

Reflexiones Psicológico - Teológicas sobre la Fenomenología Pentecostal

Boaventura Kloppenburg, O.F.M.
Profesor de Teología en el Instituto Pastoral del CELAM

Fué en 1952 cuando por primera vez asistí a un culto pentecostal (no católico) en Río de Janeiro. Por aquel tiempo había yo comenzado a estudiar más directamente la "fenomenología espiritista" en las sesiones de los kardecistas y en los centros de los umbandistas. Los libros católicos que había leído sobre la materia, decían que estos fenómenos, cuando no eran puro fraude y engaño (así el Padre Heredia¹), tenían ciertamente su causa en alguna intervención directa y perceptible del diablo (así el Cardenal Lépiciér²). Los kardecistas³ afirmaban que en sus reuniones bajaban las almas de los muertos que se comunicaban con ellos de varios modos: hablando (también en lenguas desconocidas), escribiendo, animándolos con sus mensajes, orientando sus vidas con consejos, curándolos de sus enfermedades y expulsando los espíritus más atrasados. Los umbandistas⁴, aunque mucho más ruidosamente, con gritos, danzas, canciones y muchas ceremonias, decían recibir no solamente las almas de los fallecidos sino también espíritus buenos y malos de todos los tipos y para todas las finalidades. Los pentecostales, a su vez, más agitados que los kardecistas, pero algo menos ruidosos que los umbandistas, propagaban que entre ellos se manifestaba el mismo Espíritu Santo, inspirando sus oraciones, irrumpiendo en ellos con lenguas desconocidas, comunicando mensajes, expulsando a los demonios y curando a los enfermos. Las sesiones espiritistas, los centros umbandistas y los templos pentecostales se multiplicaban de una manera extraordinaria entre la gente que se decía católica. Eran y siguen siendo el refugio de las masas religiosas, abandonadas de hecho o no suficientemente atendidas por la acción pastoral tradicional de la Iglesia Católica.

¹ C.M. DE HEREDIA, S.J., *As Fraudes Espíritas e os Fenómenos Metapsíquicos*, traducción portuguesa publicada por la Editorial Vozes, Petrópolis, 1953. El original español es de 1930.

² Card. LÉPICIER, O.S.M., *O Mundo Invisível. Uma Exposição católica perante o Espiritismo*. Traducción portuguesa del original francés, publicada por Livraria Tavares Martins, Porto 1951.

³ Sobre este Espiritismo Kardecista publiqué un libro: *O Espiritismo no Brasil*, en la Editorial Vozes, Petrópolis, 2a Edic. en 1964, con 462 páginas, y un amplio estudio desde el punto de vista psicológico.

⁴ Sobre este Espiritismo Umbandista publiqué un libro: *A Umbanda no Brasil*, en la Editora Vozes, Petrópolis 1961, con 263 páginas y muchas fotografías.

Mi intención era investigar estos movimientos desde el punto de vista teológico y pastoral. Pero de pronto me ví en la situación de tener que estudiar con más atención dichos fenómenos partiendo de las ciencias psicológicas. Una necesidad pastoral y teológica me llevó a la Psicología y a lo que llaman hoy Parapsicología (palabra que está gastada por charlatanes y brujos). De hecho mis estudios se quedaron en el campo de la fenomenología espiritista y ocultista, sin jamás entrar directa y propiamente en el de los pentecostales. Pero desde 1952 estuve siempre muy interesado también en la fenomenología pentecostal, y aprovechaba las oportunidades que se me ofrecían para observarla, ya que, desde el punto de vista psicológico, lo que se veía en los cultos pentecostales era muy parecido a lo que acontecía en las sesiones espiritistas.

Si ahora, después de más de veinte años de observaciones, estudios, experiencias y reflexiones, se me autorizara formular una conclusión sobre toda la fenomenología del Espiritismo, yo diría simplemente: no hay fenómenos "espiritistas"; es decir: los fenómenos que ocurren en las sesiones kardecistas o en los centros umbandistas son puramente humanos, causados o producidos única y exclusivamente por los hombre vivos de este mundo y no por las almas o los espíritus del más allá. En otras palabras: no hay "espiritismo"; y lo que así se llama es simplemente un error de interpretación: fenómenos humanos y naturales son interpretados como espiritistas y preternaturales. Hasta diría que no solo no hay tales fenómenos, sino que ni siquiera son posibles. Pero no quiero detenerme ahora en las razones, consideraciones y experiencias que me llevaron a estas conclusiones.

Aplicando estas afirmaciones a la fenomenología pentecostal, parecería lógico deducir que, por ser tan semejante al espiritista, el fenómeno pentecostal tampoco existe y que es imposible; y que todo el Pentecostalismo (protestante o católico) no pasa de ser sino un error de interpretación.

Sin embargo, yo no aceptaría sin más esta conclusión. Pues a pesar de las innegables semejanzas entre una y otra fenomenología, hay entre ellas una diferencia esencial. La razón principal de esta diferencia esencial es muy sencilla y a priori: el Creador y la creatura no son ni siquiera comparables.

Por ser un artículo de nuestra fe cristiana, doy por supuesta la existencia o la realidad de lo que llamamos el "más allá", esto es, el mundo de los espíritus, buenos (ángeles) o malos (demonios) o de las almas de los fallecidos, felices (en el cielo o en el purgatorio) o infelices (en el infierno). Sabiendo bien que el Espíritu Santo es una de las tres Personas Divinas y, como tal, absoluta y totalmente diferente a todos los demás seres del más allá, me tomo, sin embargo, la libertad de imaginarlo en el "mundo de los espíritus" que acabo de indicar.

En nuestras posibles relaciones o comunicaciones con este mundo de los espíritus, debemos distinguir entre comunicaciones *imperceptibles*

(aquellas que de ningún modo pasan por nuestros sentidos ni se manifiestan a nosotros) y *perceptibles* (aquellas que de alguna manera son "sentidas" por nosotros o se hacen manifiestas a nosotros). La fe nos enseña que "la unión de los viadores con los hermanos que durmieron en la paz de Cristo, de ninguna manera se interrumpe, antes bien, según la fe constante de la Iglesia, se robustece con la comunicación de los bienes espirituales" (LG 49). Lo que el Credo llama "comunidad de los Santos" o el Concilio Vaticano II denomina "consorcio vital con nuestros hermanos que se hallan en la gloria celeste o que aún están purificándose después de la muerte" (LG 51a), pertenece a lo que aquí se llama "comunicación imperceptible".

Actuaciones Directas Imperceptibles

Respecto a nuestras relaciones con el mundo de los espíritus (buenos y malos) pienso que debemos hablar también de la posibilidad (y realidad) de unas comunicaciones o actuaciones *directas pero imperceptibles*. Es desde luego evidente que, por ser imperceptibles, estas actuaciones no son ni pueden ser objeto de análisis o investigaciones científico experimentales. Y por este motivo también las ciencias psicológicas, en cuanto experimentales, son incompetentes para hacer afirmaciones o negaciones en este campo. Este tipo de actuaciones, que llamo "directas pero imperceptibles", si existen, solo podrán ser conocidas mediante la Revelación propiamente dicha y, como tales, pertenecen exclusivamente a la competencia de la fe y de la teología.

Quisiera subrayar fuertemente la importancia de esta clase de actuaciones en nuestra vida humana, sobre todo en la actual coyuntura secularizante, desmitizante, desacralizante, desmagizante y desmetafisizante en la que vivimos. Como cristianos, hombres instruidos por la Divina Revelación e iluminados por la fe viva y orante de la Iglesia, no podemos racionalizar la realidad total hasta el punto de cosificarla. Pues no toda realidad, ni siquiera la de este mundo perceptible, es cosificable. Y mucho menos la del mundo espiritual o del más allá.

En la última Cena dijo Jesús a Pedro: "¡Simón! ¡Simón! Mira que Satanás ha solicitado el poder de cribaros como el trigo; pero yo he rogado por tí, para que tu fe no desfallezca" (LC 22, 31-32). Tenemos aquí una auténtica revelación, un correr el velo de delante del más allá: Satanás, un espíritu tentador, que no puede hacer lo que quiere, sino que necesita de una autorización divina para poder actuar entre los hombres o sobre ellos, pide (el original griego usa un verbo fuerte: pedir con insistencia) permiso para agitar violentamente ("cribar") a los Apóstoles; Jesús interviene para solicitar en favor de la fe de Pedro una actuación más moderada. Pero en la actuación posterior sobre los Apóstoles, Satanás no aparece, es imperceptible. Es lo que llamo "actuación directa pero imperceptible". En este caso la conocemos por la revela-

ción hecha por Cristo.

En el libro de Job (poco importa si es o no histórico) tenemos una escena muy parecida: Satán pide autorización para probar a Job, un hombre cabal y recto, que temía a Dios y se apartaba del mal. Satán recibe dos veces permisos limitados. Y la vida de Job comienza entonces a ser violentamente agitada por rayos, tempestades, ladrones, enfermedades y por su propia mujer nerviosa. Mas no aparece en todo el libro que Job llegara ni siquiera a sospechar que era víctima de las tramas de Satán. Pues rayos, tempestades, ladrones, enfermedades y mujeres nerviosas son cosas tan naturales que para explicarlas no necesitamos de una intervención de Satán. Sin embargo, la Revelación nos dice que detrás de todo ésto había un Adversario invisible, autorizado por Dios, tramando y obrando: actuación directa pero imperceptible.

Lucas, en 13, 10-17, relata la curación de una mujer que estaba encorvada y no podía en modo alguno enderezarse. Al verla Jesús, la llamó y le dijo: "Mujer, quedas libre de tu enfermedad". Y le impuso las manos. Y al instante la mujer se enderezó. En la discusión posterior con los judíos Jesús aclara que a esta hija de Abrahám "Satanás la tenía atada durante dieciocho años": actuación directa pero imperceptible.

De esta misma manera también los espíritus buenos tienen sobre nosotros actuaciones directas imperceptibles. Pues, "¿no son todos ellos espíritus servidores con la misión de asistir a los que han de heredar la salvación?" (Hb 1,14). Según la Revelación Divina y la constante fe cristiana, la presencia y la actuación directa pero imperceptible del mundo espiritual no es una cosa puramente accidental, periférica y sin importancia para el hombre. Nuestro consorcio con este mundo es más bien frecuente, cotidiano, constante. Los Angeles y los hombres, decía San Agustín, "tienen entre sí una santa sociedad y son una Ciudad de Dios"⁵.

La actuación de Rafael, "uno de los siete ángeles que están siempre presentes y tienen entrada a la Gloria del Señor" (Tb 12,15), es particularmente ilustrativa. Rafael revela a Tobit: "Cuando tú y Sara hacíais oración, era yo el que presentaba y leía ante la Gloria del Señor el memorial de vuestras peticiones. Y lo mismo hacía cuando enterrabas a los muertos. Cuando te levantabas de la mesa sin tardanza, dejando la comida, para esconder un cadáver, era yo enviado para someterte a prueba. También ahora me ha enviado Dios para curarte a tí y a tu nuera Sara. Yo soy Rafael. . ." (Tb 12, 12-15). En esta revelación de Rafael sobresalen dos elementos: la actuación directa pero siempre oculta o imperceptible (en la mediación de la oración, en la misma prueba, en la curación); y el principio de la mediación: ordinariamente Dios actúa mediante las causas segundas.

⁵ S. AGUSTIN, *De Civ. Dei* 12,9. Sobre esta cuestión cfr. mi artículo "Mirum Angelorum Mysterium", en *Revista Eclesiástica Brasileira*, 1962, pp. 830-849.

A pesar del principio de la mediación o representación, la Revelación nos permite afirmar que Dios (o el Espíritu Santo, por atribución) puede actuar también sobre o en nosotros por este modo directo pero imperceptible.

Pero, por ser imperceptible, la realidad de una determinada actuación de este tipo nunca jamás podrá ser conocida con certeza por nosotros sin especial revelación; y porque en nuestros casos concretos no tenemos ni recibimos esta revelación, tampoco y en ningún caso podemos con certeza afirmar aquella actuación o negarla. La fe nos habla de ella como de una realidad factible. Por eso podemos suponerla como ocurrencia frecuente en nuestra vida. Pero no más. En este campo vale plenamente el axioma teológico: la gracia (o el don divino, o la acción directa pero imperceptible del mundo de los espíritus) supone la naturaleza. En los casos de los que estoy hablando, la acción directa imperceptible de los espíritus (incluyendo, como se dijo, Dios o el Espíritu Santo) y la acción de la naturaleza están tan íntimamente entrelazadas, produciendo el efecto como *causa conjunta* de tal manera que no disponemos de ningún criterio que nos permita decir en que punto termina la acción de una y comienza la acción de la otra. Cuando, como sacerdote, impongo las manos sobre alguien que tiene una enfermedad funcional (no orgánica) y le doy la bendición sacramental o hasta el mismo sacramento de la unción de los enfermos y constato que el enfermo se ve al instante curado (y afirmo semejantes hechos por mi propia experiencia), sé perfectamente que sobre el enfermo actuaron a la vez dos causas: la sugestión indirecta (pues la imposición de las manos o la unción son en sí excelentes sugestiones indirectas) y la oración o el sacramento ("signo eficaz"). Como psicólogo no puedo negar la eficacia de la sugestión, ni tampoco afirmar que la sugestión actuó con exclusión de la oración o del sacramento; como cristiano no puedo negar la eficacia de la oración o del sacramento, ni tampoco afirmar que la sugestión no intervino en la curación.

La Iglesia nunca reconocerá como milagro la curación de una enfermedad puramente funcional; pero es evidente que la Iglesia tampoco puede declarar que Dios (o sus mediadores del mundo de los espíritus) no es capaz de curar también este tipo de enfermedades. Lo cierto es que, en estos casos, no tenemos criterios para saber si hubo o no una acción directa imperceptible del más allá. Y por eso debemos abstenernos de proclamar tales curaciones como si fuesen causadas exclusivamente por Dios o sus mediadores.

Lo mismo hay que decir de todos los demás casos en que nos parece que estamos delante de efectos que pueden tener lo que he llamado "causa conjunta".

Este es el motivo por el que, desde los Apóstoles, la oración de los cristianos es también una continua acción de gracias: nuestro Dios es un Dios que está siempre con nosotros. Pero a la vez es "un Dios escon-

didó" (Is 45, 15). Cuando despertó del sueño, después de haber visto la escala, Jacob exclamó: "Yahveh está en este lugar y yo no lo sabía" (Gn 28,16). Sólo Dios sabe cuántas veces se repite en nuestra vida esta escena: Dios está aquí, y, . . . "¡yo no lo sabía!". "La acción de Dios permanece oculta al hombre" (Si 11,14). Job se siente desolado ante esta presencia que él percibe como una ausencia: "Pasa junto a mí, y no lo veo; se desliza, y no lo advierto" (Jb 9,11). Dios "habita en una luz inaccesible, al cual nadie ha visto ni puede ver" (1 Tm 6,16). ¡Ni puede ver! Cuando Moisés manifestó su deseo de ver el rostro de Yahveh, recibió esta respuesta: "Mi rostro no podrás verlo; porque no puede verme el hombre y continuar viviendo" (Ex 33,20). Es el duro régimen de la fe.

Actuaciones Perceptibles Espontáneas

La historia de la salvación nos habla también de manifestaciones o actuaciones perceptibles: milagros o signos divinos, inspiraciones proféticas, apariciones, posesiones diabólicas, etc. El mismo Reino de Dios "brilla ante los hombres en la persona, en las obras y en la presencia de Cristo" (LG 5). "El, con su presencia y manifestación, con sus palabras y milagros, sobre todo con su muerte y gloriosa resurrección, con el envío del Espíritu de la verdad, lleva a plenitud toda la revelación y la confirma con testimonio divino" (DV 4). Cristo "apoyó y confirmó su predicación con milagros para excitar y robustecer la fe de los oyentes" (DH 11a). "Si expulsó los demonios por el dedo de Dios, sin duda que el reino de Dios ha llegado a vosotros" (Lc 11,20; cf. Mt 12,28). Y a los Apóstoles, cuando los envió por todo el mundo para proclamar el Evangelio, les dijo: "Estas son las señales que acompañarán a los que crean: en mi nombre expulsarán demonios, hablarán en lenguas nuevas, tomarán serpientes en sus manos y aunque beban veneno no les hará daño; impondrán las manos sobre los enfermos y se pondrán bien" (Mc 16, 17-18).

Aquí estamos evidentemente delante de otro tipo de manifestaciones. La actuación del más allá se hace ahora como perceptible. Sentimos la presencia del "dedo de Dios" (cf. Lc 11,20).

Pero también en esta categoría de comunicaciones perceptibles debemos hacer una distinción fundamental: hay que separar las intervenciones *espontáneas de las provocadas*.

Entiendo por intervenciones "provocadas" las que tienen su punto de partida en este nuestro mundo humano y terrestre: es el hombre que toma la iniciativa para comunicarse de modo perceptible con los espíritus o almas del más allá (a esta categoría pertenecen todas las comunicaciones de tipo espiritista, como la nigromancia, la magia negra o la brujería, si es que las hay). De estas comunicaciones provocadas no me ocuparé aquí. Con relación a ellas quiero solamente recordar dos cosas:

primero que son prohibidas por Dios en el Antiguo Testamento (cf. Dt 18,10-14; Ex 22,18; Lv 19,31; 20,6; 20,27, 1R 28,2-25; Is 9,19-20) y en el Nuevo Testamento (cf. Hch 8,9-12; 13,6-12; 16,16-18; 19,11-20; Ga 5,20). También la Iglesia en numerosas declaraciones repitió esta prohibición divina. El Vaticano II⁶ cita varios de estos documentos "contra todas las formas de evocación de los espíritus". La Comisión Teológica del Vaticano II, al presentar a los Padres Conciliares esta nota, definía más claramente lo que se prohíbe: "La evocación por la que se pretende provocar, por medios humanos, una comunicación perceptible con los espíritus o las almas separadas, con el fin de obtener mensajes u otros tipos de auxilio". Lo esencial en una comunicación de tipo espiritista es pretender provocar con medios humanos una comunicación perceptible con los espíritus o las almas de los muertos. La segunda observación es ésta: Tres veces, en 1840, 1847 y 1856, la Santa Sede repitió casi el mismo texto, por el que denuncia ciertas pretensiones de los magnetizadores y espiritistas de la época, declarando que "usar medios físicos para fines no naturales" no es solamente ilícito, sino también herético: "In hisce ommibus, quacumque demum utantur arte vel illusionem, cum ordinentur media physica ad effectus non naturales, reperitur deceptio omnino illicita et haereticalis et scandalum contra honestatem morum" (Dz 1654). Es decir: no es solamente contra la moral sino también contra la fe cristiana. La práctica en sí de la evocación de tipo espiritista no es sólo un pecado: es también una herejía, un error, no corresponde a la verdad, es una ilusión, es pura fantasía e imaginación. Esta es una de las razones por las que yo afirmaba al principio que las actuaciones perceptibles provocadas (por ejemplo la brujería) no son ni siquiera posibles⁷.

Cuando el punto de partida o la iniciativa de una comunicación perceptible es del mismo mundo de los espíritus, según el código de tránsito de ellos, tendremos lo que entiendo por actuación perceptible "espontánea".

Pero pongo énfasis en lo que llamo "reglas del tránsito del más allá". Es cierto que no conocemos la disciplina del mundo de los espíritus. Sin embargo, la Revolución Divina nos hizo saber un poco. La misma prohibición divina de evocar los muertos ya nos dice algo. También la necesidad que tiene Satán en el libro de Job, o Satanás en Lucas 22, 31-32, o los Demonios en Mateo 8, 28-34 de pedir autorización divina para poder actuar, nos hace sospechar que no todo es libre en el más allá. La parábola del rico malo y del pobre Lázaro (Lc

⁶ Cfr. *Lumen Gentium*, nota 2 al n. 49.

⁷ Sobre este tema hice varios estudios: "A Irrealidade da Magia", en *Revista Eclesiástica Brasileira*, 1961, pp. 343-360; "A Magia Negra Evocativa: Pacto com o Demônio?", en la revista *Vozes*, 1967, pp. 131-138; "Atuação do Demônio no Espiritismo", en *Espiritismo no Brasil*, pp. 275-295; "A Crítica do Feitiço do Babalaô", en *Umbanda no Brasil*, pp. 144-166.

16,19-31) insinúa lo mismo. Abraham informa al rico malo fallecido, ahora entre los tormentos del Hades: "Entre nosotros y vosotros se interpone un gran abismo, de modo que los que quieran pasar de aquí a vosotros, no pueden; ni de ahí puedan pasar donde nosotros" (Lc 16,26). Ni siquiera es atendido cuando pide que el difunto Lázaro sea enviado a los cinco hermanos del rico malo, para darles un aviso. La respuesta del cielo es clara: "Si no oyen a Moisés y los profetas, tampoco se convencerán aunque un muerto resucite" (Lc 16,31). "La sorprendente revelación hecha por Rafael a Tobit (cf. Tb 12, 12-15), permite concluir que también los Angeles tienen sus reglas de tránsito.

Pensando más concretamente en la fenomenología pentecostal, que sería del tipo "perceptible pero espontáneo", es necesario insistir una vez más sobre la diferencia esencial y total entre el Creador y la creatura. Y por eso las limitaciones de las cuales acabamos de hablar, evidentemente no valen ni pueden valer para Dios (o el Espíritu Santo), que puede hacer lo que quiere, como quiere, cuando quiere y donde quiere. No podemos hacerle prescripciones ni someterle a las reglas del tránsito del más allá. No olvidemos, sin embargo, que, según la Revelación Divina, parece que Dios normalmente suele actuar en o sobre nosotros a través de sus mediadores o enviados ("ángeles") y no directa e inmediatamente.

Con relación a estas intervenciones perceptibles espontáneas quisiera hacer estas dos observaciones más, que pueden servir como orientación a los actuales grupos carismáticos o pentecostales: por su misma naturaleza (milagro) y su finalidad (signos divinos en un régimen de fe), dichas intervenciones no son frecuentes, ni comunes o cotidianas como las actuaciones directas pero imperceptibles; y, por causa del principio de la mediación, las intervenciones perceptibles inmediatamente divinas (atribuidas al Espíritu Santo) son todavía más raras.

Entre la Incredulidad y la Credulidad

Con lo dicho es evidente que no sólo afirmo la mera posibilidad de comunicaciones perceptibles espontáneas, sino también su realidad. Y porque son perceptibles, serán necesariamente siempre hechos observables. Recientemente un sacerdote parapsicólogo muy conocido en América Latina, con ocasión de la película "El Exorcista", insistió en esta afirmación: "Es un gran error que la Iglesia se siga metiendo en hechos observables de nuestro mundo real, de nuestro mundo concreto de todos los días. A la Iglesia le pertenece lo inobservable". Pido perdón por disentir con él. El milagro, como signo divino, o es un hecho observable, o no es signo. Si negamos el hecho observable, negamos el milagro. Pues un milagro no observable es una contradicción. Confieso que no veo la razón de por qué hoy día curas y teólogos católicos manifiestan tanta ojeriza hacia el milagro. Ni la psicología ni la parapsicología

justifican la negación del milagro. La Biblia y la Teología mucho menos. Precisamente porque la ciencias psicológicas podrían llevarnos a "psicologizar" la totalidad de los fenómenos religiosos, veo la necesidad del milagro como el único signo divino capaz de autentificar la realidad de la misma Revelación Divina. Cuanto mejor conocemos las fuerzas de la naturaleza, tanto más urge la necesidad de un signo divino para nuestro mundo secularizado. No tenemos ningún motivo para retroceder ante las afirmaciones de incredulidad de los racionalistas cientifistas, con su mito de objetividad (que supone que lo objetivable sea sinónimo de la realidad total) y su método cosificante y, como diría Pascal, grosero, incapaz de captar las innumerables dimensiones no objetivables de la realidad. Pues por la naturaleza misma de su método y por su mentalidad, jamás podrán rebasar los límites de lo perceptible, cosificable y objetivable.

Pero tampoco debemos abrir las puertas a la credulidad. Y es en este punto que las ciencias psicológicas podrán ayudarnos. Al aseverar firmemente la posibilidad, o mejor dicho, la realidad, aunque rara, de actuaciones perceptibles espontáneas del más allá en nuestra vida humana terrestre, es necesario insistir con no menor firmeza en este principio: mientras un hecho o fenómeno perceptible puede ser explicado naturalmente, no debemos recurrir a explicaciones preternaturales.

Todos sabemos que en este punto las autoridades de la Iglesia, que son las que deben juzgar sobre la autenticidad de los carismas y milagros (cf. LG 12b), se hacen cada vez más severas. A esta severidad se opone la facilidad con que, en los grupos pentecostales o carismáticos, son afirmados los carismas o las actuaciones directas y perceptibles del Espíritu Santo. Si vamos a creer a lo que nos dicen los que se llaman "carismáticos", semejante actuación sería ahora común y frecuente entre ellos: cuando en sus reuniones alguien "habla en lenguas", es el Espíritu Santo que habla; cuando otro interpreta, es el Espíritu Santo su causa directa; cuando otro improvisa una oración, es el Espíritu Santo quien reza; cuando otro, sonriente y extasiado, levanta sus brazos o se inclina hacia adelante, es acción del Espíritu Santo sobre él; cuando otro llega a tiempo a la oración del grupo, alaba a Dios porque el Espíritu Santo le hizo encontrarse con un taxi; cuando el grupo impuso las manos sobre un enfermo, fué el Espíritu Santo quien lo curó. Y no hablemos de los frecuentes exorcismos. . .

Es aquí donde veo mucha semejanza entre la crédula mentalidad de los espiritistas y la ingenua actitud de los pentecostales. Y las mismas razones que me llevan a afirmar que es natural y exclusivamente humano y de este mundo el fenómeno del "medium" espiritista cuando habla o escribe en lenguas (si es que en verdad se trata de una lengua y no de un puro balbuceo de sonidos incomprensibles), me hacen sospechar también que el tan frecuente "hablar en lenguas" de los carismáticos no pasa de una irrupción balbuciente de su dinamismo incons-

ciente.

Y así podía discurrir paralelamente sobre otros hechos de la fenomenología espiritista, comparándola con la fenomenología pentecostal. La explicación natural del fenómeno será siempre la misma y motivada por las mismas razones.

