (Is 1,21). Jeremías, en una invitación urgente a la conversión, se dirige a Israel la apóstata y a Judá la pérfida:

"Vuelve, Israel apóstata —oráculo de Yahveh—; no estará airado mi semblante contra vosotros, porque misericordioso soy —oráculo de Yahveh— y no guardo rencor para siempre. Tan sólo reconoce tu culpa, pues contra Yahveh tu Dios te rebelaste; frecuentaste a extranjeros bajo todo árbol frondoso, y mi voz no oísteis —oráculo de Yahveh—" (Jr 3,12-13; cfr. 2,1-37; 3,1-13).

Ezequiel nos ha dejado dos impresionantes "alegorías" sobre Samaría y Jerusalén, esposas infieles de Yahveh, prostituidas a los dioses extranjeros (Ez 16; 23).

El Segundo Isaías canta la restauración de Jerusalén como la reconciliación de una esposa infiel:

"Como a mujer abandonada y de contristado espíritu, te llamó Yahveh; y la mujer de la juventud ¿es repudiada?

—dice tu Dios—.

*Por un breve instante te abandoné,
pero con gran compasión te recogeré;
en un arranque de furor por un instante
te oculté mi rostro,*

pero con amor eterno te he compadecido,

—dice Yahveh tu Redentor—" (Is 54,6-8; cfr. Is 50,1; 62,4-5).

Tanto el Cantar de los Cantares como el Salmo 45 proponen también las relaciones de Yahveh con su pueblo bajo la imagen de una alianza matrimonial.

— VI —

ANUNCIO DE UNA "ALIANZA NUEVA"

A pesar de los esfuerzos de los profetas enviados por Dios para vigilar y hacer cumplir las cláusulas de la Alianza, ésta fue rota por el pueblo y sus dirigentes. Entonces Dios tuvo que intervenir con su castigo; sin embargo, hay que tener presente que el castigo se subordina a la elección como la cólera divina se subordina a su amor; o como los "celos de Dios" brotan del exceso mismo de su predilección (Dt 4,24; 5,9; Am 3,2).

¡Y el castigo fue grande! Jerusalén, la Ciudad Santa, fue arrasada por los enemigos; el Templo de Yahveh quedó destruido; el Arca de la Alianza se perdió; el Sacerdocio se vio privado del ejercicio de su culto oficial; el Monarca davídico, heredero de las promesas divinas, fue llevado en cautiverio; los ricos y la gente culta fue trasladada a Babilonia, que-

dando en la Tierra Santa sólo "algunos viñadores y labradores de entre la gente pobre" (2R 25,8-21).

Pero, a pesar de la ruptura de la Alianza por parte de los hombres, el plan de Dios no puede fracasar. Subsistirá un pequeño "resto", y con ellos Dios sellará una Alianza nueva⁹.

I. Una Alianza Escrita en el Corazón

Jeremías, el profeta interior, fue un gran espiritual y místico, que supo de los secretos de Dios y fue su instrumento de elección para consolar al pueblo abatido por el castigo divino y anunciarle días mejores, gracias a una Alianza nueva y superior. El pasaje de Jeremías que se lee en 31,31-34 es el corazón de su mensaje y la cumbre espiritual de sus escritos.

1. Una Alianza nueva y superior.

"He aquí que días vienen —oráculo de Yahveh— en que Yo pactaré con la casa de Israel y con la casa de Judá una ALIANZA NUEVA; no como la Alianza que pacté con sus padres, cuando les tomé de la mano para sacarles de Egipto; que ellos rompieron mi Alianza, y Yo hice escarmiento en ellos —oráculo de Yahveh—" (Jr 31,31-32).

Jeremías presiente para días futuros un orden nuevo, diferente y superior, en que Dios firmará un contrato nuevo, que será un acto más de su amor y predilección. La iniciativa viene de él, pero quiere que la nación entera —Israel y Judá— tome su propia responsabilidad. La Alianza nueva no modificará las cláusulas de la primera, ni cambiará los compromisos de entonces. La primera fracasó en parte, pues Israel la rompió no obedeciendo a sus obligaciones; sin embargo, Dios fue siempre fiel.

2. Una Alianza escrita en los corazones.

"Esta será la Alianza que yo pactaré con la casa de Israel, después de aquellos días —oráculo de Yahveh—: Pondré mi Ley en su interior y sobre sus corazones la escribiré" (Jr 31,33a).

La Ley no será esculpida tan sólo sobre tablas de piedra, como sucedió con la Ley del Sinaí; sino que esta Ley será puesta en el interior del hombre, sobre su corazón. Esto indica la interioridad de la religión. La Ley deja así de ser un código, un apremio puramente exterior, y se convierte en una Ley interior, en una exigencia que brota de lo más íntimo y hará más fácil la vida religiosa y moral. Esa acción divina penetra el espíritu y el corazón del hombre (Jr 24,7; 32,39).

3. Una Alianza eficaz.

"Y Yo seré su Dios, y ellos serán mi pueblo" (Jr 31,33b).

⁹ Sobre el "resto" véase: Am 3,12; 5,15; Is 4,2; 6,13; So 2,7,9; 3,12; Jr 3,14; 5,18; 23,3; 31,7; Ez 5,3; 6,8-10; 20,37.

Al fiel cumplimiento de la Ley se seguirá la realización perfecta de la fórmula tradicional de la Alianza: Yahveh será verdaderamente "el Dios" de Israel; e Israel será en realidad "el pueblo" de Yahveh.

4. Una Alianza individual y personal.

"Ya no tendrán que adoctrinar más el uno a su prójimo y el otro a su hermano, diciendo: 'Conoced a Yahveh', pues todos ellos me conocerán del más chico al más grande, —oráculo de Yahveh—"
(Jr 31-34a).

La Ley de la antigua Alianza, escrita sobre tablas de piedra, para ser conocida debía ser enseñada de padres a hijos de generación en generación (Dt 5,1-6,13). En cambio, en la nueva Alianza, la Ley puesta por Dios mismo en los corazones no necesitará ser enseñada por nadie. Y así, todo mundo, desde los grandes hasta los pequeños, enseñados interiormente por el mismo Dios, "lo conocerán"; y "conocer a Yahveh" es amarlo, serle fiel y cumplir su voluntad (Am 3,2; Os 2,22; Is 11,9; Ha 2,14). Dios será el maestro interior. Esto indica un progreso en la revelación. La religión no será cuestión de colectividad, sino que deberá brotar del individuo, de la persona (Jr 24,7; 32,39).

5. Una Alianza que lleva consigo el perdón de los pecados.

"Y perdonaré su culpa, y de su pecado no volveré a acordarme"
(Jr 31,34b).

Dios comenzará de raíz un nuevo orden de cosas. Israel con su infidelidad, iniquidad y pecado rompió la Alianza. ¿Cómo hacer para restaurar el orden, para restablecer la Alianza rota? Sólo Dios puede hacer algo eficaz: sí, él perdonará el pecado de tal manera de no recordarlo más. Como condición previa para el nuevo régimen de amor se requiere una intervención divina de carácter absoluto: "el perdón y el olvido para siempre de los pecados" (cfr. Ez 36,25-29; Sal 31,3-4.9).

En ninguna parte se había expresado tan feliz y enérgicamente el pensamiento de que la religión es un comercio interior que une al individuo con Dios. Dios le concede un don y el hombre debe explotarlo como un bien personal. Este llamamiento a la interiorización, que da a Jeremías una actualidad evidente, le asegura en la historia de la salvación un lugar eminente (Noetscher)¹⁰.

II. Una Alianza Nueva al Impulso del Espíritu de Dios

Ezequiel, el profeta de los desterrados, recoge la herencia espiritual de Jeremías, y es tomado por Dios como instrumento para revelar un dato más —elemento fundamental— a fin de que la nueva Alianza pueda

¹⁰ Además de los textos presentados, ver Jr 24,1-10; 31,35-40; 32,37-42; 33,6-9.

realizarse en plenitud, a saber: la acción fuerte y a la vez delicada del Espíritu de Dios en el corazón del creyente.

La cumbre y corazón del mensaje espiritual del profeta Ezequiel se lee en 36,25-28. Su enseñanza puede sintetizarse en cinco elementos.

1. *La purificación interior total.*

El primer elemento que se requiere para que la Alianza nueva sea una realidad, es una purificación total de los pecados:

"Os rociaré con agua pura y quedaréis purificados; de todas vuestras manchas y de todos vuestros ídolos os purificaré" (Ez 36,25; cfr. v.31).

2. *La transformación del corazón y del espíritu.*

El segundo elemento es un cambio radical, una transformación del hombre en lo más profundo de su ser, una conversión total. Realidades espirituales expresadas bajo la imagen vigorosa del corazón de piedra convertido en un corazón nuevo de carne:

"Y os daré un corazón nuevo, infundiré en vosotros un espíritu nuevo, quitaré de vuestra carne el corazón de piedra y os daré un corazón de carne" (Ez 36,26; cfr. Ez 11,19-20; Sal 51,12).

3. *La efusión del Espíritu de Dios.*

El tercer elemento es la donación del Espíritu de Dios. El Espíritu mismo de Dios será para cada uno, de forma misteriosa, el principio de una renovación interior que le hará apto para observar fielmente la Ley divina:

"Infundiré mi Espíritu en vosotros y haré que os conduzcaís según mis preceptos y observéis y practiquéis mis normas" (Ez 36,27; cfr. Ez 11,19; 37,14).

4. *El pueblo volverá a la Tierra de los padres.*

A esta situación del pueblo profundamente renovado en su interior y dotado del Espíritu de Dios, se seguirán como efecto exterior el habitar de nuevo la Tierra Santa, y el disfrutar de los frutos del campo. El AT une mucho la dimensión social-económica-política a la salvación-liberación porque la Alianza estaba reducida a "un pueblo" concreto: Israel. La liberación del pueblo estaba muy unida a la fidelidad al Dios de los padres. El NT ampliará y profundizará su idea de salvación-liberación (Jn 1,29).

"Habitareis la tierra que Yo di a vuestros padres; vosotros seréis mi pueblo y Yo seré vuestro Dios. Os libraré de vuestras inmundicias, llamaré al grano y lo haré abundar y no os dejaré pasar hambre; haré que abunden los frutos de los árboles y las cosechas de los campos, para que no os insulten los paganos llamándoos 'muertos de hambre'" (Ez 36,28-30).

5. *La realización perfecta de la Alianza.*

Finalmente, la fórmula que sintetiza la Alianza será una verdadera realidad:

"Vosotros seréis mi pueblo y Yo seré vuestro Dios" (Ez 36,28b; cfr. 37,27).

El profeta Ezequiel toca el tema de la Alianza en varios pasajes más de su libro: 16,8.60-63; 34,23-31; 37,26-28. Tres ideas merecen atención particular:

1ª *Una Alianza de paz. Alianza eterna.*

"Concluiré con ellos una Alianza de paz, que será para ellos una Alianza eterna. Los estableceré, los multiplicaré y pondré mi santuario en medio de ellos para siempre. Mi morada estará junto a ellos; seré su Dios y ellos serán mi pueblo" (Ez 37,26-27).

La Alianza nueva será también una "Alianza de paz" que durará para siempre. Será una era que tendrá caracteres de paraíso (Ez 34,25-31). Y así como en la Alianza del Sinaí Dios quiso habitar en medio de su pueblo mediante el signo sensible del Arca de la Alianza, también ahora (aun cuando sin Arca: Jr 3,16) Yahveh hará "su morada en medio de ellos": él estará presente como el Dios que existe y que actúa; y de esta manera se realizará la fórmula del pacto: "Seré su Dios y ellos serán mi pueblo".

2ª *Mi siervo David será su príncipe.*

"Yo suscitaré para ponérselo al frente un solo pastor que las apacentará, mi siervo David: él las apacentará y será su pastor. Yo, Yahveh, seré su Dios, y mi siervo David será príncipe en medio de ellos. Yo, Yahveh, he hablado" (Ez 34,23-24).

En la futura Alianza continuará la dinastía davídica; sin embargo, al futuro jefe se le da solamente el humilde título de "príncipe", pues el nuevo Israel será una teocracia en la que Yahveh mismo será el rey, será el pastor. El título de "siervo" pone de relieve la fidelidad para con Dios.

3ª *Irradiación universal.*

"Y sabrán las naciones que Yo soy Yahveh, que santifico a Israel, cuando mi santuario esté en medio de ellos para siempre" (Ez 37,28).

La Alianza nueva, eterna y de paz que Yahveh va a pactar con su pueblo redundará en beneficio de los gentiles; será para ellos una revelación y un anuncio de futura salvación.

III. Una Alianza de Paz, Efecto del Amor Misericordioso de Dios

El Segundo Isaías, el profeta del consuelo, al ver que el destierro estaba para terminar y que el pueblo se preparaba para regresar a la Tierra Santa, canta la "Alianza nueva y eterna" que Dios va a sellar con su pueblo, garantizada ahora con la efusión del Espíritu de Dios en el corazón de los creyentes:

"Cuando se derrame sobre nosotros un Espíritu de lo Alto, el desierto será un vergel, el vergel parecerá bosque; en el desierto morará la

justicia y en el vergel habitará el derecho” (Is 32,15-16).

*“Derramaré mi Espíritu sobre tu linaje,
mi bendición sobre cuanto de tí nazca” (Is 44,3).*

La futura Alianza será una “Alianza de paz”, como la firmada en los días de Noé; Alianza que únicamente es fruto del amor, de la fidelidad y de la misericordia divinas, en la que David sigue teniendo su lugar:

“Será para mí como en tiempos de Noé. Como juré que no pasarían las aguas de Noé más sobre la tierra, así he jurado que no me irritaré más contra tí, ni te amenazaré.

*Porque los montes se correrán
y las colinas se moverán,
pero mi amor de tu lado no se apartará
y mi Alianza de paz no se moverá,
dice Yahveh que tiene compasión de tí” (Is 54,9-10).*

*“Aplicad el oído y acudid a mí; oíd y vivirá vuestra alma;
pues voy a firmar con vosotros una Alianza eterna:
las amorosas y fieles promesas hechas a David” (Is 55,3).*

Finalmente, el Segundo Isafas presenta al Siervo de Yahveh como responsable importante en la realización de esta Alianza que tiene repercusión de universalismo salvífico:

*“Yo, Yahveh, te he llamado en justicia,
te así de la mano, te formé,
y te he destinado a ser
alianza del pueblo y luz de las naciones” (Is 42,6; cfr. 49,8) ¹¹.*

— VII —

LA NUEVA ALIANZA EN CRISTO JESUS

I. La Plenitud de los Tiempos

No obstante la amplitud de las promesas de tiempos nuevos y de nueva Alianza que aparecen en el Primer Testamento, su realización superó inmensamente las esperanzas y aun las intuiciones más profundas de los profetas ¹².

Y no es que la Alianza nueva haya descalificado a la primera, ni abolido la Alianza con Israel, ya que “*los dones y la vocación de Dios*

¹¹ Otros textos isaianos hacen mención de la Alianza futura: Is 56,4-6; 59,21; 61,8; Ba 2,35.

¹² Cf Jr 31,31-34; Ez 36,25-28; 37,26-28; Is 55,3-5; 56,6-7 65,17-19; 66,22. La palabra “alianza” se encuentra 33 veces en el NT. Este número de menciones es reducido; sin embargo, el contenido de la “alianza” ha sido asumido por el concepto de “el Reino de Dios” en los Sinópticos, o por el tema de “la vida” en el Cuarto Evangelio. Nueva Alianza y Reino de Dios son conceptos correlativos.

son irrevocables" (Ro 11,29) —de allí las numerosas referencias positivas que el NT hace de las Alianzas con los padres—¹³; sino que, habiendo llegado la primera Alianza a su fin y declarada anticuada por el mismo Dios, ha sido superada por una Alianza mejor, fundada en una promesa mejor, a saber: la promesa ya no de una "tierra" sino de una herencia futura, eterna, celestial (He 8,6.13; 9.15; Ro 8,17-25).

En efecto, Jesús, Mesías e Hijo de Dios, no sólo realizó los anuncios del pasado sino que llevó a una insospechada plenitud el plan divino de salvación, mantenido en secreto durante siglos eternos pero finalmente manifestado al mundo entero para la gloria de Dios (Ro 16,25-27; Ef 3,20-21).

El Himno-bendición a Dios Padre con que se abre la epístola a los Efesios es una de las páginas más sublimes de la Escritura, donde se describe en amplia perspectiva el proyecto divino, existente desde siempre en la mente de Dios, de "unir consigo en Alianza eterna en Cristo Jesús" no sólo a los hombres sino a la creación entera:

"Bendito sea Dios, Padre de nuestro Señor Jesu-Cristo, que nos ha bendecido en la persona de Cristo con toda clase de bienes espirituales y celestiales.

El que nos eligió en la persona de Cristo, antes de crear el mundo, para que fuésemos santos e irreprochables ante él por el amor.

El nos ha destinado en la persona de Cristo, por pura iniciativa suya, a ser sus hijos, para que la gloria de su gracia, que tan generosamente nos ha concedido en su querido Hijo, redunde en alabanza suya.

Por este Hijo, por su sangre, hemos recibido la redención, el perdón de los pecados. El tesoro de su gracia, sabiduría y prudencia ha sido un derroche para con nosotros, dándonos a conocer el misterio de su voluntad.

Este es el plan que había proyectado realizar por Cristo cuando llegase la plenitud de los tiempos: hacer que todas las cosas tuviesen a Cristo por cabeza, las del cielo y las de la tierra.

En Cristo hemos sido agraciados con la herencia, elegidos de antemano según el designio de aquel que todo lo ejecuta conforme a la decisión de su voluntad, para que seamos alabanza de su gloria los que ya antes esperábamos en Cristo.