Para indicar estas razones sería necesario escribir capítulos especiales:

- Sobre el valor del testimonio humano cuando habla de los hechos "maravillosos" acontecidos en las reuniones pentecostales. El pueblo aumenta fantásticamente los acontecimientos más insignificantes. Frente a un hecho sorprendente el testimonio humano muy raramente es fiel, aun cuando la persona sepa que tiene que declarar al respecto: cree ver lo que no vió, recuerda lo que no sucedió, no vió lo que debía ver y se acuerda falsa o inexactamente de aquello en que reparó. Hay ciertos motivos para desconfiar de las afirmaciones de los enfermos que se declaran curados mediante procesos no-ortodoxos, como son los usados por los grupos carismáticos. Es dudoso también el propio testimonio del agente principal (sacerdote, exorcista, curandero) sobre cualquier hecho maravilloso.

- Sobre los fallos de la memoria o los falsos recuerdos o su deformación involuntaria. El poder de la autoilusión es tremendo en el hombre. El deseo y el temor nos llevan a considerar como objetivo todo lo que nos favorece. La ansiedad de una espera y la atención prolongada y fija sobre un mismo objeto producen efectos ilusorios. La opinión preconcebida afecta siempre y de manera profunda la objetividad del juicio humano.

- Sobre las alucinaciones o las percepciones sin objeto, que se imponen irresistiblemente sobre el sujeto y excluyen todo control consciente. La alucinación no es necesariamente síntoma de un estado patológico. Se da a veces la maduración progresiva de un proceso que aflora en forma de alucinación. En la parte más profunda del psiquismo humano hay recursos de expresión, cuya actividad no se manifiesta en la vida cotidiana y cuya súbita aparición, como en momentos de oración intensa, puede hacer pensar en alguna intervención preternatural.

- Sobre la alucinación interna. No consiste precisamente en la ilusión de percibir una realidad presente, sino en el hecho de experimentar representaciones o sentimientos. Son ideas, imágenes y frases mentales, actitudes internas que se imponen al sujeto, aun contra su voluntad, dándole la impresión de ser poseído por una fuerza extraña. El proceso se realiza "en el interior", "en la cabeza", "en el corazón", donde "él" habla, impele, manda hacer o hablar. Es una especie de automatismo mental.

- Sobre la mitomanía o la tendencia de mentir sin saber que está mintiendo. Los mitómanos son víctimas de sus propias confabulaciones, en las que todo es verosímil pero casi nada verdadero. Son dominados

por imágenes internas e incapaces de distinguir las de la realidad externa, y se dejan llevar por estas imágenes con la mayor naturalidad, viviéndolas y encarnándolas en sus gestos, actitudes y acciones. No solamente son tentados de hacer papeles brillantes de santidad, taumaturgia, profecía y misticismo, sino también son capaces de hacer el papel de endemoniados con notable perfección.

- Sobre la interpretación delirante de los paranoicos, que suelen presentarse como víctimas del diablo e inventan las historias más increíbles de hechicería. Son los que buscan con más frecuencia al sacerdote para el exorcismo.

- Sobre las personificaciones o la tendencia que todo estado de conciencia tiene de manifestarse en forma personal distinta del "yo" consciente. Hoy sabemos con indiscutible certeza que en el hombre existe un contenido inconsciente o subconsciente. Cuando por cualquier motivo (y una reunión pentecostal es un excelente motivo) este contenido aflora a la conciencia o se exterioriza mediante automatismos (por ejemplo: hablar:), tiende a manifestarse en forma personal. El "yo" consciente, al ver súbitamente un efecto con contenido inteligente, no se reconoce como el autor ni de los movimientos ni del mensaje. Entonces se forma una nueva síntesis mental, con un "yo" propio y responsable de los efectos que sorprendieron al "yo" común, normal o consciente. En una reunión pentecostal este "yo" será el Espíritu Santo. Este es el fenómeno conocido por personificación o desdoblamiento de la personalidad.

- Sobre el trance, un estado más o menos crepuscular, que ahoga el raciocinio consciente, libera las energías del subconsciente, hace surgir en forma desordenada recuerdos olvidados, facilita la manifestación de las actividades automáticas y de las personificaciones, condicionadas por las creencias, opiniones y convicciones del sujeto y de su ambiente. La sugestión indirecta del ambiente es capaz de producir el estado de trance, que, en un ambiente religioso, recibe también el nombre de "éxtasis".

- Sobre las curaciones "maravillosas". Habría que hacer muchas consideraciones sobre el particular. No debemos olvidar los posibles errores del diagnóstico o el diagnóstico incompetente de los que se dedican a los medios no-ortodoxos de curación. Hay que pensar también en las enfermedades ilusorias, en las enfermedades intermitentes y en las enfermedades funcionales. Este capítulo nos llevará a otro, muy importante:

- Sobre la sugestión y sus reflejos condicionados y los varios métodos de "señalizar" una persona. Hoy sabemos que la palabra (o sugestión verbal directa) no es indiferente para el organismo humano y es capaz de provocar alteraciones reales. Los estímulos exclusivamente verbales pueden reemplazar a los estímulos incondicionados o incluso a

los excitantes condicionados. Mediante sugerencias somos capaces de producir efectos que no pueden lograrse por medio de la voluntad. Bajo la acción de la sugestión verbal un estímulo incondicionado fuerte pierde su intensidad y puede ser totalmente neutralizado. Y hay también la sugestión indirecta (por ejemplo, la imposición de las manos), que es más eficiente que la verbal.

- Sobre el posible inconsciente colectivo y sus arquetipos o las herencias que, por nacimiento, hemos recibido de nuestros antepasados, profundamente marcados y condicionados, también ellos, por la cultura y, sobre todo, por la religión. Si queremos creer en lo que nos enseña C.G. Jung y su escuela, estos arquetipos pueden actuar en nosotros de un modo a veces muy sorprendente.

- Sobre lo que llaman ahora la "Parapsicología", o el estudio de las posibles actividades inmediatas del psiquismo humano. "Inmediatas", es decir: sin la mediación de los sentidos. Tenemos en este campo principalmente las "percepciones extra-sensoriales" (o "psi-gama", como dicen también), que según parece, están científicamente comprobadas como reales y que cambian nuestras teorías del conocimiento humano: ya no vale el viejo principio clásico según el cual nada está en el intelecto sin pasar antes por los sentidos. Sabemos ahora que en el ser humano, en la profundidad de su dinamismo inconsciente, hay una capacidad o facultad de conocer, que no parece depender ni de las leyes de la materia (como la ley del inverso de los cuadrados de las distancias), ni de las leyes del espacio, ni de las del tiempo. Hay en el hombre una "semilla de eternidad" (GS 18a), una "semilla divina" (1Jn 3,9).

- Sobre las vías de manifestación del contenido inconsciente y de los conocimientos extra-sensorialmente recibidos: sobre la vía motriz, o de los movimientos automáticos, con un estudio más amplio sobre los automatismos y sobre cómo surgen; sobre la vía de imágenes, internas o externas (generalmente de tipo alucinatorio); sobre la vía onírica o de los sueños. En el contexto de las presentes reflexiones sería particularmente provechoso para el movimiento carismático un estudio más profundo sobre una vía no muy explorada por los psicólogos pero muy importante para los teólogos: la vía de la contemplación para llegar a la sabiduría. Más adelante hablaré algo más de dicha vía.

Reconsideración de la Fenomenología Pentecostal

Todos estos capítulos, debidamente estudiados, pedirían una seria reconsideración de la fenomenología pentecostal o carismática, para frenar sus optimísticas, fáciles y acríticas afirmaciones sobre la frecuente actuación perceptible del Espíritu Santo entre ellos. Tiene razón el P. Edward D.O'Connor, en su obra: *La Renovación Carismática en la Igle-*

*sia Católica*⁸, anunciada como "un estudio completo", cuando afirma que "no corresponde a la psicología el juzgar de la autenticidad de un carisma" (p. 112). Este juicio no compete ni a la Psicología ni a la Teología, es de la competencia del Magisterio Eclesiástico (cf. LG 12b, AA 3c). Pero los que tienen esta autoridad en la Iglesia, para que puedan dar este juicio, deben "trabajar celosamente con los medios aptos" (LG 25d). Y estos "medios aptos", cuando se trata de hechos humanos verificables, son también las ciencias psicológicas.

Tomemos como ejemplo el fenómeno de "hablar en lenguas", que, según O'Connor, es la nota distintiva del movimiento pentecostal" (p. 110), el "más común de los carismas" (p. 110).

El P. Tomás Forrest, dirigente del movimiento carismático en Puerto Rico, indica⁹ los "requisitos para recibir el don de lenguas". Insiste en que uno debe desear este don, pedirlo y abrirse para recibirlo. "Hago esto empezando a hablar alabando a Dios con el deseo de dejar que el Espíritu mismo decida y formule las palabras". Insiste también en buscar el apoyo de los hermanos, unirse a ellos, dejarse guiar por ellos, sin temer que le estén engañando. "Una vez que yo digo que creo en este don, y que este don es algo que Dios desea para mí, y una vez que lo he pedido, entonces también debo creer que lo que voy a recibir será el don que estoy buscando. Aunque comience imitando a otra persona, repitiendo una misma sílaba extraña, esa acción es mi forma de demostrar que deseo el don y quiero recibirlo, y lo que recibiré no será cosa de mi imaginación sino el don en sí. Mi temor a ser engañado, demuestra mi falta de fe en el don. Y si comienzo a hablar en lenguas, solamente con unos sonidos básicos y sencillos o algo que parece ser una tontería, al menos he comenzado y el Espíritu está libre para desarrollar su don en mí"

No niego que ésta sea una excelente apertura delante de Dios, sugerida también por Santiago para recibir la sabiduría (St 1,5-7); pero es también la mejor disposición subjetiva para recibir una sugestión, sea indirecta del ambiente, sea directa por las oraciones y sobre todo por la imposición de las manos que el grupo hace sobre una persona tan deseosa de recibir este don. Vi cierta vez una religiosa, con grandes deseos de recibir el "bautismo del Espíritu Santo", arrodillada en el centro del grupo y todos los participantes le imponían sus manos, cada uno como mejor podía y en la parte que alcanzaba. La religiosa se sentía feliz bajo la suave presión de tantas manos y el incomprensible murmullo de tantas oraciones hechas por ella. Era sin duda una escena de intensa plegaria, pero también de fortísima sugestión. Tal vez demasiado fuerte para ciertas personas muy sugestionables, pudiendo causarles graves daños en su equilibrio psíquico y emocional (y con esto se indica a los

⁸ Traducción española publicada por Lasser Press Mexicana, S.A., México 1973.

⁹ En el No. 7 de la Revista *Alabaré*, Puerto Rico, agos-sept. 1973, pp. 13-14.

dirigentes de los grupos de oración un grave peligro). Si se produce el efecto, es decir: si tal persona en ese momento irrumpe en balbuceos alegres o produce unos "sonidos básicos y sencillos o algo que parece ser una tontería", ¿a quién atribuir la causa? ¿Al Espíritu Santo? ¿A la sugestión? ¿O no estamos aquí delante de lo que al principio he llamado "actuación directa imperceptible", que tiene una causa conjunta? Me inclino hacia esta última hipótesis. Pero, como hemos visto al hablar de esta especie de intervenciones, en estos casos debemos abstenernos de un juicio sobre la eventual causa preternatural.

Otro ejemplo. En el libro citado de O'Connor (p. 63) un sacerdote describe su experiencia de una oración carismática. El orante experimentó una extraña sensación de bienestar que penetró todas las fibras de su ser. Después se entregó completamente a Dios y las lágrimas le brotaron de los ojos. "Pero de pronto sentí que mis manos empézaban a elevarse como sostenidas por una fuerza invisible. No era yo quién las levantaba. . ." "Luego sentí que me inclinaba hacia adelante, hasta tocar el suelo con la frente. En este punto empecé a orar". ¿Dirémos sin más que todo esto es obra directa del Espíritu Santo? Sería desconocer por completo el mecanismo de los automatismos y la fuerza inmanente en el mismo ser humano del dinamismo psíquico inconsciente. Cuando el orante declara que "no era yo quién levantaba las manos", dice la verdad, pero hace una afirmación válida únicamente por su "yo" consciente. Escuché lo mismo de los espiritistas cuando ponen sus manos sobre la mesa danzante: "¡Yo no hago nada!". Pero eso significa simplemente que no hacen nada conscientemente; y sin embargo lo hacen inconscientemente. Lo he comprobado y demostrado cientos de veces.

Hablando de la inspiración, dice Edward O'Connor¹⁰ que "ocurre tan de repente, abrupta e imperiosamente que prácticamente tiene el efecto de un mensaje que viene de afuera". La descripción es excelente y los espiritistas, cuando "psicografían", tienen en su favor el mismo argumento. Pero de hecho se trata de un fenómeno muy conocido en Psicología.

Del Inconsciente a la Sabiduría

Y basta de ejemplos y de críticas. Pero no quisiera terminar sin antes decir al menos alguna palabra más sobre el tantas veces mencionado dinamismo psíquico no consciente o inconsciente del ser humano¹¹, que, creo, puede ser de gran utilidad para nuestros grupos carismáticos de oración.

Este dinamismo inconsciente no es solamente, como pensaba Freud,

¹⁰ En la revista *Alabaré*, No. 7, p.17.

¹¹ Y aquí pido permiso para repetir algo ya publicado en mi ensayo "Las Razones del Corazón", en el libro *Dios. Problemática de la no-creencia en América Latina*, Colección Documentos CELAM, n.17, 1974, pp. 55-65.

un depósito de deseos reprimidos, sino, como opina C.G. Jung, un "sujeto" real y pensante, componente esencial de la vida individual, mucho más rico y amplio que el "sujeto" consciente. En un ensayo titulado: "hacer la verdad en el propio corazón"¹², Gustav Schmalz, psicoterapeuta de Frankfurt, proclama la existencia, en el inconsciente, de una fuerza que él denomina *Waltende*, es decir *Dominante*, o aquel que domina, y que es autónoma y tiene carácter transpersonal. Esta fuerza tiene sus leyes propias y no es muy influenciada desde afuera. Es inmanente al hombre. Es una fuerza luminosa y dirigente que está en lo más profundo del alma. Schmalz (p. 87) propone esta tesis: Fuera de la conciencia, en el fondo oscuro del alma, hay un sujeto que "piensa" o "medita", influye sobre el consciente y simultáneamente "hace la verdad" con él. Este "sujeto" actúa en nosotros como un "yo" autónomo, con mayor experiencia, capacidad de juzgar y sabiduría que la parte consciente. Su forma de manifestación es generalmente con imágenes simbólicas y pocas veces abstracta. Este Dominante es como un "creator spiritus", que discierne, liga, coordina, resuelve problemas y planea. Asegura Schmalz que su afirmación es el resultado de la pura experiencia. Los que experimentan en sí este modo de "hacer la verdad" saben que no es el resultado de su actividad o razón consciente, sino que ellos se sienten como dirigidos, como si fuese la obra de otro ser personal.

Sócrates tenía un "genio", que lo inspiraba¹³; Gandhi obedecía a un "still small voice"¹⁴. El Papa Paulo VI, en su discurso de 17-5-1972, después de citar estos ejemplos de Sócrates y Gandhi, continúa: "Sin recurrir a los ejemplos extraordinarios, cada hombre verdadero tiene, dentro de sí, una fuente propia, intuitiva y normativa; y aquí surge la pregunta: ¿esta voz sería contraria, distinta o coincidente con la de la inspiración sobrenatural del divino Paráclito? Dejamos esta cuestión, que es principalmente un hecho concreto, al análisis de los estudiosos, contentándonos por ahora con notar las interesantes investigaciones que se presentan cuando la teología del Espíritu Santo entra en contacto con la Psicología del hombre".

Esta importante e interesante pregunta que el Papa Paulo VI dejó sin respuesta, podría quizás, recibir alguna luz a partir de unas afirmaciones del Concilio Vaticano II. En la *Gaudium et Spes* (n. 14b) el Concilio enseña que el ser humano no es una partícula anónima de la naturaleza, pues por su interioridad es superior al universo entero. Y el Concilio continúa: "El hombre retorna a esta profunda interioridad cuando entra dentro de su corazón, donde Dios, escrutador de los cora-

¹² Publicado en la obra *Meditation in Religion und Psychoterapie*, Kindler Taschenbuecher, Muenchen, sin fecha.

¹³ Cfr. PLATON, *Apol.* 29-30.

¹⁴ Cfr. C. FUSIERO, *Gandhi*, p. 511.

zones, le aguarda, y dónde él personalmente, bajo la mirada de Dios, decide su propio destino". "Corazón", aquí, es sinónimo de "profundidad interior" o dinamismo inconsciente. ahí, en las profundidades del ser humano, es donde el Dios trascendente se hace inmanente, Emanuel, "Dios con nosotros"; es también ahí dónde se realiza el misterioso encuentro directo y personal de cada ser humano con Dios; es ahí dónde Dios le espera, *ubi Deus eum exspectat*, dice el mencionado texto conciliar. En el n. 16 el mismo documento habla de "lo más profundo de la conciencia" (*in imo conscientiae*), del núcleo más secreto y del sagrario del hombre, donde él está sólo con Dios, y en cuya intimidad resuena su voz: *nucleus secretissimus atque sacrarium hominis, in quo solus est cum Deo, cuius vox resonat in intimo eius*.

Todo este proceso, tan bella y autorizadamente descrito por el último Concilio Ecuménico, hace parte de la propia naturaleza del ser humano, es su grandeza y dignidad. En otro contexto¹⁵ el Concilio hace suyas las palabras de Paulo VI, que se refieren a la "inefable fascinación interior que la voz silenciosa y poderosa del Señor ejerce en las insondables profundidades del alma humana".

Y cuando es un cristiano bautizado, el interior y la profundidad del hombre se tornan todavía más ricos: pues el hombre bautizado se transforma en templo vivo del Espíritu Santo. "Vosotros, en cambio, poseéis la unción que viene del Santo, y conocéis todas las cosas. . . La unción que de El recibisteis perdura en vosotros y no necesitáis que alguien os instruya, porque la unción os enseña todo. . ." (1 Jn 2, 20.27). El bautismo produce en el hombre cristiano una prerrogativa peculiar (*Peculiaris proprietatis*, dice el Vaticano II en LG 12a): el sentido de la fe. Cuando el cristiano recibe la Palabra de Dios, el Espíritu Santo mueve su corazón, lo dirige a Dios, abre los ojos de la mente y le confiere suavidad y gusto en consentir y creer en la verdad (cf. DV 5).

Según todo esto hay innegablemente en nosotros, sobre todo en los bautizados, una actuación divina, de la que quiero hacer dos observaciones más: primera: insisto otra vez en que esta actuación no se hace en nuestra parte consciente, sino en lo que el Concilio, con C. G. Jung, llama "profunda interioridad", en el "corazón"; segunda: esta actuación pertenece a la categoría que he llamado "directa pero imperceptible", valiendo para ella todo lo que se dijo de este modo de obrar, principalmente sobre la conjunción de la acción de la naturaleza humana con la acción divina, ambas tan íntimamente entrelazadas que pueden ser consideradas como una sola causa conjunta de los efectos que aflorarán en la parte consciente del hombre o del cristiano.

¿Y en qué consiste esta participación humana? Simplemente en la pasividad total de la inteligencia consciente y discursiva, en el silencio interior y en cierto estado de admiración y contemplación "Consérvate

¹⁵ *Presbyterorum Ordinis*, n. 11. nota 66.

en silencio ante Dios y espera en El (Sal 37.7). Ciertos momentos emocionalmente fuertes (con la condición de que no sean frecuentes, para no perder el equilibrio emocional, que es otro aviso importante para los dirigentes de los grupos de oración) podrán ser ocasiones excepcionales para que el contenido inconsciente, acumulado a veces durante largo tiempo, pueda irrumpir y pasar a la parte consciente como si fuese una inesperada iluminación o repentina inspiración.

Es muy difícil y aún imposible determinar hasta qué punto o a qué altura, exactamente, interviene en este proceso la acción del Espíritu Santo. Una vez más hay que repetir que la gracia supone la naturaleza, obra en la naturaleza, completa eventualmente su acción, pero no la sustituye, no la impide, no acostumbra intervenir milagrosamente, perceptiblemente. "El viento sopla donde quiere", dijo Jesús en el famoso diálogo con Nicodemo (Jn 3,8). Por lo tanto no podemos, como explica el Papa en su discurso de 17 5- 1972, trazar normas doctrinales y prácticas sobre las intervenciones del Espíritu Santo en la vida de los hombres. El puede manifestarse en formas libres e impensadas. El salta sobre el globo de la tierra (cf. Prov 8,13). La hagiografía nos narra muchas aventuras curiosas y estupendas sobre la santidad. Todo maestro de almas lo sabe. Pero, sigue el Papa, existe una regla, se impone una exigencia ordinaria a quién quiera captar las vibraciones sobrenaturales del Espíritu Santo: la *interioridad*. El lugar establecido para el encuentro con el inefable huésped es el interior del alma. *Dulcis hospes animae*. El hombre bautizado es constituido templo del Espíritu Santo, repite San Pablo. Aunque el hombre moderno, a veces hasta el cristiano, aun consagrado, sienta la tentación de secularizarse, no podrá nunca ni jamás deberá olvidar la interioridad, que es la orientación fundamental de la vida, si ésta quiere conservarse cristiana y animada por el Espíritu Santo. Pentecostés tuvo su novena de recogimiento y de oración. Es necesario el silencio interior para oír la Palabra de Dios, para experimentar y para sentir el llamamiento de Dios, para reconducir nuestros sentimientos y pensamientos a su auténtica fase de inspiración divina.

Pero hay una condición humana más para esta iluminación divina: "Por aquel tiempo Jesús tomó la palabra y dijo: Te alabo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque ocultaste estas cosas a los sabios y prudentes y las revelaste a los pequeños. Sí, Padre, porque así lo has querido" (Mt 11,25-26). El mismo Dios es quién vela (*kryptein*) o revela (*apokalyptein*) sus misterios según la disposición de orgullo o de humildad por parte del hombre. El orgulloso no tiene condiciones humanas para recibir la iluminación divina. Dios y todo lo relacionado con el Reino de Dios no es algo que está a la disposición de una simple investigación por parte de la razón humana. Dios no es un objeto ni es objetivable. Al comportamiento del hombre Dios corresponde o con una revelación o con una velación. Para recibir la iluminación divina es condición esencial el ser "pequeño" humilde y menor, para así abrirse

en respetuoso silencio a Dios y ser inundado por su luz, "que ilumina los ojos de nuestro corazón" (Ef 1,18; Si 17,7). Entonces El hace "brillar la luz en nuestros corazones" (2Cr 4,6).

Y los humildes se reunirán para alabar al Señor.

Líneas Pastorales de la Iglesia en América Latina

(X Asamblea General de CARITAS, Roma, 9-V-1975)

Mons. Alfonso López Trujillo, Secretario General del CELAM

Este sencillo aporte que sirve como instrumento de diálogo y que se ubica en una perspectiva forzosamente general, intenta recoger algunas líneas que inspiren la actividad pastoral.

Preferiría llamarlas "líneas teológico-pastorales", ya que toda acción pastoral entraña una adecuada reflexión teológica¹.

Entendemos aquí por pastoral la presencia y acción de toda la Iglesia que por el Evangelio (Palabra) y la Eucaristía (Sacramentos) construye la comunidad cristiana, abierta al servicio del mundo. La Iglesia, instrumento de comunión salvífica, es por naturaleza signo y causa de liberación integral.

Hemos de suponer una fundamentación eclesiológica compartida y un racimo de opciones que trazan parámetros insustituibles a la Pastoral. Todo esto de cara a nuestra realidad latinoamericana.

De manera esquemática me referiré a los siguientes aspectos, más relacionados, como lo exige la naturaleza de la Asamblea General de CARITAS, con cuestiones concernientes a la Pastoral Social:

Puntos de inserción pastoral.

Comunión, servicio y Pastoral Social.

Las grandes opciones de la Conferencia de Medellín, a saber, la opción liberadora y la opción por los pobres.

I. Puntos de inserción

Miramos la realidad de nuestros pueblos e Iglesias, en sus retos y posibilidades, como puntos de inserción, es decir, como el marco real en que ha de inscribirse la presencia de la comunidad cristiana, de acuerdo con nuestra fisonomía propia, con nuestra vocación específica y en la red de coyunturas históricas actuales. Tal situación no se confunde con la repetición de diagnósticos, más o menos conocidos, sino que es asumida como el centro de gravitación de la acción de la Iglesia.

1. Absoluta prioridad de la Evangelización

Es la Evangelización la misión esencial de la Iglesia. Evangelizar

¹ Se da un movimiento que va de la teología a la pastoral y de ésta a la reflexión de fe. La acción pastoral es a la vez expresión y fuente de teología. Una pastoral sin teología alimentaría un practicismo carente de puntos de referencia e incapaz de autocrítica. Una teología que no anime la acción pastoral se confinaría en la abstracción.

explícitamente la Buena Nueva del Reino presente en Cristo Resucitado que tiende a la respuesta de la fe y a la creación de la comunión.

Nuestros pueblos son en su mayoría cristianos, pero no plenamente evangelizados. Han recibido, en general, el primer anuncio (Kerigma), pero hace falta llegar a una consecuente maduración de la fe (Catequesis) y al compromiso y testimonios cristianos en el servicio (Diaconía) de la comunidad (Koinonía).

Toda la Iglesia es comunidad evangelizadora. Se evangeliza en la Iglesia y desde la Iglesia. La Palabra implica el soporte de la comunidad.

Todas las vertientes de la acción pastoral están en convergencia hacia la misión evangelizadora de la Iglesia. La Pastoral Social exige una *intencionalidad* evangelizadora y solo se entiende en su orientación —al menos implícita— a la Buena Nueva. Es expresión del compromiso de caridad, en sus distintas dimensiones².

2. Subdesarrollo y nacimiento de una nueva conciencia social.

Nuestra situación de subdesarrollo, provocada por tan complejos factores, ofrece una semblanza de dependencia y marginalidad en lo social, económico, político, cultural, etc.³.

El legítimo anhelo de liberación, de “ser más”, el “derecho a la esperanza”, choca no pocas veces con el fenómeno de la frustración.

Cada vez se percibe más que el subdesarrollo no es provocado por la simple concatenación de “determinismos” históricos, sino que hay causas cuya persistencia puede ser alterada. Nace y se acrecienta una conciencia de cambio, a la vez que se fortalece una “nueva conciencia” de la dignidad humana, de la responsabilidad y del compromiso cristianos. En América Latina este fenómeno se explica no solamente por el avance de los conocimientos científicos, por el acceso a diagnósticos (con causas y tendencias mejor visualizadas), sino por la emergencia de un continente joven, lanzado hacia el futuro y por la nueva forma de presencia de la Iglesia, renovada en el Concilio, que ha tenido su potente reflejo en la Conferencia de Medellín. Se perciben hoy más claramente los sectores de injusticia y violencia “institucionalizadas” (Paz, No. 16), externa e interna y los condicionamientos, la opresión que configura un rechazo del Don de Dios.

Hay también una nueva conciencia en relación con los cambios profundos que encuentran crónicamente el dique de los intereses internacionales y de la alianza táctica de los países desarrollados, varias veces

² El concepto de “Pastoral Social” es englobante y está en sintonía con la amplitud del “magisterio Social de la Iglesia”. La economía, la política, etc., son sectores al interior de lo social.

³ Damos por supuesta la distinción entre el “hecho de la dependencia” y la “teoría de la dependencia”.

manifestada en los Foros Internacionales. Se percibe con mayor claridad el compacto engranaje de sectores privilegiados al interior de nuestros propios países. (Paz, No. 10).

La lucha por la justicia pasa necesariamente por un camino urgente en las relaciones internacionales y nacionales y por una tarea de auténtica "concientización" cristiana que ayude a la instauración de sociedades nuevas, fraternas y justas, en las que la participación de todos sea una realidad.

3. *Conflicto social y tensiones*

No están ausentes los conflictos hondos y desgarradores. No sólo se da la dinámica del conflicto, dentro de parámetros normales, sin los cuales una sociedad se fosiliza, sino que también se registran formas extremas y eruptivas en las que, en sus diversas formas, se manifiesta la "espiral de la violencia".

En algunas ocasiones los conflictos que se dan en la sociedad repercuten en el seno de la Iglesia. Aunque quizás se pasa hoy por una fase de relativa serenidad, las oleadas de *integrismo y radicalización*, (que se nutren recíprocamente), forman remolinos peligrosos y nocivos.

La eficacia de la contribución de la Iglesia en la lucha por la justicia, que es hoy como el corazón de una verdadera Pastoral Social, requiere la recomposición de un frente de avanzada, de una corriente más compacta, lúcida en sus propósitos, inspiradora de cambios, más tenaz e imaginativa.

Persisten zonas de perplejidad que inmovilizan. Son originadas por quienes consideran que la Pastoral Social solo es conducente si asume proyecciones más estrictamente políticas (y no sólo en el sentido de búsqueda activa del bien común y de la justicia); y por quienes, en nombre de la fidelidad a la Iglesia, quieren hurtarse a formas de compromiso más definido. En tal circunstancia, es necesario renovar la confianza en la virtualidad del Evangelio y en la enseñanza social de la Iglesia, profundizando en su estudio y su aplicación.

Más importante que la necesaria coordinación funcional de los distintos Organismos o que la cohesión de contingentes dispersos, es hoy la convergencia en las líneas, objetivos, criterios e instrumentos de la Pastoral Social.

Si atravesamos una fase en que el ideal de la integración de nuestros pueblos parece debilitarse y perderse en proyectos distintos y aún dispares que hacen de nuestras fronteras zonas de tensión, se experimenta también la convicción de la urgencia de distintas formas de integración, para las cuales la vocación de unidad de la Iglesia puede aportar un impulso vigoroso.

La simbiosis entre nuestros pueblos y la Iglesia aporta una intensificación en la esperanza. Quizás el factor más notable de la unidad en

América Latina proviene de la experiencia de compartir una misma fe. Nuestras Iglesias, cada vez más desligadas de los distintos poderes, sienten que están llamadas a aportar un suplemento de alma a nuestras sociedades y correctivos oportunos a los ensayos en curso.

En tal sentido ejerce la doble función de una conciencia animadora y crítica. Existe, no obstante las dificultades, una capacidad de mediación de la Iglesia en servicio del hombre latinoamericano.

II. Comunión, Servicio y Pastoral Social

Es hoy necesario, más que nunca, compartir lealmente una base eclesiológica que sustente e inspire las opciones, oriente los compromisos y asegure la identidad del cristiano en su servicio al mundo. La Iglesia ni se opone al mundo, ni se identifica con él, sino que es la parcela de humanidad en la que el anuncio recibido del Reino crea la comunidad (Koinonía). La Iglesia como "misterio de comunión salvífica" es como el corazón y la conciencia de la sociedad. Su servicio (Diaconía) al mundo, al hombre, es expresión y proyección de su unidad en el amor⁴.

Todo compromiso auténtico de caridad revela la presencia de Dios y se constituye en signo atrayente y en instrumento de "admiración". Del "ved como se aman" se pasa a la búsqueda de la explicación, fuente de tal actitud. La respuesta que da la clave de tal comportamiento es el anuncio evangélico. La Iglesia evangeliza desde su misterio de comunión.

Esto tiene algunas consecuencias para la Pastoral Social. Entre otras:

1 — *La exigencia de una labor coordinada*

Si la multiplicación de Instituciones manifiesta la disponibilidad, la exuberancia de la comunidad, un mínimo de coordinación asegura su capacidad global de significación y su misma eficacia. La dispersión, la desvinculación o los procederes competitivos son sumamente nocivos. La coordinación funcional supone, ante todo, la coordinación en criterios fundamentales que partan de una sólida eclesiología.

⁴ Bien afirma Congar: "La caridad—servicio se deriva de la caridad—unión. Si nosotros vivimos en unión con todos los miembros de la sociedad divina, comunión que se expresa en forma de cooperación y de servicios mutuos, es porque la caridad nos une a la vida de esa sociedad divina, en la Iglesia Apostólica, la comunidad—madre de Jerusalén realizó en forma ideal y, sin embargo mediocre, la puesta en común de los recursos y las fuerzas; más adelante, la unidad de las demás comunidades con ella tomó la forma de colecta de que habla Pablo como una especie de sacramento de comunión".

2 – Acción benéfico-asistencial y promoción humana

Es verdad que muchas formas de servicio “benéfico-asistencial” que antes eran atendidas por la Iglesia han sido asumidas por los Estados, con inmensos recursos. Y no se puede negar que muchos cristianos se confinaron en ciertas modalidades “caritativas” que pudieron debilitar la conciencia de más amplias responsabilidades sociales. Sin embargo, subsisten múltiples formas de servicio “benéfico-asistencial” en las cuales la Iglesia ha de prestar su servicio y que para grupos cristianos o individuos constituyen su concreta posibilidad de testimonio y caridad. Pero, esto ha de situarse en convergencia con la promoción integral, sobre la cual, sobre todo a nivel de las Instituciones, ha de recaer el acento.

3 – Pastoral Social y servicio profético

La Pastoral Social tiene su dimensión profética, entendiendo como tal el anuncio del Dios que libera y llega a las múltiples formas de servidumbre humana. La Iglesia prolonga la acción del Señor que “venda los corazones rotos”.

La Iglesia tiene también una función de “conciencia crítica”. Es comunidad peregrina que viviendo en la historia, avanza a la plenitud de la trans—historia y que ayuda a inquietar, despertar, y ponerse en camino a las sociedades propensas a instalarse. Su fidelidad a Dios, único, absoluto, le asegura la libertad e independencia frente a muchos ídolos que se fabrica el hombre; no se deja devorar por las “ideologías” y es refractaria frente a los múltiples totalitarismos.

La Iglesia denuncia aquello que es lesivo a la dignidad del hombre. Anuncio y denuncia son los aspectos de una misma misión profética. La denuncia supone el anuncio. Cuando la Iglesia denuncia la injusticia, el irrespeto al hombre imagen de Dios, la conculcación de sus derechos fundamentales, lo hace en virtud del anuncio y urgida por su sed de comunión y de justicia. Debe ser una denuncia evangélica, decidida, auténtica, en la caridad y en la verdad. No debe olvidar la complejidad de las situaciones y de las coyunturas históricas. Debe buscar, a la vez, la defensa del desvalido y la conversión (dura y exigente) de aquellos a quienes se censura, ya sean personas, grupos, poderes económicos, gobiernos, etc. El vigor y la fuerza transformadora de la irrupción del Reino de Dios están abiertos a la esperanza del cambio de corazones y actitudes.

4 – Salvar la especificidad

Una auténtica pastoral supone la convicción de los rasgos esenciales de la identidad cristiana y el reconocimiento de la misión específica de

la Iglesia. Esto, en última instancia, es un esencial ejercicio de fe.

Todo esto ha de inspirar opciones en las cuales circule con agilidad el compromiso eclesial eficaz⁵.

Todo ha de enmarcarse en dos opciones fundamentales, peculiares de la Conferencia de Medellín: la opción por la *liberación integral* y la *opción por los pobres*.

III. Las opciones de Medellín

1 — La opción por la liberación integral

A) Las profundas aspiraciones por la liberación de nuestros pueblos son captadas como signo de los tiempos. Las etapas esenciales de esta interpretación de fe se manifiestan nítidamente:

a) *Percepción de estos profundos anhelos*: “Nuestros pueblos aspiran a su liberación y a su crecimiento en la humanidad, a través de la incorporación y participación de todos en la misma gestión del proceso liberador” (Mensaje a los Pueblos de América Latina). “Un sordo clamor brota de millones de hombres, pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte”. (Pobreza, 2).

b) *Interpretación a partir de la fe que revela la presencia animadora del Espíritu*. Estos hechos revelan la presencia animadora del Espíritu “... No podemos dejar de interpretar este gigantesco esfuerzo... como un evidente signo del Espíritu que conduce la historia de los hombres...” (Introducción a las Conclusiones, No. 4).

c) *Profundización en su significación Pascual*: “Así como otrora, el primer pueblo, experimentaba la presencia salvífica de Dios cuando lo liberaba de la opresión de Egipto... así también nosotros, nuevo pueblo de Dios, no podemos dejar de sentir su paso que salva...” (Introducción a las Conclusiones, No. 6).

⁵ Se suele pedir a la Iglesia una tal concreción y eficacia, como si debiera presentar proyectos, proponer modelos y enrumbarse en programas operativos de amplio alcance. Al no hacerlo se la censura y se la califica de abstracta e ineficaz en sus planteamientos.

No supone esto una inadecuada concepción de la tarea de la Iglesia? Si entrara en la proposición de modelos y programas operativos, que corresponden a un plano eminentemente técnico, no se alimentaría la ilusión de convertirla en una alternativa de poder? No es esta, en buena parte, labor de los partidos políticos en la sociedad, de los gobiernos, y centros de decisión?

La misión de la Iglesia, en general, no parece ubicarse más en animar, con su concepción del hombre y de la historia, y desde la esperanza, como una “utopía” (Oct Adv No. 37) que despierta energías, moviliza y encauza hacia nuevas metas, acordes con la dignidad del hombre? La “utopía” es acicate de la “imaginación prospectiva” y un buen antídoto contra la absolutización de ideologías y sistemas.

La función utópica, crítica y estimulante, debe estar acompañada de un verdadero esfuerzo de formación de la conciencia cristiana de quienes tienen en sus manos el poder decisorio.

B) El concepto de "Desarrollo Integral" central en la *Populorum Progressio* es expresamente vinculado con el concepto de liberación de mayor raigambre bíblica, más rico y sugestivo:

a) La liberación, como el desarrollo integral, mira a *todo* el hombre y a *todos* los hombres (Introduc. No. 5).

b) La liberación es "el verdadero desarrollo, que es el paso para cada uno y para todos, de condiciones menos humanas, a condiciones más humanas. . ." (Introduc., No. 6).

c) La liberación es concebida como parte integrante de la teología de la redención. Se hace resaltar "el anhelo impaciente del hombre por su total *redención*" (ib). Esto tiene sólido fundamento bíblico⁶.

C) *Es liberación histórica y transhistórica*: En la historia, entraña como "terminus a quo": la superación de todas las servidumbres, en las dimensiones de la existencia (personal y social), y como "terminus *ad quem*", la plena asimilación a Cristo. Así se expresa la Conferencia de Medellín: "Cristo Pascual," "imagen del Dios invisible" es la meta que el designio de Dios establece al desarrollo del hombre, para que "alcancemos todos la estatura del hombre perfecto" (Educación No. 9).

D) *La liberación requiere un compromiso para nuestros pueblos y para la Iglesia*:

a) Hace parte de su vocación: "por propia vocación América Latina intentará su liberación, a costa de cualquier sacrificio, no para cerrarse sobre sí misma, sino para abrirse a la unión con el resto del mundo, dando y recibiendo en espíritu de solidaridad" (Mensaje a los Pueblos de América Latina).

b) Los Pastores hacen propia la respuesta que nuestros pueblos esperan: "como Pastores, con una responsabilidad común, queremos comprometernos con la vida de todos nuestros pueblos en la búsqueda angustiada de soluciones adecuadas para sus múltiples problemas".

E) *El compromiso de respuesta se hace de acuerdo con la misión esencial de la Iglesia*:

a) Aporta su "experiencia de humanidad", su pasión por el hombre, "imagen de Dios", su concepción de fe del hombre y de la historia: "No tenemos soluciones técnicas ni remedios infalibles. . . contamos con elementos y criterios profundamente humanos y esencialmente cristianos: un sentido innato de la dignidad de todos, una inclinación a la fraternidad. . . un sabio sentido de la vida y de la muerte, una certeza en un Padre común y en el destino trascendente de todos" (Mensaje a los Pueblos).

⁶ En el contexto étnico de Palestina, los términos GAAL -PADAH significan el rescate, la compra del esclavo (Cfr. Lv 25,33; 25,37). "Apolytrosis" (en griego) se traduce al latín por "Redemptio"

b) Respeta la tarea específica de los miembros en los distintos sectores del Pueblo de Dios: "Para promover el desarrollo integral del hombre (el sacerdote) formará a los laicos y los animará a participar activamente con conciencia cristiana en la técnica y elaboración del progreso. Pero en el orden económico y social, y principalmente en el orden político, en donde se presentan opciones concretas, al sacerdote como tal no le incumbe directamente la decisión, ni el liderazgo, ni tampoco la estructuración de soluciones" (Sacerdotes, No. 19).

F) La liberación se ubica en el proceso: *injusticia y pecado* (como situación), *conversión y reconciliación*, (como meta).

a) Muchas de las circunstancias de subdesarrollo y miseria, son consecuencia de la injusticia. Las injusticias que claman al cielo (Just. No. 1) son "realidades que expresan una situación de pecado; esto no significa desconocer que, a veces, la miseria en nuestros países puede tener causas naturales difíciles de superar" (Paz, No. 1). "Allí donde se encuentran injustas desigualdades sociales, políticas, económicas y culturales hay un rechazo del Don de la Paz del Señor; más aún, un rechazo del Señor mismo" (Paz, No. 14,c).

b) La liberación tiende a la *conversión profunda*, personal y social que conduce a los cambios de estructuras: "... Para nuestra verdadera liberación, todos los hombres necesitamos una profunda conversión... La originalidad del mensaje cristiano no consiste directamente en la afirmación de la necesidad de un cambio de estructuras, sino en la insistencia en la conversión del hombre. No tendremos un continente nuevo sin nuevas y renovadas estructuras: sobre todó, no habrá un continente nuevo sin hombres nuevos..." (Just No. 3)

La Conferencia de Medellín no pretende insinuar que, en el orden cronológico, primero tengan que cambiar las personas y solamente después sea posible el cambio de estructuras. Bien se sabe que las "estructuras", los "sistemas" condicionan a la persona, a los grupos y suscitan estilos de vida y comportamientos. Estos pueden ser serios obstáculos para el cambio. Medellín, supone más bien una acción *simultánea* sobre la persona y sobre las estructuras en la que el polo de lo *personal*, tan característico de la fe cristiana ocupa el lugar principal.

La *conversión profunda* es encuentro con Dios y con los hermanos y urge el compromiso de lucha por la justicia y de reformas estructurales audaces. La permanencia de las injusticias en su nivel estructural puede ser síntoma de una conversión superficial o inexistente.

c) La opción pastoral liberadora exige un ánimo de verdadera *Reconciliación*. La Conferencia de Medellín no asume la terminología "*dialéctica conflictual*" ni su contenido: "... Todos los sectores de la sociedad... principalmente el sector económico-social, deberán superar por la justicia y la fraternidad, los antagonismos..." (Just No. 13).

- No se niegan o desconocen los conflictos sociales. Por el contra-

rio, se los reconoce con inquietud.

Se enfoca una reconciliación "leal y sincera", exigente, que se proyecte a los ámbitos de la vida social. En tal sentido, no puede interpretarse la llamada a la reconciliación como un instrumento "ideologizante", es decir como algo que cubre y desfigura la realidad y adormece la conciencia de cambio.

No se identifica con una actitud de "pacifismo" a ultranza. Tiene en cuenta los grandes retos sociales. Ha de estar presente la lucha por la justicia.

Se opone a una forma de lucha de clases, propia del Análisis Marxista, que parte de la lectura de la historia y de la sociedad como *Dialéctica antagónica de un Biclasmismo radical*, en la que es necesario asumir y fomentar el conflicto hasta llevarlo a sus últimas consecuencias. Naturalmente esta modalidad, aunque contiene algunos valores, es refñida con la conciencia cristiana y es puesta incluso en tela de juicio por el mismo avance de las ciencias. En el Análisis Marxista no tiene cabida la posibilidad del diálogo y del encuentro fraterno y constructivo.

No se niegan las incidencias de "una conciencia de clase". Observa Pierre Bigo que hay resonancias y dependencias de clase de las que es difícil éximirse: "Escapar a un conjunto de reacciones afectivas y agresivas que provoca la clase social, supone una libertad que es finalmente rara...". Lo que es inaceptable, además del radical biclasmismo (capitalista—proletarios), es la explicación total de la conciencia por la clase, que deja de lado la penetración más profunda en el misterio del hombre. Hay quienes "tienen la tendencia a identificar la liberación total y definitiva del hombre con la revolución. Conciben la lucha de clases, no solamente como la tarea más urgente del hombre por la libertad, sino como la sola tarea necesaria... coinciden así en lo esencial con el materialismo dialéctico" (Bigo).

Hay formas de luchas de clases en las que el cristiano puede y en ocasiones debe participar. Es un punto importante de la Enseñanza Social de la Iglesia, la indicación de formas legítimas de lucha de clases: "La lucha de clases, sin enemistades y odios mutuos, poco a poco se transforma en una como discusión honesta, fundada en el amor a la justicia; ciertamente, no es aquella bienaventurada paz social que todos deseamos, pero puede y debe ser el principio de donde se llegue a la mutua cooperación de las profesiones". (Quadragésimo Anno, No. 45).

- *La liberación pasa por la educación de la conciencia, por la formación del hombre*: Esta es una de las formas de su compromiso concreto: "... crear un orden social justo, sin el cual la paz ilusoria, es una tarea eminentemente cristiana. A nosotros, pastores de la Iglesia, nos corresponde educar las conciencias, inspirar y ayudar a orientar todas las iniciativas que contribuyen a la transformación del hombre" (Paz, No. 20); "formando hombres comprometidos en la construcción de un

mundo de paz" (Paz, No. 24).

2 — La opción por los pobres

El anuncio de la Buena Nueva a los pobres (Mt 11,15) es de profunda raigambre evangélica. Es signo de la presencia del Reino.

Los pobres, a quienes se debe un amor de predilección son "los que tienen hambre, los que lloran, los enfermos, los agobiados por el peso, los últimos, los sencillos, los perdidos, los pecadores", según la descripción de Joaquim Jeremías, (Teología del Nuevo Testamento. Vol 2, Ed. Sígueme, pp 137-138). Son a la vez, los "oprimidos" y los humildes, "los que son pobres ante Dios, los que se hallan como mendigos ante Dios" (ib). La Conferencia de Medellín tiene en cuenta estas dos dimensiones. Se refiere en especial a la pobreza como la miseria de la "masa de poblaciones nativas casi siempre abandonadas a un innoble ideal de vida y a veces tratadas y explotadas duramente" (Paz No. 3).

— La defensa decidida por los pobres hace parte de su misión: "defender, según el mandato evangélico, los derechos de los pobres y oprimidos urgiendo a nuestros gobiernos y clases dirigentes para que eliminen todo cuanto destruye la paz social..." (Paz No. 22). Y "denunciar enérgicamente los abusos y las injustas consecuencias de las desigualdades excesivas entre ricos y pobres, poderosos y débiles, favoreciendo la integración" (Paz, No. 23).

— Esto supone la actitud de una Iglesia liberada en la pobreza. Se requiere una acción solidaria: "Esta solidaridad significa hacer nuestros sus problemas y sus luchas, saber hablar por ellos..." (Pobreza, No. 10). Debé llevar a una distribución de los esfuerzos y del personal apostólico que dé preferencia efectiva a los sectores más pobres y necesitados..." (Pobreza, No. 9).

Hay que evitar la confusión entre opción por los pobres y opción por el proletariado, en el sentido propio del Análisis Marxista. Esta propugna por la sociedad sin clases, por la presencia exclusiva de la clase proletaria. Aquélla deja abiertas las puertas a una sociedad libre de las injusticias de clase, o a un "interclasismo dinámico"⁷

⁷ Se ha demostrado el irrealismo implicado en una sociedad sin clases. Ni en los socialismos más evolucionados se llega a una sociedad no diferenciada. La liberación de las clases, observa el P. Sorge, "se realiza impidiendo, mediante instrumentos idóneos de control social, que las clases más fuertes exploten impunemente a las más débiles..." (Sorge Bartolomeo, Capitalismo, Scelta di classe. Socialismo, coines Edizioni, p. 79).

Estas líneas teológico-pastorales son simplemente sencillas pistas para el diálogo. Están reflexionadas asumiendo en buena parte conocidas orientaciones de nuestros Episcopados y se cimentan en una triple certidumbre:

- La confianza en la capacidad transformadora del Evangelio.
- La actualidad de la Enseñanza Social de la Iglesia.
- Y la esperanza en la misión liberadora de la Iglesia, que necesita ante todo del testimonio cristiano y de la presencia activa del laicado en las tareas de promoción integral del hombre latinoamericano.

“La Luz del Evangelio”

Criterio para la Interpretación de las Situaciones Históricas

Juan F. Gorski, M.M.

Secretario Ejecutivo del Departamento de Misiones del CELAM y
Profesor de Catequesis en el Instituto Pastoral del CELAM

La Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano afirmó en Medellín que “las situaciones históricas y las aspiraciones auténticamente humanas forman parte indispensable del contenido de la catequesis” (*Catequesis*, No. 6). La misma Conferencia habla también de las “semillas del Verbo” que se encuentran en las expresiones culturales de la religiosidad (*Pastoral Popular*, No. 5). Y recalcando la necesidad de una evangelización histórica, observa que los “signos de los tiempos” expresados en el orden social constituyen un “lugar teológico” e interpelación de Dios (*Elites*, No. 13).

La Conferencia de Medellín fundamentó estas afirmaciones en los enunciados del Concilio Vaticano II, especialmente en *Lumen Gentium*, *Gaudium et Spes*, y *Ad Gentes*. Tanto el Concilio como Medellín nos piden una acción pastoral dinamizada por la presencia reveladora del Señor en la historia humana. Y el acierto de esa acción depende de los criterios teológicos empleados para discernir la presencia del Dios viviente en la historia.

En estos años después del Concilio y Medellín, casi todos los agentes pastorales se han acostumbrado a un nuevo lenguaje, pero no se han esclarecido suficientemente los principios interpretativos. Vemos que muchos interpretan la realidad según sus propias costumbres de vida y de acción, según esquemas mentales y teológicos condicionados por su propia formación y experiencias, o según criterios teológicos popularizados en estos tiempos y bien intencionados, pero con poca profundidad doctrinal y cristocéntrica. Tanto el costumbrismo como el oportunismo inmediateista pueden disminuir la vitalidad del Evangelio y la fuerza de sus interpelaciones actuales.

Es con este motivo que pretendemos compartir con el lector algunas reflexiones sobre la interpelación crítica de las situaciones históricas, y ver cómo éstas son iluminadas por la “luz del Evangelio”¹.

Varios textos del Magisterio relacionados a la interpretación de las situaciones históricas afirman que debemos comprenderlas “a la luz del

¹ Este artículo constituye una parte de un libro más extenso sobre el tema en cuestión: “Las Situaciones Históricas como Contenido del Mensaje Evangélico” (Ed. Paulinas, Bogotá 1975). El libro radica las reflexiones expuestas en una experiencia misionera, profundiza una hipótesis de trabajo en la teología de la revelación, sugiere algunas implicaciones para la acción evangelizadora, y ofrece algunas pautas para la interpretación crítica de las situaciones histórico-culturales.

Evangelio²².

Si pretendemos emprender esta tarea interpretativa, debemos tener una idea bastante clara del significado de esta frase. Si no, podríamos caer en el peligro de vaciarlo de todo contenido significativo y de emplearlo para justificar cualquier interpretación arbitraria.

La frase "a la luz del Evangelio" corresponde no sólo al uso magisterial sino también al uso popular. Y como otros términos popularizados, fácilmente se convierte en un "clisé" (una frase hecha que toma las veces del pensamiento reflexivo). Antes de proponer la manera en que nosotros entendemos la frase, quisiéramos revisar las diversas maneras en que se usa popularmente.

Cuando el creyente afirma que la luz del Evangelio es el criterio básico para la interpretación de algunos hechos, enfatiza algunos aspectos centrales de la fe:

- la centralidad de Cristo en toda la vida humana;
- la continuidad entre el mensaje histórico de Cristo, que tiene un valor constructivo y normativo para nuestra fe, y el mensaje actual de la Iglesia;
- la trascendencia de la revelación divina manifestada en Cristo, y
- la misión específica de la Iglesia de ser intérprete "crístico" de la historia actual.

Todos estos elementos realmente son esenciales para la interpretación auténtica de las situaciones históricas, pero su mera afirmación todavía no resuelve el problema interpretativo: en la acción pastoral, ¿cómo es el Evangelio la luz que nos permita interpretar el significado de las situaciones humanas?

Vemos una diversidad de orientaciones teológicas en el esfuerzo pastoral de la Iglesia para "aplicar" la luz del Evangelio a los hechos,

² Por ejemplo, el Concilio Vaticano II afirma que en todos los pueblos y todas las religiones hay "preciosos elementos humanos y religiosos" (GS 92), que son una preparación para el Evangelio (LG 16), una pedagogía hacia el Dios verdadero (AG 3); que hay que descubrir en los pueblos las "semillas del Verbo" (AG 3) pues se encuentra en ellos una primera manifestación del Verbo de Dios (GS 57, AG 9 y 11, NA 2). Nos exhorta a respetar, reconocer, conservar, desarrollar, favorecer, cultivar, purificar, elevar, asumir, perfeccionar, y consumir en Cristo todo lo que no sea supersticioso o error, todo lo que sea bueno, verdadero, justo, santo, amable, bello, en lo íntimo del hombre que no conoce a Cristo, en el corazón, en la mente, en los dotes del espíritu, en las capacidades, en las riquezas culturales, en el bien temporal, en los valores socio-culturales, en los ritos, en las tradiciones, en las artes, en los preceptos, en los modos de actuar en los pueblos, en las naciones, y en las religiones (LG 13 y 17; GS 42; AG 9, 18 y 22; NA 2).