Y también vosotros —que habéis escuchado la verdad, la extraordinaria noticia de que habéis sido salvados—, al abrazar la fe, habéis sido sellados con el sello del Espíritu Santo prometido, prenda de nuestra herencia, para la redención del pueblo que Dios adquirió para sí, para alabanza de su gloria" (Ef 1,3-14: Traducción de la Liturgia de las Horas).

Este plan divino fue realizado gracias al misterio de la encarnación

¹³ Cf Lc 1,72; Hch 3,25; 7,8; Ro 9,4; 11,27; 2Co 3,14; Ga 3,14-17; 4,24; Ef 2,12; He 8,8-10; 10,16.

redentora del Hijo de Dios. El Hijo de Dios se hizo hombre para que los hombres pudiéramos llegar a ser hijos de Dios (Jn 1,12-14; Ga 4,4-5; 1Jn 3,1-2).

Esta dialéctica de intercambios divinos no es solamente producto de un bien concebido plan de la sabiduría de Dios, sino fruto de su infinito amor para el hombre, amor que siempre está envuelto de misericordia y compasión:

"De tal manera amó Dios al mundo que dio a su Hijo único, para que todo el que crea en él no perezca, sino que tenga vida eterna. Porque Dios no ha enviado a su Hijo al mundo para condenar al mundo, sino para que el mundo se salve por él" (Jn 3,16-17).

El Apóstol Juan resume el pensamiento en un pasaje de su primera Epístola¹⁴, que es un himno al amor de Dios: *"En eso se manifestó el amor que Dios nos tiene: en que Dios envió al mundo a su Hijo único para que vivamos por medio de él. En esto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó y nos envió a su Hijo como víctima de expiación por nuestros pecados"* (1Jn 4,9-10).

Así pues, la Alianza nueva y eterna sellada por Cristo Jesús por medio de su sangre tiene como razón última *el amor*: el amor con que Dios ama a Jesús y a los hombres en él, y el amor con que Jesús ama a su Padre y nos ama a nosotros; al cual amor debe corresponder el amor del hombre al Padre y al Hijo en el Espíritu Santo¹⁵.

II. El Nuevo Pueblo de Dios: La Iglesia

Cuando Dios quiso sellar alianza con los israelitas, lo hizo con el fin de ser *"su Dios"* y constituirlos a ellos en *"el pueblo de su propiedad personal, un reino de sacerdotes y una nación santa"* (Ex 19,5-6). Esta intención divina fundamental, lejos de desaparecer en la nueva Alianza realizada por Jesús, se amplía y quiere abrazar no sólo a un pueblo particular, sino a la humanidad entera.

Jesús lo proclamó expresamente en un lenguaje simbólico, pero lleno de sentido: *"Yo soy el buen pastor; y conozco mis ovejas y las mías me conocen a mí, como me conoce el Padre y yo conozco a mi Padre, y doy mi vida por las ovejas. También tengo otras ovejas, que no son de este redil: también a éstas las tengo que conducir y escucharán mi voz; y habrá un solo rebaño, un solo pastor"* (Jn 10,14-16). *"Y cuando yo sea levantado de la tierra, atraeré a todos hacia mí"* (Jn 12,32).

¹⁴ 1Jn 4,7-5,4; cf Ro 5,8; 8,31-39.

¹⁵ El Padre ama a Jesús: Mc 1,11; 9,7; Jn 3,35; 5,20; 10,17; 15,9; 17,24-26. Dios ama al mundo: Jn 3,16; 17,23; 1Jn 4,9. Jesús ama al Padre: Jn 14,31; 15-10; y ama a los hombres: Jn 13,1; 15,9-13. El amor del hombre al Padre y a Jesús: Mc 12,30; Jn 15,9; Ro 5,5; 1Jn 4,16.

San Pablo, escribiendo a los cristianos gentiles de Efeso, les decía: *"Recordad cómo en otro tiempo vosotros... estabais lejos de Cristo, excluidos de la ciudadanía de Israel y extraños a las alianzas de la promesa, sin esperanza y sin Dios en el mundo. Mas ahora, en Cristo Jesús, vosotros, los que en otro tiempo estabais lejos, habéis llegado a estar cerca por la sangre de Cristo... Así pues, ya no sois extraños ni forasteros, sino conciudadanos de los santos y familiares de Dios"* (cfr. Ef 2,11-19).

Y San Pedro, consciente de la voluntad salvífica universal del Padre en Jesús, aplicaba a los cristianos venidos de la gentilidad las antiguas promesas de la Alianza del Sinaí: *"Pero vosotros sois linaje elegido, sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido, para anunciar las alabanzas de Aquel que os ha llamado de las tinieblas a su admirable luz, vosotros que en un tiempo no erais pueblo y que ahora sois 'el Pueblo de Dios', de los que antes no se tuvo compasión, pero ahora son compadecidos"* (1P 2,9-10).

A fin de realizar ese plan universal de salvación, Jesús ordenó a sus discípulos al despedirse de ellos:

"Me ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra. Id, pues, y haced discípulos a todos los gentiles, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo; y enseñándoles a guardar todo lo que Yo os he mandado. Y he aquí que Yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo" (Mt 28,19-20).

III. Celebración de la Nueva Alianza

Toda alianza verdadera era en la antigüedad un pacto bilateral que constaba de varios elementos: la presencia de los contratantes, las cláusulas de la alianza, el sacrificio de alianza y el banquete de comunión, y el signo externo que recordaba el compromiso contraído.

Esos elementos se dieron en la Alianza del Sinaí, y esos mismos requisitos se tuvieron en la Alianza nueva y eterna, anunciada por los profetas y llevada a cabo por Jesús. Sólo que la realización superó inmensamente a los antiguos modelos de pactos e inclusive a los anuncios de una Alianza nueva y superior.

1. Los contratantes.

En la Alianza sellada por Jesús entre Dios y la humanidad estuvieron presentes las dos partes y el mediador. Pero esto se realizó de manera sobreeminente, ya que en Jesús mismo se dieron cita:

— Dios, porque él es el Hijo de Dios: Lc 1,35;

— el hombre, porque él se hizo carne como uno de nosotros: Jn 1,14;

— el mediador, pues él fue el fiador y el intermediario único entre Dios y la humanidad: *"De una mejor Alianza resultó fiador Jesús"* (He 7,22). *"El ha obtenido un ministerio tanto mejor cuanto es*

Mediador de una mejor Alianza, como fundada en promesas mejores" (He 8,6; cfr. He 9,15; 12,24; 1Tm 2,5).

2. *Las cláusulas de la Alianza.*

En la Alianza del Sinaí, las cláusulas del pacto están contenidas en el conjunto de la Toráh y más particularmente en el Decálogo (Ex 20,1-17). En la Alianza nueva y definitiva, la Ley y el Decálogo conservan todo su valor esencial (Mt 5,17; 19,17-19); pero Jesús quiso, por una parte, resumir los compromisos antiguos, estipulados por la Ley y los Profetas, en el precepto del amor a Dios y al prójimo (Mt 22,37-40); y, por otra, proclamar una cláusula nueva para la Alianza nueva, un solo mandamiento nuevo, el precepto de un amor tal que da la propia vida hasta la muerte:

"Os doy un mandamiento nuevo: amaos los unos a los otros. Que, como yo os he amado, así os améis también los unos a los otros. En esto conocerán todos que sois mis discípulos: si os tenéis amor los unos a los otros" (Jn 13,34-35).

"Este es el mandamiento mío: que os améis los unos a los otros como yo os he amado. Nadie tiene mayor amor que el que da su vida por sus amigos" (Jn 15,12-13).

3. *El sacrificio de alianza y el banquete de comunión.*

"Mientras estaban comiendo, tomó Jesús pan y, pronunciada la bendición, lo partió y, dándoselo a sus discípulos, dijo: 'Tomad, comed, este es mi cuerpo'. Tomó luego un cáliz y, dadas las gracias, se los dio diciendo: 'Bebed de él todos, porque esta es MI SANGRE DE LA ALIANZA, que va a ser derramada por muchos para remisión de los pecados'" (Mt 26,26-28). Y San Lucas precisa que se trata de la "nueva Alianza": *"Este cáliz es la NUEVA ALIANZA en mi sangre, que va a ser derramada por vosotros"* (Lc 22,20; cfr. Mc 14,14; 1Co 11,25).

1° *El sacrificio de alianza.*

En el caso de la "Alianza nueva y eterna", este elemento superó y trascendió por completo a las alianzas precedentes. Ahora, la Víctima no es ya una hostia extraña, sino Jesús mismo el Hombre-Dios que, como Sumo Sacerdote, derrama voluntariamente su propia sangre, y esa sangre toca en sí mismo a los dos extremos: a Dios y al hombre.

La sangre derramada es una "sangre-de-alianza". La sangre es un elemento precioso, símbolo de la vida, e indispensable para sellar un pacto. San Pablo menciona ocho veces la sangre del Señor como principio de propiciación, justificación, comunión, alianza, redención, acercamiento a Dios, expiación, pacificación¹⁶; y el autor de la Epístola a los Hebreos,

¹⁶ Ro 3,25; 5,9; 1Co 10,16; 11,25,27; Ef 1,7; 2,13; Col 1,20.

en la que el sumo sacerdocio de Jesús es el tema cristológico dominante, alude hasta veinticuatro veces al elemento "sangre", necesario en todo sacrificio de alianza¹⁷.

En el caso, pues, del sacrificio de Jesús se realiza la más sorprendente unidad: él es al mismo tiempo el Sacerdote, la Víctima y el Altar; él es Dios y es también hombre (cfr. He 1,2-4; 7,26-27; 9,11-28). Y este sacrificio Cristo lo llevó a cabo en la Cena del jueves santo y en lo alto de la cruz; y, como Sacerdote eterno, está constantemente presentando su sangre al Padre en el Santuario celeste e intercediendo siempre en favor de sus hermanos los hombres (He 2,17; 7,24-25; 9,12).

2º El banquete de comunión.

Jesús dijo: *"Tomad, comed: este es mi cuerpo. Bebed todos, porque esta es mi sangre de la Alianza"*. Con esto, Jesús inauguraba un banquete de comunión absolutamente nuevo y jamás imaginado, y con él la Alianza quedaba sellada. Los hombres comerían no una carne de víctima animal, sino el cuerpo inmolado de Jesús, y beberían su sangre, principio de vida, produciéndose en ellos dos efectos inauditos (1Co 10,16; 11,27):

a) El perfecto perdón de los pecados cometidos tanto en el pasado como en el presente: *"La sangre de su Hijo Jesús nos purifica de todo pecado"* (1Jn 1,7); y *"él es víctima de expiación por nuestros pecados, no sólo por los nuestros, sino también por los del mundo entero"* (1Jn 2,2; cfr. Mt 26,28; Ro 3,25-26; He 9,15).

b) La comunicación de una vida nueva, divina, eterna: *"El que come mi carne y bebe mi sangre tiene vida eterna, y yo le resucitaré el último día. Porque mi carne es verdadera comida y mi sangre es verdadera bebida. El que come mi carne y bebe mi sangre permanece en mí, y yo en él"* (Jn 6,54-56).

De todo esto ha resultado una nueva humanidad reconciliada y un cosmos unificado, gracias a la sangre pacificadora de Jesús: *"El es también la Cabeza del Cuerpo, de la Iglesia; él es el Principio, el Primogénito de entre los muertos, para que sea él el primero en todo, pues Dios tuvo a bien hacer residir en él toda la Plenitud, y reconciliar por él y para él todas las cosas, pacificando, mediante la sangre de su cruz, lo que hay en la tierra y en los cielos"* (Col 1,18-20; cfr. 2Co 5,14-21; Ef 2,14-18).

4. El signo de la Alianza.

Así como en las alianzas precedentes hubo un "signo" externo que recordaba los compromisos contraídos (arco iris, circuncisión, observancia del sábado); así sucedió también en la Alianza sellada por Jesús: él quiso instituir un "signo" permanente —que a la vez fuera un "memorial"—

¹⁷ Cf He 9,7-25; 10,4.10.29; 11,28; 12,4.24; 13,11.12.20.

de esa Alianza nueva y eterna, en virtud de la cual los pecados quedan perdonados y los creyentes reciben vida eterna.

Ese signo externo y sensible, símbolo eficiente de una realidad espiritual, es la celebración de la Eucaristía, ordenada por el mismo Jesús: *"El Señor Jesús, la noche en que fue entregado, tomó pan, y después de dar gracias, lo partió y dijo: 'Este es mi cuerpo que se da por vosotros. Haced esto en recuerdo mío'. Asimismo también el cáliz después de cenar, diciendo: 'Este cáliz es la nueva Alianza en mi sangre. Cuantas veces lo bebiereis, hacedlo en recuerdo mío'. Pues cada vez que coméis este pan y bebéis este cáliz, anunciáis la muerte del Señor, hasta que venga"* (1Co 11,23-27; cfr. Mt 1,11). Al anunciar la muerte del Señor, se está afirmando también que "el testador" ha muerto, y por tanto se puede gozar ya del testamento dejado en herencia (He 9,16-17).

Además de este "signo excelente y excepcional", Jesús quiso ofrecernos una serie de "signos sensibles" que, significando y causando gracia, se relacionan cada uno a su manera con el signo central de la Alianza nueva: la Eucaristía. Son los sacramentos:

- El bautismo y la confirmación = sacramentos de la filiación divina y del don del Espíritu Santo.
- La reconciliación = sacramento del perdón de los pecados.
- La unción de los enfermos = sacramento de salud corporal y espiritual.
- El matrimonio = sacramento del amor unitivo de Cristo con su Iglesia.
- El orden sacerdotal = participación ministerial del Sacerdocio de Cristo.

IV. La Efusión del Espíritu Santo en la Alianza Nueva

1. La promesa de los Profetas.

Los grandes Profetas habían intuido con toda claridad que la Alianza entre Dios y su Pueblo solamente podría ser observada, si Dios infundía su espíritu en el corazón de los fieles. Así, la efusión del Espíritu de Dios en los tiempos futuros se había convertido en "la Promesa por excelencia" de la era mesiánica:

- "Al fin será derramado desde Arriba sobre vosotros un Espíritu..." (Is 32,15).
- "Derramaré mi Espíritu sobre tu linaje..." (Is 44,3).
- "Infundiré mi Espíritu en vosotros..." (Ez 36,27).
- "Yo derramaré mi Espíritu sobre toda carne..." (Jl 3,1).

2. Juan Bautista.

El Precursor de Jesús sintetizaba la misión que Dios le había confiado y la futura obra del Mesías, con estas palabras: *"Yo os bautizo con agua; pero viene el que es más fuerte que yo, y no soy digno de desatarle la correa de sus sandalias. El os bautizará en Espíritu Santo y fuego"* (Lc 3,16).

3. Jesús Mesías.

Jesús mismo prometió enviar sobre sus discípulos el Espíritu Santo, Espíritu de la Verdad, —como la gran Promesa del Padre—, una vez que volviera a su Padre por la exaltación en la cruz y en la resurrección:

- *"Si alguno tiene sed, que venga a mí; y beba el que crea en mí"*. (Como dice la Escritura: 'De su seno correrán ríos de agua viva'. Esto lo decía refiriéndose al Espíritu que iban a recibir los que creyeran en él. Porque aún no había Espíritu, pues todavía Jesús no había sido glorificado" (Jn 7,37-39).
- *"Cuando venga el Paráclito, que yo os enviaré de junto al Padre, el Espíritu de la verdad, que procede del Padre, él dará testimonio de mí"* (Jn 15,26; cfr. Jn 14,16-17.26; 15,27; 16,4b-15).
- *"Mirad, yo voy a enviar sobre vosotros la Promesa de mi Padre. Por vuestra parte, permaneced en la ciudad hasta que seáis revestidos de poder desde lo Alto"* (Lc 24,49; cfr. Hch 1,4.8; 2,33.39; Ga 3,14; Ef 1,13).

Pues bien, Jesús realizó su palabra, enviando sobre sus discípulos el Espíritu Santo, Promesa del Padre:

1º Por la tarde del día de la resurrección, cuando se presentó Jesús en medio de sus discípulos y les dijo: *"¡Recibid el Espíritu Santo!"* (Jn 20,22).

2c El día de Pentecostés, cuando la liturgia judía providencialmente conmemoraba la donación de la Ley y el nacimiento de Israel como "el Pueblo de Dios", mediante la Alianza del Sinaí.

San Lucas escribe: *"Llegado el día de Pentecostés, estando todos reunidos en un mismo lugar, de repente vino del cielo un ruido como de arrastrado viento impetuoso que llenó toda la casa en la que se encontraban, aparecieron lenguas como de fuego que se dividían, y quedaron todos llenos del Espíritu Santo"* (Hch 2,1-4a).

El Espíritu Santo fue, en efecto, el don particular de la Alianza nueva: en la primera, "la Ley" había sido el regalo hecho por Dios a su Pueblo; en la nueva, "el Espíritu del Señor" fue derramado sobre toda carne, según la promesa de los Profetas (Jl 3,1-5; Hch 2,16-21).

Por este "bautismo en el Espíritu Santo", los apóstoles recibieron fuerza y coraje para dar testimonio de Cristo, anunciar la Palabra de Dios con audacia y realizar milagros en nombre del Señor Jesús. Así fue instaurada la comunidad de aquellos que creen en Jesu-Cristo. Más tarde,

la Iglesia, edificada "en el Espíritu Santo", se difundirá de tal manera entre judíos y gentiles, que el testimonio rendido a Cristo y al Reino de Dios se propagará hasta los confines de la tierra (Hch 1,4.8; 3,6; 4,29.31; 9,31; Ro 15,16-19; Ef 2,20-22).