En estos textos se condensa casi toda la teología acerca de la interpretación de las situaciones histórico-culturales y religiosas. La Constitución sobre la Iglesia en el mundo actual (GS 4) añade algo sobre los acontecimientos actuales, afirmando el "deber de escrutar a fondo los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio". Sin embargo, los textos son vagos y generales; no presentan criterios para distinguir lo auténtico de lo erróneo, no delimitan, los campos en que se aplican estos principios, ni se explica lo que quiere decir "a la luz del Evangelio".

orientaciones en las que el Evangelio interviene en las situaciones desde afuera. Damos algunos ejemplos:

- Identificación práctica del Evangelio con un determinado sistema socio-cultural (p.e. el catolicismo popular, una cristiandad importada u otros que se encuentran en la línea de la "conservación" o de la "implantación");
- el "fundamentalismo" bíblico que emplea "bellas palabras" de las Sagradas Escrituras de tal manera que ignoran el contexto histórico de ellas y su comprensión auténtica dentro de la totalidad de la tradición;
- el uso de textos bíblicos o doctrinales para apoyar cierta ideología, sea "conservadora" o "progresista", de una manera extrínseca y arbitraria;
- el considerar la situación humana como una mera ocasión para la "aplicación del Evangelio", en vez de encontrar en ella una interpretación viva de Cristo;
- el considerar el Evangelio tan separado de la actualidad que eso tiene que ser "adaptado" para la comprensión de los oyentes, como una concesión a la debilidad de ellos;
- el preocuparse de la inteligibilidad del mensaje evangélico sin dar mucha importancia a su credibilidad, su capacidad de interpelar a la gente;
- el situar la interpelación "real" del Evangelio a un acontecimiento de la antigüedad, un mero ejemplo para la gente actual;
- el reducir el valor de una situación histórica actual a una semejanza extrínseca a otras situaciones bíblicas;
- el proponer respuestas hechas o "rituales" para el anuncio a la vivencia del Evangelio.

Todos estos esfuerzos intentan afirmar algo verdadero sobre la unicidad, la continuidad y trascendencia del mensaje evangélico, pero ninguno de ellos logra revelar la verdadera identidad del Evangelio tanto en su contenido como en fuerza interpelante y vivificadora. Es la imprecisión de estas orientaciones que nos urge a intentar una presentación más adecuada en los párrafos que siguen. Nuestra finalidad es más pastoral que académica: queremos ofrecer al evangelizador algunas herramientas útiles para interpretar las situaciones históricas de su pueblo a la luz del Evangelio.

Comenzaremos nuestras consideraciones sobre la frase "a la luz del Evangelio" con una reflexión sobre las dos palabras claves: primeramente *luz* y luego *Evangelio*.

La palabra *luz* sugiere tres realidades interrelacionadas. Primeramente, la luz se opone a la imprecisión de la oscuridad; nos permite reconocer la verdadera *identidad* de una realidad. Segundo, la luz se opone a la confusión de las tinieblas; nos permite no sólo conocer una realidad sino también *comunicar* nuestra conciencia de ella a otros, y así ser

“luz” para ellos. Tercero, la luz—especialmente en el presente contexto—sugiere la *transcendencia* opuesta a la relatividad, la vida opuesta a la no--existencia, lo divino opuesto a lo creado. La luz, entonces, nos hace pensar en la identidad, la comunicabilidad y la trascendencia de una realidad. Seguramente el fenómeno de la luz sugiere mucho más, pero creemos que estos tres aspectos son los que generalmente entran en juego cuando hablamos de “la luz del Evangelio”.

Consideramos primero la *identidad* del Evangelio, el plan de Dios para la salvación de los hombres. Este plan se revela supremamente en la encarnación, vida, muerte y glorificación del Hijo de Dios, Jesucristo. Es la palabra hecha carne, hecha hombre, que revela quién es Dios y cómo es. La identidad de Dios y de su plan salvífico se manifiesta plena y perfectamente en la humanidad de Cristo; no hay otra revelación independiente de ésta. Queremos recalcar que es precisamente la *humanidad* de Cristo que demuestra las plenas dimensiones de nuestra salvación. Por ser humano, el Verbo de Dios puede ser conocido y reconocido. No se trata de una humanidad abstracta o colectiva, sino de una humanidad concretizada en una persona situada en la historia del mundo, que nació de la Virgen María y que fue crucificado bajo Poncio Pilato. Aunque no pensemos generalmente así, encontramos que la “luz” que identifica la Buena Noticia se sitúa en la humanidad personal e histórica de Cristo.

Esto nos lleva a considerar la *comunicabilidad* del Evangelio. El Evangelio puede ser comunicado a los hombres y por los hombres precisamente porque se manifiesta totalmente en la humanidad del hombre Jesús³. Jesús nos manifestó el Evangelio de una manera muy humana: por palabras humanas que otros podían escuchar, por hechos humanos que otros podían ver, y por relaciones humanas que otros podían experimentar. Es precisamente en la humanidad de Cristo que radica la fuerza del testimonio histórico acerca de El. Y es la humanidad de este testimonio que permite su entrega a otros en un proceso de Tradición.

Finalmente consideramos la *transcendencia* del Evangelio de Cristo. Esta transcendencia radica en la divinidad de Cristo, pero Cristo revela su divinidad no por una sacralización arrogante y pretenciosa de sí mismo, sino por su humanización humilde y generosa. Cristo manifiesta su santidad no por la distancia sino por el acercamiento, no en la destrucción del hombre sino en su verdadera humanización, no por la evasión de la humanidad sino por la aceptación de todas sus limitacio-

³ Es evidente que la comunicabilidad del Evangelio radica aún más profundamente en la fuerza del Espíritu Santo, por cuyo poder la resurrección de Cristo transforma toda la historia de la humanidad (cf. GS 22). Es un tema desarrollado más claramente en el libro antes citado. En el contexto de este artículo, hemos preferido recalcar la humanidad, la historicidad y la personalización de la revelación del Verbo en Jesucristo. Este enfoque “encarnacionista” no contradice el enfoque “pneumático” sino que lo complementa y se fundamenta en él.

nes, hasta la muerte. Así vemos que la misma transcendencia del Evangelio resplandece en la humanidad de Cristo.

Entonces si queremos ser iluminados por el Evangelio de Cristo, tenemos que acercarnos a su humanidad. Aunque esta afirmación pueda parecer novedosa para algunos, realmente no lo es: se fundamenta en una antigua tradición bíblica, patristica y litúrgica que ve la epifanía de la divinidad de Cristo en el misterio de su encarnación y la glorificación de El como Señor en la entrega amorosa de su vida humana en su pasión. Es por este motivo que enfatizamos tanto en estas páginas la humanidad, personalidad e historicidad de la Palabra encarnada y de su testimonio tradicional, y que proponemos un proceso de investigación histórica de este testimonio animada y verificada mediante una comunión celestial responsable, para conocerla con fidelidad.

Dijimos anteriormente que la garantía de la autenticidad de nuestro mensaje evangélico se sitúa en la *historicidad del testimonio* y en la *comunión*. Es ésta, radicada en la humanidad de Cristo que es la "luz" del Evangelio, lo que le permite ser identificado y comunicado, y en lo que se manifiesta su transcendencia divina. Y es la comunión de los hombres entre sí y con Dios que es el mensaje fundamental del Evangelio. Así pasamos a la consideración de la segunda palabra clave en la frase que estudiamos, es decir, el *Evangelio*.

El Evangelio es la Buena Noticia de la presencia de Dios revelador con los hombres, para que ellos encuentren la plenitud de su vida como hijos y hermanos en comunión con El. Jesús mismo, según la tradición de los evangelios sinópticos, llama esta presencia vivificadora "El Reino de Dios". Pero después de la glorificación de Jesús en su pasión y resurrección, los apóstoles ya no se refieren tanto a esta frase enigmática, sino que proclaman abiertamente: "¡Jesús es el Señor!". Pues la soberanía de Dios se manifiesta plenamente en Jesús crucificado y resucitado, el que tiene el poder divino de enviar el Espíritu para llevar a toda la humanidad de la muerte del pecado a la vida en comunión, la vida de los hijos de Dios.

El Evangelio es un mensaje y una realidad. Manifiesta la sabiduría de Dios y también su poder. No sólo enseña al hombre sino también lo transforma eficazmente. Es la luz que conduce a la vida. La luz del Evangelio nos vivifica de tres maneras principales: por la *iluminación*, por la *interrogación* y por la *integración*.

Primeramente, el Evangelio nos *ilumina*. Nos enseña el significado pleno y verdadero de nuestra vida. Sitúa la particularidad de nuestra existencia personal y social, nuestra historia, en el plan universal de Dios. El Evangelio da sentido a nuestras búsquedas de Dios, diversas y frecuentemente inconcientes. No destruye las búsquedas imperfectas sino más bien las lleva a su plenitud. El Evangelio es la Buena Noticia de que nuestras búsquedas, nuestras angustias y aspiraciones humanas, nuestros esfuerzos históricos, no son frustrados sino cargados de valor

en el plan salvífico de Dios. El Evangelio es la Buena Noticia de que el Dios que ahora está con nosotros es el mismo Dios que ha estado ya cerca de nosotros en nuestra búsqueda de El. De todas estas maneras de mostrarnos el sentido pleno de nuestra existencia humana e histórica, el Evangelio nos ilumina.

El Evangelio nos ilumina, pero no sacraliza nuestras realizaciones; más bien *interroga* la autenticidad de nuestro caminar y nos interpela a vivir generosa y responsablemente como verdaderos hijos de Dios. La fuerza interrogante o interpelante del Evangelio es la que nos llama a la conversión y a la responsabilidad histórica. Sin la conversión, la respuesta del hombre viviente, el proceso del Evangelio es incompleto. Es la conversión que verifica la autenticidad del proceso evangelizador y que manifiesta en la vida humana la gloria de Dios. Pues el Dios compasivo que ya ha estado cerca de nosotros en nuestra historia, en nuestras búsquedas imperfectas, es el mismo Dios quien se manifiesta personalmente en el proceso evangelizador, como Padre, Hijo y Espíritu. El Espíritu no es un desconocido, sino el que se identifica por ser manifestación de la creatividad vitalizadora del Padre y del Hijo. Es el Espíritu del Hijo encarnado, crucificado y resucitado, del Hijo revelador del Padre. La humanidad personal e histórica del Hijo identifica al Espíritu, y la actividad vivificadora y "hermanizadora" del Espíritu manifiesta la resurrección del Hijo crucificado.

El Evangelio nos ilumina y nos interroga; también nos *integra*. El Evangelio no sólo da a conocer el valor de nuestra existencia e interroga la fidelidad de nuestra vivencia, sino también nos comunica su fuerza integradora, para la integridad del hombre entero y la integridad progresiva de él con sus hermanos hasta que se cumpla la plenitud de la comunión de todos como hijos unidos con su Padre.

Todos los pueblos buscan a Dios, buscan la plenitud de su vida. El Evangelio da a conocer que todos los hombres encuentran su paz, su unidad y su plenitud en Cristo, que son hermanos del que se hizo hermano de todos, y que son hijos en el Hijo.

El Evangelio no destruye la particularidad de ningún pueblo u hombre; anuncia que Dios le ama y le valora tal como es. Es esta Buena Noticia que permite a los hombres aceptar el desafío de ser lo que pueden y deben ser sin traicionar su dignidad humana o identidad histórica.

El Evangelio anuncia que la promesa hecha a Israel se extiende a todas las naciones. Anuncia que tanto la alianza dada a Israel como los caminos señalados divinamente para los otros pueblos (cfr. Hch 14,16) encuentran su plenitud en la Alianza nueva y eterna manifestada en Jesús. El Evangelio no exige una previa judaización de los gentiles. No anuncia una unificación basada en la uniformidad sino una comunión enriquecida de los aportes particulares y valiosos de los que son diferentes, cada uno una expresión distinta y preciosa de la gloria de Dios.

Esta Buena Noticia integradora y planificadora manifiesta su trascendencia divina a través de la comunión y la apertura manifestadas en la comunidad que es testigo del Evangelio. Esta comunidad, la Iglesia, es el signo que da a conocer a los hombres esta integridad de vida en comunión que encuentra su plenitud en Dios. La vida interna de la Iglesia manifiesta la santidad de su Señor tanto por la integridad moral de sus miembros en que se recibe, se interioriza y se comunica al amor de su maestro crucificado, como por la comunión fraterna y ordenada entre los que han recibido diversos dones del mismo Señor, manifestada en una vida de oración, gracias a la cual ellos se consagran al servicio de Dios vivo para que El sea glorificado en el mundo.

Esta vida interna de santidad no separa la Iglesia del mundo sino que la dirige hacia su servicio. Pues la Iglesia no es una secta de los que han escapado del mundo sino la comunión con toda la humanidad. La Iglesia es forzosamente abierta, y manifiesta su apertura por su acción misionera y por el compromiso de sus esfuerzos en la construcción del mundo. En su actividad misionera, la Iglesia, siendo visiblemente enviada, da a conocer la identidad del que la ha enviado. Y en su compromiso histórico, temporal y social, la Iglesia da a conocer su esperanza en la victoria de su Señor, una esperanza de que la humanidad y todos sus esfuerzos por la integridad, la paz y la fraternidad universal no se pierden, sino que encuentren su plenitud en el Reino de Dios. La Iglesia no sólo habla de este plan de Dios, sino que cree en él y se compromete creíblemente a su realización, para que todos los hombres reconozcan que son llamados a ser hijos de Dios y hermanos los unos de los otros. Esta apertura misionera y temporal de la Iglesia, que sirve y conduce a la comunión de todos con Dios, también revela su trascendencia. Da a conocer que el Dios que está antes de nosotros y con nosotros, también está en nosotros.

Este Evangelio se hace luz y vida de la humanidad gracias a la encarnación del Hijo de Dios, en cuya humanidad encontramos la plena revelación de Dios y del Hombre. Este Evangelio así demuestra su identidad comunicable y trascendente y su triple función de iluminar, interrogar e integrar al hombre para que tenga la plenitud de la vida en comunión con Dios. Y así, gracias a la luz del Evangelio, el hombre se convierte en un ser realmente vivo y, por su vida, da gloria a Dios.

Contenido Básico de la Catequesis para América Latina

Javier Lozano Barragán

Profesor de Teología en Zamora, Mich (México)

Es cierto que el cristianismo antes de ser una expresión doctrinal es una vivencia profunda del hombre que en la comunidad y en su individualidad se queda perplejo ante el misterio de la cercanía de Dios en Cristo por su Espíritu; pero esta vivencia es precisamente vivencia del hombre, y como tal es explicable, no solamente como curiosidad, sino aún como medio para una profundización mayor de dicha vivencia; para que pueda proceder en desdoblarse la vivencia, en explicarla, es necesario que anteceda su propia expresión. Y esta expresión es algo que fundamenta la importancia del Mensaje que como tal es transmisible por la Palabra; así la vivencia se hace expresión, explicación, doctrina. El protestar contra toda expresión, conceptualización y doctrina, puede tener su origen en falsas expresiones, en nominalismos; pero ello no quiere decir que la doctrina, la expresión en sí sea de evitarse o al menos, que tenga un rango de segunda categoría frente a la vivencia; así caeríamos en una vivisección del hombre, en otro dualismo. Esto no impide que los acentos se carguen a veces a una u otra parte, y si es verdad que anteriormente el acento se cargaba a la expresión, ahora en cambio se carga a la vivencia.

Como quiera, pues, el Mensaje divino es transmisible y por tanto comunicable; y entonces, en esta comunicación es cuando se habla de Evangelización y Catequesis. Suelen entender de muchas maneras estos dos términos; parece que la acepción más extendida es la de Evangelización, por el contacto primero con la Verdad cristiana; y Catequesis, por la explicación posterior de ese encuentro que se supone haya sido conversivo; se dice también que la Catequesis no debe ser una mera explicación conceptual, sino que también ella debe ser evangelizativa, en el sentido de que la conversión iniciada en la Evangelización, se lleva a cabo y se ahonda cada vez más en el acto de la Catequesis.

Así, la Catequesis, entendida como explicación del Mensaje, tiene una amplitud muy variada; se extiende desde lo elemental del Mensaje salvífico, hasta la más profunda Teología; en rigor, puede hablar de la Teología como de una Catequesis, sin embargo, hablando más de acuerdo con el léxico más comunmente empleado. Catequesis vale por instrucción elemental acerca del Mensaje recibido globalmente en la Evangelización.

En estas circunstancias cabe, pues, el tema que nos ocupa de una manera muy exigible: Si la Catequesis es esta instrucción elemental, ¿qué es lo básico en la instrucción catequética?

La Iglesia misma se ha puesto este problema y de una o de otra manera ha respondido a él al correr de los tiempos; quizá sea ilustrativo hacer un pequeño recorrido y además, sintético, a través de las principales formulaciones que la Iglesia ha hecho a propósito de la Catequesis básica del Mensaje.

A. Contenido de la Catequesis

1. Rasgos sobresalientes de la formulación oficial eclesiástica a través de la Historia, del Contenido básico de la Catequesis

1. *Símbolo de la fe.* En efecto, desde los primeros tiempos, la Iglesia en su catequesis litúrgica, especialmente bautismal, se preocupó de formular estas líneas básicas y compuso lo que conocemos como los símbolos de la fe, que van del siglo primero al siglo sexto; allí, los temas que se exponen como los más importantes, son los siguientes: la Santísima Trinidad, la Encarnación, Pasión, Muerte, Resurrección y Ascensión de N.S. Jesucristo; la Iglesia; el Perdón de los pecados; la Vida futura¹.

2. *Didajé.* En este importante documento, de entre los años 90 y 100, se subrayan dos aspectos del Mensaje diciendo que hay dos caminos para salvarse, el amor a Dios y a los hermanos es uno; y el otro es el abstenerse de pecar².

3. *Directivas de Sn. Gregorio Magno.* Posteriormente encontramos vestigios oficiales acerca de la Catequesis por parte del Magisterio en las directivas de S. Gregorio Magno, donde habla de que hay que aprovechar ciertos rasgos de la religión antigua de los anglosajones, para predicar la nueva; así Wotan dió lugar a la catequesis sobre S. Miguel, y el solisticio de Primavera, a la fiesta de San Juan Bautista.

4. *Cloveshow y Frankfurt.* Ya en el siglo VIII nos encontramos con dos concilios provinciales, el de Cloveshow de 747 y el de Frankfurt de 794; en ellos se supone que hay ya una formulación básica de la Catequesis y se dan leyes para una mejor organización de la misma³.

5. *Capitulares de Carlo Magno.* En el siglo IX es interesante encontrarnos con estas disposiciones en las cuales se estipula que no se admitirá como padrino al Bautismo, a aquel que no sepa el Credo y el Padre Nuestro; el contexto de la disposición significa la obligación de conocer como contenido básico de la Catequesis las verdades que encierran ambas formulaciones⁴.

6. *Concilio de Letrán V.* En su sesión IX, este Concilio, en el año 1514, añade a este respecto que los maestros deben instruir en la doctri-

¹ DS 1-76.

² RJ 1-10.

³ Cfr. MANSI, Conc. 13, Col. 908; 12, Col. 396-398.

⁴ ML. 97,247

na cristiana a sus alumnos, y estipula el contenido fijándolo en el Credo, el Padre Nuestro, los Mandamientos, algunos Himnos y Salmos para cantar en los días festivos, y además, vidas de Santos.

7. *Catecismo del Concilio de Trento*. En el año de 1563 tenemos el famoso Catecismo del Concilio de Trento, mandado en la Sesión 24 del mismo Concilio; su contenido se hace clásico: Credo, Mandamientos, Oración y Sacramentos; Virtudes, Pecados y Postrimerías. Este Catecismo se prescribe para uso de los Párrocos⁵.

8. *Concilio Plenario de América Latina*. Por lo que respecta a América Latina, tenemos una formulación en este Concilio, del año 1889; allí se desea que exista un solo Catecismo para cada nación de acuerdo a las directivas de Trento; se dice que éste sea sencillo y que se prepare ya en cada país. Se habla de los catequistas rurales y se fija el contenido de dicho Catecismo: básicamente debería de versar sobre las virtudes teológicas, el Credo, los Mandamientos, la Oración, el Padre Nuestro y el Ave María y los Sacramentos⁶.

9. *Documentos auxiliares*. Del año 1742 al año 1935, existen una gran serie de documentos que rigen y organizan más bien la práctica catequética; aunque en ellos no se habla más del contenido básico sino que se presupone. Son decretos, documentos, encíclicas, y Motu propios de Benedicto XIV, Pío IX, León XIII, Pío X y Pío XI, respectivamente. También el Código de Derecho Canónico en sus cánones 1329-1336; 1336-711; 509; 515; 1366 y 1373, legisla sobre el mismo tema.

10. *Concilio Vaticano II*. En el Concilio Vaticano II, aunque propiamente no se hable del contenido fundamental de la Catequesis, sí se indican temas a tratarse en la misma Catequesis; así, en la Constitución sobre la Liturgia, en sus nn. 35 y 109, se habla de una catequesis litúrgica en que se enseñen especialmente las partes de la Misa, que se insista en el tiempo litúrgico de la Cuaresma, y que en este marco se dé una catequesis sobre la Penitencia, para culminar con una sobre la Pascua. En el Decreto *Christus Dominus*, en los nn. 3, 4 y 30 se les dice a los Obispos que usen métodos modernos en la Catequesis, que promuevan una variedad dentro de estos mismos medios, que vigilen la instrucción catequística, la preparación de los Catequistas, la formación de los catecúmenos adultos y recalca también la obligación que tienen los párrocos al respecto. En el Decreto *Ad Gentes*, nn. 7-39, se planean escuelas para estudios de los métodos catequísticos, se habla de la educación de las mismas, se dice que se ahorren esfuerzos y se hagan centros pedagógicos catequísticos comunes; se recuerda también que la catequesis es obligación de todo presbítero. En el Decreto *Presbyter-*

⁵ *Catecismo Romano*, Madrid 1956.

⁶ *Actas y Decretos del Concilio Plenario de la América Latina*, Tipografía Vaticana, Roma 1906, pp. 402-405.

rorum Ordinis n. 11 se dice que en la Catequesis se expongan las necesidades de la Iglesia, y en la *Optatam Totius* n. 23 se subraya qué materia de la Catequesis deberá también ser la vocación sacerdotal. Finalmente, en la Declaración *Nostra Aetate*, n. 4, se habla en general de que la catequesis debe ser la Verdad evangélica enseñada según el espíritu de Cristo.

Del Concilio Vaticano para acá, especialmente se ha visto afectada la Catequesis por el cambio, aunque este cambio ya se gestaba ciertamente en muchos movimientos especializados al respecto. En primer lugar se buscó un cambio metodológico; luego se quiso retornar a las fuentes y así la Catequesis doctrinal cedió lugar a la Catequesis de tipo bíblico, kerygmático y litúrgico. Al llegar a los tiempos actuales, parece que la Iglesia ha sentido la urgencia de repensar la Catequesis en *función de la nueva imagen del hombre* que se está elaborando y piensa que la Catequesis deba ser una relectura de la Palabra de Dios en función de esta imagen, que tienda a proponer un modelo del grupo cristiano y de su acción en el mundo, fiel al Evangelio y a nuestro tiempo. En este contexto se mueve Medellín en sus documentos, especialmente en el de Catequesis. Esta Catequesis "*en función del hombre*", lógica por otra parte, pues Catequesis significa transmisión del Mensaje, es connotada por la situación concreta en la que se encuentra el hombre, y por tanto, cambia de acuerdo a dicha situación. Este cambio, rigurosamente hablando, no es en cuanto a contenido de la Catequesis, sino en cuanto a la luz bajo la cual se trate dicho contenido; esta luz resaltará también ciertos aspectos que subrayarán temas especiales que ya se contenían con anterioridad, pero que aparecen como si fueran nuevos, por la perspectiva que se les da.

11. *Documento de la Catequesis de Medellín*. Significativamente a este respecto aparecen los documentos de Medellín. Están en función del hombre. La Catequesis, debe instaurarse desde este hombre latinoamericano concreto, que es un hombre oprimido que vive en la dependencia y la esclavitud; por tanto, debe ser una Catequesis que realmente profundice en el alegre Mensaje para este hombre y así, que diga liberación. Todos los documentos de Medellín tienen este telón de fondo; pero para nuestro objetivo, será aleccionador en especial el documento sobre la Catequesis.

Este documento fundamentalmente tiene cinco partes, entre las que destaca la relación de la Catequesis con la liberación del hombre latinoamericano y su relación con la religiosidad popular. El documento empieza hablando de la necesidad de una renovación de la Catequesis a partir de una nueva valoración de la tradición, de la religiosidad popular; así habla de su purificación y de la creación de nuevas formas tanto para la evangelización de masas como de elites. Lo básico de la renovación catequística deberá consistir en acentuar la unidad del plan de Dios, donde Iglesia y Mundo no se encuentren divorciados, y en insistir

en la dinamicidad evolutiva del Mensaje que se va presentando según la evolución de América Latina; en consecuencia, las prioridades de renovación serían como sigue: Catequizar con un Mensaje encarnado en la realidad latinoamericana y que se dirija a liberar integralmente al hombre; un Mensaje que haga pasar al hombre de la injusticia a la justicia; que reconozca el pluralismo de situaciones rurales y ciudadinas; que sea una verdadera evangelización de bautizados y que los sacramentos todos ellos se constituyan en su lenguaje evangelizador; que esta evangelización sea comunitaria, positivamente fundada en el Amor y que preste mucha atención a los medios de comunicación social.

Posteriormente habla Medellín de la organización de la Catequesis, de la preparación de dirigentes, de la encarnación del Mensaje en nuestro lenguaje y del diálogo requerido entre especialistas para comprender mejor al destinatario de la Catequesis en nuestro Continente. Concluye nuestro documento sintetizando las ideas expuestas⁷.

12. *Directorio Catequístico General*. En el año 1971, la S. Congregación del Clero edita un Directorio con seis partes; y en la tercera se considera nuestro tema que se trata en dos capítulos; uno que versa sobre criterios para fijar el contenido de la Catequesis y otro que fija ya el contenido. Este último capítulo, titulado "Principales elementos del Mensaje cristiano" habla de la Santísima Trinidad, de Dios Creador y la secularización, Cristo como primogénito de toda creatura, centro de la salvación, verdadero Dios y verdadero hombre, Redentor y Salvador del mundo; los sacramentos y el Sacramento Iglesia, según su naturaleza integral en especial la Eucaristía y el Matrimonio; el hombre nuevo, su libertad y su pecado; la moralidad cristiana y la perfección, la Iglesia, Comunión e Institución de Salvación; María, Madre de Dios, Madre y Modelo de la Iglesia; y la Comunión final con Dios.⁸

En cuanto a los criterios de este Directorio para elegir este contenido, son comentados y estructurados por el *Congreso Catequístico Internacional* de septiembre de 1971 celebrado en Roma, el que en sus conclusiones hace suya una conferencia de Giuseppe Groppo diciendo que los presupuestos para criteriar el contenido son que la Fe es la adhesión a la Palabra de Dios, y así se presupone la mediación del lenguaje y del testimonio en la revelación y transmisión del Mensaje divino; presupone la función fundamental de la Palabra de Dios: llamada que espera una respuesta por la Fe para salvar a todo el hombre en Cristo; y que la característica fundamental de la Catequesis hoy es catequizar evangelizando. Así, los criterios para organizar el contenido de la Catequesis, se reducen a dos grandes principios: "Fidelidad a Dios y fidelidad al hombre". La Fidelidad a Dios comporta el que la Cate-

⁷ Cfr. *Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano*, Medellín, C.ag. sejet. 1968; ed. Melico 1969, pp. 85-90.

⁸ *Directorio Catequístico Nacional*, III, 2; pp. 31-34.

quesis deba salvar en su contenido la organicidad del Mensaje cristiano, respetando la jerarquía de las verdades; que deba salvar su originalidad, expresando la triple tensión: Cristocéntrica, Teocéntrica-Trinitaria y Antropocéntrica; y que en su contenido debe subrayar la índole histórica pasada y presente de la economía de la salvación, evidenciando sus momentos fundamentales. La fidelidad al hombre significaría que la Catequesis en su contenido respete las condiciones existenciales del mismo, que evidencie la vitalidad del Mensaje cristiano para que el hombre actual madure en su Fe: que sea comprensible para todo el hombre en toda cultura sin mutilaciones o alteraciones; que la totalidad del Mensaje sea más bien meta que punto de partida; que tenga en cuenta la pluralidad análoga de sus fuentes; y que se deje ayudar de las ciencias antropológicas⁹.

13. *Instrumento de trabajo del Sínodo para la Evangelización y la Catequesis.* Con anterioridad al Sínodo celebrado en 1974 y que versó sobre Evangelización y Catequesis en el mundo de hoy, se envió un instructivo trabajo para que desde todas las iglesias particulares se realizara un estudio previo al Sínodo sobre la materia del Sínodo. Los puntos que se programaban en dicho instrumento pudieran considerarse hasta cierto punto como insinuaciones del contenido básico de la Catequesis; se hablaba de la liberación, del progreso, la justicia, la paz, el secularismo, las implicaciones ético-políticas de la fe, los principios teológicos de la evangelización: la Santísima Trinidad, la Encarnación del Verbo como plenitud de la evangelización, el anuncio continuo por la Iglesia, la salvación fuera de la Iglesia, la Iglesia "cuantitativa" y la Iglesia "cualitativa", el problema de la Jerarquía en la Iglesia, el testimonio, el pecado, la unidad de los hombres frente a las hondas divisiones socio-económicas, la trascendencia o inmanencia del Evangelio con relación al Humanismo, las Comunidades evangelizantes, la renovación eclesial y la Evangelización.¹⁰

II. Algunas apreciaciones teológicas sobre el contenido básico del Mensaje cristiano

Después del panorama anterior, sobre lo referente al contenido básico de la Catequesis en formulaciones que de alguna manera pertenecen al Magisterio jerárquico, pienso que no estaría de más dar también un ligero vistazo a lo que algunos de los principales teólogos actuales opinan al respecto.

1. *Teólogos sistemáticos preconciiales.* Es interesante constatar

⁹ Cfr. G. GROPPA, "Ii Criterii del contenuto della catechesi", en *Atti del II Congresso catechistico internazionale*, Roma 1971, pp. 328-343; 505-507.

¹⁰ Cfr. Sínodo de Obispos, *La Evangelización del mundo contemporáneo*. Para uso de las Conferencias Episcopales. Ciudad del Vaticano 1973, pp. 1-24.

cuáles eran las direcciones de la Teología en las inmediaciones previas al Vaticano II; esto será especialmente aleccionador, pues el contenido básico de hoy ha sido propuesto por pastores que muchos de ellos estudiaron teología en estos autores.

En concreto citaré trece autores de manuales de Teología, en boga al menos hasta los años 60 en muchas partes del mundo y también en América Latina; entre los países de habla española podemos citar la obra "Sacrae Theologiae Summa", a cargo de los PP Jesuitas españoles y que ha sido editada en Madrid por la Biblioteca de Autores Cristianos; tomaremos además la obra del Arzobispo de Cuba, V. Zubizarreta; por Alemania tomaremos a Ch. Pesch, L. Ott, G. Pohle, J. Gummersbach, B. Bartmann y F. Dieckamp; como representantes de Austria tenemos la obra de L. Lercher y la del cuerpo de profesores de la Universidad de Innsbruck, que ha aparecido también bajo la rúbrica de L. Lercher; de Italia tomamos la elaboración de P. Parente y A. Piolanti; y finalmente de Francia tenemos a G. Lagrange, J.M. Hervé y a H. Bouéssé.

Además de estos teólogos manualistas encontramos a los teólogos que se llamaron kerygmáticos: J. A. Jungmann, F. Lakner, F. Dander, y H. Rahner. Encontramos también los autores de nuevos manuales que pretenden una teología científica más vital, como M. Schmaus, C. Colombo, P. Glorieux, A. Stolz y los autores de la "Iniciación Teológica". Especial atención les podemos también prestar a K. Rahner, E. Mersch y G. Thiels.

En general podríamos afirmar que las líneas directivas que formulan todos estos autores y en torno a las cuales elaboran sus diversos sistemas y que pudiéramos así presentar como alusiones al contenido básico del Mensaje cristiano, son únicamente tres: la Teocéntrica, la Antropocéntrica y la Cristocéntrica.

La línea Teocéntrica la siguen en primer lugar los autores de los manuales. Aunque no lo indiquen expresamente, es fácil identificarla en ellos según la modalidad expuesta por Santo Tomás de Aquino en la Suma Teológica: Dios Uno y Trino del que todo procede, como de su causa eficiente y ejemplar en este orden histórico concreto; Cristo, único medio para que la creatura regrese a Dios Trino, causa final de todo lo que ha sido hecho.

La línea Cristocéntrica es seguida especialmente por la Teología del Cuerpo Místico elaborada por E. Mersch; encontramos que el punto central de su sistema es la conciencia del cristiano como miembro del Cuerpo Místico de Cristo; o sea, en cuanto esta conciencia, por la benignidad de Cristo Dios, le dice al cristiano que él pertenece al Cuerpo Místico, cuya Cabeza es Cristo gracias a la Redención y Mediación que realiza; y Cristo, que es Dios, y por esto, que es el Verbo dicho por el Padre; y con el Padre, Espirador del Espíritu Santo. Esto es, el núcleo de su sistema sería la conciencia del cristiano que expresa a los hombre la donación máxima de Dios Trino.

También en la misma línea Cristocéntrica se sitúan los autores kerygmáticos, pero de un modo diverso: en el esquema de Lakner, se encuentra la elección del centro sistemático de Mersch, que muy bien se aprecia en la formulación de sus ideas. Dadner dice que Cristo, como actualmente interviene en el mundo, es el centro sistemático que debiera elegirse; su mentalidad parece ser más bien una consideración psicológica de la línea tomista; pretende exponer el esquema Teocéntrico tomista en una mayor relación con Cristo. Para Hugo Rahner, el centro es Cristo como divinizador de los hombres; esta divinización, Cristo la da al hombre pidiéndosela al Padre, y el Padre la concede al hombre según el modelo Cristo. El centro sistemático será Cristo como Mediador y como ejemplo de la divinización del hombre; esta divinización exige una Teología que proceda según dos líneas, o mejor, según dos aspectos de la misma línea; primero se tratará aquello que es interno en la divinización, y luego sus aspectos externos.

La línea Antropocéntrica, se encuentra en el plan que propone K. Rahner; él tiene como punto central sistemático a la naturaleza concreta del hombre; o sea, la naturaleza del hombre como dotada de un fin sobrenatural, caída y redimida por Cristo. Este centro exige una planteación de temas existenciales, nuevos a la Teología sistemática, que posiblemente no se habían tratado por no haber sido anteriormente opugnados.¹¹

2. *Romano Guardini*. Para Romano Guardini el contenido esencial del Cristianismo ciertamente no es una doctrina, sino una persona; y más todavía que una persona, la presencia de dicha persona, Cristo, en el hombre actual, con todo lo que ello conlleva: esa presencia, esa vivencia divino-humana que significa Cristo en sí mismo y Cristo en la experiencia que de él tiene el que es cristiano, es la esencia, lo más importante del Cristianismo. No se trataría pues de un enunciado, de una doctrina formulada o bien de sus primeros principios; sino de una vivencia que significaría lo tremendo de la seriedad de una persona que no vive por sí misma sino que con toda su amplitud personalística vive en la amplitud del Hijo de Dios Encarnado. Claro que Guardini no se opone a que esta experiencia sea conceptualizada en lo que tenga de conceptualizable y así que se proponga como Mensaje; lo que afirma es que la expresión deberá profundizar y nunca desvirtuar la fuerza insólita de la experiencia de esta vivencia personal.¹²

3. *Miguel Schmaus*. Aunque englobado en los autores estudiados a propósito de la teología inmediata preconiliar, lo subrayamos ahora pues trata ex profeso el tema del contenido básico del Cristianismo como la expresión de la vivencia de la que habló Romano Guardini, y lo

¹¹ Cfr. J. LOZANO, *Reflexiones sobre puntos sistemáticos*, Síntesis Dogmáticas actuales. México 1968, pp. 1-76.

¹² Cfr. R. GUARDINI, *La Esencia del Cristianismo*, Madrid 1969, pp. 1-108.

formula como la Revelación histórica que es la acción y figura de Cristo, comunicación al hombre de la imagen cristiana de Dios y del mundo de la que resulta la Iglesia.¹³

4. *Congreso mundial sobre el futuro de la Iglesia*. Este congreso se celebró en Bélgica el año de 1970 y en él también se cuestionó sobre lo básico del Mensaje cristiano; se presentaron 3 formulaciones: la primera, de cuño escriturístico, la formuló C. Brown citando a Ro 4,24, y dice así: "... a los que creemos en El, que resucitó a Jesucristo Nuestro Señor de entre los muertos, que fue entregado por nuestros delitos, y resucitó para nuestra justificación". Brown explicó este texto diciendo que se trataba de un contexto trinitario salvífico, donde la fe se dirige al Padre que interviene en nuestra historia fundándola como salvífica; al Hijo como el Salvador Pascual; y al Espíritu Santo, quién implícitamente se sobreentiende en el "nuestro", el "nosotros", puesto que en la perspectiva salvífica cristiana, siempre se realiza esta salvación en comunidad; esas expresiones plurales son expresiones de la comunidad cristiana, la Iglesia, obra del Espíritu Santo, del Padre y del Hijo.

Otra formulación la hacía Karl Rahner diciendo que lo básico del Cristianismo sería una relación nueva entre el hombre y Dios, "la relación de retorno del hombre histórico a Jesús, comprendida como seguridad histórica de su "salvación" y la transmisión de esta relación".

Hans Küng por su parte sintetiza el Mensaje diciendo: "A la luz y por la fuerza de Jesús podemos vivir, obrar, sufrir y morir, de un modo verdaderamente humano en el mundo de hoy, puesto que estamos absolutamente en las manos de Dios y a la vez, comprometidos hasta el fin por el bien del hombre"¹⁴.

5. *Formulación teológica--catequética*. F. Varillon, en esta perspectiva teológico-catequística, fija lo esencial del Mensaje cristiano como la adhesión del hombre a la respuesta existencial divina sobre el ideal del hombre y de Dios; como Amor que se experimenta en la pobreza, humildad y dependencia; y que es eficaz en el hombre por la muerte y resurrección de Cristo; que son vivencias y que dan la dimensión teológica a la tarea de hacer al hombre; cuyo pecado es cerrarse en propiedad personal y así perderse y llegar al infierno; pero que puede salvarse por el perdón, en su sí humano de Oración a Dios; cuya alteridad es protegida por la claridad de los dogmas, en especial: la Santísima Trinidad, la Creación, el Pecado Original, la Resurrección; la Salvación así se hace histórica en la Iglesia, en especial en su sacramento eucarístico.¹⁵

¹³ Cfr. M.SCHMAUS, *Sobre la Esencia del Cristianismo*, Madrid 1957, pp. 1-459.

¹⁴ Cfr. la revista *Concilium*, No. extra; diciembre de 1970; pp. 227-237.

¹⁵ Cfr. F.VARILLON, *Compendio de la fe católica*, México 1970; pp. 1-22.

III. Líneas básicas de la Catequesis en el Sínodo de Obispos

Una vez examinado este sector del pensamiento teológico, una visión más integral y más actual también, nos la dará un recorrido por el último Sínodo que versó sobre la Evangelización y la Catequesis. Será una visión muy fecunda para nuestra reflexión sobre el contenido básico de la Catequesis, ya que pudiéramos en ella constatar lo que las Iglesias particulares hoy piensan como lo más importante en la presentación del mensaje. En esta manera encontraremos implícito nuestro tema del contenido básico. Vamos a examinar los debates sobre los aspectos teológicos de la Catequesis; son en los que principalmente, me parece, encontramos lo que buscamos. Para mayor claridad vamos a exponerlas usando ya un esquema que es fruto de su estudio y que a mi entender, da las líneas principales de las ideas que allí se expusieron. Estas líneas me parece que son las siguientes: 1. La Catequesis deberá ser una Catequesis liberativa; 2. Debe atender y partir de la religiosidad popular; 3. Debe ser pluralista; 4. Debe estar en diálogo con las grandes religiones; 5. Debe responder a los anhelos del hombre de hoy; 6. Debe proceder de una renovación interior, de una conversión y de un auténtico testimonio; 7. El principal evangelizador es el Espíritu Santo.

Como tónica de las intervenciones quizá podamos presentar la ponencia inicial del cardenal Karol Wojtyla, polaco. Los principales puntos que engloban los aspectos teológicos de la Evangelización, dice, son la Misión del Mandato de Cristo que desde El llega a la Iglesia; la promesa del Espíritu Santo; la certeza de la fe en aquel que evangeliza, fe tanto como ortodoxia como ortopraxia; la Comunión jerárquica en la Iglesia; la Iglesia que evangeliza y la Iglesia que es evangelizada; la Evangelización se dirige al mundo, tanto tomando al mundo en un sentido bueno como en un sentido peyorativo, en el secularista de inmanencia absoluta. Hace notar el cardenal que la Evangelización debe conducir a la conversión y a la liberación; su base es oponerse al pecado, ya que la verdadera libertad se aúna con la conversión; tendrá consecuencias socio-económicas como consecuencia indirecta de la liberación del pecado. La evangelización, dice, debe dirigirse fundamentalmente hacia la salvación eterna que se compagina con la promoción humana de acuerdo a la integralidad del Mensaje y a la Escatología. Termina diciendo que la evangelización debe interpretarse según la analogía de la misión de la Iglesia, de acuerdo a los diversos contextos de los distintos países en los que se realiza.

A continuación vamos a presentar las diversas intervenciones de acuerdo a las líneas arriba fijadas; de estas presentaremos solo aquellas que aparezcan más importantes y novedosas.

1. Liberación

1) *Perú*. Mons. Germán Schmitz, de Perú, habla de un documento sobre Evangelización que los Obispos del Perú han elaborado, en donde se afirma que las tres dimensiones de la Evangelización son las siguientes: a) Historicidad; se trata de evangelizar a un pueblo concreto que vive aquí y vive oprimido; b) Comunidad; la Evangelización se hace en un contexto de filiación divina, en una Iglesia de fraternidad y Jerarquía; c) Culturalidad; la Evangelización se hace en un clima cultural, donde se manifiesta íntimamente el Misterio de la Iglesia.

La Evangelización, dice, así entendida debe ser liberadora; abarcará la liberación socio-económica, aunque no se frenará allí; las condiciones para que la liberación sea integral serán: a) Radicalidad; llegar a su raíz, el pecado. b) Trascendencia; la salvación hay que entenderla como don de Dios; está más allá de nuestra historia. c) Totalidad; la Liberación deberá abarcar todas las situaciones de injusticia y luchar contra ellas; d) Historicidad; purificando esfuerzos humanos infectados por el egoísmo y la soberbia, hacia una solidaridad universal. La Liberación comporta un compromiso especial con los más pobres y explotados.

2) En *Polonia* Mons. Jerzy Ablewcz aboga por una Evangelización en la que no se emplee el método histórico. Quizá se refiera al análisis marxista de la historia; no especifica más.

3) *Brasil*. En Brasil el Card. Paulo E. Arns dice que el contenido de la Evangelización deberá ser: 1) La novedad de la justicia, de la solidaridad y de la paz; 2) la confianza en la misericordia y bondad de Dios revelado en Cristo; y 3) la Liberación de todo tipo de injusta tiranía.

4) *Colombia*. Mons. Alfonso López Trujillo habla ampliamente sobre Evangelización y Liberación. Dice que la Evangelización promueve el progreso humano en una perspectiva apostólica y por tanto, en la liberación debemos distinguir dos aspectos: 1) el término "a quo" de la liberación, i.e. el pecado; y 2) el término "ad quem" de la misma; que es la plena asimilación a Cristo.

Por tanto, la situación actual de opresión no es conclusión de factores determinísticos, sino conclusión del pecado que es algo libre. Y así, su solución no estará tampoco en el ámbito del juego determinístico de factores, sino en la plena libertad de la conversión total.

Así, la opción liberadora no debe extremar conflictos, sino reconciliar conflictuantes; confiada en la fuerza redentiva de Cristo. No deberá pues aceptarse una praxis liberadora política como trascendental de la acción cristiana, que transforme revolucionariamente la Iglesia de alienante en auténtica; ni deberá aceptar el método marxista de interpretación de la historia, ni que la Iglesia sea católica sólo cuando haga su opción por el proletariado. verdadera y única universalidad; ni tampoco hay que aceptar entonces que la Teología tenga que ser instrumento táctico-estratégico de la Revolución y sólo así ser válida; ni finalmente,

enseñar que la Eucaristía sea absurda si se celebrase entre clases sociales irreconciliables.

5) *Alemania*. El Cardenal Julius Döpfner dice no aceptar una evangelización que responda sólo parcialmente a la unidimensionalidad económica del hombre; sino una Evangelización que dé la respuesta integral a este mundo secularizado; que libere al hombre de ser objeto de propaganda; al amor, de ser caricaturizado; que nos lleve a una libertad interna, a la conversión; se tratará de una Evangelización que nos entregará a Dios como salvaguarda de la libertad y de la dignidad humana; que corrobora la conciencia de responsabilidad y culpabilidad humana a la vez que de gracia y de perdón; que aclarará suficientemente que la plena libertad humana sólo se puede llegar por la abnegación.

6) *Corea*. El Cardenal Stephen S. H. Kim dice que la Evangelización debe ser la voz de los oprimidos como un Mensaje que dé como fruto un mundo nuevo, liberado por la fuerza y el poder de la resurrección de Cristo.

7) *Filipinas*. Monseñor Julio Rosales piensa que siempre como ahora, la Evangelización debe tener como materia la promoción humana; y como forma la Evangelización.

8) *Paraguay*. Monseñor Felipe Santiago Benítez opina que la Evangelización es la liberación integral del hombre; esta liberación se dirige hacia Dios en Cristo, Quien es plena libertad; se inicia con una facultad crítica capaz de sacudir las conciencias con relación a la opresión; los signos de los tiempos, que son los anhelos auténticos de la humanidad, deben integrarse con los valores y signos explícitos de la Revelación cristiana; Cristo en su Iglesia es donde la Revelación se ha sensibilizado; esta Revelación se ilumina así por la Biblia y la Predicación eclesial; se actualiza en los sacramentos y se hace praxis en el compromiso personal y comunitario de la vida.

9) *Francia*. El Cardenal Michel Vial dice que la Evangelización deberá corresponder a tres problemas: 1) Conexión entre liberación y salvación; 2) Conexión entre Cristo y la Iglesia; y 3) El criterio para fijar la significación y lo sustancial en la fe. En cuanto a este último punto insiste en la novedad y gratitud de la revelación "del Otro", que trasciende al hombre, pero que es plenitud del hombre con su gracia y su Palabra dentro de la Comunidad; que lejos de significar evasión de la realidad, implica el compromiso con el pobre. Fundamentalmente, la actitud del evangelizador debe ser la de quien busca a Dios.

10) *España*. Ampliamente habla sobre Evangelización el Cardenal Narciso Jubany: Hay tres tendencias desorientadoras, dice, que se presentan bajo el nombre de Evangelización, que son en realidad tres reducciones parciales de la misma: La espiritualista, la Temporalista y la Marxista.

a) La Espiritualista, dualista por naturaleza, dice que el Reino de Dios es trascendente, sin relación con la sociedad humana; la vida cris-

tiana se reduce al culto y a la moral; es una preocupación de "vivir en gracia", sin consecuencias temporales; la acción evangelizadora se dirige en el mundo a los individuos; su influencia moral se centra en el matrimonio, en la familia y en el trabajo profesional, como testimonio de vida; además, implica la práctica de la beneficencia.

b) La Temporalista. Esta tendencia está convencida que la Evangelización tendrá que venir después de la promoción humana; se encuentra a Cristo en el oprimido. La Iglesia institucional es un obstáculo para este encuentro fraternal con los oprimidos; la opresión se debe suprimir mediante la revolución. La Eucaristía sólo es para los oprimidos, a los que une y fortalece en su solidaridad para la lucha.

c) Marxista. En esta tendencia se sitúa un gran esfuerzo para compaginar la ideología marxista con la fe cristiana y se dice que se acepta del Marxismo el método del análisis científico de la realidad socio-política, que ha descubierto el funcionamiento del mecanismo de opresión del capitalismo, y da un camino científicamente fundado que permite elaborar una alternativa global a dicho sistema. Es el camino que exige el compromiso integral de liberación, que supone la fe. El único camino posible. El análisis y la praxis revolucionarios son el criterio para interpretar la Palabra de Dios.

A este respecto hace el Cardenal una serie de preguntas: Son separables la opción marxista y la atea? ; esta liberación socio-económica, explica, con toda la importancia que debe explicar, la salvación por Cristo? ; por qué muchos cristianos que han optado por esta tendencia han perdido la fe? ; por qué los cristianos que aceptan esta tendencia son renuentes a aceptar el mismo contenido dogmático y doctrinal que propone el Magisterio de la Iglesia?

En consecuencia; continúa, los temas urgentes que deben ser considerados por la Evangelización son los siguientes: Unidad del plan salvífico contra todo dualismo; trascendencia de la acción evangelizadora; justicia social; promoción humana y amor fraternal; medios evangélicos para la Evangelización liberadora, en la inteligencia que medios que choquen con los valores evangélicos, serán medios que no serán evangélicamente aceptables; Evangelización y Sacramentos: hay que tomar en cuenta que la Evangelización debe ir ligada a la sacramentalización, que nos describe el Misterio pascual de Cristo y, además, lo realiza; en los Sacramentos se proclama la Redención y así se libera la acción de la Iglesia de sujeciones ideológicas.

11) *Venezuela*. Monseñor Rosalío Castillo habla de tener un entusiasmo para evangelizar y liberar a la misma Iglesia, que se encuentra oprimida, tanto por grupos de derecha, como por grupos de izquierda; y además, por los medios de comunicación social.

12) *Italia*. El Cardenal Antonio Poma señala como uno de los problemas, con los cuales debe enfrentarse la Evangelización, la dimensión del progreso humano, la diferencia entre las responsabilidades políticas

del cristiano y la competencia eclesial en las mismas; la dimensión eclesial de la Catequesis, tantas veces olvidada; y la dimensión teológica, que conectada con la contemplación y la vivencia, deberá dar razón de la esperanza.

13) *Santo Domingo*. Monseñor Octavio A. Beras afirma que una Evangelización que sea dócil a la acción del Espíritu Santo deberá ser una evangelización liberadora, puesto que sólo habrá una Evangelización que descuide el afán de justicia, cuando dicha Evangelización se haya hecho desobediente a la acción del Espíritu.

14) *México*. Monseñor Manuel Samaniego dice que el contenido de la Evangelización debe ser la realidad misma de la Iglesia, cuya misión es salvar al hombre desde lo más profundo, desde su corazón y de allí llegar hasta el Bien Común. El compromiso de la Iglesia es ser Iglesia es crear siempre la nueva creatura que tiene dos dimensiones: la individual y la social, histórica, cósmica, fundamentada en la Encarnación, que libera del diablo y de todas las formas de esclavitud humana que brotan del desamor, y que se lleva a cabo de acuerdo a los diversos carismas que el Espíritu distribuye en el Pueblo de Dios; no sólo por las luchas socio-políticas, sino en todos los campos: administrativos, intelectuales, mass-media, etc.; cuidando siempre no hacer antagonismos, sino de propiciar en todo la dialéctica del amor. Esta dialéctica hay que contraponerla a la dialéctica del odio, viviendo siempre en la Esperanza del Espíritu Santo, esperanza que no tiene nada de alienante, sino que realiza al hombre en su peregrinar escatológico.

15) *Etiopía*. Monseñor Paulo Tzadura afirma que la misión profética de la Iglesia conlleva el denunciar clara y expresamente a cuantos lesionan la justicia.

16) *El Papa Paulo VI*. En su discurso de clausura del Sínodo, hablando de los frutos de dicha Asamblea, dice que el primero ha sido el haber determinado la relación de distinción, integración y subordinación de la promoción humana respecto a la Evangelización del Misterio de Cristo, que implica el conocimiento de la Trinidad, la participación de la naturaleza divina y la salvación eterna del mundo presente y futuro. El justo relieve de la liberación consiste en la originalidad del Evangelio, esto es: la de un Dios que redime al hombre del pecado y de la muerte y lo introduce a la vida divina.