4. *El Espíritu en la Iglesia y en el corazón del creyente.*

El Espíritu, por cuya virtud el Padre resucitó a Jesús, vive en la Iglesia como en su Santuario. Todos los creyentes, bautizados en el nombre de Jesús, no constituyen sino un solo Cuerpo, que es el cuerpo crucificado y resucitado del mismo Cristo. Este Cuerpo, animado por un solo Espíritu, que asume a todos los bautizados como sus miembros, es la Iglesia. Cristo es la Cabeza de este Cuerpo, al cual vivifica y hace crecer mediante la energía de su Espíritu ¹⁸.

Tal es la "nueva Creación", en la que Cristo reconcilia todo lo que el pecado había dividido: los hombres entre sí, los pecadores con Dios, y aun el mundo entero en el que Cristo ha vencido a las potencias del mal que tiranizaban a la humanidad ¹⁹.

Además, el Espíritu Santo habita en el corazón de cada creyente y es como el "sello" y la "marca" de la Alianza; más aún, el Espíritu Santo son las arras que garantizan el cumplimiento de los compromisos contraídos: "Y es Dios el que nos conforta juntamente con vosotros en Cristo, y el que nos ungió, y el que nos marcó con su sello, y nos dio en arras el Espíritu en nuestros corazones" (2Co 1,21-22; cfr. 2Co 5,5; Ef 1,13-14).

San Pablo llama a la nueva Alianza "*La Alianza del Espíritu*" que da vida (2Co 3,6); y es una Alianza de hombres libres que pertenecen a la Jerusalén de arriba, que es nuestra Madre (Ga 4,24).

V. Excelencias de la Nueva Alianza

La nueva Alianza entre Dios y los hombres, sellada mediante la sangre de Jesús y garantizada por la presencia del Espíritu, presenta —y en grado eminente— todas las características de la Alianza anunciada por Dios a través de los Profetas.

1. Una "*Alianza nueva*", diferente de las anteriores, declarada así por el mismo Jesús y proclamada en esa forma por los escritos del NT (Lc 22,20; 1Co 11,25; 2Co 3,6; He 9,15; 12,24).
2. Una "*Alianza mejor*", porque está fundada y orientada a promesas mejores, a saber: la gran Promesa del Padre —el Espíritu Santo—, que es la garantía, las arras y las primicias de la gloria futura (Ro 8,23-25; He 7,22; 8,6).

¹⁸ Cf Ro 8,11; 1Co 3,16; 6,13-14; 12,12; Ef 1,22; 2,20-22; 4,4.16; Col 1,24; 2,19.

¹⁹ Cf 2Co 5,17-21; Ro 5,10; Ga 6,15; Col 1,20-21; 2,15; Ef 1,10; 20-22; 2,11-18.

3. Una "*Alianza eterna*", que no necesita ser ni renovada, ni perfeccionada, ya que Jesús —Sacerdote, Víctima y Mediador perfecto entre Dios y los hombres—, habiendo ofrecido por los pecados un solo sacrificio, se sentó a la diestra de Dios para siempre, y está siempre vivo para interceder en favor de los que se llegan a él (He 7,25; 10,12; 13,20).
4. Una "*Alianza interior y personal*", porque, si bien es un pacto entre Dios y la creación entera (Jn 4,42; Col 1,20), obliga sin embargo a cada cual en particular: "*Si alguno no nace de agua y Espíritu, no puede entrar en el Reino de Dios*" (Jn 3,5; cfr. 1Co 6,11).
5. Una "*Alianza en la que los pecados son perdonados*", gracias a la sangre de Cristo, Víctima divina (Mt 26,28; Ro 3,24-25; 1Jn 1,7; 2,2).
6. Una "*Alianza de paz*", porque la enemistad que existía entre Dios y el hombre, y entre los mismos hombres, ha sido liquidada por Cristo, el cual ha creado en sí mismo "un solo Hombre Nuevo", y por él todos tenemos acceso al Padre en un mismo Espíritu (Ef 2,14-18; Jn 14,27; 16,33).
7. Una "*Alianza eficaz*", donde se observan las cláusulas del pacto, particularmente "el amor" a Dios y a los hermanos, y donde se producen los frutos del Espíritu (Ro 5,5; 13,8-10; Ga 5,22-23).
8. Una "*Alianza de hombres libres*", en la que el corazón humano recibe una profunda transformación y el hombre se convierte en una "creación nueva" (Ro 8,21; 2Co 5,17; Ga 4,26; 5,1; 6,15-16).
9. Una "*Alianza del Espíritu*", en la que el Espíritu de Dios que habita en la comunidad total y en cada uno de sus miembros manifiesta su presencia actuante, santificando a los creyentes y comunicándoles innumerables carismas en orden a la edificación del Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia (1Co 3,16; 6,11.19; 12,7; 14,12; 2Co 3,6).
10. Finalmente, una "*Alianza eucarística*", que posee como signo sensible y memorial perpetuo "la Cena del Señor", en la que constantemente se da cita la comunidad cristiana —la Iglesia, el nuevo Pueblo de Dios, el Israel espiritual—, y se encuentra personalmente con su Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo (1Co 11,17-34).

VI. La Consumación de la Alianza

Realizada por Jesús, a través de su oblación una vez para siempre en el altar de la cruz (He 10,10), la Alianza nueva se despliega en dos fases: la fase de la Iglesia peregrina en la tierra y la fase de la Iglesia triunfante en la eternidad.

Durante su fase militante en la tierra, la Iglesia unida en Alianza con su Dios, si por una parte es indefectiblemente santa e inmaculada,

resplandeciente, sin mancha y sin arruga (Ef 5,27); es, por otra, como una red echada al mar que recoge peces de todas clases, buenos y malos; o como un campo donde brota trigo y cizaña (Mt 13,24-30. 47-48)²⁰.

No será sino en la vida futura, en la Iglesia triunfante, en la Jerusalén celestial, cuando la Alianza nueva y eterna, "Alianza de amor y fidelidad", alcance su plenitud y su consumación total. Entonces sí se realizará en toda su perfección la fórmula perenne de la Alianza: "Yo seré su Dios y ellos serán mi Pueblo".

Es en el Apocalipsis de San Juan, el libro de la revelación suprema, donde se lee esta promesa y se proclama esta esperanza:

Luego ví un cielo nuevo y una tierra nueva, porque el primer cielo y la primera tierra desaparecieron, y el mar no existe ya.

Y ví la Ciudad Santa, la nueva Jerusalén, que bajaba del cielo, de junto a Dios, engalanada como una novia ataviada para su esposo.

Y oí una fuerte voz que decía desde el trono:

"Esta es la Morada de Dios con los hombres.

Pondrá su morada entre ellos,

y ellos serán su Pueblo,

y él, Dios-con-ellos, será su Dios.

El enjugará las lágrimas de sus ojos,

ya no habrá muerte ni luto,

ni llanto, ni dolor,

pues lo de antes ha pasado".

Y el que estaba sentado en el trono dijo:

"He aquí que todo lo hago nuevo" (Ap 21,1-5).

A P E N D I C E

EL TEMA BIBLICO DE "LA ALIANZA"

EN EL CONCILIO VATICANO II

En los documentos del Concilio Vaticano II se encuentran unas 19 menciones de "la Alianza": 6 sobre la Antigua Alianza, 13 sobre la Nueva Alianza.

1. *Acerca de la Primera o Antigua Alianza*, el CV recuerda que:

1. Dios hizo primeramente una Alianza con Abraham (DV 14).

²⁰ El tema de la Alianza expresado bajo el símbolo de "esposo-esposa" pasó del AT al NT. La era mesiánica es comparada a un banquete de bodas (Mt 22, 1-14; 25,1-13). Jesús es el esposo (Mt 9,15; Jn 3,29). San Pablo acudirá a la imagen matrimonial para referirse a la Iglesia (2Co 11, 2; Ef 5,25-33). El Apocalipsis presentará la Iglesia triunfante como una novia engalanada y ataviada para su esposo (Ap 21,1-5).

2. Dios eligió al pueblo de Israel como su pueblo y, por su inefable misericordia, pactó con él una Alianza, por medio de Moisés en el monte Sinaí (LG 9; DV 14; GS 32; NA 4).
3. Esa Alianza con Israel fue una "Alianza de amor y de fidelidad" (GS 48b).
4. La Antigua Alianza preparaba la Nueva Alianza (LG 2).

II. *Acerca de la Nueva Alianza*, el CV enseña que:

1. Dios quiso pactar una "Alianza nueva y perfecta en Cristo" (LG 9).
2. Esta Alianza nueva es la anunciada en el profeta Jeremías (Jr 31,31) (LG 9).
3. Esta Alianza nueva es el Nuevo Testamento establecido por Cristo con su sangre (LG 9; DV 16; PO 4).
4. Esta Alianza nueva y definitiva nunca pasará (DV 4).
5. El Señor Jesús por medio del Espíritu Santo llamó y congregó al pueblo de la Nueva Alianza (UR 2).
6. Cristo unió consigo a la Iglesia en Alianza indisoluble (LG 6).
7. La Alianza entre Cristo y la Iglesia es una "Alianza de amor" (GS 48d).
8. La Eucaristía es la renovación de la Alianza del Señor con los hombres (SC 10).
9. El Señor encomendó todos los bienes de la nueva Alianza a un Colegio apostólico único (UR 3).
10. La Iglesia de la nueva Alianza habla todas las lenguas, comprende y abraza en la caridad a todas las lenguas (AG 4).
11. El amor indiviso (en el celibato) está en consonancia con la nueva Alianza (OT 10).

He aquí a continuación los Textos Conciliares.

LUMEN GENTIUM

"(El Padre) estableció convocar a quienes creen en Cristo en la santa Iglesia, que ya fue prefigurada desde el origen del mundo, preparada admirablemente en la historia del pueblo de Israel y en la *Antigua Alianza*, constituida en los tiempos definitivos, manifestada por la efusión del Espíritu y que se consumará gloriosamente al final de los tiempos" (LG 2).

"La Iglesia, llamada 'Jerusalén de arriba' y 'madre nuestra' (Ga 4,26; cfr. Ap 12,17), es también descrita como *esposa* inmaculada del Cordero inmaculado (cfr. Ap 19,7; 21,2,9; 22,17), a la que Cristo *amó y se entregó*

por ella para santificarla (Ef 5,25-26), la unió consigo en *alianza indisoluble* e incesantemente la *alimenta y cuida* (Ef 5,29); a ella, libre de toda mancha, la quiso unida a sí y sumisa por el amor y la fidelidad (cfr. Ef 5,24), y, en fin, la enriqueció perpetuamente con bienes celestiales, para que comprendiéramos la caridad de Dios y de Cristo hacia nosotros, que supera toda ciencia" (cfr. Ef 3,19) (LG 6).

"Por ello eligió al pueblo de Israel como pueblo suyo, pactó con él una *alianza* y le instruyó gradualmente, revelándose a Sí mismo y los designios de su voluntad a través de la historia de este pueblo, y santificándolo para Sí. Pero todo esto sucedió como preparación y figura de la *Alianza nueva y perfecta* que había de pactarse en Cristo y de la revelación completa que había de hacerse por el mismo Verbo de Dios hecho carne. *He aquí que llegará el tiempo*, dice el Señor, y haré una *nueva alianza* con la casa de Israel y con la casa de Judá... Pondré mi ley en sus entrañas y la escribiré en sus corazones, y seré Dios para ellos y ellos serán mi pueblo... Todos, desde el pequeño al mayor, me conocerán, dice el Señor (Jr 31,31-34). Esta *alianza nueva*, a saber, el nuevo testamento en su sangre (cfr. 1Co 11,25), lo estableció Cristo convocando un pueblo de judíos y gentiles, que se unificara no según la carne, sino en el Espíritu, y constituyera el nuevo Pueblo de Dios" (LG 9).

DEI VERBUM

"La economía cristiana, por ser la *alianza nueva y definitiva*, nunca pasará; ni hay que esperar otra revelación pública, antes de la gloriosa manifestación de Jesucristo nuestro Señor (cfr. 1Tm 6,14; Ti 2,13" (DV 4).

"Hizo primero una *alianza con Abraham* (cfr. Gn 15,18); después, por medio de Moisés (cfr. Ex 24,8) la hizo *con el pueblo de Israel*, y así se fue revelando a su pueblo, con obras y palabras, como Dios vivo y verdadero" (DV 14).

"Aunque Cristo estableció con su sangre la *Nueva Alianza* (cfr. Lc 22,20; 1Co 11,25), sin embargo los libros del AT, incorporados a la predicación evangélica, alcanzan y muestran su plenitud de sentido en el NT (cfr. Mt 5,17; Lc 24,27; Ro 16,25-26; 2Co 3,14-16) y a su vez lo iluminan y explican" (DV 16).

SACROSANCTUM CONCILIUM

"La renovación de la *alianza del Señor con los hombres* en la Eucaristía enciende y arrastra a los fieles a la apremiante caridad de Cristo" (SC 10).

GAUDIUM ET SPES

"Desde el comienzo de la historia de la salvación, Dios ha elegido a los hombres no solamente en cuanto individuos, sino también en cuanto miembros de una determinada comunidad. A los que eligió Dios manifestando su propósito, denominó *pueblo suyo* (Ex 3,7-12), con el que además estableció una *alianza en el monte Sinaí*" (GS 32).

“Así como Dios antiguamente se adelantó a unirse a su pueblo por una *alianza de amor y de fidelidad*, así ahora el Salvador de los hombres y Esposo de la Iglesia sale al encuentro de los esposos cristianos por medio del sacramento del matrimonio” (GS 48b).

“Así es como la familia cristiana, cuyo origen está en el matrimonio, que es imagen y participación de la *alianza de amor*, entre Cristo y la Iglesia, manifestará a todos la presencia viva del Salvador en el mundo...” (GS 48d).

PRESBYTERORUM ORDINIS

“En la celebración de la Misa se unen inseparablemente el anuncio de la muerte y resurrección del Señor, la respuesta del pueblo que oye y la oblación misma, por la que Cristo confirmó con su sangre la *Nueva Alianza*, oblación en la que los fieles comulgan de deseo y por la percepción del sacramento” (PO 4).

OPTATAM TOTIUS

“(Los aspirantes al sacerdocio), renunciando a la sociedad conyugal por el reino de los cielos (Mt 19,12), se unen al Señor con un amor indiviso que está íntimamente en consonancia con la *Nueva Alianza*...” (OT 10).

AD GENTES

“(En Pentecostés) la Iglesia se manifestó públicamente ante la multitud; comenzó la difusión del Evangelio por la predicación y fue, por fin, prefigurada la unión de los pueblos en la catolicidad de la fe por medio de la *Iglesia de la Nueva Alianza*, que habla todas las lenguas, comprende y abraza en la caridad todas las lenguas y supera así la dispersión de Babel” (AG 4).

UNITATIS REDINTEGRATIO

“Después de levantado en la cruz y glorificado, el Señor Jesús envió el Espíritu que había prometido, por medio del cual llamó y congregó al *pueblo de la Nueva Alianza*, que es la Iglesia, en la unidad de la fe, de la esperanza y de la caridad...” (UR 2).

“Creemos que el Señor encomendó todos los *bienes de la Nueva Alianza* a un único Colegio apostólico, al que Pedro preside, para constituir el único Cuerpo de Cristo en la tierra, al cual es necesario que se incorporen plenamente todos los que de algún modo pertenecen ya al pueblo de Dios” (UR 3).

NOSTRA AETATE

“La Iglesia no puede olvidar que ha recibido la revelación del Antiguo Testamento por medio de aquel pueblo con quien Dios, por su inefable misericordia, se dignó establecer la *Antigua Alianza*, ni puede olvidar que se nutre de la raíz del buen olivo, en que se han injertado las ramas del olivo silvestre que son los gentiles” (NA 4).

BIBLIOGRAFIA

- G. V. WIGRAM, *Hebrew and Chaldee Concordance of the OT.* Zondervan, Grand Rapids 1970.
- CB, *Concordancias de la Biblia NT.* Desclée, Bilbao 1975.
- M. WEINFELD, *Berit (Alianza).* Diccionario Teológico del AT, dirigido por Botterweck-Ringgren. T.I 794-822. Cristiandad, Madrid 1973.
- E. KUTSCH, *Berit (Compromiso-obligación).* Diccionario Teológico Manual del AT, dirigido por Jenni-Westermann. Tomo I 491-509. Cristiandad, Madrid 1973.
- J. BEHM, *Diatheke.* Theological Dictionary of the NT. Kittel-Bromiley. Vol. II 106-134. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 1974.
- J. GUHRT, *Alianza (Diatheke).* Diccionario Teológico del NT. Sigueme, Salamanca 1984. Vol. I 84-88.
- GIBLET-GRELOT, *Alianza.* Vocabulario de Teología Bíblica. Herder, Barcelona 1982. p. 59-66.
- J. SCHILDENBERGER, *Alianza.* Diccionario de Teología Bíblica (J.B. Bauer) Herder, Barcelona 1967. p. 32-40.
- A. GONZALEZ LAMADRID, *Alianza.* Enciclopedia de la Biblia. Garriga, Barcelona 1963. Vol. I 350-362.

Tendencias Vocacionales en América Latina

Pbro. Dr. Osvaldo D. Santagada *

Una pastoral vocacional preocupada por la situación concreta de la gente y los signos de los tiempos, debe tratar de plantearse con realismo cuáles son las tendencias vocacionales de los últimos años y qué significan para la Iglesia de América Latina.

Ese planteo es tanto más necesario, cuanto es exigido por los agentes de pastoral vocacional en todo el Continente y porque hay elementos de consenso entre los responsables, como ha quedado de manifiesto en las *Conclusiones* del Congreso de la Organización de Seminarios Latinoamericanos en Quito (mayo 1984).