En su discurso al CELAM del 3 de noviembre de 1974, habla el Papa de la existencia en América Latina de cristianos insensibles a las situaciones de injusticia y divisiones radicalizadas dentro de las mismas comunidades, y desea una intensificación de la conciencia evangelizadora allí, dando prioridad al anuncio explícito del Evangelio y de sus virtualidades salvadoras; pide confianza en el Magisterio social de la Iglesia; confianza en su capacidad de inspirar e iluminar; afirma que la auténtica liberación es la liberación del pecado y de la muerte; dice que en el Cristianismo, es Cristo Salvador, es la reconciliación del hombre

con Dios, es la regeneración de una nueva vida que exige un actuar social, es la promoción integral de la sociedad lo que constituye la liberación; término que no es ahora moda pasajera, sino que está enraizado y es familiar en el pensamiento cristiano.

La verdadera liberación y la justicia implican la transformación interior del hombre, los valores de la fe y de la gracia, el dinamismo del amor; impide caer en la tentación de las ideologías anticristianas o la violencia.

La evangelización debe hacerse en lenguaje accesible al Misterio de la cruz de Cristo; tendrá que provocar una conciencia individual y social, y un movimiento propulsor hacia opciones serenas y decisiones para que el Evangelio en la Historia, penetre en las sociedades y sus estructuras.

El evangelizador, el ministro de la Iglesia, debe estar sin ataduras, su única atadura aceptable es la atadura del Evangelio; así liberará al labrantío de Dios y promoverá los valores humanos hacia un desarrollo en Cristo.

17) *Declaración final de los Padres Sinodales.* En esta declaración dicen que hay que prestar especial atención a la conexión íntima que existe entre Evangelización y Liberación; la Evangelización significa la salvación para todo el hombre y para toda la sociedad en el ahora histórico; aunque su plena realización será más allá, la Iglesia imita a Cristo por la caridad e iluminación del Evangelio; Cristo libera ya, anuncia y ejecuta la liberación; la Iglesia, con el Evangelio y la Gracia de Cristo, como comunidad pobre y orante, fraterna, puede liberar mucho; debe entregarse al servicio de los oprimidos, debe eliminar las consecuencias sociales del pecado; la injusticia social y política; y debe evitar las desviaciones de los intentos de liberación; tiene en cuenta los límites económicos, políticos y sociales; los trasciende para llegar a la libertad en todas sus formas: la libertad del pecado, el egoísmo individual y colectivo; para llegar a la plena comunión, a la plenitud de la hermandad de los hijos de Dios, que lleve a la liberación de todos los hombres, de todos los grupos humanos; por éso el Sínodo termina con un mensaje, que dirige a la humanidad, sobre los derechos humanos y la reconciliación.

Estas parecen las más importantes intervenciones a propósito de la Evangelización y Liberación; la siguiente área: Religiosidad popular, no fue muy estudiada en el Sínodo, sin embargo, dada su importancia, la menciono a continuación.

2. Religiosidad Popular

Filipinas. Monseñor Julio Rosales afirma que la evangelización debe purificar la Religiosidad Popular, pero manteniéndola; y se queja de ciertas expresiones del pensamiento teológico extranjero en su país, que

deseara acabar con dicha religiosidad, implantando distintas maneras culturales religiosas ajenas al pueblo de Filipinas; dice que algunos han mencionado este hecho como una agresión de parte de cierto imperialismo teológico.

3. *Pluralismo*

1) *Canadá*. En cuanto al Pluralismo en la Catequesis, Mons. Gerald E. Carter afirma que la Evangelización debe centrarse en la unidad y el pluralismo, de acuerdo a la unidad y al pluralismo de Pentecostés, de la Eucaristía, de los Evangelios, de las Comunidades Cristianas primitivas y de acuerdo al profetismo de la Resurrección de Cristo que unifica, y que no permite exclusivismos; así la Iglesia misma brota de la unidad y pluralismo trinitarios; consecuentemente, hoy más que nunca se exige la firmeza del Primado y el desarrollo de la personalidad de las Iglesias locales.

2) *Congregación para la Educación Católica*. En cierto sentido habla de esta unidad y pluralismo el Cardenal Garrone cuando dice, citando a Act 2,4, que la Evangelización tiene como modelo a la Evangelización tal como en dicho texto se narra: "Asiduidad a la instrucción de los Apóstoles, fidelidad a la Comunión fraterna, a la fracción del pan y a la oración". Entonces la Evangelización debe ser una Evangelización que se realice en el ámbito total de la Iglesia, con la Jerarquía; debe realizarse tanto en comunión con el presente como con el pasado; aquí cabe destacar el lugar privilegiado que ocupan los santos tantas veces olvidados en nuestra Catequesis; son los miembros privilegiados de nuestra comunidad histórica del pasado; la Eucaristía es el punto central no sólo en la acción sacrificial, sino también en el culto eucarístico, hoy tantas veces descuidado. Es también de mucha importancia el que uno de los puntos centrales de la Catequesis, dice el Cardenal, sea la remisión de los pecados, pues es la solución última al conflicto; sin ella, tanto el Liberalismo como el Marxismo dejarán al hombre en su esclavitud.

3) *Togo*. En este marco de Pluralismo Monseñor Chretián B. Matauwo afirma que la Evangelización conlleva rupturas con ciertas manifestaciones culturales equivocadas que se tenían como algo muy propio antes de la Evangelización; que esta ruptura debe hacerse de acuerdo a las exigencias evangélicas y no de acuerdo a acomodamientos culturales mediante los cuales a veces extrañamente se presenta el Evangelio; que sean pues las exigencias de la pureza de la fe y no de una imposición del propio modo de comprender el Cristianismo por parte de evangelizadores o culturas extranjeras.

4) *Ghana*. Así también habla Mons. Poreku Dery, que entiende la evangelización como adaptación a los valores de la propia cultura; y así, como una relación de encuentro interpersonal.

4. *Diálogo con las grandes religiones*

Otra de las líneas que también resaltan, como decíamos arriba, es la correspondencia entre la Evangelización y los valores de las grandes religiones del mundo; especialmente se habla aquí de las religiones asiáticas y africanas.

1) *Argel*. Monseñor Leon Etienne Duval dice que en la Evangelización hay que dialogar con las simientes del Verbo que el Espíritu puso en las religiones no cristianas; promover la comunión espiritual con todos los hombres fuera aún de la Iglesia visible; la Evangelización, debe tener como signo la caridad que impele a llevar el Mensaje explícito de Cristo a todos los hombres que no lo rechacen.

2) *China*. Monseñor Joseph Kuo hace ver cómo las grandes religiones chinas, la filosofía e ideologías chinas, son una preparación para el Evangelio.

3) *Japón*. En concreto Monseñor Paul Yoshigoro dice que la Evangelización debe servirse de presupuestos que hoy le son favorables; la insatisfacción del Materialismo; los valores del Budismo, del sintoísmo, del Confucianismo; desprendimiento, vivo sentido religioso de purificación, respeto familiar, etc.

4) *Jerusalén*. El patriarca latino de Jerusalén teme sin embargo que se exagere en la adaptación del Evangelio a las culturas no cristianas, especialmente por lo que respecta al ambiente judío e islámico; y que así se falsea el Mensaje.

5. *Correspondencia a los deseos del hombre*

Que el Mensaje deba corresponder a los anhelos auténticos del hombre, ya está indicado en las líneas anteriores, pero de una manera explícita pudiéramos entender así la Evangelización en las siguientes intervenciones:

1) *Irlanda*. Monseñor William Conway dice que la Evangelización debe corresponder a los deseos del corazón del hombre, principalmente ahora que retornará insatisfecho del Materialismo; su Mensaje estará así, en segundo lugar, subordinado por la lucha de la justicia y la humanización del mundo.

2) *Bolivia*. En esta temática quizá podamos citar el pensamiento de Monseñor Rogerio Emilio, que dice que la Evangelización se entiende a partir de la Misión y así es como se resuelven los problemas de inseguridad que afectan a los evangelizadores, especialmente a los sacerdotes.

3) *Congregación del Clero*. El Cardenal John J. Wright afirma que la Evangelización debe hacerse en la homilía, dando lo nuclear del Mensaje, usando un lenguaje adaptado para las circunstancias concretas de cada hombre.

4) *Estados Unidos de América*. El Cardenal John Dearden toca el tema a propósito de la Secularización que sitúa a la fe como a una de

tantas visiones del sentido de la vida, y exige una evangelización más profunda que responda continuamente a los nuevos interrogantes; que brote de una mayor profundización teológica, litúrgica y social; de una mayor ingerencia y compromiso con el mundo de la Política, y de una más intensa intervención en los Mass Media. La secularización, dice, es un estímulo a la Evangelización.

5) *Leshotto, Kenya*. Monseñor Alfonso S. Morapeli dice que el punto básico de la Evangelización es la fe; ésta aparece como atrayente para la juventud actual, como audacia y aventura. Los proyectos técnicos de hoy día, deben servir para transmitir el Mensaje.

6. Testimonio y Evangelización

1) *Ecuador*. En cuanto a la conversión interior, el testimonio, la renovación como requisito indispensable para lograr una buena transmisión del Mensaje; bajo el aspecto de seguridad para transmitirlo, el Cardenal Pablo Muñoz dice que evangelizar es como conducir el agua potable a una ciudad y exige así las fuentes incontaminadas; entonces, que los teólogos ayuden a evangelizar pero que no hagan confusos los elementos del Mensaje; que se conozca el camino para poner los conductos de Evangelización, así, que se pida la cooperación a peritos en ciencias humanas; y finalmente, que la Evangelización llegue a todos, especialmente a los pobres.

2) *Armenia*. Más directamente el Patriarca de los armenios, Ignace P. Batanian dice que hay que evangelizar con la vida y con la claridad de la doctrina, sin confusiones teológicas o "ecumenismos" mal entendidos, o con un criterio de immanencia absoluta cristiana dentro de los valores no cristianos.

3) *Bélgica*. El Cardenal Leo Suénens afirma que la Evangelización debe brotar de una conversión personal y no tanto de la costumbre; el evangelizador debe reactivar su iniciación cristiana y llegar a su propia identidad.

4) *Chile*. Monseñor Sergio Contreras habla de que el testimonio evangelizador debe ser comunitario y que la solución salvífica entre masificación e individualismo estéril, para no caer en la manipulación, está en la confianza, novedad y sencillez con que vivimos este testimonio dentro de nuestra Iglesia.

5) *Zaire*. Monseñor F. Kabangu opina que la Evangelización presupone una comunicación de bienes materiales, no como limosna, sino como acto de justicia que se realiza desde el compromiso de la misma Evangelización.

6) *Nigeria*. Monseñor Peter Y Jatan afirma que si no hay conversión en el Espíritu no podrá haber ninguna Evangelización.

7. El Espíritu Santo, Evangelizador

1) *Checoslovaquia*. La mayoría de los Padres hablan del Espíritu

Santo como del principal autor de la Evangelización; pero en especial, aquí Monseñor Frantisek Tomasek piensa que la Evangelización no se puede realizar sin la acción iluminadora del Espíritu Santo.

2) *Congregación del Espíritu Santo*. Joseph Lecuyer, superior de esta Congregación, se pregunta cómo conocer la presencia del Espíritu Santo en las religiones no cristianas.

3) *Argentina*. Monseñor Vicente Zazpe habla de la relación entre Evangelización y Espíritu Santo; y en este contexto exige la Contemplación para evangelizar.

Monseñor Eduardo Pironio a su vez, nos habla de que la Evangelización debe ser una acción de alegría; del hombre nuevo fruto del Espíritu, en contemplación, en construcción del mundo y en profecía auténtica.

4) *Santo Domingo*. Monseñor Octavio A. Beras afirma que la Evangelización deberá tender a propiciar en nosotros la presencia del Espíritu Santo, para que así, el Espíritu, que es Quien da la novedad evangélica, nos libere; y nosotros liberemos en obediencia al Espíritu.

5) *Paulo VI*. En el discurso de clausura del Sínodo dice el Papa que durante el Sínodo se ha dado el debido relieve a la acción del Espíritu Santo en la obra evangelizadora, porque El, como "el alma de la Iglesia", difunde la gracia y la caridad en los corazones de los creyentes, especialmente de los Apóstoles, de los Obispos y de los Sacerdotes¹⁶.

B. Algunos puntos par dialogar sobre el contenido básico de la Catequesis en América Latina

Reflexiones Teológicas

Tanto en las decisiones magisteriales como en las opiniones de los teólogos y en las intervenciones de los padres sinodales, tenemos un gran material para realizar el diálogo sobre el contenido básico de la Catequesis en América Latina; tenemos criterios para jerarquizar el contenido y diversas y variadas fijaciones del mismo.

Las siguientes ideas, más que presentar otros criterios de jerarquización o directamente otra designación de contenido, proponen como algunos puntos de diálogo, entre otros muchos posibles, dos aspectos de dos temas que parecen imprescindibles dentro del contenido fundamental de la catequesis latinoamericana: Los temas son la Liberación y la Religiosidad Popular; y sus dos aspectos, respectivamente: la dialéctica marxista y la alineación.

¹⁶ Todo el conjunto de intervenciones sinodales que he citado, en sus reseñas se podrán ver en "El Sínodo. Aspectos teológicos de la evangelización", en *Osservatore Romano*, edición semanal en lengua española, Año VI, nn. 43 (304) a 47 (308); aquí se han tomado con la mayor fidelidad posible, pero solo "ad sensum", ya que se ha tenido que resumir lo más que se pudo.

Ambos temas se han tratado amplísimamente, no pretendo pues ser original; sin embargo, esforzándome por no caer en una mera repetición, como sugerencias para un diálogo entre Catequetas y Teólogos, trataré de bosquejar someramente una respuesta de cómo concebir la Evangelización liberativa frente a la Ideología marxista y cómo alentar una Evangelización dentro de la Religiosidad Popular, que no sea alienante. Posiblemente de este diálogo podría salir un paso importante para la Catequesis latinoamericana. Incluso, estos aspectos son preocupaciones centrales en las aportaciones que hasta aquí hemos estudiado.

Plantearía pues así las pistas para este diálogo:

1) Cómo presentar una Evangelización liberadora que no caiga en el peligro de una seducción ideológica?

2) Cómo proceder para que la Religiosidad Popular latinoamericana no sea un estorbo alienante sino un impulso para la liberación del latinoamericano?

I *Liberación*

Para responder a la primera pregunta en concreto, sería útil refrescar en la memoria los datos más sobresalientes de la Ideología que más ocurre al respecto en América Latina, la marxista; y después, frente a ella, tratar de pensar el Mensaje cristiano.

1. *Puntos importantes de la Ideología marxista.* La raíz del sistema armónico marxista consiste en la dirección de la Historia por las fuerzas y las condiciones de producción; básicamente, por las fuerzas de producción; ambas evolucionan dialécticamente a través de la lucha de clases hacia una abolición de las clases sociales, como consecuencia de la modificación de las circunstancias de producción en la supresión de la propiedad privada de los medios de producción a base de capital.

Se trata del enfrentamiento entre capital y fuerzas de producción; de capital y trabajo humano; es un enfrentamiento radical, donde las fuerzas del trabajo tendrán que aniquilar el capital, su propiedad privada y al capitalista burgués. Este enfrentamiento vale tanto a nivel del pequeño grupo: patrón-obreros, como a nivel internacional: Imperialismo de los grandes capitales identificados con los países del primer mundo, que explotan el trabajo humano de los países del tercer mundo.

Este enfrentamiento es radical porque las leyes del cambio social son la necesidad misma de la evolución dialéctica de la Materia; única realidad existente en contraposición al Espíritu, a Dios; realidad dinámica a través del movimiento mecánico, físico, químico, biológico y social, de acuerdo a las mismas leyes de la Dialéctica. La primera ley de la Dialéctica enuncia este cambio radical afirmando la mutación de las transformaciones cuantitativas en cualitativas, cuyo motor es la segunda ley o ley de la unidad, lucha de contrastes o penetración recíprocas de contrarios; que socialmente evoluciona de manera que la antítesis, el

proletario, destruya a la tesis, el burgués; empezando esta lucha con la diversidad entre ambos, el contraste antagónico que genera el conflicto y luego ya la misma lucha radical en la que una clase, el proletario, debe liquidar a la otra, los capitalistas. Es el odio vital de supervivencia el que impulsa a esta lucha y la realiza con absoluta necesidad pues es la materia con sus leyes necesarias la que la exige; es la materia la que condiciona la historia y no el pensamiento; es el pensamiento un mero reflejo de la materia, su superestructura; la base es la descrita hasta aquí: las formas de producción; todo lo demás es superestructura.

La superestructura es tanto superestructura inmediata: Política y Derecho; como superestructura mediata: como son las Ciencias, la Filosofía, el Arte, la Moral; y como un caso aparte, la Religión; superestructura a desaparecer en la sociedad definitiva comunista. Las demás superestructuras se depurarán dialécticamente de acuerdo a la tercera ley del Materialismo Dialéctico: Ley de la negación. Estas superestructuras supervivirán en la nueva sociedad como herencia del auténtico pueblo que a través de las luchas opresoras ha podido encontrar así su voz a través de genuinas expresiones acalladas hasta ahora por la opresión cuya forma más alienante es la Religión¹⁷.

2. *Puntos importantes para una Evangelización liberadora.* Puntos básicos, entonces, de una Evangelización que promueva una verdadera liberación, más aún, que sea liberación pero no Ideología marxista serán aquellos que propugnen una auténtica liberación, aceptando si se quiere los puntos positivos del Marxismo, pero rechazando aquellos que no sean evangélicos: más aún, poniendo en lugar de éstos, si se quiere por cauces semejantes, un contenido lleno de Cristo¹⁸.

Intentaría a mi vez describirlos de la siguiente manera; en un mero esbozo, por cierto:

La Dialéctica del Amor. Estaríamos en los atípodas del Marxismo; exigiríamos como motor de la historia el Amor integral y no el Odio integral. Vería tres realizaciones básicas de esta Dialéctica: la Trinitaria, la Encarnacionista y la Sacramental.

En la Dialéctica Trinitaria resolvería la antítesis entre individuo y comunidad y entre las clases, del Materialismo dialéctico, en Dios Trino y Uno, Personalidades distintas sumas y suma Comunidad en Una Naturaleza. Y así vería la originalidad del Mensaje en la realización del hombre como individuo y comunidad; como pueblo y como persona singularmente indentificable.

En la Dialéctica Encarnacionista vería la seriedad de la Redención, el cambio radical de la mutación dialéctica, cuya radicalidad le exige al hombre transmutaciones absolutas con la profundidad de la misma

¹⁷ Cfr. WETTER-LEONHARD, *La Ideología Soviética*, pp. 1-328.

¹⁸ Cfr. A. LOPEZ TRUJILLO, *Liberación Marxista y Liberación Cristiana*, Madrid 1974.

muerte: Dejar de ser el hombre que era (hombre viejo), hacia una vida nueva; resurrección (nueva creatura). Transformación plena que se llama conversión y que es la única manera verdaderamente radical, de raíz, de vencer al Individualismo y no perderse en la Masificación: el ser Hijo por el Amor del Espíritu en la Familia de Dios.

En la Dialéctica Sacramental, frente al Materialismo Histórico; sería la inserción de la dialéctica trinitaria y encarnacionista en el ámbito espacial-temporal de este hombre concreto latinoamericano. No sería una dialéctica necesitante, sino libre, histórica, donde el hombre se enseñorea de su propio destino. Su rechazo sería el pecado de opresión individualista o masificante; su aceptación, la conversión, la integridad de la liberación, la tonalidad teándrica de la vida, de la salvación histórica en el aquí y ahora total, individual y social, personal del latinoamericano que abarca y libera todo como una especie de tónica nueva, de vida nueva, que significa el corazón del hombre, su familia, sus intereses laborales, su economía, su pueblo, su política, su nación, sus relaciones internacionales, sus actitudes todas, etc.

Esta tónica significaría la Iglesia Universal, sería la comprensión católica en Latinoamérica; significaría la gran actividad y compromiso, la gran opción liberadora del latinoamericano en el sacerdocio común como participación en el Único Liberador, Cristo, de acuerdo a la diversidad carismática; eso sería el Misterio de la Iglesia, su Sacramento; eso sería el hoy actual de la Eucaristía. Esta sería la gran síntesis dialéctica de Reconciliación: La Benevolencia Salvadora que por Amor consagra una muchedumbre en la Unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo¹⁹.

La Creación. Implícito en lo anterior destacaría el significado cristiano de la Creación. En un cotejo con el Materialismo dialéctico respondería a su actitud secularista y a la misma actitud proveniente del Fenomenalismo inmanente. En Cristo, primogénito de toda Creación, encontraría el sentido definitivo de la Historia.

Algunos datos de Antropología. Destacaría la libertad del hombre en su perspectiva individual y social, como causa última de la opresión en su desviación pecaminosa. La opresión sería el pecado; opresión de sí mismo y de los demás. Destacaría esta libertad en una historia libre, de Dios y del hombre, frente a toda ideología determinística meliorista de cualquier signo; tanto marxista como fenomenalista.

Perdón y Reconciliación. Insistiría en el perdón del pecado como única solución al odio, frente a los conatos económicos de salvación del Liberalismo y el Marxismo. Frente a la irremediabilidad del antagonismo del conflicto afirmarían la lógica de la reconciliación divina de acuerdo a lo expresado más arriba.

¹⁹ Cfr. Vaticano II, Const. Dogmática *Lumen Gentium*, J. LOZANO, *El Compromiso de la Iglesia en la Liberación de América Latina*, Bogotá 1970.

Notas de la Liberación. Destacaría conclusivamente los datos más sobresalientes de la liberación en la Obra de Cristo como integral para todo el hombre; radical, en la muerte y resurrección; cósmica, razón de ser del universo y del mundo "Naturaleza" del hombre; personal, para el individuo y para la comunidad; escatológica, histórica, en tensión entre un ya y un todavía no, en esperanza; y activa, comprometida, por la vocación sacerdotal del Pueblo de Dios²⁰.

II. Religiosidad Popular

En cuanto a la religiosidad popular propondría las siguientes pistas para el diálogo:

1. *Encuadre de la Religiosidad Popular.* Concebiría la religiosidad como *respuesta del hombre a su situación límite*, tanto biológica, como psicológica y sociológicamente. Vería el gran peligro que entraña el dejar la misma pregunta existencial del hombre que constituye su propio límite como si ella misma fuera respuesta.

Encontraría las diversas expresiones de la Religiosidad como *tentativos de respuesta* a esta situación límite, y no rechazaría como espúreos ni el Mito, ni el Cuento ni la Leyenda como expresiones religiosas, ni tampoco las diversas concepciones filosóficas al respecto, tomadas en un sano eclecticismo.

Sin embargo, *reconocería las desviaciones religiosas* como alienantes en tres sectores: la *Magia*, que priva al hombre del dominio del Universo; el *Fatalismo*, que le sustrae al hombre su libertad y lo convierte en engranaje de la Naturaleza; y la *Opresión*, donde el hombre se camufla de Dios y por ignorancia, temor, fuerza y prepotencia, domina y abusa de los demás hombres. Estas tres desviaciones serían las manifestaciones básicas del pecado de la Religión.

Reconocer este pecado como *la perversión de la Religión*, sería la apertura de la Religión a su Redención. El hombre se ha extraviado en la Respuesta; Dios la da ahora en su Hijo Encarnado.

Cristo *redime la Religiosidad* quitándole su alienación; arrancándole su Magia, su Fatalismo y su Opresión; pero escatológicamente. No estará, pues, totalmente ausente este pecado incluso de la religiosidad popular cristiana; implica esta Escatología de la Religión un ya, pero al mismo tiempo un todavía no.

Dios en Jesucristo, seguirá siendo "quo maior cogitari nequit", de manera que la religiosidad popular cristiana no se deberá arrodillar frente a expresiones deficientes de la Palabra; sin embargo, sin avergonzarse ante el Mito, la Leyenda, el Cuento, las Varias expresiones filosóficas, tratará de quitar lo que en ellas sea alienante, y de enriquecerse con

²⁰ Cfr. J. LOZANO, *Una Catequesis para la Liberación del Hombre de Hoy*, México 1971

todos aquellos aspectos de verdad propios de cada cauce del pensamiento humano.

Los criterios para una auténtica religiosidad popular latinoamericana, para encontrar en ella la Palabra de Dios como la Respuesta al hombre, serán dos: uno será *positivo* y consistirá en que en esta religiosidad latinoamericana podemos buscar no sólo qué sea o qué no sea expresión del sentido de la Fe del pueblo de Dios; sino incluso una Catequesis y una Teología especial; una encarnación peculiar de esta Palabra de Dios en la propia religiosidad vital; un paradigma teológico muy nuestro; sin temer, como decíamos arriba, incluso a los mitos y leyendas o pensamientos filosóficos con los que en concreto se exprese. El otro criterio será *negativo*, y consistirá en que en esta religiosidad latinoamericana no encontramos la Palabra de Dios donde prácticamente se localice la Magia, el Fatalismo o la Opresión. O si queremos expresarnos afirmativamente, un criterio para encontrar la auténtica religiosidad, será el localizar en ella propiciada la adoración reverente de Dios, contra la Magia; la libertad y responsabilidad propia que realizan al hombre individuo y comunidad, contra el Fatalismo; y finalmente, la servicialidad fraterna, contra todo tipo de Opresión²¹.

2. *"Seres religiosos" en la Religiosidad popular.* Finalmente, destacaría en esta religiosidad popular dos "*seres religiosos*", especialmente caros al latinoamericano: La Santísima Virgen y los Santos.

A la *Santísima Virgen* la presentaría como tipo de toda liberación, como Madre de Dios, bajo el aspecto de Madre de la Iglesia. Insistiría en sus principales prerrogativas a esta luz; vgr., su Inmaculada Concepción, como total ausencia de egoísmo y apertura radical al diálogo liberador; su Virginidad; como actitud plena comunitaria; entrega total a los hermanos, en Cristo su Hijo; su Asunción, como la concreta realización escatológica de la Liberación; etc.

En cuanto a los Santos, los comprendería bajo la perspectiva que propone el Cardenal Garrone (Cfr. *Supra*), esto es, como la Comunidad histórica que evangeliza en un pasado y en un presente. Los entendería como pruebas fehacientes de la fuerza liberadora de la Resurrección de Cristo; no los repetiría en una mera estatización en la historia; sino que trataría de analogarlos al tiempo del latinoamericano de hoy, y entregarlos así como Mensaje concreto de Evangelización; como modelo—copia del modelo—original, total y eficaz de toda liberación, Cristo nuestro Señor. El culto, la oración por medio de los santos, la comprendería como dirigida al Señor por una comunidad eclesial histórica, que no se cierra al pasado, sino que tomando a sus miembros calificados, los santos, se vuelve ella misma un sí actual de conversión al Reino de Dios, que sigue marcando en su Pueblo las etapas de adelanto y salvación.

²¹ Cfr. J. LOZANO, "Religiosidad Popular y Sentido de la Fe del Pueblo de Dios", en *Sociedad Teológica Mexicana, La Religiosidad Popular en México*, México 1975; pp. 174-183.

Problemática Actual de los Ministerios en América Latina

Alfonso Gregory

Director del Centro de Estadística Religiosa e Investigación Social
(CERIS), Río de Janeiro, Brasil

Al iniciar este estudio debemos definir nuestras opciones y preferencias. Optamos por el método interdisciplinar y, dentro de éste, por los aspectos de carácter sociológico. Además daremos preferencia a los nuevos ministerios que van surgiendo, principalmente a partir del Concilio Vaticano II. No tratamos específicamente de la problemática del ministerio del Presbítero, porque ese tema fue bastante estudiado antes y durante el Concilio. Sin embargo, somos conscientes de que los nuevos ministerios en la Iglesia no deben ni pueden ser estudiados rompiendo con el pasado. En ese pasado, por ejemplo, se insistía sobre el aspecto de la gracia de la vocación para el ministerio presbiteral, sobre la "semilla de la vocación como don de Dios". Sin negar ese aspecto, hoy se insiste cada vez más sobre "las condiciones previas" de las vocaciones. Los dos aspectos no se excluyen, ya que el orden de la gracia incluye y presupone el de la naturaleza o, en otras palabras, podríamos decir que Dios generalmente actúa a través de las causas segundas. Esta diferencia de acento tiene grandes implicaciones en la pastoral, pues la nueva perspectiva requiere mayor participación del hombre en la solución del problema de las vocaciones; no basta, por muy importante que sea, conforme al mandato del mismo Maestro, pedir al Señor de la mies que mande obreros a su mies. Y cuando se trata de mayor participación, surge la pregunta: participación, en qué?, participación, cómo? La respuesta, a un nivel de abstracción mayor, es participación en la creación de las "condiciones previas" favorables al nacimiento de las vocaciones para los ministerios tanto tradicionales como nuevos.

Este grado de generalización no permite todavía pautar líneas de acción; es necesario concretizar más en qué consisten esas "condiciones previas favorables". En vez de hacer una tentativa de enumeración de esas condiciones, preferimos partir de una que engloba a las demás: la comunidad. Conforme al tipo de la comunidad que existe o queremos que exista, no solamente tendremos el tipo respectivo de ministro, sino también su cantidad. Los ministerios no son algo abstracto, sino algo relacionado con la comunidad a cuyo servicio se destinan. En la medida en que los trazos de esa relación disminuyen de intensidad se estanca la propia fuente de los ministerios y, los que todavía quedan, se burocratizan, pues quedan sirviendo a una institución que todavía quiere conservar, sin cuestionarse mucho para qué sirve. Justamente ese "para qué sirve la institución" nos lleva a concretizar un poco más nuestro pensa-

miento. Toda institución, para sobrevivir, tiene que prestar ciertos servicios a la colectividad. Cuáles son esos servicios, esas funciones, esos ministerios en el caso del que nos ocupamos, a saber, de la comunidad Iglesia? Son tres y fueron atribuidos a la Iglesia por su fundador Jesucristo, quien fue el primero en ejercerlos: la evangelización de todos los pueblos, la adoración al Padre y el servicio de la unidad entre los hombres. No nos vamos a detener aquí con consideraciones de orden teológico; más bien preferimos hacer un poco de sociología de la historia para descubrir cómo la manera de ejercer esas funciones, ministerios, influyó sobre la Iglesia y los mismos ministerios.

Durante los últimos siglos de la historia en la Iglesia Universal y, consecuentemente, también en América Latina, puede observarse una fuerte reducción de las tres funciones principales en favor de la función de adoración, el culto. Ese hecho tuvo múltiples consecuencias, entre las cuales una fuerte concentración en el ejercicio de los ministerios; la función sacerdotal, en cierto sentido, llegó a monopolizar las demás, lo que, dentro del contexto más sacral era comprensible y posible, pero en un mundo pluralista y secular lo es cada vez menos.

El Presbítero, siendo prácticamente el único ministro reconocido —y el sacerdocio el único ministerio ejercido—, tenía por esa razón un gran poder de hecho en la comunidad. Ese poder le venía, en gran parte, por ser ministro de los sacramentos, cuyo efecto "ex opere operato" era muy valorizado doctrinalmente. Esto daba al Presbítero, al nivel sociológico de la percepción de los fieles, un cierto poder mágico. Es fácil comprender el efecto de esa situación sobre la estructuración de la Comunidad Iglesia; esa estructuración asumió una bipolaridad muy acentuada: de un lado, el clero, monopolizando los ministerios y, consecuentemente, con gran poder, y de otro lado los laicos sin funciones en la Iglesia, pasivos, en gran parte porque estaban poco instruidos y también porque la función de evangelizar todos los pueblos se encontraba atrofiada. Mucho habría que decir sobre esa realidad que actualmente está en franco cambio, pero que en el pasado, y todavía en el presente, condicionó fuertemente la comunidad eclesial y por esto también los ministerios al interior de la misma.

Durante los últimos años no hay duda que en la Iglesia comenzaron a ser valorizados más los ministerios de la evangelización y de la unidad entre los hombres. La pregunta que nos interesa es saber cuáles son las consecuencias de esos cambios sobre la comunidad y sus ministros. La consecuencia mayor es, sin duda, que las preocupaciones de la Comunidad y se sus ministros se van a orientar más en el sentido de dar testimonio del Evangelio en todos los sectores y ambientes de la vida y no solamente en los recintos sagrados con ocasión del culto; al mismo tiempo, se van a orientar en el sentido de profundizar los conocimientos y la vivencia de la fe cristiana, y, además, se van a preocupar para que los miembros de la comunidad sean de hecho agentes y promotores de

la unión oponiéndose por eso mismo, también, a todo lo que estorbe a dicha unión: el escándalo de la división de la Iglesia de Cristo, la injusticia social de toda especie.

Cuando la comunidad pase a ejercer de hecho y de manera orgánica su triple función, va a caer en la cuenta de la necesidad de una grande (grado de) participación de sus miembros, porque las funciones evangelizadora y creadora de la unidad son prácticamente ilimitadas. El ejercicio de esas funciones va a implicar nuevos ministros y nuevos ministerios. Sería un ejercicio práctico y muy útil establecer, en los diversos niveles —parroquial, diocesano, nacional—, la lista de los ministros necesarios cuando la comunidad pase a asumir esa nueva dimensión en los diversos niveles.

En los párrafos precedentes vimos el contexto amplio dentro del cual nos parece que debe ser tratado el tema de los ministerios. La realidad de los ministerios debe ser relacionada con las demás realidades de la Iglesia y de la sociedad para entender su verdadero significado y, así, también, encontrar los verdaderos caminos para el tipo de ministerio y el número de ministros necesarios para que la Iglesia, en un contexto determinado, pueda ejercer su misión de evangelización y salvación. Enseguida veremos lo que está pasando concretamente en la América Latina sobre este asunto. Por falta de informaciones más precisas sobre los demás países nos basaremos únicamente sobre datos del Brasil, que probablemente no deben ser muy diferentes de los datos de otros países.

La Iglesia en el Brasil todavía debe contar con un peso que le viene del pasado y que condiciona el nacimiento de nuevos ministerios. Las investigaciones demostraron que los ministerios, hasta hace muy poco tiempo, estaban todos en las manos del clero, y por tanto, la situación no es tan diferente del resto de la Iglesia, como ya lo vimos. Los laicos, en contrapartida, tenían una posición de dependencia y pasividad. Esas mismas investigaciones demostraron también que un cambio de este tipo de relaciones entre clero y laicado no se puede realizar unilateralmente. Todo cambio que se realice en un término —a saber, clero o laicado— implica necesariamente un cambio en el otro término. Para ejemplificar lo que estamos diciendo recordemos la paradoja de laicos más clericales que el presbítero y viceversa, presbíteros más secularizados que los laicos. O, todavía más, recordemos el ejemplo de la Acción Católica, cuyo objetivo era formar laicos activos y participantes. Ese cambio a nivel del laicado no siempre tuvo su correspondiente cambio a nivel del clero, surgiendo tensiones y conflictos que acabaron con la marginación de uno de los dos términos de la relación, a saber, los laicos. Todo esto demuestra que las estructuras de relaciones, que durante siglos fortalecieron a la Iglesia, no se cambian de la noche a la mañana; tienen su resistencia congénita. Sin embargo ese cambio estructural es fundamental para el nacimiento de nuevos ministerios, pues

dichos ministerios surgirán solamente en una Iglesia menos clerical y más comunitaria y, por tanto, con mayor participación del laico.

Si en la renovación de los ministerios, la Iglesia del Brasil debe ciertamente contar con el peso del pasado, eso no quiere decir de ninguna manera que ese peso la mantiene inerte. Tratando enseguida de los nuevos ministerios, nos vamos a referir, ante todo, a dos que expresan ya una concreción mayor, a saber, los diáconos y los catequistas.

(En este trabajo no vamos a hablar de los cambios que están sucediendo en el área de los religiosos (as) que están asumiendo nuevos ministerios).

En 1973 se hizo una investigación que reveló un aumento de diáconos ordenados en Brasil. En 1970 eran 64 y en 1973 este número pasó a 117 (datos de la CNBB y CERIS). Los ministerios que esos diáconos ejercen son los siguientes:

- “Dirección de la Asamblea Litúrgica en muchos aspectos”
- “Presidencia del Culto en las capillas, particularmente donde no hay Presbíteros”
- “Catequesis en las capillas y comunidades”
- “Orientación de las Obras Sociales”
- “Dirigentes de capillas rurales”
- “Orientación de cursos bíblicos”
- “Ministros de la Eucaristía”
- “Visita a los enfermos. . .”

(Damos estas informaciones sin ignorar, por otra parte, las críticas que se hacen a la reinstauración práctica del diaconado permanente).

La catequesis puede ser considerada como un ministerio tradicional en el sentido de que es muy anterior a las renovaciones conciliares. Sin embargo, sólo recientemente está siendo objeto de renovación y valoración. La catequista “tradicional” era poco más que un portavoz del párroco para la enseñanza de la religión a los niños: el párroco preparaba con ella el catecismo, o colocaba en sus manos un manual que ella se limitaba a explicar a los niños. Tal catequesis exigía de sus agentes poco más que buena voluntad y docilidad a las orientaciones clericales, pero sus efectos eran, evidentemente, poco profundos. Hoy la catequesis renovada es concebida como una transmisión dinámica de conocimientos religiosos y sobre todo de valores evangélicos capaces de inspirar la vida cristiana de quien los recibe. Ahora bien, tal concepción requiere de los agentes catequísticos mucha mayor preparación e iniciativa. La catequista ya no puede limitarse a explicar un manual, o a transmitir los conocimientos que recibe del párroco: es llamada a crear, junto a los niños de quienes es responsable, un ambiente propicio para la adhesión al Evangelio. “A fortiori” el agente catequístico o evangelizador que se dirige a jóvenes y adultos debe estar capacitado para

desempeñar bien sus funciones. En este sentido es significativo el aumento de los centros de formación para catequista en las diócesis.

Una investigación que CERIS, a petición de la CNBB, está realizando sobre la catequesis revela que dentro de las 146 diócesis que respondieron al cuestionario enviado, 68.30/o tienen un centro de formación para catequistas en funcionamiento u organizándose. Este es un dato animador, especialmente si se compara al de 1966, que revelaba la existencia de centros de formación en sólo un 37.30/o de las diócesis investigadas. Si los centros de formación de catequistas casi se duplicaron en un corto espacio de 8 años, probablemente el aumento de catequistas fue todavía mayor; informaciones esparcidas apoyan esta deducción.

En el año 1973 la Conferencia de los Obispos del Brasil expidió un cuestionario a todas las circunscripciones eclesíásticas del país que contenía preguntas sobre la existencia de instituciones y experiencias de formación para los nuevos ministerios; sobre el origen y cómo se da la promoción y formación de los nuevos ministros; sobre experiencias en el sentido de promoción de nuevos ministerios.

De 70 diócesis se obtuvieron respuestas que, entre otras, dan las siguientes informaciones:

- 22 Diócesis dicen formar ministros para la Eucaristía
- 10 Diócesis dicen formar ministros de la Palabra
- 6 Diócesis dicen formar ministros del Consejo Dominical
- 4 Diócesis dicen formar ministros de Animadores de Comunidades
- 3 Diócesis dicen formar ministros de Admón. del Boletín
- 3 Diócesis dicen formar ministros Agentes de Pastoral
- 3 Diócesis dicen formar Líderes rurales
- 3 Diócesis dicen formar Líderes laicos
- 2 Diócesis dicen formar ministros de la Evangelización
- 2 Diócesis dicen formar Animadores de la Liturgia
- 1 Diócesis dicen formar Delegados oficiales para la celebración del matrimonio
- 1 Diócesis dice formar Líderes de grupos de jóvenes
- 1 Diócesis dice formar Coordinadores de Catequistas
- 13 Diócesis no se refirieron a los nuevos ministerios.

“Estos datos revelan dos tendencias: un movimiento en torno al principio de la diversificación de los ministerios, aunque un número razonable todavía no se ha preocupado del asunto: Se tiene la impresión de que la diversificación de los ministerios se presenta más a partir del culto y de las celebraciones. Es débil la incidencia de los ministerios misioneros, más abiertos a la implantación de la Iglesia—comunidad” (CNBB, Comunicado mensual, oct. de 1973, p. 1379/80).

En las respuestas de las diócesis existen las expresiones “cursos para

agentes de pastoral”, “cursos para formación de líderes (laicos, rurales. . .)” y “cursos para animadores de comunidades”. Estas expresiones e iniciativas son cada vez más frecuentes en el contexto de la pastoral de Brasil. Parece que aquí reside, por lo menos ahora, la mayor novedad en lo que se refiere a los nuevos ministerios, a pesar de que se utilicen muy poco esos términos. No hace mucho tiempo que prácticamente los Seminarios eran las únicas instituciones para la formación, y eso para el único tipo de ministro: el Presbítero. Hoy en día muchos Seminarios se utilizan para dar los cursos de los que se habló arriba, a personas que desempeñan algún trabajo en la Iglesia o en el campo social, o que por lo menos tienen inclinación a uno de esos tipos de trabajo. El resultado es que muchas de las personas formadas en dichos cursos no se van a dedicar a un ministerio definido, sino que van a atender simultáneamente, o por lo menos con el tiempo, a varias necesidades (varios ministerios?). No solamente se están usando los antiguos Seminarios para la formación de agentes de la pastoral; muchas diócesis construyeron su propio “Centro” o “Instituto” con esa finalidad. Sin duda, influyeron en ese proceso los Institutos de Catequesis, Liturgia y Pastoral que fueron creados, no hace mucho tiempo, a nivel latinoamericano y, en el caso de Brasil, a nivel nacional y también regional.

Para darle un sabor todavía más concreto al tópico, transcribimos uno, dentro de los muchos testimonios disponibles, de parte de los Obispos. Se trata de un Obispo de la Amazonía Occidental brasileña; por tanto, una área difícil bajo muchos puntos de vista y específicamente difícil para las vocaciones de tipo clásico (filósofos, teólogos) En esa situación, el Obispo local con mucho realismo hizo el cálculo de que dentro de 20 años la Prelatura no tendrá ni un solo Presbítero, a no ser que vinieran Presbíteros de otras regiones o que se pudieran ordenar personas de la localidad sin las exigencias que hoy se hacen para la ordenación. Dejemos que el Obispo local nos diga con sus propias palabras cómo está enfrentando esta situación: “Comenzamos así seriamente con la formación de los Catequistas, de los cuales ya tenemos un buen número: 150, además de unos 100 monitores. Ellos ya celebran el culto dominical; queremos formar mejor a los más indicados para el servicio pastoral y, poco a poco, introducirlos en los ministerios. Ya ejercen la evangelización, más tarde harán Bautismos y, tal vez, en el futuro los matrimonios, y quién sabe si algunos de ellos serán diáconos, sobre todo una vez que las comunidades caigan en la cuenta de que ellas mismas deben cuidar el asunto de las vocaciones, y quién sabe si algún día alguno podría ser presentado para el presbiterado. Sin embargo, ahora esto no es nuestro problema; toda nuestra atención está dirigida a su formación”. (Párrafo de una carta con fecha 5 sept. (1973). ¡Cuántas reflexiones nos sugieren estas palabras!

Es demasiado pronto para sacar conclusiones acerca de los nuevos ministerios, sin embargo no querríamos terminar sin antes llamar la

atención sobre algunos puntos que nos parecen importantes:

1. Si de un lado se registra una cierta crisis del "ministerio presbiteral clásico" con la consecuente disminución del número de los candidatos que se orienten hacia el mismo, de otro lado se registra un considerable despertar de otros tipos de ministerios y de ministros.

2. En la actual coyuntura todavía no parece que haya en las bases una preocupación muy grande por reflexionar en términos de ministerios; inclusive este término, aquí y allá está hasta creando dificultades que tal vez se expliquen por el significado restringido que esa palabra tuvo durante mucho tiempo: Ministro = Presbítero. Lo que preocupa a las bases, eso sí, es la formación de "agentes de pastoral", de "animadores de la pastoral, de las comunidades". . . dentro de un proceso que se orienta hacia la atención de las necesidades concretas, tanto religiosas como socio-cultural-económicas del pueblo.

3. Hasta el momento presente no se ve claro, en la mayoría de los casos, la relación entre "ministro" (persona) y "ministerio" (función, servicio, diaconía); una misma persona, conforme a las circunstancias, ejerce varias funciones al mismo tiempo. En otras palabras, el "papel social" de los nuevos ministros todavía no está definido; lo cual es muy comprensible, porque se trata de algo relativamente nuevo que va a necesitar su tiempo hasta que la práctica nos muestre cuáles son los papeles sociales de los nuevos ministros del futuro. En un proceso definitivo se debe tener todo el cuidado para que los nuevos ministerios no queden excesivamente marcados por los vicios de los ministerios del pasado; demasiada centralización de los ministerios en una sola persona; exagerado clericalismo y reducción a lo cultural. Ya se escuchan no pocas voces que están llamando la atención de que no se trata de meros peligros, sino de hechos. . . Para evitarlos es importante que se tengan muy ante los ojos las necesidades reales del pueblo, de la comunidad; como también de las formas y maneras como en el pasado se procuró atender a esas necesidades.

4. La formación de nuevos y muchos agentes de pastoral ("ministros? ") es un hecho. En qué estructuras pastorales van a trabajar esos nuevos ministros? Aquí tocamos otro punto que requiere todo el cuidado. En el caso que no surjan nuevas estructuras (Comunidades de Base?) que permitan una mayor participación, a largo plazo de muy poco ayudarían los nuevos ministerios en la renovación de la Iglesia.

5. Con el nacimiento de las Comunidades Eclesiales de Base y los nuevos ministerios que estarán al servicio de ellas, se establecerá en la Iglesia un nuevo proceso de crecimiento de abajo hacia arriba (lo cual no significa necesariamente la desvinculación o contestación de la dirección de la Iglesia-Jerarquía). En la medida en que esas comunidades se tornen adultas en la fe van a exigir la celebración de lo que son, a través de la Eucaristía. Llegando a ese punto, la comunidad-Iglesia no podrá oponerse a ese proceso de crecimiento sin graves perjuicios de orden

pastoral y deberá dar providencias para los ministros de la Eucaristía. En muchos casos solamente podrán surgir a través de la ordenación de alguien de las propias Comunidades Eclesiales de Base.

6. Parece que en el Brasil "las condiciones previas" para las vocaciones ministeriales están siendo creadas, en un primer tiempo, por la formación de muchos agentes de pastoral y, en un segundo tiempo, por la acción de esos agentes en los diferentes tipos de comunidades. En la medida en que esas comunidades crezcan humana y espiritualmente, es de esperar que de ellas surjan los ministerios necesarios para sus propias necesidades y para las necesidades de la Iglesia en general.

El Radicalismo del Compromiso Cristiano

Segundo Galilea

Profesor de Pastoral en el Instituto Pastoral del CELAM

Una de las causas de la crisis y confusión de lenguaje que hoy presenciamos, estriba en el uso acrítico de palabras claves y de actualidad, cuyo contenido es o ha llegado a ser ambiguo.

Lo que para una categoría de personas es peyorativo, para otras es un ideal. En el lenguaje "cristiano", ésto es bastante desorientador. Se han creado "palabras-etiquetas" que a priori descalifican personas o posiciones.

Un caso típico es el término "radical". En los medios eclesiales, generalmente es una mala palabra. Es la aplicación al mundo religioso de una actitud que ya en la vida social suele ser sospechosa. Un radical es un partidario de reformas extremas. Alguien poco ecuánime, poco sensato, imprudente. Lo contrario del equilibrado.

En este sentido, tanto en la práctica socio-política, como en las líneas de pensamiento las tendencias de los radicales no son deseables, y se buscan más bien los equilibrados.

Desgraciadamente la ambigüedad surge cuando estas categorías del pensar o del actuar "político" se transfieren al compromiso cristiano y a la fidelidad al Evangelio. Paradójicamente, en estas actitudes el cristiano debe ser radical, y en cambio el "equilibrio" puede ser ambiguo. Porque en el lenguaje propiamente cristiano *radical es el que va a lo fundamental, a la raíz*. En este sentido es condición ineludible del seguimiento de Cristo, y el "equilibrio" puramente humano puede llevar fácilmente a la mediocridad y a la tibieza. El verdadero equilibrio evangélico implica el radicalismo de la entrega a Cristo, y por eso no puede identificarse con la "sensatez" y "prudencia" de los sabios y bienpensantes, según las puras categorías del actuar profano. La Palabra de Jesús rechaza este tipo de equilibrio y lo somete al radicalismo cristiano.

En el libro del Apocalipsis 2, 3, se reprocha el falso equilibrio de aquel que, bajo un actuar exterior honesto, ha perdido el radicalismo del amor y en 3,15 ss., denuncia la tibieza que se esconde bajo el falso equilibrio de la acomodación. ("Ojalá fueras frío o caliente. . .").

I. El radicalismo del Evangelio

En términos cristianos, Jesús fué un radical. Replanteó la conversión a Dios, el cambio de vida y las actitudes éticas y religiosas desde su raíz, estableciendo su Evangelio como el único absoluto. Así fué percibido por la clase gobernante y sacerdotal, y también por sus discípulos.

Para muchos de sus parientes, ésto era un síntoma de locura (Mc 3,21). Su radicalismo le costó la vida.

Jesús fue radical en sus exigencias. Para El, el cristiano debe ser sal, y si la sal pierde su capacidad de dar sabor a otros, ya no sirve para nada (Mt 5,13). El compromiso cristiano debe ser como una luz capaz de iluminar el mundo (Mt 5,17-20).

La opción por Cristo debe ser radical. Ocupa el primer lugar, por sobre los padres, los hijos, y la propia vida (Mt 10,37-39). Cualquier bien, cualquier valor ha de ser sacrificado cuando se hace incompatible con el radicalismo de esta opción (Mt 18,8), a semejanza del que vende todo lo que tiene para adquirir una perla preciosa o un tesoro escondido (Mt 13,44-46). Cristo quiere establecerse como el único compromiso absoluto del hombre, eliminando el falso equilibrio del "servicio a dos señores" (Mt 6,24; Lc 12,21,34).

Jesús exige un seguimiento llevado hasta las últimas consecuencias. La puerta que lleva a su Reino, no es ancha ni "equilibrada", si no estrecha (Mt 5,13). Los que le siguen deben estar dispuestos a no tener dónde reclinar su cabeza, deben romper con los compromisos mundanos, y una vez en marcha no deben siquiera mirar atrás (Lc 9,57-62). Toda ganancia temporal no aprovecha de nada si nos separa de El (Mt 16,25-26).

Jesús no oculta la violencia que hay que hacerse a sí mismo para seguirlo (Mt 11,12), por un camino marcado necesariamente por la cruz (Mt 16,21-24; Mt 17,15). Las exigencias de Cristo llegan hasta pedir a los hombres "que nazcan de nuevo" (Jn 3,3), que se "hagan como niños" (Mt 18,4) y que "ocupen el último lugar" (Mt 20,26), después de haber "perdido y triturado su vida como el grano de trigo" (Jn 12,24-26).

El radicalismo cristiano, sin buscarlo, puede llevar a conflictos y tensiones, fruto de la reacción que causa una fidelidad absoluta al Evangelio. A causa de Cristo, el cristiano será objeto de odio (Mt 10,22-25; Mt 18,21; Jn 15,19-25; Jn 16,1), y de la división (Mt 10,34-55). Jesús mismo fue objeto de odio y división, signo de contradicción (Lc 2,34; Jn 7,12-13) y frente a El es imposible mantener la falsa prudencia de la indefinición, pues se está con El o contra El (Lc 11,23), "He venido a provocar una crisis en el mundo: los que no ven verán, y los que ven van a quedar ciegos" (Jn 9,39). "Felices así los que al encontrarme no se alejan desconcertados" (Mt 11,6).

La crisis radical del Evangelio de Jesús está condensada en su ideal de felicidad, opuesto a la falsa dicha, según las bienaventuranzas de San Lucas (Lc 6,20-26). En contraste con las categorías de la sensatez del equilibrio mundano, los ricos, los satisfechos y los "bien considerados" son descalificados por Jesús. En cambio, los que para El están en la línea del equilibrio evangélico son los pobres, los hambrientos, los sufrientes, los expulsados, insultados y mal considerados a causa de su

opción cristiana (Lc 6,23).

Igual falta de "mesura" muestra Jesús de cara a ciertas exigencias específicamente evangélicas. El amor fraterno que El reclama no es solamente la actitud "sensata" de los buenos sentimientos y relaciones humanas. Para El no somos diferentes a los "paganos", que siguen esa ética de relaciones, si no llegamos a perdonar las ofensas "setenta veces siete" (Mt 5,22), si no aprendemos a no juzgar (Mt 7,1) y a amar y perdonar a los enemigos y a los que nos perjudican (Mt 5,37-48; 6,14). El radicalismo del amor cristiano no tiene límite (Jn 13,34; Mc 12,33), exige la gratitud (Lc 14,12); Lc 17,10), lleva a amar a todos sin discriminación de ningún género (Lc 10,25 ss.); más aún, exige optar por los débiles y "pequeños" (Mt 25,40).