Hace falta pues observar los factores positivos y negativos referentes al aumento vocacional en América Latina, y sacar conclusiones con respecto al clero que tendrá el Continente para el comienzo del siglo XXI.

Para ello convendrá captar el fenómeno operado en estos últimos diez años: desde 1975, año en que la crisis vocacional fue más fuerte, hasta 1984, en que se vuelven a encontrar índices de recambio biológico del clero en nuestro Continente.

El "aumento creciente y esperanzador de vocaciones al ministerio sacerdotal" va de par con un "clima general de serenidad y claridad en cuanto a las exigencias fundamentales de la formación sacerdotal". La nueva vitalidad vocacional desafía a toda la Iglesia en un asunto que parecía reservado antes al Obispo o, a lo sumo, al clero.

1º El Informe de la Oficina Central de Estadística de la Iglesia Católica

La Oficina Central de Estadística de la Iglesia nos ha brindado recientemente un informe acerca del estado de las vocaciones en todo el mundo, los flujos de vocaciones y las tasas de renovación sacerdotal, así como también sobre los factores determinantes de las vocaciones.

El Informe, que puede leerse en este mismo volumen, presenta según mi opinión cinco elementos de consideración para nuestro estudio. Esos elementos requieren ser completados por otros estudios, realidades y conocimientos, que como se sabe permiten captar los indicios de las estadísticas, siempre relativos.

Un primer elemento a considerar es el cambio de la geografía de las vocaciones. La recuperación vocacional que en 1982 vuelve a la cifra

* Profesor ordinario de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina, Secretario del Departamento de Vocaciones y Ministerios del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM).

mundial de 73.000 que se tenía en 1970, se ha dado con un cambio geográfico: América del Norte y Europa siguen en disminución con respecto a los índices de 1970 y poseen 14.000 seminaristas menos que en aquella fecha. África y América Latina llegan a tener casi 12.000 seminaristas más que en 1970 (aunque hay países que se mantienen en crisis como Bolivia, Haití y República Dominicana).

El segundo elemento de reflexión proviene de la necesidad de adecuar las estructuras de formación. Este es un tema que debe ser valorado atentamente, sobre todo después del fracaso de lo que se dio en llamar "las pequeñas comunidades". Por todas partes surgen iniciativas de corrección a aquel fenómeno, criticado no sólo en su título a causa del adjetivo "pequeño" que no coincide con el espíritu católico del misterio de una comunidad, sino también por que bajo ese nombre se cubrió una amalgama de experiencias no siempre bien orientadas. Los responsables latinoamericanos dijeron en Quito: "Se afirma, de una manera cada vez más clara y definida, el Seminario Mayor como institución básica para la formación sacerdotal, dentro de una cierta variedad en estilos de formación" (n. 6).

Hay una tercera conclusión del informe de la Santa Sede: la relación inversa entre el nivel de ingresos y el nivel vocacional, que también cambia el panorama con respecto a quince años atrás. Con respecto a América Latina eso es cierto: "en casi todos los países, la mayoría de los alumnos que ingresan al Seminario provienen de las clases populares, algunos de la clase media y muy pocos de las clases altas" (Ibid., n. 3). Ya tendremos ocasión de detenernos en este aspecto a lo largo de nuestro estudio. Pero el dato debe ser señalado.

El cuarto elemento que resulta del estudio estadístico es la importancia de las escuelas católicas en el surgimiento de las nuevas vocaciones. Aun cuando esta conclusión no pueda ni deba generalizarse, es cierto que han sido los colegios católicos de donde ha partido lo que ha venido en llamarse "una pastoral juvenil evangelizadora". En este sentido, si bien relativamente pocas son las vocaciones provenientes de los colegios católicos, no se puede minimizar el aporte que dichos colegios han hecho a la pastoral vocacional, especialmente con su política de "puertas abiertas" que ha facilitado las instalaciones de los colegios católicos para toda clase de actividades vocacionantes, desde jornadas de discernimiento hasta seminarios catequísticos.

El último elemento que conviene recoger del Informe estadístico es lo que allí se dice sobre el papel inhibitorio de la tradición católica con respecto a las vocaciones. Aquí habrá que estudiar más qué significa "inhibitorio" para ese informe. Pero parecería que desde América Latina tengamos que decir exactamente lo contrario: el papel fuertemente promocional de los valores de la tradición católica, en especial a través de la religiosidad y la sabiduría populares. Las deficiencias que se notan en

los nuevos candidatos deben ser buscadas en otras causas, por ejemplo la lamentable ausencia de buena catequesis para los niños y el abandono del sacramento de la reconciliación para niños y adolescentes que, comenzado en los países europeos, se ha extendido a los nuestros. Aunque hay síntomas de recuperación en ambos campos. Otra triste ausencia es la de una auténtica pastoral universitaria, según la cual los católicos puedan situarse sin complejos frente a la adveniente cultura agnóstica y al mito de lo científico.

Después de haber presentado someramente el estudio de la Santa Sede, nos toca recoger la temática y desarrollarla a partir de nuestra perspectiva y de acuerdo con nuestra propia experiencia. El método que seguiremos será éste: haremos ante todo una descripción de las tendencias vocacionales en las diócesis latinoamericanas; presentaremos luego los principales problemas actuales que plantea este refloramiento vocacional y concluiremos con varias propuestas para la pastoral vocacional de los seminarios.

2º Tendencias Vocacionales en las Diócesis de América Latina

Es menester hacer dos observaciones al referirnos a este aspecto. La primera observación consiste en delimitar el alcance de nuestras afirmaciones, de modo que sean aplicadas a los seminaristas mayores de los seminarios diocesanos. Quedan fuera de este estudio los aspectos vocacionales referidos a la vida religiosa en general y contemplativa en particular. La segunda observación toca a la vida contemplativa para dejar señalada la afluencia de vocaciones en América Latina a la vida contemplativa femenina. Es un fenómeno que no deja de llamar la atención: los monasterios de contemplativas se llenan y para entrar en ellos hay que esperar a veces durante años. Y en este mismo tema, quede desde ahora indicado el influjo de tales monasterios para la promoción de vocaciones al sacerdocio. Hay una relación entre contemplativas y Seminarios diocesanos, de la cual no hay sino que felicitarse. Los mismos Obispos que abren o reabren seminarios se preocupan al mismo tiempo de que se funden en sus diócesis monasterios de contemplación.

a) Carencias de Origen

Podemos ya acometer la tarea de meditar acerca de las tendencias vocacionales en nuestro Continente. Lo hacemos comenzando por las carencias de origen que pueden detectarse entre nosotros. Esas carencias pueden sintetizarse en las cuatro que a continuación presentamos:

1. *Catequística*

No en vano la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla afirmó que se exigía una "nueva información catequística" del Continente (Puebla, n. 457). Los candidatos que se presentan a

los seminarios han carecido de un catecismo serio y sistemático. Corresponde claramente a una época de crisis de identidad sacerdotal, que todos conocemos. La catequesis, a pesar de todos los estudios realizados, ha estado debilitada por falta de la animación de los mismos sacerdotes y por influjos de corrientes foráneas acerca de la pastoral de los niños y adolescentes, que ha hecho un daño considerable y comprobable a la Iglesia. Aun hoy ciertos profesores europeos aprovechan sus vacaciones de verano para dar conferencias en nuestros países sembrando confusión en temas de moral y pastoral general de la Iglesia.

2. *Apostólica*

Muchos candidatos al seminario no han tenido una acción apostólica destacada, como era el caso en tiempos en que casi la mayoría de las vocaciones surgían de la Acción Católica. Muchos jóvenes provienen o bien de colegios católicos y no han tenido un apostolado laical estable, o bien de agrupaciones no-apostólicas como movimientos scouts o grupos de oración. Esta carencia toca de cerca una visión de la Iglesia con la que ingresan estas vocaciones, que no corresponde al panorama general de América Latina, sino a determinado modelo de grupo o ambiente.

3. *Intelectual*

La situación política latinoamericana, deteriorada por la violencia y el autoritarismo durante muchos años, se manifiesta principalmente en la decadencia de la educación general, primaria y secundaria, y en el caso de las universidades estatales, que han sido lugar de reclutamiento para los ideólogos.

Los nuevos seminaristas traen carencias notorias en su instrucción básica y el seminario debe suplir mucho a ellas. La principal carencia es el planteamiento simplista de los problemas y la fascinación de lo "científico" que se considera ingenuamente como algo sagrado. Las consecuencias de ello se ven, por ejemplo, en la aplicación del análisis marxista como dato de base en algunas teologías de la liberación inaceptables desde el punto de vista de una epistemología católica.

4. *Humana*

Al señalar la carencia humana queremos apuntar a ciertos antivalores culturales que han estado siempre presentes en América Latina, pero que hoy cobran particular importancia para comprender la situación de ciertas regiones pastorales del Continente. Entre esos antivalores, mencionamos aquí el ya señalado por Puebla (nn. 310 y 834), que desafía a la formación sacerdotal de nuestros seminarios: el machismo. El tema, según nuestro conocimiento, no ha sido desarrollado con respecto al clero. Pero un tratamiento adecuado podría solucionar la problemática sacerdotal de gran parte de América Latina, pues en la raíz cultural y en el lenguaje de la gente existe este antivalor, que no es problema sólo de los hombres, sino

que es mantenido por la actitud "machista" de la misma mujer latinoamericana. El machismo arruina los valores evangélicos que se imparten en la formación espiritual y afectiva de nuestros seminarios. En muchos lugares, el aspecto afectivo de la personalidad de los seminaristas queda intacto, a pesar de la formación recibida, ya que permanece anclado en su raíz cultural. Este reto al aumento vocacional actual deberá traer una reflexión nueva y vigorosa sobre lo que significa el verdadero celibato por el Reino de los cielos y la manifestación clara de los valores evangélicos de la virilidad cristiana.

Estas son pues las principales carencias que pueden detectarse hoy en los jóvenes que se presentan con deseos de ingresar a un seminario.

b) Vocación

Pero, si se mantienen en la memoria aquellas carencias para no proceder ingenuamente, hay mucho de positivo en la nueva pastoral vocacional y en los candidatos de los seminarios.

1. *El discernimiento vocacional*

Ante todo, hay un elemento que hoy es mucho más consciente en los responsables diocesanos: el discernimiento. Las campañas vocacionales, de diócesis grandes o pequeñas, tratando con cuidado las etapas de un discernimiento de vocación. Se hacen jornadas especiales. Se las escalona durante meses, a veces, para ir descartando las motivaciones menos rectas o para encauzar a los jóvenes para sus verdaderas inquietudes. En este punto los promotores vocacionales han dado un paso muy grande y los Obispos, en casi todo el Continente, dan su apoyo a los caminos de este discernimiento vocacional. Muchos Obispos comparten con los jóvenes en las jornadas vocacionales y la figura episcopal ha quedado realzada y acercada a la juventud.

2. *Preparación del candidato*

Las carencias apuntadas antes hacen que cada candidato al seminario deba ser preparado adecuadamente. En algunas partes se lo hace esperar un tiempo, incluso largo. Hay seminarios donde los neo-presbíteros tienen una edad que oscila entre los 28 y 30 años. Eso es significativo. Cada vez más se evita el ingreso de jóvenes que sólo han concluido sus estudios secundarios, porque son mayores los problemas que los beneficios del tránsito de una cultura "escolarizada" (de solos estudios secundarios) a una cultura clerical, sin pasar por el paso del trabajo o el contacto con las otras realidades culturales de una determinada sociedad.

Esta preparación de los candidatos implica un trabajo muy esforzado a los directores espirituales de seminarios, ya que son ellos con su experiencia en la discreción de espíritus quienes perciben con rapidez las condiciones de admisibilidad de un joven católico. Las entrevistas con

los rectores, psicólogos y sacerdotes experimentados son además complementos que se usan y que obtienen buenos resultados. Existe pues hoy una selección de candidatos que es importante, pero que podría todavía mejorarse mucho más. Pero la preocupación es unánime en toda América Latina: preferir la calidad de los sacerdotes, a la cantidad.

3. *Importancia del año introductorio*

Por año introductorio o propedéutico se entiende el año (o los nueve meses) por los cuales se hace pasar a un candidato antes de admitirlo en el Seminario Mayor. Es un tiempo dedicado a suplir las carencias más significativas en la vida cristiana de los candidatos. Sirve para permitir una opción vocacional más clara, pero también deja los fundamentos del modelo de Iglesia que tienen los formadores y la diócesis. En ciertos casos extremos, este año se convierte en un año de catequesis para completar los serios vacíos de formación doctrinal y moral cristiana.

Por toda América Latina se difunde esta experiencia, que en algunos seminarios ha tenido un éxito grande, sobre todo por la selección previa al mismo año introductorio. Los índices de perseverancia en el Seminario Mayor han subido mucho a causa de este año previo, cuyas características varían de país a país y de región a otra. Pero los Obispos saben que esta experiencia es muy importante y están haciendo grandes sacrificios para comenzarla con distintos nombres. Esto supone dedicar a los mejores sacerdotes de la diócesis para una tarea de acompañamiento que es capital a largo plazo. Es una opción que, por suerte, se extiende cada día más entre los Obispos latinoamericanos.

c) **Logros**

Tenemos que mencionar los principales logros que se abren camino en los últimos diez años con respecto a las vocaciones.

1. *La imagen de la Iglesia*

La imagen de la Iglesia frente a la juventud latinoamericana es buena. Crece cada día más el sentimiento de pertenencia a la Iglesia. A ello han contribuido muchísimo los jóvenes sacerdotes ordenados en los últimos tiempos. Estos jóvenes sacerdotes, cuando están impregnados de un ansia pastoral y una oblación por el ministerio de la Iglesia, son los principales promotores de vocaciones. También la dedicación de los jóvenes sacerdotes al sacramento de la confesión, en contraste con sus predecesores golpeados por el secularismo de los últimos veinte años, ha contribuido mucho al planteamiento de la vocación sacerdotal en jóvenes auténticos con aspiraciones de compromiso con la fe en Cristo.

En esta imagen de la Iglesia, grande es el aporte de los párrocos y responsables de comunidades que han comprendido el valor de lo que hoy se denomina "el clima" o "el ambiente". Las vocaciones provienen

de comunidades cuyo clima espiritual y apostólico es grande, en las cuales los sacerdotes son modelo de oración y entrega por el pueblo cristiano, donde la generosidad no sólo se predica sino se vive intensamente. Es la actitud de "puertas abiertas" de las comunidades. En este sentido los colegios católicos han hecho mucho al lograr que las personas de otras generaciones saliesen de una mentalidad exclusivamente modelada por el orden (y entonces preocupada por las posibles roturas, daños, suciedades, inevitables en los sitios donde hay mucha gente) y captasen lo que la variante "vida" puede aportar a la del "orden".

2. *Los mismos seminaristas*

Este es posiblemente el fenómeno más notable que se descubre en nuestras Iglesias. Los seminaristas no son aquellas personas que aparecían alguna que otra vez por las calles de las ciudades episcopales, pero cuya vida se desarrollaba en el mundo cerrado del Seminario. Hoy en día, incluso en los seminarios más disciplinados, una práctica pastoral bien planificada junto a sacerdotes ejemplares, han dado como resultado jóvenes seminaristas de personalidad pastoral bien clara. Ellos son una de las motivaciones principales en el actual llamado al sacerdocio de Cristo. Su actividad novedosa y creadora, ha obligado a los superiores de los seminarios a revisar sus modelos. Hay seminaristas creadores de canciones, capaces de montar representaciones sacras con recursos mínimos, que tienen una fuerte inclinación por el apostolado con los marginados, que vuelven a amar con predilección el apostolado en los hospitales y las cárceles, que han tomado nuevamente la catequesis infantil con un entusiasmo digno de nuestros grandes pastores latinoamericanos. Esta clase de seminaristas es un fermento vocacional en las comunidades que los poseen. Pero no se logran sin esfuerzos de los párrocos y sus colaboradores, así como los presbíteros dedicados a otras tareas en las diócesis. Necesitan muchos ratos de conversación, aman encontrarse con sus sacerdotes frente al sagrario, compartir la mesa o la privación con sus maestros. Hay en estos nuevos seminaristas un redescubrimiento del papel maternal de la Iglesia, a través del rostro inmaculado de María, y un rastreo de las huellas que han dejado los grandes sacerdotes de la historia eclesiástica latinoamericana (pensamos, por ejemplo, en el Ven. Cura Brochero, apóstol de las serranías cordobesas y en otros infatigables apóstoles de regiones abandonadas).

3. *Las comunidades orantes y comprometidas*

El Papa Juan Pablo II ha dicho con mucha exactitud que las vocaciones son el signo de fecundidad de las comunidades cristianas maduras. Las vocaciones en América Latina en estos últimos diez años coinciden con un movimiento general de toma de conciencia de que el problema de los ministros pertenece a toda la Iglesia y los cristianos. Así se ha multiplicado la oración comunitaria por las vocaciones. Los pastores han escrito a sus

comunidades promoviendo la oración vocacional, las jornadas, congresos, campamentos, campañas vocacionales de religiosos y clérigos han sido un movimiento de unidad. Para un Continente que tiene una carencia crónica de ministros consagrados, ya que sólo el 10% de los presbíteros del mundo residen en América Latina, siendo el porcentaje de católicos actualmente de un 44% de los católicos del mundo, el problema vocacional no podía seguir siendo considerado un problema clerical. Son estas comunidades vivientes que han dado origen a numerosas vocaciones. El secreto principal es que el compromiso de estas comunidades cristianas no se basa en un mero análisis sociológico o político de la realidad, sino es fruto de un juicio hecho a la luz de la fe: es un compromiso vinculado por la fe a toda la corriente vital de la Iglesia, a su Magisterio, a sus pastores, a su tradición secular, y a su dinamismo siempre nuevo por la gracia del Espíritu Santo.

Hemos llegado entonces a un momento de gracia en el cual las comunidades cristianas redescubren su papel capital en el surgimiento de auténticos ministros de la Iglesia, predicadores de la verdad sobre Cristo, sobre el hombre y sobre el mundo. Solamente comunidades con una visión exacta del misterio de la salvación y de la realidad del pecado que desfigura al mundo, pueden aportar esas vocaciones a la corriente de la Iglesia.

d) Opciones

Esta vitalidad cristiana en América Latina está acompañada por las opciones que han hecho los Obispos de cara al siglo XXI: los pobres, los jóvenes, los universitarios.

1. Opción por los pobres

Esta opción acompaña hoy la vida de la Iglesia en una toma de conciencia muy fuerte de lo que aflige a América Latina. En esa toma de conciencia está, ante todo, la misma voz de los Pastores que no dejan de señalar el camino para una legítima liberación integral del hombre que ya puede comenzar en la tierra, pero que nunca tendrá su alcance definitivo si no es por una visión trascendente del hombre y su destino. Si bien es cierto que hoy se quieren atacar las causas de la miseria que sumerge a nuestros pueblos, no por eso hay que descalificar la asistencia personal y comunitaria del pobre, como si fuese un puñetazo dado al aire. La vida de caridad es esencial a la comunidad cristiana. Podrían cambiar las personas y sus estructuras, dejando el pecado que las marca a ambas, pero siempre estaría la tensión de la Iglesia por manifestar su caridad para con el que sufre. Esta caridad eclesial es fuente de vocaciones y signo de discernimiento para las verdaderas.

La opción por los pobres exige hoy en nuestros Seminarios y de nuestro clero, actitudes nuevas. En especial, los Pastores estamos llamados a dar un testimonio de desapego que muestre claramente que el aburguesa-

miento y la instalación son síntomas de decadencia en la Iglesia. La vocación al sacerdocio surge impetuosa en muchos jóvenes cuando participan de cerca del testimonio de sus sacerdotes que viven humildemente con sencillez, sin apego al dinero y afrontando toda clase de trabajos con tal de ayudar a quien sufre.

2. *Opción por los jóvenes*

La palabra joven puede indicar un amplio espectro de edades. Habitualmente se la entiende de aquellos que se encuentran entre los 17 y los 30 años. Pero bien puede adelantarse hasta los años de la adolescencia. Son ellos los clientes a los cuales incita la sociedad consumista: como un nuevo mercado para la venta de modas y productos. En América Latina los jóvenes son reserva para el mundo envejecido del hemisferio norte. Pero esta opción tiene aneja un compromiso para evitar la destrucción de la dignidad juvenil por el pansexualismo, la drogadicción, y la corrupción llena de mentira de la que muchas veces son testigos. Esta opción pastoral de los Obispos ha dado origen a una pastoral juvenil, siempre costosa y ardua, que ha ido de la mano con una pastoral vocacional y de renovación catequística. Asistimos hoy al fenómeno de muchísimos jóvenes que aceptan el desafío de la catequesis de los niños o de sus mismos compañeros. Muchos de los seminaristas actuales provienen de estos jóvenes catequistas que han comenzado a pulular por América Latina. El deber de transmitir los valores cristianos y los criterios de comportamiento moral cristiano han sido la ocasión para escuchar el llamado de Dios, el servicio de la Iglesia, los sacramentos, la Palabra y la caridad.

En los jóvenes se dan con fuerza las aspiraciones de justicia, amor, verdad y paz que hoy necesita el mundo. Si hay en ellos rebeldía a causa de la mentira englobante, hay también una capacidad enorme para detectar la verdad y para seguirla tenazmente. Necesitan urgentemente maestros de la verdad y no de las ideologías encerradas que no permiten salir de una lógica, muchas veces mortal y asfixiante que culmina en la negación de la misma esencia del hombre. Maestros que con el testimonio y los argumentos precisos los ayuden a obtener un juicio exacto y no parcializado de las realidades que nos tocan.

3. *Opción por los universitarios*

Por desgracia, al citar las opciones de Puebla casi todo el mundo olvida que los Obispos hicieron una opción por los universitarios (Puebla, n. 1055), tan importante para ellos como la de los pobres o la de los jóvenes. La importancia reside en el hecho de que son precisamente los universitarios los portadores de las nuevas pautas culturales y los que pueden edificar una cultura sin tener en cuenta los valores existentes en la propia, y dejándose contagiar de los parámetros culturales de otras partes, que no buscan precisamente levantar al pueblo latinoamericano,

como por ejemplo en los deseos inconfesos de genocidio de nuestras naciones mediante el control artificial de la natalidad.

También de los jóvenes católicos comprometidos en la pastoral propiamente universitaria surgen vocaciones al sacerdocio. Esto es de capital importancia para el futuro de la Iglesia en América Latina, pues en las universidades nacen las nuevas vigencias de la cultura, así como en los centros promotores de la ciencia y el arte, o en los grupos de dirigentes y constructores de la sociedad.

Si la pastoral de la Iglesia quedase reducida a una sola vertiente, confundiendo "opción" con "exclusividad", se hipotecaría la vida misma del pueblo de Dios. El mundo universitario presenta hoy los desafíos menos visibles pero más decisivos para el futuro. De allí la responsabilidad de que la pastoral juvenil tenga la vertiente universitaria como una de sus prioridades.

e) Marco de Referencia

Todo este nuevo enfoque vocacional tiene un marco de referencia que conviene explicitar. Lo haremos destacando tres elementos fundamentales.

1. La evangelización de la cultura

La Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI, como continuación de las presentaciones latinoamericanas en el Sínodo de 1974, planteó a nivel universal el problema de la evangelización de la cultura que había sido presentado por el Concilio en la Constitución *Gaudium et Spes* bajo el binomio: Iglesia-mundo. Este tema ha sido el núcleo del documento de Puebla y, mucho más que las que acabamos de mencionar como opciones del Episcopado Latinoamericano, la evangelización de la cultura es la gran opción hecha en Puebla y que colorea toda la realidad actual del Continente. Gracias a Dios, porque nos presenta una manera de hacer teología de la liberación que cuenta con el respaldo de la jerarquía de la Iglesia.

Evangelizar la cultura significa tocar las raíces de donde provienen los juicios, las opciones, los criterios de acción, las relaciones primordiales de las personas.

En este marco deben verse las vocaciones del momento actual. Tienen un deseo intenso de evangelizar en profundidad y no como un mero barniz. Son muchos los años en que las clases dirigentes de América Latina, impregnadas del mundo cultural agnóstico de la Ilustración, han asistido a Te Deums y celebraciones religiosas, pero sin tomar a fondo el compromiso de la elevación de los pueblos. La tarea de re-evangelizar una cultura implica un abrirse continuamente a la crítica y al examen de conciencia, en una palabra a lo que es esencial en el Evangelio: *la conversión*.

2. *El amor por la religiosidad popular*

El segundo marco de referencia fundamental de las actuales vocaciones en América Latina es el del descubrimiento del substrato católico que permanece en el alma de nuestros pueblos mediante la piedad popular. Muchas de las actuales vocaciones han brotado de un acompañamiento de la religiosidad del pueblo, en peregrinaciones, santuarios y otras manifestaciones. Marchas juveniles han comenzado a realizarse por todas partes en América Latina, no por motivos políticos, sino en un descubrimiento de que la fe común da sentido a las aspiraciones más profundas y llena de dignidad al hombre tan pisoteado hoy en sus derechos y en su original grandeza restablecida por el Misterio Pascual de Jesús.

Han pasado pues los años postconciliares en los cuales, víctima del influjo de otras latitudes el clero latinoamericano se lanzó a una caza de brujas contra toda la imaginería católica, vaciando templos y faltando el respeto debido a cinco siglos de evangelización. Hoy se restauran las heridas que provocó esa copia de otras latitudes, con actitudes más sensatas y se nota el deseo de las nuevas vocaciones por evangelizar las expresiones de la religiosidad popular.

3. *Sentido de la sabiduría popular*

Hay un tercer marco de referencia del cambio en las vocaciones: es el amor por la sabiduría popular. El pueblo católico de América Latina ha mantenido a pesar de todos los influjos recibidos, un sentido o sabiduría de la fe. En todas partes de nuestro Continente existen expresiones de este verdadero consenso de la fe, cuya máxima expresión es la veneración por el Cristo flagelado, por la ascensión de María, por los santos patronos, por el Corazón de Cristo, por el valor del vecindario y la fraternidad, por el respeto y obediencia a la voz de los Pastores. Esa sabiduría popular se manifiesta, sobre todo, en la aceptación del Misterio Pascual en la propia vida sufrida y doliente. Nuestro hombre de campo es recio no con la reciedumbre de un machismo mal entendido, sino con la que demostró Jesús al aceptar su pasión y su muerte para la salvación del mundo. Si algunas teologías actuales y algunos maestros de moral ya no mencionan el pecado, no es ése el caso de la sabiduría cristiana popular. Los confesionarios de los santuarios sirven cabalmente para comprender el sentido del pecado (y no sólo de la culpa) que tienen nuestras gentes. Todo esto toca de cerca al tipo de vocación que hoy surge entre nosotros. Que el Episcopado Latinoamericano en Puebla haya vuelto a colocar a la vista de todos los valores de este catolicismo popular es uno de los principales eventos ocurridos en los últimos tiempos en el Continente. Habrá que ver cómo se resuelve el desafío que presenta la nueva sociedad urbano-industrial. Pero ya es un indicio que entre la nube de antenas de televisión que empañan el cielo de nuestras ciudades inmensas, no se ha podido quitar del alma latinoamericana el amor por el misterio de la misericordia de Dios

Padre y los demás elementos esenciales de la fe católica, incluyendo las manifestaciones exteriores de procesiones, actos penitenciales y otros.

3º Problemas Actuales

a) Falta de Formadores

Esta carencia es uno de los problemas que deben ser solucionados con urgencia. Faltan directores espirituales estables y formadores que constituyan verdaderos equipos en los seminarios. Esto se hace indispensable para evitar el abandono de la vocación por falta de seguimiento y acompañamiento. Algunos Obispos están contentos porque han comenzado a enviar estudiantes a los ateneos y universidades romanas. Pero hay aquí un error de percepción: un formador de seminario, un pedagogo de la vida según el Espíritu no equivale a un buen profesor de teología o filosofía. La preparación para ser formador de seminario exige otros elementos, entre los cuales el primero es la *experiencia* del seguimiento de Cristo. Los seminaristas actuales valoran mucho a sus formadores cuando traen la experiencia de haber evangelizado con espíritu oblativo a distintas porciones del pueblo de Dios. Incluso entre éstos no es fácil encontrar aquellos que quieran dedicar varios años de su vida a la formación de los futuros pastores.

b) Incoherencia en la Formación Teológica

Este problema es grave. En muchos seminarios los alumnos asisten a las clases de teología y filosofía en algún instituto superior. Existe hoy un pluralismo aceptable dentro del profesorado, pero hay también lugares donde el seminarista recibe una exégesis bultmaniana y una teología extrema de la liberación, junto con una tradicional teología espiritual. ¿Cómo es posible recibir una auténtica formación teológica cuando tantos métodos están en juego? Muchos seminaristas optan por asistir a las clases, rendir los exámenes y quedarse con la óptica de su antiguo párroco o sacerdote. Este problema es peligroso para la transmisión de la doctrina y para el entendimiento entre generaciones.

c) Confusión sobre el significado de "Pastoral"

Se ha comenzado a usar la palabra "pastoral" como sinónimo de "acción" o de "praxis" (práctica). Dejando de lado la confusión que se puede contener en el uso de la palabra praxis, que tiene un significado ideológico muy preciso, este uso de terminología conduce a un atolladero. Se divide a los sacerdotes entre los que están en "pastoral" y los que no, según una visión de la actividad muy peculiar.

Esto se debe, en parte, a la misma carencia de una teología que sea pastoral y no de una "teología pastoral" reducida a ciertas recetas para la comunicación o trato con la gente.

Pastoral es, ante todo, la actitud de oblación interior del sacerdote que se identifica con Cristo, Buen Pastor, y se manifiesta en bondad, misericordia, pacificación, espíritu reconciliador y fidelidad a la propia vocación de amor consagrado a la Iglesia. Sobre este tema se necesitan urgentes clarificaciones para los formadores de los seminarios.

d) Necesidad de Sacerdotes-Maestros

Los recién ordenados presbíteros necesitan no sólo que se les asigne un lugar de trabajo sacerdotal, sino que encuentren a otro sacerdote, capaz de ser auténtico maestro del arte pastoral, que permita al joven presbítero integrar la acción y la contemplación, el espíritu misionero y el espíritu litúrgico, la generosidad y el estudio, la predicación y el testimonio de la caridad. Esto supone no sólo sacerdotes "buenos" y probados, sino aquellos que estén dispuestos a perder su tiempo con los nuevos presbíteros en conversaciones sobre los presupuestos de la actividad pastoral y las razones por las cuales se realizan tales o cuales cosas. Exige la oración en común, el estudio de algunos documentos también en común, la planificación de la catequesis y otras formas de transmisión del mensaje evangélico mediante el aporte de la experiencia del mayor y la vitalidad del menor.

Asimismo necesitan los jóvenes sacerdotes otros miembros del clero destacados por su experiencia como confesores y directores espirituales. Es lamentable a veces ver que la tarea realizada durante años en el seminario queda trunca a causa de la soledad y la lejanía donde son enviados los neo-presbíteros. En este punto también hay exigencias ineludibles para todos los responsables diocesanos.

e) El Discernimiento en la Vida Sacerdotal

El quinto problema es el de la carencia de una teología espiritual sistemática, que otorgue a los candidatos al sacerdocio una visión bastante exacta de las "edades" de la vida interior y la problemática que se irá presentando con el tiempo. Hay en los seminarios buenos directores espirituales, pero se carece, hoy por hoy, de cátedras de teología espiritual que permitan adquirir los carriles de una vida interior y la importancia de la dirección espiritual también en la vida sacerdotal.

4º Propuestas

Las propuestas que siguen, intentan fortificar las tendencias vocacionales del Continente y salir al encuentro de los principales problemas.

a) Confesión y Dirección Espiritual

Es necesario insistir en la importancia que tienen para una recta formación a la vida y el ministerio presbiteral la confesión sacramental y el recurso a la dirección espiritual. Consideramos a estos medios im-

prescindibles para lograr una conciencia de sí mismo y una auténtica identidad sacerdotal.

b) Promoción de Formadores de Seminarios

Ya desde el seminario hay que fomentar la vocación plenamente "pastoral" a dedicar la vida a la formación de los futuros pastores. Se necesitan formadores a tiempo completo. En este sentido, hay que evitar saturar a los formadores de los seminarios con toda clase de tareas diocesanas: retiros al clero, conferencias a religiosas, campañas, planes, etc. No se podrá ser un verdadero formador a no ser en la aceptación plena de esa tarea y de ese don. Se requiere mucha oración, mucho estudio, mucha comprensión de los problemas de la Iglesia, mucho tiempo dedicado a los candidatos. Hay que hacer todo lo posible para que en cada formador de seminario haya la conciencia de su papel pastoral.

c) La Catequesis de Niños

En la situación actual de los que se acercan a un seminario se han notado graves lagunas de la formación primera que corresponde al catecismo primero. Hace falta inculcar el amor a la niñez y una entrega a la obra catequística de la Iglesia. No podremos seguir con el mismo aumento de vocaciones sin una adecuada catequesis infantil, que conduzca no sólo a conocer algo de la fe, sino que entregue todo el espíritu del amor a Dios y el seguimiento a Jesús por los caminos de la verdad y el compromiso de una vida según la fe. En este mismo sentido, hay que reexaminar las teorías cuestionables acerca de no confesar niños y adolescentes.

La catequesis no puede ser dejada en manos de buenas muchachas y jóvenes, sin el respaldo y la presencia del presbítero. Perder este campo tiene consecuencias muy serias para la vida de la Iglesia Católica en América Latina.

d) Una especie de Catecumenado

Nos parece interesante que se vaya pensando en adoptar el método implicado en la Iniciación Cristiana de adultos, como una especie de catecumenado durante el año introductorio al Seminario Mayor. Más que un catecismo nocional, los jóvenes aceptados en el año propedéutico podrían perfectamente introducirse en la vida de la fe y la moral cristianas mediante el sistema de acompañamiento que supone la Iniciación cristiana y que se apoya en la Escritura, la tradición y la liturgia orante de la Iglesia.

e) El método Pedagógico en el Seminario

La última propuesta es la de rehabilitar el método pedagógico en la formación de los seminaristas. Existen largos estudios y muchas reuniones para establecer el plan de estudios y los contenidos que deben poseer esos

planes. Eso está muy bien y cuanto más se haga en ese sentido, beneficiará a nuestros seminarios.

Pero es preciso acentuar el método pedagógico: los futuros pastores no sólo deben haber recibido unos "contenidos" durante su vida seminaria, sino que deben hacer el aprendizaje de un método teológico para realizar un exacto juicio y discernimiento de las situaciones. Sería triste que se repitiese el sistema que hoy parece difundirse con rapidez: ver la realidad (con instrumentos más o menos discutibles) y pasar inmediatamente a un obrar "comprometido". Este método es falso porque daña el auténtico compromiso del cristiano que pasa siempre por el juicio de fe y en el caso de los pastores por un claro juicio teológico. El futuro pastor debe salir del seminario con doctrina teológica segura y sólida. De lo contrario, volveremos a pasar las crisis comenzadas cuando los vientos postconciliares quisieron poner en tela de juicio todo lo que pertenecía a la tradición, como menos conforme al Concilio. Así se llegó a una mitificación del método bultmaniano en el estudio de la Biblia y a una ingenua sacralización de los análisis científicos (sociología, psicología).

Nuestros seminaristas necesitan saber *cómo* se procede y no sólo qué se debe hacer. Faltan subsidios pastorales, pues no todo presbítero por el hecho de su ordenación queda constituido en un hombre creador e innovador frente a todas las situaciones. Se requieren carriles y pautas que orienten el trabajo con seguridad y sentido evangélico.

Conclusión

Nuestro estudio llega a su fin. Se complementará con los demás estudios de este volumen. Queda al lector descubrir las coordenadas, las líneas comunes, los aspectos relevantes. Por nuestra parte, quedaríamos satisfechos si se hubiese captado todo el esfuerzo que se hace en América Latina por salir de la visión unidimensional en la que muchos tratan de sumergirnos. En la Iglesia una y variada, la pastoral vocacional surge como respuesta a las comunidades que, habiendo tomado conciencia de la necesidad de ministros, se hacen orantes y testigos de caridad. Gracias sean dadas a tantos esforzados sacerdotes que han dedicado sus vacaciones (!) para salir con grupos misioneros de jóvenes a las regiones más pobres y necesitadas. Eso ha creado un clima de apertura y de misión que necesitan nuestras Iglesias. La fraternidad no puede ser una mera idea, ya que los cristianos no celebramos ideas, sino realidades. La fraternidad se ve, se palpa y se siente. Por este entusiasmo frente a las necesidades del prójimo, muchos jóvenes sienten el llamado a consagrar su vida, su sexualidad, sus posibilidades al servicio de Cristo y de su Iglesia.

NOTAS Y DOCUMENTOS

Directorio de la Celebración de la Palabra

Introducción

Hemos manifestado en varias oportunidades nuestro aprecio por la labor desempeñada por los Delegados de la Palabra de Dios en nuestro país. Queremos expresarles nuevamente nuestro agradecimiento y sincera admiración por su aporte insustituible en la evangelización de Honduras. Trabajan con esmero y sin calcular sacrificios. Son conscientes de su responsabilidad de bautizados y obran en comunión y participación con los presbíteros y los obispos.

Tenemos el gusto de presentarles este "Directorio de la Celebración de la Palabra en Honduras" que responderá a algunas inquietudes manifestadas a través de la Comisión Nacional de la Celebración de la Palabra y ayudará a los Delegados a realizar una labor todavía más eclesial.

CAPITULO I. - NOTAS HISTORICAS

1. Orígenes

La Celebración de la Palabra de Dios es un Movimiento que empezó en Choluteca, República de Honduras, el Domingo de Ramos, 27 de marzo de 1966: diecisiete campesinos fueron llamados por Mons. Marcelo Gérin, a un curso para animar las celebraciones litúrgicas de la Semana Santa en sus comunidades, donde no podía llegar un sacerdote. Las comunidades se entusiasmaron y pidieron que continuaran las celebraciones los domingos.

La Celebración de la Palabra respondía así a un voto del Concilio Vaticano II en la Constitución sobre la liturgia: "Foméntese las celebraciones sagradas de la Palabra de Dios en las vísperas de las fiestas más solemnes, en algunas ferias de Adviento y Cuaresma y los domingos y días festivos, sobre todo en los lugares donde no haya sacerdote, en cuyo caso debe dirigir la celebración un diácono u otro delegado por el Obispo" (35,4). Era una solución al problema de la escasez de sacerdotes y ofrecía al Pueblo de Dios, alejado de los templos, una posibilidad de cumplir con el precepto dominical.

2. Medellín.

Después de la segunda Conferencia Episcopal Latinoamericana reunida en Medellín en 1968, los Delegados de la Palabra asumieron el papel de animadores de Comunidades Eclesiales de Base; trabajaban "no solamente para dirigir la celebración litúrgica de la Palabra, sino con miras a promover el desarrollo integral de sus comunidades" (Diez Años por Nuevos Caminos, 5). "De esta forma, dicen los Obispos de Honduras, los que presiden la asamblea dominical de cada lugar no son meros "celebradores", sino auténticos evangelizadores" (Ibid., 5; véase Medellín, *Pastoral de Conjunto*" 10-11; Laicos, 12).

3. Carta Pastoral DIEZ AÑOS POR NUEVOS CAMINOS

A los diez años de fundación de la Celebración de la Palabra, los Obispos de Honduras afianzan esta orientación comunitaria, en su carta pastoral "Diez años por nuevos caminos", abogan por una evangelización integral que evite "el doble escollo de un pietismo alienante o de un desarrollismo sin raíces" (n. 5), señalan el peligro de la politización (n. 16) y de la violencia sangrienta (n. 14) y animan a los Delegados a luchar por la integración familiar (n. 22) y a estudiar los nuevos ministerios laicales (n. 26).

Este último tema fue objeto de un encuentro latinoamericano realizado en Tegucigalpa en enero de 1977, donde se estudió "La Celebración de la Palabra y nuevos ministerios" (publicación del CELAM, colección DVYM, n. 10, 1977). Hoy día, este tema, profundizado en Puebla (nn. 804-805; 811-817; 833; 845; 1309), recobra nueva fuerza.

4. Juan Pablo II y nuestros Delegados

En marzo de 1983, el Papa Juan Pablo II reconoció solemnemente el aporte de los Delegados de la Palabra en la evangelización de Honduras: "Es una gran cosa, muy conforme con la tradición de la Iglesia, que sus Obispos hayan resuelto —recogiendo y evaluando laudables iniciativas— delegar especialmente en quienes, como ustedes, bien dispuestos, bien preparados y profundamente conscientes de la tarea que asumen, se ofrecen a responder a este llamado de servir a sus hermanos" (Discurso en San Pedro Sula, 3). Más tarde, el 26 de septiembre del mismo año, ante los Obispos de Honduras reunidos en Roma, el Papa decía: "Hoy quiero reiterar mi profundo aprecio y agradecimiento en nombre de la Iglesia a esos Delegados de la Palabra... Al alentarlos de todo corazón en su apreciada labor, deseo darles también confianza, asegurándoles que adquieren un gran mérito ante Dios, ante la Iglesia y ante sus hermanos" (4).

5. Mujeres en la Celebración de la Palabra.

La Celebración de la Palabra ha logrado interesar a los varones en la vida de la Iglesia ya que, en los primeros tiempos, todos los Delegados eran varones; así varios jóvenes del campo han descubierto en el sacerdocio una auténtica vocación de servicio en la Iglesia.

Sin embargo, siguiendo la evolución de las mentalidades, ahora donde hay dificultad de que se presten a ello los varones, en muchas comunidades una mujer es aceptada como Delegada de la Palabra, y de sí se le reconoce el mismo llamado del Señor y la misma capacidad de trabajo apostólico.

No obstante, para evitar el prejuicio de que la religión es cosa sólo de mujeres y niños, sigue pareciendo más conveniente que, por norma general, los Delegados sean varones.

La preocupación por capacitar a las esposas de los Delegados ha marcado un paso adelante en el movimiento de la Celebración.

6. Los Delegados y las Vocaciones

También los Delegados han tomado mayor conciencia de su misión de promover las vocaciones sacerdotales y religiosas en las comunidades.

7. Folletos de la Celebración de la Palabra

Los folletos de la Celebración han ayudado a los Delegados y han contribuido al éxito de la Celebración aquí y en países hermanos: por

sus temas y su pedagogía, los primeros folletos han facilitado a los Delegados un compromiso concreto, evitándoles así el divorcio entre fe y vida. La nueva serie de folletos (los seis últimos), solicitada por la Conferencia Episcopal, les permite ahora integrar la vida litúrgica de la Iglesia universal, siguiendo los tres ciclos oficiales y ofrece referencias al documento de Puebla y a los mensajes de Juan Pablo II en Centroamérica.

8. Estructura de la Celebración

Una estructura sencilla de organización y de formación a todos los niveles (local, parroquial, diocesano y nacional) ha sido factor clave para la extensión de la Celebración de la Palabra.

Las normas de este Directorio recogen esta rica experiencia y quieren asegurar el mismo dinamismo de la Celebración y su recta orientación como movimiento de evangelización integral de la Iglesia.

CAPITULO II. - FUNDAMENTO BIBLICO

1. Profetas

Desde los tiempos del Antiguo Testamento, Dios escogió a hombres especiales para que proclamaran su mensaje de salvación y guiaran a su pueblo (Jr 1,4-10). Los *profetas* denunciaban el pecado y anunciaban la conversión, la misericordia y la liberación (Os 2-3; 6,1-6); confrontaban el momento en que vivían con la Alianza para construir mejor el futuro. Animaban al pueblo de Israel en su fe y su misión, lo corregían de sus desviaciones y lo afianzaban en su vida de comunidades de fe, amor y culto (I 1-2).

2. Cristo

Cristo viene como el gran profeta del Padre: proclama las bienaventuranzas (Mt 5,1-12), predica con autoridad el Reino de Dios, con palabras y obras (Mt 13) y es consciente de haber sido enviado por el Espíritu a anunciar la Buena Nueva a los pobres, a dar libertad a los presos, la vista a los ciegos y la liberación a los oprimidos (Lc 4,14-21). Finalmente entrega su vida en la cruz pero resucita glorioso al tercer día.

3. Apóstoles

El mismo manda a sus discípulos a predicar la Buena Nueva, dándoles autoridad para liberar de los demonios y fuerza para enfrentar las dificultades (Mt 10).

Antes de subir al cielo, manda a sus Apóstoles a predicar el evangelio a toda criatura (Mt 28,16-20) y después les envía el Espíritu Santo prometido (Hch 2,1-13).

4. Colaboradores de los Apóstoles

Los Apóstoles escogen colaboradores suyos porque no dan abasto y no quieren descuidar el servicio de la Palabra (Hch 6,1-6).

Los primeros cristianos se dan cuenta de la necesidad de predicar el evangelio a los que no conocen a Cristo y les envían misioneros (Hch 13,1-3; 16,9-10). Entre éstos, San Pablo es particularmente consciente de haber sido enviado a los paganos (Ro 11-13), proclama incansablemente la Palabra de Dios y funda nuevas comunidades cristianas por su predicación.

San Pablo se preocupa por buscar cooperadores para ayudarlo en la obra de evangelización: los futuros obispos Timoteo (Hch 16,1-3) y Tito (Gá 2,1-3), pero también unos laicos: parejas (Ro 16,3-5); hombres (Col 4,7 y 12); mujeres (Ro 16,6 y 12). El recomienda a los Corintios que acepten la dirección de sus colaboradores, como de todo el que trabaje y se afane con ellos (1 Co 16,15-16).

Lo que espera de sus colaboradores es sobre todo su espíritu de unidad: por eso condena severamente las discordias que han surgido en Corinto (1 Co 1,11-12). Hay que proclamar a Cristo (Fil 1,18), pero el mensaje no es auténtico si no está en conformidad con el kerigma de los Apóstoles (Véase 1 Co 3,10-11; Gá 1,6-10).

5. Primeras Comunidades

Los Apóstoles encuentran dificultades y reciben golpes (Hch 4,1-31), pero su predicación cobra fuerza: los judíos "quedaron admirados al ver la seguridad con que hablaban Pedro y Juan que eran hombres sin instrucción y desconocidos" (Hch 4,13). Todos encontraron valor en la oración y, llenos del Espíritu Santo, "se pusieron a anunciar con seguridad la Palabra de Dios" (Hch 4,31).

El Espíritu Santo suscita en la Iglesia primitiva muchos carismas, orientados todos hacia el crecimiento de la misma (1 Co 12,4-11; Ef 4,11-16).

CAPITULO III - FUNDAMENTO TEOLOGICO

1. Misión de la Iglesia

La Iglesia continúa la obra de Cristo, el cual manifestó haber sido enviado a anunciar la Buena Nueva, a ofrecer su vida por nuestra salvación y a fundar el Reino de Dios. La Iglesia prosigue esta misión de Cristo evangelizando, santificando, formando y cuidando el Pueblo de Dios.

Ella es "depositaria y transmisora del evangelio. Ella prolonga en la tierra... la presencia y acción evangelizadora de Cristo. Como El, la Iglesia vive para evangelizar" (Puebla 223). "Evangelizar constituye, en efecto, la dicha y vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda" (EN 14). "Enviada y evangelizadora, la Iglesia misma envía a los evangelizadores. Ella pone en su boca la Palabra que salva" (EN 15).

Junto con la misión de predicar la Palabra, la Iglesia es enviada también a santificar a los pueblos por el bautismo, los demás sacramentos y el verdadero culto al Padre por medio de su Hijo Jesucristo.

El reino de Dios iniciado por Cristo, se manifiesta en ese nuevo Pueblo de Dios con el cual el Padre realiza una nueva alianza por medio de su Hijo Jesús. Y ese nuevo Pueblo es significado y cultivado de un modo singular por la Iglesia.

2. Vocación Común de los Laicos

a) Cooperación general a la misión de la Iglesia.

La Iglesia debe llevar a cabo su misión con la acción y participación de todos sus miembros, Obispos, sacerdotes, religiosos y seglares.

Después del Concilio Vaticano II cada día se tiene una conciencia más clara de que no sólo la Jerarquía, sino también los laicos pueden y deben colaborar "a su modo", es decir, como seglares, en la misión de la Iglesia. Los Obispos y sacerdotes "no han sido instituidos por Cristo

para asumir por sí solos toda la misión salvífica de la Iglesia en el mundo, sino que su eminente función consiste en apacentar a los fieles y reconocer sus servicios y carismas de tal suerte que todos, a su modo, cooperen unánimemente a la obra común" (LG 30).

Este derecho y obligación les viene de su bautismo y confirmación. Por su bautismo los fieles son identificados a Cristo, sacerdote, profeta y pastor; participan a su modo, de este triple ministerio de Jesucristo (LG 31; Puebla 786) y están llamados a trabajar en el crecimiento y la santificación de la Iglesia (LG 33) en la medida del don de Cristo (Ef 4,7). "La vocación cristiana es, por su misma naturaleza, vocación también al apostolado" (Conc. Vat. II, Decreto sobre el Apostolado de los laicos, 2).

b) *Colaborar en la Palabra*

"Puesto que en virtud del bautismo y la confirmación, los laicos... están destinados por Dios al apostolado, tienen obligación general y gozan del derecho... de trabajar para que el mensaje divino sea conocido y recibido por todos los hombres en todo el mundo; obligación que les apremia todavía más en aquellas circunstancias en las que sólo a través de ellos pueden los hombres oír el evangelio y conocer a Jesucristo" (CDC 225.1; véase el can. 781).

Así pues, con todo derecho los laicos predicán la Palabra de Dios en todos los ambientes, especialmente en aquellos que son más accesibles a ellos y en los cuales se mueven normalmente. Y ésto lo hacen no sólo porque hay escasez de sacerdotes, sino para ser fieles a su bautismo (CDC 759).

c) *Su vocación específica, ordenar y santificar el mundo según Dios.*

Pero esta misión evangelizadora, santificadora y constructora de la comunidad que han de realizar los laicos como miembros de la Iglesia, de sí deben orientarla hacia el mundo de lo temporal. La vocación específica de los laicos es "tratar de obtener el Reino de Dios gestionando los asuntos temporales según Dios" (LG 31). El campo propio de su actividad evangelizadora es el mundo vasto y complejo de la política, de lo social, de la economía y también de la cultura, de las ciencias y de las artes, de la vida internacional, de los medios de comunicación de masas..., el amor, la familia, la educación..." (EN 70; Puebla 789; CDC 225.2; 713.2).

d) *Su colaboración dentro de la Iglesia.*

La acción del laicado no se limita sólo al mundo. También debe ser orientada hacia dentro de la Iglesia, especialmente en la propia comunidad cristiana donde el laico experimenta la vida de la Iglesia. "Los laicos... están llamados, a fuer de miembros vivos, a contribuir con todas sus fuerzas... al crecimiento de la Iglesia y a su continua santificación" (LG 33). "El laicado contribuye a construir la Iglesia como comunidad de fe, de oración, de caridad fraterna, y lo hacen por la catequesis, por la vida sacramental, por la ayuda a los hermanos" (Puebla 788). El apostolado pues de todo laico debe dirigirse no sólo al mundo temporal, sino también al interior de la Iglesia. Esto forma también parte integral de la misión común y ordinaria de todos los laicos.

3. **Algunos Laicos "llamados" a una mayor participación**

A pesar de que la misión general de la Iglesia es común a todos

sus miembros, hay tareas y funciones específicas que están reservadas a la Jerarquía, en cuanto ésta desempeña la representación de Cristo-cabeza de la Iglesia. Algunas de estas funciones, p. ej. la celebración de la eucaristía, la administración de la penitencia sacramental, etc., pertenecen exclusivamente a los Obispos y sacerdotes. Pero en algunos ministerios pueden servirse de la cooperación de los laicos, los cuales pueden ser llamados por sus pastores a colaborar más directamente "en el servicio de la comunidad eclesial, para el crecimiento y vida de ésta, ejerciendo ministerios muy diversos según la gracia y los carismas que el Señor quiera concederles" (EN 73; LG 33,3; Puebla 804; CDC 230).

CAPITULO IV - SER Y MISION, DEL DELEGADO

1. Noción general del Delegado de la Palabra

Los Delegados de la Palabra son unos bautizados que han recibido el llamado de la Jerarquía de "cooperar con el Obispo y los presbíteros en el ejercicio del ministerio de la Palabra" (CDC 759).

Ellos, además de fermentar el mundo con la Palabra de Dios y con su apostolado, como todos los laicos, son llamados por la Jerarquía para ayudar de un modo especial a apacentar el Pueblo de Dios, ejerciendo su ministerio profético, preparando y acompañando al pueblo a la vida sacramental y formando comunidades de fe, culto y amor (CDC 230.1).

También en circunstancias especiales previstas por el Derecho Canónico, el Delegado puede ser nombrado ministro extraordinario de algunos sacramentos, como el bautismo (CDC 861.2), administrar la sagrada comunión (CDC 910.2) y ser testigo oficial de la Iglesia en matrimonios eclesiásticos (CDC 1112).

2. Dedicados Colaboradores en la Misión de la Iglesia

De esta forma los Delegados colaboran íntimamente en la misión de la Iglesia de evangelizar y santificar el mundo con todas sus estructuras, ambientes y personas, y también en la de formar y consolidar la propia Iglesia.

3. "Llamados" a Cooperar con la Jerarquía

Y esto lo hacen no sólo en virtud de la misión común a todos los laicos en la acción de la Iglesia, sino más bien como "llamados" por la Jerarquía a colaborar directa e íntimamente en las tareas propias de ella. Este llamamiento de la Jerarquía es la nota específica de los Delegados: lo que, supuesto el bautismo y la confirmación, los constituye como tales, y en cierto modo les confiere una representación de la Jerarquía, pero sin dejar por ello de ser verdaderos laicos.

Es por esto que:

a) *El Delegado recibe su misión de la Iglesia.* "Evangelizar no es para nadie un acto individual y aislado, sino profundamente eclesial" (EN 60); esto que el Papa Pablo VI dice de todos los fieles en general, debe aplicarse de un modo especial a los Delegados, porque ellos predicán la Palabra de Dios en nombre de la Jerarquía. "La Palabra que predica no le pertenece, no es suya, no tiene derecho a cambiarla ni a manipularla" (*Diez años por nuevos caminos* 10).

b) *Interpreta la Palabra de Dios en comunión con los Pastores* elegidos por Dios para apacentar la Iglesia de Dios (Hch 20,28) y encargados de discernir los carismas y dones de todos (1 Ts 5,19-21). El Delegado se preocupa por ser fiel a la verdad (EN 78), conservar íntegro el depósito de la fe (2 Tm 1,13-14) y preservarse de doctrinas de moda (Ef 4,14; CDC 760).

c) Hace crecer la Iglesia con su evangelización y su acción, *formando pequeñas comunidades* de hermanos que:

- teniendo a Dios como Padre, a Cristo como centro y al Espíritu Santo como animador,
- trabajando según la diversidad de servicios querida por el Señor (1 Co 12) y bajo la autoridad de la Jerarquía (Lc 10,16),
- hacen presente al Señor y a su Reino en el mundo de hoy,
- de tal manera que los valores del evangelio transforman corazones, hogares y estructuras sociales, preparando, poco a poco, el terreno para que se realicen el “cielo nuevo y la tierra nueva” (Ap 21,1) anunciados para el final de los tiempos (GS 39).

Desde los primeros tiempos de la Iglesia, los que escuchan la Palabra de Dios y la aceptan, se reúnen en una comunidad visible que es signo de salvación (EN 23). Por la Palabra de Dios, el Delegado reúne a la comunidad y le asegura orientación y crecimiento.

4. Proclamador de la Palabra

El Delegado lee, estudia, vive, proclama la Palabra de Dios y la *celebra* porque siente necesidad de exteriorizar la convicción y el gozo que nacen en su corazón por el contacto continuo con la Palabra de Dios que es luz y sabiduría, fuerza y vida.

Celebrar es dar gracias al Señor por el don de su Mensaje incomparable que ningún discurso humano puede igualar;

- es compartir con la comunidad los sentimientos de admiración que brotan de la comprensión de la Palabra de Dios;
- es expresar por medio de signos, gestos, palabras, cantos, lo que el Espíritu Santo le comunica en el corazón;
- es buscar con los hermanos, las maravillas que el Señor sigue haciendo en su vida, familia y comunidad;
- es registrar las Escrituras para descubrir que, hoy como ayer, Dios es más fuerte que todo mal, y para contagiar a los demás con esta esperanza;
- celebrar es hacer fiesta a Dios; es llenarse de fuerza para un compromiso más eficaz.

5. Transmisor de un Mensaje gozoso, explícito y completo

“No disimula jamás la verdad por el deseo de agradar a los hombres”, “no la oscurece por pereza, comodidad o miedo” (EN 78). Predica a tiempo y destiempo (2 Ti 4,2), denuncia y anuncia, aunque esta labor le traiga incomprendimientos y persecuciones. Pero busca en ello siempre la verdad y el mayor bien de la Iglesia y de la comunidad, y nunca el afán de la denuncia por la denuncia.

Para que su mensaje sea completo, el Delegado vela por no mutilar la evangelización: sea con una predicación que no llega a una transformación de las estructuras sociales injustas (Puebla 476; EN 19,10), sea

con un mensaje que no apunta hacia la conversión del corazón, ya que el pecado es la raíz de todos los males y esclavitudes (Puebla 485, 1155; 1221). "No hay humanidad nueva si no hay en primer lugar hombres nuevos" (EN 18) convertidos y transformados.

6. Sin reducciones de ninguna clase

El Delegado evita una doble tentación de reducir su misión evangelizadora:

- "a las dimensiones de un proyecto puramente temporal" (EN 32), identificando progreso material con crecimiento del Reino de Dios, liberación humana y salvación en Jesucristo (EN 35);
- a una predicación "sin incidencias económicas, sociales y políticas" (Puebla 558, 515), olvidando los vínculos muy fuertes que existen entre evangelización y promoción humana (EN 31) ya que el amor a Dios y al prójimo son inseparables (Mt 22,36-40; 1 Jn 4,20). El mismo Juan Pablo II pidió a los Delegados de la Palabra indicar las "implicaciones y aplicaciones sociales de la Palabra que predicán" (Discurso en San Pedro Sula, 3) y en su homilía en Costa Rica fue explícito al afirmar: la Iglesia "nos exhorta a ocuparnos no sólo de las cosas del espíritu, sino también de las realidades de este mundo... , nos exhorta a comprometernos en la eliminación de la injusticia, a trabajar por la paz y superación del odio y la violencia, a promover la dignidad del hombre, a sentirnos responsables de los pobres, de los enfermos, de los marginados y oprimidos, exiliados y desplazados, así como de tantos otros a los que debe llegar nuestra solidaridad" (n. 4).

Los Obispos de Honduras afirmaron que los Delegados son llamados a "promover el desarrollo integral de sus comunidades... , no son meros "celebradores", sino auténticos evangelizadores que por su ministerio, ayudan a superar "el divorcio de siempre entre la religión y la vida de cada día, entre la fe y el compromiso, entre lo temporal y lo eterno" (Diez años por nuevos caminos, 5). En definitiva, la Iglesia "trata de convertir al mismo tiempo la conciencia personal y colectiva de los hombres, la actividad en la que ellos están comprometidos, su vida y su ambiente concreto" (EN 18,19,20).

7. Preparar la Celebración

De allí nace la responsabilidad del Delegado de preparar con tiempo y con esmero la Celebración de la Palabra, cuidando tanto los detalles de organización material, como las actitudes humanas que ambientan a la comunidad.

Por aquello mismo no deja de estudiar y profundizar la Palabra con todos los medios a su alcance (véase Ez 3,1-4; CDC 229.1); a ejemplo de María, medita la Palabra en su corazón (Lc 2,19).

Esta exigencia de profundizar en la Palabra de Dios, le obliga a procurarse por todos los medios una formación amplia, sistemática y continuada, tanto en lo estrictamente religioso, como también en los aspectos temporales, políticos y sociales de una formación integral. Debe considerarse como una especie de tentación a Dios querer ser buen Delegado descuidando la propia formación continua.

8. Lleva a la Vida Sacramental

El Delegado orienta su predicación a la vivencia de los sacramentos: no encierra su evangelización en la explicación de las Sagradas Escrituras. En su labor apunta hacia los sacramentos, especialmente la eucaristía, sin la cual "la evangelización no se realiza completamente", como dijo Juan Pablo II en San Pedro Sula (n. 5).

Los sacramentos son parte indispensable de todo proceso de evangelización (Puebla 359); son signos de pertenencia a la Iglesia (Hch 2,42) y la fortalecen. El mismo Jesucristo unió su Palabra a signos concretos. "Por los sacramentos Cristo continúa, mediante la acción de la Iglesia, encontrándose con los hombres y salvándolos" (Puebla 923; véase CDC 840).

9. Factor de Unidad

Su labor tan enraizada en el corazón de la Iglesia, le obliga a ser vínculo de unión, especialmente entre las diversas Asociaciones y Movimientos eclesiales dentro de la propia comunidad. No desestimará la acción y las organizaciones de los demás seglares, mientras éstas existan y trabajen según las normas de la Jerarquía.

Especialmente debe mantenerse muy unido a la Jerarquía de la Iglesia, de la cual recibió el "llamado" de predicar la Palabra. Por esto el Delegado actúa con cierta representación del Obispo y de la Iglesia en general.

Esta misma unidad debe llevarle a esforzarse por trabajar en equipo con otros Delegados de la propia comunidad.

De ahí que deba evitar todo lo que pueda debilitar esta unidad, como parcializarse por un grupo o una ideología, o convertir su púlpito en tribuna política. "El Delegado pues que preside la Oración en nombre del Obispo, no puede como tal ostentar ninguna dirigencia ni ser al mismo tiempo activista de un partido. Desde luego, como todo ciudadano, tiene derecho a sus opciones políticas personales" (*Diez años por nuevos caminos*, 16).

10. Testimonio de Vida

Todas estas delicadas tareas y funciones del Delegado le imponen el compromiso de vivir el mensaje que proclama, trabajar en Iglesia y con la Iglesia, anunciar un mensaje completo, orientar su predicación a la vivencia personal de los sacramentos, ser vínculo de unidad y ser capaz de celebrar lo que vive y anuncia.

El Delegado vive primero la Palabra que proclama: es testigo y no repetidor; es entrenador y no sólo profesor; "es un evangelio vivo" (*Diez años por nuevos caminos*, 10). "Para la Iglesia el primer medio de evangelización consiste en un testimonio de vida auténticamente cristiana" (EN 41; véase nn. 21 y 26). Para un Delegado casado, el testimonio en el hogar es particularmente importante.

Recuerden los Delegados de la Palabra lo que les decía el Papa en San Pedro Sula el 8 de marzo de 1983: "A fin de que seáis testigos creíbles, vuestra vida ha de ser coherente con vuestras palabras. Por ello vuestra conducta ha de reflejar fielmente lo que predicáis. En caso contrario, destruiríais con una mano lo que construís con la otra" (n. 4).

11. Celebración de la Palabra y Eucaristía

La Celebración de la Palabra de Dios y la celebración de la eucaristía

tienen varios elementos en común, pero la Celebración de la Palabra tiene sentido en sí, no es una imitación de la misa ni una misa truncada: "es un acto completo en sí mismo". Por esto el Delegado evita "todo lo que pueda parecer una mini-misa", no introduce elementos específicos del sacrificio eucarístico: prefacio, canto del Santo y del Cordero de Dios, el por Cristo, con él y en él, etc. (Véase Asamblea dominical en ausencia del sacerdote en "La celebración de la eucaristía según el misal de Pablo VI", Colección DELC, n. 3, CELAM, Bogotá, 1981, pp. 60-63.

Pero recuerde siempre el Delegado que la Celebración de la Palabra debe tender a preparar de tal manera a la propia comunidad, que ésta se oriente a la eucaristía, vida de la comunidad y verdadero centro del culto católico. La Celebración de la Palabra debe preparar a la comunidad para la Eucaristía, decía el Papa a los Delegados en San Pedro Sula. "No olvidéis que vuestro ministerio nunca puede perder de vista esta finalidad: la orientación a la celebración de la eucaristía por los ministros debidamente ordenados" (n. 5).

Esto mismo les obliga a preocuparse por las vocaciones sacerdotales. "Quién sabe si un día no surgirán de entre vosotros mismos quienes, teniendo los requisitos establecidos por la Iglesia, se prepararán para el ministerio sacerdotal culminando así la obra que habéis comenzado "en Cristo Jesús" (véase Fl 1,6). Porque la obra de la evangelización no se realiza plenamente sino cuando el pueblo cristiano, convocado y presidido por sus Obispos y sacerdotes, celebra juntamente la muerte y la resurrección del Señor en la Eucaristía... Entonces y sólo entonces ese pueblo es verdadera y plenamente Iglesia" (n. 5).

CAPITULO V - NORMAS PRACTICAS PARA EL DELEGADO

1. Identidad del Delegado

De lo dicho en el capítulo anterior sobre el ser y misión del Delegado se colige que éste es:

- un laico, varón (o excepcionalmente mujer),
- consciente de la necesidad de proclamar la Palabra de Dios, que, con la autoridad del Obispo y de acuerdo con el Párroco,
- proclama y celebra la Palabra de Dios,
- y forma una verdadera comunidad cristiana que sea fermento del Reino de Dios en el mundo.

Se llama "Delegado" porque es delegado por el Obispo de su diócesis y actúa en comunión de sentimientos y de pensamiento con él y con el Párroco.

Es Delegado de la "Palabra de Dios" porque su misión consiste en dar a conocer la Palabra de Dios, testimoniarla y hacerla vivir en cada persona, cada hogar y en toda la comunidad.

2. Objetivos de la Celebración de la Palabra de Dios

En su trabajo, el Delegado de la Palabra de Dios persigue los siguientes objetivos:

- desempeñar su responsabilidad de bautizado en su comunidad;
- cooperar en la misión del Obispo y del sacerdote, aceptando gene-

rosamente su llamado a colaborar en la construcción del Reino de Dios en la propia comunidad;

- participar en la misión profética de la Iglesia;
- dar culto a Dios, especialmente el domingo y en circunstancias especiales de la vida;
- orientar y acompañar la propia comunidad a la vida sacramental;
- promover Comunidades Eclesiales de Base;
- integrar elementos socio-culturales del pueblo en la evangelización y la liturgia;
- ser el fermento evangélico de los proyectos de desarrollo de la comunidad para que sean orientados hacia la promoción integral del hombre.

3. Semblanza de un Delegado

El Delegado responde a un llamado especial de Dios y de la Jerarquía.

El Delegado se distingue por:

- su espíritu de oración y servicio;
- su sentido de responsabilidad y puntualidad;
- su capacidad de animar a una comunidad;
- su celo apostólico, que no espera sueldo ni otra ventaja material;
- su testimonio de vida, tanto en el hogar como en la comunidad.

El Delegado profundiza el mensaje que anuncia, particularmente en lo que se refiere a las Sagradas Escrituras y a las enseñanzas de la Iglesia.

El Delegado da muestra de madurez humana y espiritual por su interés y capacidad de:

- ser formal y responsable en todo;
- trabajar en equipo;
- dialogar y respetar a la comunidad;
- asumir compromisos pastorales sin descuidar sus obligaciones familiares y cívicas;
- unir armoniosamente oración y acción, fe y obras, amor a Dios y al prójimo;
- ser crítico en el análisis de la realidad socio-política y capaz de comprometerse en la misma, desde el punto de vista del Evangelio, sin dejarse llevar por las ideologías ni ser activista de algún partido político.

El Delegado se preocupa por servir a Dios y a la comunidad; como todo servidor no busca sus propios intereses y no se cree superior a los demás, está atento a los problemas y necesidades de todos, especialmente de los más pobres.

4. Requisitos para ser Delegado

Para ser Delegado se necesita:

- estar bautizado; ser mayor de 18 años; saber leer y escribir. Antes de alcanzar esta edad, se llama "aspirante" o "auxiliar";
- ser propuesto al Obispo por el Párroco, previa consulta a la comunidad a que va a servir y al Equipo coordinador de la Celebración de la parroquia;

- tener capacidad de liderazgo y servicio;
- dar testimonio de vida cristiana, sea como soltero formal, sea como casado por la Iglesia, y haber hecho la Primera Comunión;
- debe renunciar a ser dirigente o activista de un partido o movimiento político. Si es nombrado Alcalde Municipal o Alcalde Auxiliar o se le confiere otro cargo de administración pública, no ejercerá como Delegado sin el consentimiento expreso del Párroco y del Obispo;
- haber participado en un curso de iniciación y haber trabajado como aspirante o auxiliar durante aproximadamente seis meses.

5. Derechos del Delegado

Todo Delegado tiene derecho a:

- estar representado en el Consejo de Pastoral Parroquial y en el Consejo Diocesano de Pastoral y ser tomado en cuenta en sus ideas y proyectos para el bien de la comunidad;
- recibir de la comunidad o de la parroquia los recursos económicos que sean realmente necesarios para su labor pastoral (para libros, folletos de la Celebración, viáticos, cursos, etc.);
- recibir de la parroquia y demás organismos de la diócesis, la formación necesaria para el desempeño de su misión;
- poder presentar su parecer al Párroco o al Obispo, si es objeto de una acusación grave;
- en caso de amenaza, persecución o arresto, ser investigado sin demora por la autoridad de la Iglesia, para dar paso a su legítima defensa.

6. Deberes del Delegado

Los principales deberes del Delegado son:

- Ser responsable en el desempeño de su misión, especialmente en la preparación de la Celebración de la Palabra; ser consciente de que responde a un llamado de Dios y de la Jerarquía y no trabaja para un oficio que le trae remuneración o cualquier clase de ventaja material;
- participar en las reuniones mensuales, en cursos y sesiones de formación;
- trabajar en comunión con el Obispo, los sacerdotes, las religiosas y demás agentes de pastoral de la comunidad;
- utilizar los folletos de la Celebración aprobados por la Conferencia Episcopal de Honduras, y preocuparse por adquirir libros autorizados por la Iglesia, que le ayuden en su formación;
- ser imparcial y evitar interferir en asuntos privados o de conciencia, en su labor como orientador y formador espiritual;
- informar a los sacerdotes y al Obispo de la vida de la comunidad donde celebra;

- promover la colaboración económica de la comunidad (por ejemplo con la colecta que se hace en la Celebración) para gastos de folletos, cursos, viáticos y para ayudar a los más necesitados;
- buscar candidatos a Delegados y visitar comunidades que no celebran la Palabra para ofrecerles la Celebración de la misma;
- promover, en cuanto esté a su alcance, las vocaciones sacerdotales y religiosas;
- Si es casado, compartir con su esposa los conocimientos recibidos y preocuparse para que ella reciba una formación específica e integral;
- ser factor de unidad en la comunidad, procurando en la medida que sea posible, la reconciliación entre hermanos y la práctica de la caridad, como visita de enfermos, ancianos, etc.;
- velar por la conservación y aseo del templo, especialmente donde no haya persona encargada para esto;
- cumplir con éstas y las demás normas establecidas por la Conferencia Episcopal para los Delegados de la Palabra;
- en general, apoyar todo aquello que, a juicio del Obispo o del Párroco, contribuya a mejorar la vida espiritual y material de la comunidad.

7. Tareas del Delegado

Son tareas propias del Delegado:

- Presidir la Celebración de la Palabra, proclamarla y hacer la vivencia del mensaje, el domingo y en momentos especiales como funerales, día de cumpleaños, etc.;
- visitar a los enfermos, hacer oración por ellos y ayudarles a bien morir;
- teniendo expresa autorización para ello y observando las normas del Derecho Canónico, distribuir la Sagrada Comunión (CDC 910.2) y ser testigo oficial de la Iglesia en los matrimonios (CDC 1112);
- preparar a los fieles para que participen activa y responsablemente en los sacramentos;
- hacer de la Palabra de Dios y de la enseñanza social de la Iglesia el fermento que lleve a la comunidad a un desarrollo integral;
- denunciar con la Palabra y con su testimonio todo lo que es contrario al Evangelio;
- apoyar a los catequistas y otros animadores de movimientos apostólicos de la comunidad;
- enseñar a los fieles a practicar sus devociones tradicionales con verdadero sentido de lo que significan en el contexto de la vida cristiana (Juan Pablo II en San Pedro Sula, 3).

8. Institución y Formación del Delegado

Al iniciar su trabajo, todo Aspirante a Delegado debe participar en

un curso de iniciación y, a ser posible, en un retiro espiritual de su parroquia o diócesis.

Transcurrido un tiempo prudencial de prueba ayudando a los Delegados, y hecho su curso de iniciación, de acuerdo con la comunidad el Obispo o el Párroco le dará el visto bueno por medio de un carnet.

El carnet tendrá valor por un año, pudiendo ser renovado o declarado en suspenso por el Párroco o el Obispo, oído el parecer del Equipo parroquial o diocesano.

El Delegado debe preocuparse por adquirir una formación permanente que le asegure una clara visión de la realidad y una doctrina católica segura, por medio de libros, cursos, sesiones, retiros espirituales, asambleas parroquiales o diocesanas.

9. Suspensión de Funciones de un Delegado

Será declarado en suspenso por el Obispo o por el Párroco, previa consulta al Equipo parroquial de la Celebración, un Delegado que:

- no participa en cuatro sesiones mensuales consecutivas sin justificación alguna;
- no acata las normas parroquiales, diocesanas o de derecho común;
- da un verdadero antitestimonio, sin ánimo manifiesto de corregirse;
- participa en actividades de sectas religiosas que difaman la Iglesia Católica o en organismos secretos contrarios a los fines de la Iglesia;
- comete una falta grave que, a juicio del Obispo, exija la suspensión del Delegado.

El Delegado que ha cesado en sus funciones debe devolver los documentos (por ejemplo, el carnet) y los libros que no son de su propiedad. Y se comunicará a los demás Delegados de la parroquia y a la propia comunidad, el cese obligado del Delegado.

El Delegado suspendido o retirado puede ser readmitido si:

- ha manifestado el deseo de continuar;
- ha cesado la causa de la suspensión;
- ha pasado un tiempo prudencial;
- y, después de haber consultado a la comunidad y al Equipo parroquial es aceptado de nuevo por el Párroco o el Obispo.

10. Organización general de la Celebración de la Palabra

La organización de la Celebración de la Palabra está basada en el siguiente esquema:

- el Delegado o el Equipo de los Delegados, con relación a la comunidad;
- el Visitador, con relación a un sector de la parroquia;
- el Equipo Coordinador parroquial, o al menos el Coordinador parroquial, con relación a la parroquia;
- el Equipo Diocesano, con relación a la diócesis;

—el Equipo Nacional, con relación al país.

El Párroco es responsable de los Delegados de su parroquia; el Obispo, de los Delegados de su diócesis, y la Conferencia Episcopal, de los Delegados del país.

Ellos orientan a los Delegados que les corresponden y les aseguran formación, animación y coordinación.

Los Visitadores tienen una misión delegada por el Párroco.

En una comunidad donde haya varios Delegados, se puede nombrar a un coordinador con el fin de que reúna a los demás Delegados para preparar todas las actividades en común y ponerse de acuerdo sobre la programación del trabajo.

Normalmente se requieren tres Delegados para celebrar la Palabra en una comunidad: un presidente, un comentador y un lector, los cuales pueden turnarse en el cargo. El trabajo en equipo para preparar la Celebración evita el caciquismo y fomenta una mayor participación.

11. Visitador

El Visitador es un Delegado escogido por los Delegados de un sector y por el Párroco (o el sacerdote encargado).

El Visitador debe reunir las siguientes condiciones:

- que tenga al menos dos años de compromiso pastoral;
- que su labor haya sido satisfactoria;
- que haya dado pruebas de liderazgo entre sus hermanos Delegados;
- que haya demostrado espíritu de servicio y de perseverancia;
- que posea prudencia, discernimiento y espíritu misionero.

Las funciones del Visitador son:

- colaborar con sus hermanos Delegados en lo que pueda y en lo que ellos soliciten;
- asesorar a los Delegados de su sector;
- informar de sus actividades al Párroco o al sacerdote encargado;
- llevar a sus hermanos Delegados las orientaciones del Obispo y del Párroco, y llevar al Párroco y al Obispo las inquietudes y los problemas de los Delegados de su sector.

12. El Equipo Coordinador Parroquial

El Equipo coordinador parroquial de la Celebración de la Palabra es un grupo de Delegados que representan todos los sectores de la parroquia. Son nombrados por el Párroco, previa consulta a los Delegados de cada sector (o zona).

Donde no existe todavía un Equipo coordinador parroquial, un Delegado puede ser nombrado por el Párroco, después de haber consultado a los Visitadores, para coordinar la Celebración de la Palabra en la parroquia; se llama Coordinador Parroquial.

Las funciones del Equipo o del Coordinador Parroquial son:

- animar y orientar a los Visitadores y Delegados;
- coordinar los distintos sectores de la parroquia y solicitar los recursos necesarios para una adecuada formación de los Delegados;
- preocuparse por el buen funcionamiento de las sesiones mensuales;
- transmitir las orientaciones del Equipo diocesano y del Equipo nacional;
- informar al Párroco del funcionamiento de la Celebración y preocuparse por abrir nuevos centros de Celebración de la Palabra;
- representar a la parroquia en el Equipo diocesano.

13. El Equipo Diocesano

El Equipo diocesano está constituido por un sacerdote (nombrado por el Obispo) y por Delegados representantes de cada parroquia, nombrados por el Equipo Coordinador parroquial con el consentimiento del Párroco.

Sus funciones son:

- promover y coordinar la Celebración de la Palabra en la diócesis, formando y orientando a los Delegados;
- favorecer el intercambio de experiencias entre los Delegados de las diversas parroquias;
- planificar sesiones, cursos, sesiones de formación y otras actividades relacionadas con la Celebración de la Palabra; encargarse del material de la Celebración;
- solucionar los problemas que surjan, respetando en todo momento, la autoridad del Párroco;
- presentar al Equipo nacional las sugerencias e inquietudes de la diócesis y traer a la diócesis las orientaciones del Equipo nacional;
- velar por la celebración del Día del Delegado, el domingo de Cristo Rey;
- tratar de lograr la representación de la Celebración de la Palabra en el Consejo Diocesano de Pastoral orgánica y en la Comisión Nacional de Pastoral.

14. El Equipo Nacional

El Equipo nacional de la Celebración de la Palabra está formado por el Obispo delegado por la Conferencia Episcopal y por representantes de cada diócesis y vicaría del país, nombrados por sus respectivos Obispos o Vicarios.

Sus funciones son:

- velar por la buena marcha de la Celebración en todo el país;
- intercambiar ideas, experiencias y servicios;
- elaborar el material necesario (folletos, cursos, etc.);

—preparar el Encuentro Nacional anual y poner en práctica sus conclusiones, después de su debida aprobación por la Conferencia Episcopal.

La coordinación del Equipo nacional es asumida por turno, para un año, por los representantes de la diócesis que organiza el Encuentro Nacional.

Se celebra el Día del Delegado el domingo de Cristo Rey, en todo el país.

Las presentes normas fueron aprobadas por la Conferencia Episcopal de Honduras, en su sesión del 25 de enero de 1985. Podrán ser reformadas según las necesidades, a propuesta del Equipo Nacional y cuando lo estime oportuno la misma Conferencia Episcopal.

NOTAS:

- 1a. Estas normas valen en toda la Iglesia de Honduras, pero cada diócesis o vicaría tiene facultades para promulgar normas adicionales, siempre que sean aprobadas por el Obispo y que apunten en el mismo sentido de las presentes normas.
- 2a. El término "Delegado" se entiende siempre como "Delegado de la Palabra de Dios".
- 3a. El término "diócesis" puede ser sustituido por "vicaría" según los casos.
- 4a. La expresión "Equipo coordinador parroquial" se refiere al movimiento de la Celebración de la Palabra. El "Consejo de Pastoral parroquial" (CDC 536) identifica mejor el Consejo donde están representados todos los movimientos de la parroquia.
- 5a. En unas regiones el "Visitador" (tal como está entendido aquí) se llama "Coordinador".

Conclusión

Contamos con la madurez eclesial de nuestros Delegados de la Palabra, que les permitirá entender correctamente estas páginas y acatar las orientaciones expresadas en las mismas. Estas normas nos han parecido necesarias para iluminar el camino y asegurar en todo el país unidad, autenticidad y apostolicidad. Pero detrás de estas normas, esperamos que los Delegados y los agentes de pastoral encuentren un eco autorizado y actualizado de la misión que Jesús confió a sus discípulos. ¡Ojalá experimenten el gozo de María, Estrella de la evangelización y el soplo del Espíritu Santo que está renovando su Iglesia por medio de la labor humilde y entusiasta de nuestros hermanos Delegados!

La Conferencia Episcopal de Honduras,

Mons. Héctor Enrique Santos
Presidente

Recensión

Juan Guillermo Durán. *Monumenta Catechetica Hispanoamericana (Siglos XVI - XVIII)*. Prólogo de Mons. Antonio Quarracino y presentación del Pbro. Dr. Lucio Gera. Bs. As. Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina, 1984. 744 págs.

La evangelización de los pueblos americanos, tanto por el testimonio vital de los misioneros como por el esfuerzo cultural y pedagógico que significó, constituyeron una verdadera epopeya de la Iglesia. La historia de ese proceso, la labor que en él correspondió a los misioneros y las órdenes religiosas, a los obispos y a los clérigos; la variedad de regiones en que les cupo actuar; los diferentes criterios que prevalecieron en cada época; la crónica diocesana y parroquial, o de sus servicios educacionales o caritativos, han merecido por cierto, una atención considerable en la historiografía eclesiástica y secular. Existen historias generales y particulares, biografías y crónicas, e infinidad de estudios monográficos que abordan esos temas desde momentos y aun perspectivas diferentes.

En cambio, el estudio de los medios de que se valió la Iglesia para llevar a cabo esa obra, o como bien dice el prologuista "el esfuerzo de paciencia, imaginación, adaptación y fidelidad que desplegaron tantos misioneros para poder llevar las muchedumbres de catecúmenos y neófitos a la aceptación razonada de una nueva simbología sacramental y social", ante auditorios que iban desde las altas culturas de aztecas o incas hasta los pueblos de agricultores o los dispersos cazadores de la selva o el llano, no ha merecido aún idéntica atención de los historiadores. Tal vez quienes con mayor interés se han asomado a ese tema, aunque por razones diferentes, han sido los lingüistas y antropólogos, que buscaban conocer mejor esos pueblos y clasificar sus lenguas.

El estudio de esos primeros catecismos, confesionarios y sermonarios constituye precisamente el tema de esta magna obra que el Presbítero Durán ha iniciado entre nosotros. La *Monumenta Catechética Hispanoamericana*, tal como su título lo indica, constituye una colección ordenada de textos de esa literatura misional, escrita y publicada en América a lo largo de los siglos XVI al XVIII.

Este primer tomo, dedicado primordialmente al ámbito mexicano, recoge por una parte, esos tesoros de piedad ingenua que fueron los "catecismos pictográficos", con los que se inició la enseñanza cuando aún el conocimiento de las lenguas aborígenes era incipiente entre los misioneros. A ellos le siguen la *Doctrina Cristiana* de Fray Pedro de Córdoba, OP, (1544); los bellísimos *Coloquios de los Doce Apóstoles*, de Fray Bernardino de Sahagún, OFM. (1525-26 y 1564); una *Doctrina* y dos *Confesionarios*, mayor y menor, de Fray Alonso de Molina, OFM, (1546-

1565); la *Suma Breve*, de Fray Dionisio de Sanctis, OP, (1576); el *Catecismo*, de Fray Juan de la Anunciación, OSA, (1577) y los *Confesionarios* de Fray Juan Bautista, OFM, (1599). Todo este material, escrupulosamente anotado conforme a las mejores normas de transcripción, se halla precedido por una introducción general al tema y eruditos estudios particulares de cada uno de los autores y obras referidas. Incluye además, reproducciones facsimilares de las portadas y páginas de aquellas primicias de la imprenta mexicana, así como también de los manuscritos tomados en cuenta.

El autor, profesor de historia eclesiástica, tiene ya una probada competencia en este tema, en el que viene trabajando desde bastante tiempo atrás. Ello es así, al punto que la mayoría, si no todos los estudios que preceden a las fuentes pastorales editadas ahora, fueron publicadas en revistas especializadas entre 1977 y 1982. Otro tanto cabe decir de su tesis doctoral, *El Catecismo del IIIº Concilio Provincial de Lima y sus Complementos Pastorales (1584-1585)*, que la misma Facultad de Teología de la UCA publicara en 1982, lo que pone de manifiesto que la *Monumenta* es un fruto maduro, pensado y elaborado con inteligencia y perseverancia desde largo tiempo atrás.

Sería imposible en esta breve nota brindar un comentario pormenorizado de esta literatura. El lector hallará en ella, y quizá para su sorpresa, estilos diferentes de exposición de los contenidos de la fe, como en los *Coloquios* de Sahagún, o en la suma dialogada de De Sanctis; así como interesantísimas noticias sobre las costumbres o los problemas pastorales, tal como surgen de las páginas de los confesionarios. Tal vez algún crítico exigente pudiera reprochar la exclusión de los textos en lengua aborígen, que acompañaban a los originales bilingües. Sin duda ello hubiera sido excelente, e incluso habría ampliado el número de sus lectores con aquellos versados en lenguas indígenas. Pero es posible que el encarecimiento de los costos haya impedido al autor y al editor brindar ese complemento.

De todos modos, los méritos de la obra son muchos y merecen destacarse. Entre ellos, el rigor crítico, libre de esquemas apriorísticos o de prejuicios ideológicos con que se ha abordado el estudio de la época y del tema. En el análisis, y sin perjuicio de la erudición, campea siempre el buen sentido y la comprensión de los problemas pastorales, presentados siempre en una adecuada perspectiva que deriva de una atenta y concienzuda lectura de los textos.

Otro mérito no pequeño es el haber comprendido el valor de esta colección de fuentes, y de haberla planeado en su dimensión hispanoamericana. Este tipo de esfuerzos historiográficos marcan una línea de trabajo que aún requiere consolidarse y ampliarse entre nosotros. En ese sentido, conviene recordar aquí, con elogio, otras colecciones de similares perspectivas, tales como la que Arancibia y Dellaferrera han emprendido con la edición crítica de *Los Sinodos del Antiguo Tucumán* (1978 y 1980); la *Monumenta Peruana*, editada por el Instituto Histórico de la Compañía de Jesús o la aún inconclusa colección de *Documentos del Episcopado*

Argentino (1965-1981). Sin esos documentos, y muchos otros que importa reunir y estudiar de modo semejante, provenientes tanto de la época colonial como de la nacional, de los diocesanos como de las órdenes religiosas y que abarcan sermones, informes, artículos, prensa periódica, opúsculos y correspondencia, será imposible conocer y escribir con probidad la historia de nuestra Iglesia.

Trabajos de este tipo, que suponen un esfuerzo considerable de búsqueda paciente y selección cuidadosa, constituyen todo un acierto que honra a la historiografía eclesiástica argentina. Marca además, un hito significativo para el conocimiento de la evangelización americana, y un homenaje a la memoria de quienes protagonizaron, hace casi quinientos años, esa epopeya que la Iglesia universal se apresta a conmemorar en 1992.

Ernesto J. A. Maeder

FE DE ERRATA

En el número 43 de MEDELLIN (septiembre de 1985), página 375, línea 12:

se lee: que AC, porque la pastoral liberadora...

debe leerse: que A no es igual a C, porque la pastoral liberadora...