La fe que Jesús exige a su Persona y a su Palabra es radical. No es la de los "sabios y prudentes" (Mt 11,25). Debe hacernos capaces de empresas sobrehumanas (Mt 14,25 ss.). Bastaría "un grano de esta fe para trasladar las montañas (Mt 17,20; Mt 21,21).

Por eso el Evangelio exige una confianza absoluta en la oración, como expresión del radicalismo de la fe (Mt 7,7-11; Mc 9,23-29; Lc 11,5 ss.; Jn 15,16).

Jesús se aparta igualmente del "equilibrio humano" al plantearnos la actitud cristiana ante los bienes, la riqueza, el prestigio y el porvenir temporal. Su idea de la pobreza es radical: "no se puede ser su discípulo si no se renuncia a todo lo que se tiene" (Lc 14,33). Nos ordena buscar los valores del Reino por sobre todo, condicionando a ello todo lo demás (Mt 6,33; Mt 6,25-34). Igualmente radical es su crítica a la riqueza (Mt 19,23), a las formas confortables de la vida apostólica (Mt 10,10). Las circunstancias de su nacimiento en Belén (Lc 2,7-8), y su identificación con el insignificante y discutido pueblo de Nazaret (Mc 6,2-3; Jn 1,46; Jn 7,15) son, en esta misma línea, opciones que cuestionan muchos criterios actuales.

De cara a la verdad, Jesús es igualmente absoluto (Mt 5,37). Su fidelidad a esta verdad lo llevó al enfrentamiento final con el poder establecido, y a la muerte (Mt 26,64; Mt 27,11; Lc 22,67 ss.; Jn 18,37 ss). En su entrega a la causa de la verdad, Jesús será radical en su crítica a la hipocresía, a la exterioridad (Mc 7,3-13) y a toda forma de fariseísmo (Mt 23,1 ss.; Mc 2,27; Mt 9,14; 11,16; 12,1 ss.; 15,7-11; 17,24).

En sus criterios de verdad, el Evangelio se aparta nuevamente de los criterios del "equilibrio mundano". Los que aparecen últimos será primeros, y los primeros para el mundo, los últimos (Mt 19,30; Mt 20,12-15). Así, las prostitutas precederán en el Reino de los Cielos a muchos "bien pensantes" (Mt 21,31), la fe de los pecadores vale más que la religión puramente exterior (Lc 7,36 ss.), el óbolo de una pobre viuda tiene más valor que dádivas de los opulentos (Mc 12,41-44) y la penitencia del publicano pecador justifica más que la suficiencia del

fariseo practicamente (Lc 18,9). En esta criteriología evangélica, incluso la contemplación aparentemente inútil de María vale más que la productividad de Marta (Lc 10,38).

El radicalismo del Evangelio tiene su mejor encarnación en la actitud de Jesús al entregar su vida por los demás (Jn 10,15- 18); Jn 13,1). La cruz queda así como signo indiscutible del compromiso radical, de la fidelidad absoluta al Padre (Lc 2,49), de la caridad llevada al extremo (Jn 13,1), de la búsqueda del último lugar (Mt 3,14; Jn 13,4 ss.). De la renuncia radical al poder y a la violencia (Mt 26,51; Mt 27,12; Mt 27,40-44; Mt 4,1 ss.; Mc 14,61; Mc 15,5; Jn 18,22).

II. El santo como radical

La naturaleza radical del compromiso cristiano se muestra igualmente por el testimonio de aquellos que más auténticamente se han identificado con el ideal evangélico: los santos. Para el cristianismo, el santo es la encarnación del ideal proclamado y raramente vivido. Dentro de la naturaleza y profundamente humana del catolicismo, el santo es el símbolo del ideal evangélico, visualizado y puesto al alcance de todos en un cierto momento y ante ciertos desafíos históricos. El santo es el comentario vivo del Evangelio escrito. El Evangelio anunciado por la vida de un hombre, en todo su radicalismo.

Esta identificación del santo con el Evangelio exige de aquel ir a la raíz del cristianismo, llevándolo a la imitación del Jesús histórico tal cual nos es comunicado por la fe de la Iglesia y a la fidelidad a su enseñanza evangélica "sin glosas". Así, la Iglesia tiene dos maneras de identificar al auténtico cristianismo: mediante las proposiciones doctrinales garantiza la verdad revelada (ortodoxa); proponiendo a los santos garantiza la verdad de la práctica cristiana (ortopraxis). La vida de los santos encarna aquello que el magisterio propone como verdadero cristianismo.

El santo es un testigo radical, y la Iglesia lo entiende de esta manera cuando exige, para identificar auténticamente a un cristiano como santo, la práctica de las exigencias del Evangelio "en grado heroico". El grado heroico radicaliza el compromiso cristiano, arrancándolo de la tentación de un "justo medio" o equilibrio puramente humano, que mira la heroicidad cristiana como "extremismos", "exageraciones" o "radicalismos" (cayendo una vez más en la ambigüedad de transferir categorías sociopolíticas al compromiso cristiano).

La Iglesia, que en su modo de proceder cuando se trata de cuestiones marginales a su misión esencial puede aparecer "moderada" y "políticamente equilibrada" (manejo de cuestiones de gobierno, tomas de posición temporales, etc.), a la hora de identificar la autenticidad cristiana es radical. No la identifica con ninguna de las formas de "equilibrio mundano" de sus representantes. La identifica con el heroísmo radical de los santos.

III. El radicalismo de la vida consagrada

El compromiso cristiano que suscita la Iglesia tiene también otra forma de revelar su radical dinamismo: en la manera de entender y realizar la vida consagrada. La vida consagrada, como modalidad profética de vivir el cristianismo a partir de ciertos valores radicalmente asumidos, es presentada por la misma Iglesia como testimonio privilegiado de vida evangélica. Por eso, sus características y significación profética las podemos considerar como auténticamente representativas del compromiso cristiano.

No se trata aquí de agotar el profetismo o el contenido de testimonio eclesial de la vida consagrada. Para el caso que nos ocupa, queremos llamar la atención sobre un aspecto característico: su impacto crítico como testimonio del radicalismo cristiano.

Creemos que es propio de la vida consagrada el ser un cuestionamiento, y eventualmente una santa protesta contra la Iglesia y la sociedad. Contra la Iglesia, en la medida que ésta es decadente, o ambigua, o ha perdido su dinamismo radical. Contra la sociedad, en la medida que se deshumaniza o descristianiza, y por lo mismo se hace fuente de opresión e injusticia.

En su origen, en los primeros siglos, encontramos ya esta forma de protesta cristiana. Las formas radicales de apartamiento de la sociedad y de las estructuras eclesiásticas imperantes (ya influenciadas por la decadencia post-constantiniana), propias de los primeros anacoretas y del monaquismo primitivo, son una muda protesta. Son un deseo de afirmar dialécticamente (y a menudo en forma chocante, en forma de ruptura con "lo establecido"), valores e intuiciones evangélicas que entraban en un proceso de "mundanización" y mediocridad. El radicalismo de su modo de vivir, cuestionaba.

Esta característica sigue siendo propia de las grandes funciones y reformas carismáticas en torno a la vida consagrada. Implican una crítica santa a la forma de sociedad y de Iglesia en que ellos viven. Si, por ejemplo, tomamos a San Francisco y su movimiento religioso como caso típico, no se puede negar que el estilo radical de vida franciscana implicaba un profundo cuestionamiento a la Iglesia temporalizada y clerical de su época, y al estilo de vida de los señores feudales y de los nacientes burgueses cristianos.

Esta característica radical de todo movimiento religioso en su origen, tiende luego a perderse. La vida consagrada se va haciendo "establecida", se asimila a las formas eclesiásticas "convencionales" y sobre todo a los estilos imperantes de la vida social, sin cuestionarlos. En ese caso estamos en plena decadencia. Ese movimiento religioso no será auténtico mientras no vuelva a la raíz de su profetismo. Su radicalismo es signo de vitalidad y de su derecho a continuar existiendo. Su ausencia es un vacío que cuestiona su razón de ser en la Iglesia y en la sociedad.

Una de las causas de la actual crisis de la vida consagrada, descansa en que muchos de los que se han entregado a ella, han descubierto este vacío.

La vida consagrada auténtica implica una santa crítica a una Iglesia "instalada". En la medida en que los cristianos ya no son sal ni luz. En la medida en que hay un clero "establecido". Establecido en formas obvias o sutiles de "carrera eclesiástica". En formas de actuar guiadas por criterios "políticos" o "diplomáticos" y no evangélicos. En acomodación al "mundo" en cuestiones de poder y de recursos. Un clero que tiende a sustituir el radicalismo cristiano por el "equilibrio" del "justo medio" de los "bien pensantes".

Tal vez esto último es lo más radical del ideal religioso como forma típica del compromiso cristiano. El equilibrio cristiano no es el justo medio de la ética secular prevalente. El equilibrio cristiano no está "en el centro", sino en la verdad, como lo entiende el Evangelio. La verdad de Jesús no siempre está "en el medio"; a menudo está en los extremos, es radical para un criterio "establecido". Ya abundamos más arriba sobre esto. En el fondo, en su intuición profunda, la vida consagrada quiere testimoniar precisamente eso: el radicalismo del compromiso cristiano frente a la mediocridad de ciertos "justos medios".

La vida consagrada es también una crítica radical a la sociedad. Un estilo de vida que rompe con los criterios imperantes no-evangélicos. En nuestro caso concreto latinoamericano, esta crítica es a las injusticias de la sociedad capitalista dependiente. En otras áreas, la vida consagrada cuestionará otros vicios de otros tipos de sociedad.

La vida consagrada critica la sociedad no "haciendo política", o análisis críticos socio-económicos. La crítica proféticamente, asumiendo un estilo de vida y de organización que en sí es un reproche a los vicios y criterios prácticos no cristianos de la actual sociedad. Los consagrados no son radicales en categorías sociológicas, sino evangélicas. Su crítica brota de la pobreza y no del activismo social. Pobreza, como renuncia a la mentalidad del "consumo". Como desinterés por el lucro. Como estilo fraternal de compartir los bienes materiales y espirituales. Como destierro de toda forma de acepción de personas y categorías sutilmente "clasistas", evitando las formas disfrazadas de utilización o explotación de los pobres. Como compromiso por la liberación de los "pequeños".

En fin, la vida consagrada testimonia la contemplación, como compendio de la protesta contra las metas puramente materiales de los tipos concretos de sociedad, tanto capitalistas como socialistas. La oración y experiencia contemplativa son el cuestionamiento más serio que la vida consagrada dirige al mundo de hoy. Al valorar y exhibir públicamente esta dimensión contemplativa, propia del radicalismo evangélico, la vida consagrada anuncia proféticamente lo que es ya propio de todo compromiso cristiano: el absoluto de Dios, la gratuidad, y el amor a Dios

por sobre todas las cosas.

De hecho, hoy día "la protesta social" a través del estilo radical de vida no es privativo de la vida consagrada o de otras formas de compromiso cristiano. Los diversos grupos sobre todo jóvenes, que asumen una actitud de "anti-cultura" (hippies y otros), son en el fondo una caricatura secularizada del radicalismo cristiano. En forma pacífica, y a veces también violenta, las anticulturas actuales cuestionan la sociedad. Sus ambigüedades, que son también grandes (tendencias sectarias, viciosas, y evasivas de los compromisos socio-políticos. . .), se deben a que este profetismo secularizado no se nutre explícitamente del Evangelio.

Sin embargo, quedan como un desafío al conformismo actual de muchas formas de la vida evangélica. Esta está llamada a asumir la protesta social de los "anticultura" en un contexto y una motivación radicalmente cristiana. Ello le permite superar las ambigüedades de los "anticultura", y dar a su estilo de vida una significación verdaderamente profética.

IV. Para una verdadera "contestación" en la Iglesia.

La reivindicación de lo que tiene de radical el compromiso cristiano, nos permite recuperar lo que hay de genuinamente evangélico en la "contestación" en la Iglesia.

La "contestación" y los "contestatorios", como actitud pública y estable es un fenómeno relativamente reciente. No es exclusivo de esta generación, pero las generaciones cristianas anteriores no lo expresaron tan abiertamente. Había menos libertad de opinión en la Iglesia, y menos participación y espíritu crítico, una cierta mistificación de la autoridad.

Los "contestatorios" tienen muchos puntos de parentesco con los "radicales". Ambos ponen en discusión aspectos de la Iglesia. Ambos cuestionan la sociedad: critican "el sistema" y quieren cambios profundos. El contestatario eclesial suele ser contestario social, y vice-versa. Sin embargo, el contestatario suele ser más militante que el radical, y el radical más ideólogo que el contestatario. El radicalismo es una forma de espíritu; la contestación es una causa.

En ciertos medios eclesiales que particularmente nos preocupan ahora, el contestatario es tan "mal visto" como el radical. Creemos sin embargo, que a partir de las reflexiones anteriores, hay también en este caso una ambigüedad que conviene aclarar. Existe de hecho una falsa y una verdadera contestación en la Iglesia.

La diferencia entre el verdadero y el falso contestatario (desde el punto de vista católico) no está en su "forma de actuar". Es decir, la contestación puede ser cristianamente legítima, y sin embargo hecha con imprudencia, sin oportunidad o en forma irrespetuosa. Todo ésto es

de lamentar, pero no descalifica necesariamente una contestación.

Creo que el criterio decisivo que hace de la contestación una actitud legítimamente eclesial, y coherente con el compromiso cristiano, es que se haga a partir de la radicalidad de las exigencias evangélicas. En este caso el contestatario no es un opositor sistemático de la autoridad y de la línea oficial en la Iglesia. La actitud del contestatario como opositor siempre es ambigua, y puede estar fácilmente unida a la del radical como "extremista". La contestación a partir de las exigencias del Evangelio, en cambio, hace del contestatario un radical, en el sentido del que va a la raíz y fundamento del compromiso cristiano, como lo entiende la Iglesia. Lo que en ella, él cuestiona y pide cambiar, no lo hace a nombre de categorías o ideologías "extra-eclesiales", sino a nombre precisamente del Evangelio y de los valores e ideales que la Iglesia sustenta en principio.

En este sentido es admisible y necesaria la contestación en la Iglesia. Lo que se persigue no es la oposición, la decadencia o la demolición, sino una fidelidad mayor de la Iglesia a sí misma. En el fondo, los verdaderos contestatarios están pidiendo a la Iglesia, y a los cristianos en general, que sean consecuentes con lo que creen y enseñen. Así, los santos, los profetas y la vida religiosa tienen mucho de contestatarios.

Este criterio de discernimiento me parece importante a la hora de apreciar los grupos, declaraciones o actitudes consideradas contestarias en nuestra conflictiva Iglesia latinoamericana. ¿A qué hacen referencia en su cuestionamiento? ¿Qué pretenden que haga la autoridad? La verdadera contestación hará referencia al mismo Magisterio, y a sus directivas y documentos, que a su modo de ver no se llevan a la práctica, o se implementan con excesiva lentitud. La verdadera contestación no cuestiona la enseñanza de la Iglesia. Todo lo contrario, quiere que se lleve a la práctica. Busca la fidelidad pastoral y la encarnación del Evangelio, a partir de lo que la misma Iglesia se ha propuesto históricamente. Quiere una mayor coherencia entre las enseñanzas eclesiales y la praxis de muchos sectores oficiales.

Para una autoridad "cerrada", que no hace adecuadamente el esfuerzo de discernimiento, toda contestación aparece como rebeldía. Una autoridad "abierta", atenta a los signos de los tiempos y a todo indicio del Espíritu Santo, debe discernir, y aprovechar lo que la verdadera contestación aporta a la Iglesia, como llamado a una mejor fidelidad al radicalismo cristiano.

NOTAS E INFORMES

Un Nuevo Tipo de Sacerdote*

Experiencia Pastoral en Brasil

Dom Tiago G. Cloin, Obispo de Barra, Bahía (Brasil)

El problema del nuevo tipo de sacerdote no se plantea en ningún sitio con tanta agudeza como en América Latina. Con sus 250 millones de católicos, este continente representa más del tercio del catolicismo en el mundo; no obstante el catolicismo que se practica está más bien marcado por la sacramentalización que por la verdadera evangelización. Esto es típico sobre todo de las regiones en vía de desarrollo, donde vive la mayoría de la población. La diócesis de Barra, situada en los confines del Estado de Bahía (Brasil) con sus 120.000 católicos bautizados, presenta una buena imagen de la vida católica en estas regiones.

En la diócesis no hay más que tres aglomeraciones de 10.000 habitantes aproximadamente. Se cree que el número de analfabetos entre los adultos es aún de 80% y que el 53% de los niños mueren antes de un año. Esta región no cuenta ni con energía eléctrica ni con industria; existe un paro crónico y muy generalizado; no hay teléfono interurbano ni tampoco periódicos; aparte de un rudimentario servicio postal, el único servicio de información es una emisora de radio; no hay ni vías férreas ni carreteras; la ciudad de Barra, que ni siquiera tiene una línea de autobús que la comunique con el exterior, no cuenta con más medio de comunicación que el camión o el jepp, y las técnicas agrícolas aún están en la fase de la tracción animal.

1. En tales regiones las vocaciones y la vida sacerdotal según el tipo existente son extremadamente raras. En el transcurso de los diez últimos años hubo solo una ordenación de un sacerdote originario de la región, y el único estudiante de teología que había era de otra diócesis. En 1967 no había más que 5 sacerdotes, todos autóctonos; y 3 de ellos han dejado el ministerio después. Hoy día hay 16 sacerdotes, entre los cuales 11 son extranjeros (4 italianos, 4 holandeses, 2 austríacos y 1 americano).

2. Aún suponiendo que los países en vías de desarrollo proporcionen un número suficiente de sacerdotes, la imperiosa necesidad de un nuevo tipo de sacerdote se continuará imponiendo. Dejando de lado los motivos económicos y psicológicos (aislamiento) que exigen el cambio, éste se impone por las siguientes razones: las pequeñas comunidades rurales necesitan un sacerdote que haya nacido y se haya educado en su propio ambiente, que haya sido elegido por la comunidad local de creyentes, y que la ordenación por el obispo haya confirmado esta opción. Sólo así se podrán realizar las mejores condiciones para la integración e identificación del pastor con sus ovejas. Los actuales candidatos al sacerdocio están obligados a

* El presente informe lo tomamos de "Pro Mundi Vita", 50 (1974), pp. 78-81

recibir su formación, ciertamente los estudios superiores y, generalmente, también medianos, en un ambiente cultural completamente diferente, ya que el nativo no ofrece ninguna posibilidad al respecto. Esto significa concretamente que para la diócesis de Barra los candidatos al sacerdocio deben ir a Salvador, ciudad que cuenta con un millón de habitantes y que se encuentra a 650 km. de distancia.

Después de tal período de formación, cómo integrarse verdaderamente en una región subdesarrollada como es la nuestra e identificarse con la población? Las diferencias de ambiente cultural y los estudios de filosofía y teología hacen, irremediablemente, que adapten un lenguaje de comunicación completamente diferente que, por el mismo hecho, les expone a no encontrar los contactos necesarios con la población y al peligro de un cortocircuito definitivo. Se podría decir que este peligro es menor en las aglomeraciones de 10.000 habitantes aproximadamente, en las que un porcentaje de la población consiguió sobrepasar, en cierta medida, los inconvenientes del subdesarrollo. Pero qué pensar de las pequeñas comunidades rurales del interior que representan el 85% de las parroquias e incluso más, de la diócesis de Barra?

3. Desde hace algunos años, la diócesis de Barra se lanzó a una nueva experiencia que, a pesar de que se emprendió fuera de toda preocupación de reforma, lleva de hecho a la creación de un nuevo tipo de sacerdote. El punto de partida lo dió una parroquia de unos 10.000 km² que cuenta con unos 35.000 católicos bautizados y un solo sacerdote. La iniciativa se debe al carisma personal de este pastor de almas, que ya lleva cinco años trabajando.

Tenía unas cuarenta pequeñas comunidades ("capillas") que contaban de 300 a 2.000 bautizados. Como la mayor parte del tiempo le era imposible visitarlas más de una o dos veces por año, y sólo por un día, decidió convencer a la población de dos cosas: la primera de que no se podía hablar de una verdadera comunidad eclesial si ésta no se "vivía" más que uno o dos días al año; y la segunda de que dada la extensión de la parroquia, le era imposible hacer visitas más frecuentes. No debería pues la comunidad intentar encontrar ella misma, incluso en su ausencia, una vida en Iglesia? Discutió con los feligreses de las diferentes "capillas" de qué clase de servicio eclesial se podrían encargar y constituyó pequeños grupos especializados (llamados "comisiones") que se responsabilizaron: 1) del culto dominical en ausencia del sacerdote; 2) de los cantos litúrgicos para estas reuniones; 3) de la catequesis; 4) de la asistencia a los enfermos e inválidos; 5) encuesta de soltería de los candidatos al matrimonio; 6) los círculos bíblicos; 7) de la animación de la juventud; 8) del movimiento familiar, y 9) de la administración de las finanzas, por modestas que fuesen.

Sólo después nos dimos cuenta de que esta forma nos había orientado hacia un nuevo sistema pluralista de las funciones eclesiales (o "ministerios").

Este sistema empezó a funcionar poco a poco en las diferentes comunidades, y por supuesto, con una riqueza de diferenciación y una rapidez inigualables. El reglamento general exigía que, por doquier, los miembros de las comisiones que se fuesen instalando debían ser elegidos por la misma población. Para la comunidad el resultado de todo esto fue una toma de conciencia de la responsabilidad colectiva.

Es así como con el transcurso de los años se fue desarrollando en esta parroquia una red relativamente compacta de comunidades eclesiales de las que ya no se puede negar su autenticidad, a pesar de su carácter primitivo y rudimentario. Estas comienzan a tomar verdadera conciencia de existir como iglesias. Como se preveía,

la mayoría de ellas han tenido, por diversas razones, momentos de crisis, sobre todo a causa de una intensa corriente de emigración hacia la gran ciudad: en este caso Sao Paulo, que, aunque está a más de 2.000 km, ejerce una atracción casi mágica sobre la juventud y los elementos más activos, también entre los catequistas.

4. Nos dimos cuenta de que un método que partiese de la organización de ministerios propiamente religiosos, presentaba igualmente inconvenientes para implantar la Iglesia. ¿Se conseguirá, a pesar del aumento del sentimiento de responsabilidad colectiva, evitar las dificultades de una encarnación insuficiente de la religión en la vida corriente, acompañada de todos los fenómenos de alienación propios de una sacralización excesiva? Un tal conjunto de circunstancias locales no nos permitía otra opción. Después de un tiempo hemos podido constatar que a medida que se afianzaba el sentimiento comunitario, algunas comunidades eclesiales se orientaban espontáneamente hacia actividades sociales. Aun cuando lo esperábamos, nos sorprendió verlas tomar esta orientación tan pronto. Algunas de ellas empezaron a interesarse por los problemas de enseñanza: se está construyendo una pequeña escuela, para niños, y una sección del Movimiento Nacional para la alfabetización de los adultos (MOBRAL). Otros centraron su atención en los problemas concernientes a la salud pública (en casi ninguna de estas comunidades rurales hay médicos o enfermeras). La comunidad designa una mujer joven, que después de haber seguido un curso de socorro elemental organizado por la diócesis estaría apta para poner inyecciones y curar heridas. Actualmente hay unas 25 comunidades que tienen su "mini-enfermera".

5. Durante este tiempo nos dimos cuenta de que varias comunidades eclesiales querían extender su culto dominical sin sacerdote hasta la distribución de la comunión —por lo menos algunos días determinados— por un laico designado para ello. Se hizo un intento en dos sitios: en la más importante iglesia de la parroquia, durante los frecuentes períodos de ausencia del párroco, y en una iglesia parroquial que antes contaba con un sacerdote y a la que el cura iba con regularidad a celebrar la Eucaristía. Se designó como ministro extraordinario de la Eucaristía para la distribución de la comunión al responsable del culto dominical sin sacerdote, sin que para ello necesitase ninguna investidura especial.

Al año siguiente, y teniendo en cuenta que esta innovación había sido aceptada sin dificultad alguna por los fieles, se permitió que otras comunidades eclesiales tuviesen también su ministro extraordinario de la Eucaristía, y al mismo tiempo que se diese a su nombramiento un carácter institucional más caracterizado. Se tuvo igualmente en cuenta el evitar favorecer desmesuradamente una pastoral de pura sacramentalización, tendencia que en el transcurso de los años precedentes nos habíamos esforzado por eliminar. Es por esto que se decidió que se distribuyese la comunión, aparte de las fiestas litúrgicas principales, una sola vez al mes. Por motivos especiales todas las comunidades decidieron que ese día sería el primer domingo de mes. Era evidente que las comunidades eclesiales que solicitasen el nombramiento de un ministro de la Eucaristía debían responder a condiciones de prudencia y madurez. A seis de ellas que el sacerdote consideraba responsables para ello se les pidió su opinión. Cuál no sería nuestra sorpresa al saber que una de esas comunidades, en tanto que tal, no se consideraba lo suficientemente madura, cosa que para nosotros ello era una prueba evidente de madurez religiosa? Aún así, respetamos su opinión. Las otras cinco fueron invitadas a nombrar su ministro extraordinario de la Eucaristía. Como era de esperar, en casi todas se eligió al

responsable del culto dominical sin sacerdote. Sólo una comunidad pensó que era preferible otra persona: se trataba de un semianalfabeto, que precisamente por eso no había podido ser el responsable del culto dominical. Respetamos una vez más la opinión de esta comunidad. El mismo obispo en una de sus visitas nombró a los laicos ministros de la Eucaristía en una celebración eucarística y en una ceremonia muy simple —preparada para las circunstancias— causando una gran impresión en la población.

Hasta hubo lágrimas de gozo. Después de la ceremonia una mujer gritó: "Señor obispo, fue magnífico. Sólo faltaba una persona, el Papa. Tenía que haber visto cómo vivimos en Iglesia en este pequeño rincón del mundo. Se habría puesto muy contento". No podemos por menos que darle la razón.

Se emprendió un intento similar con el nombramiento de un ministro extraordinario del bautismo. Desde el punto de vista patoral el motivo determinante ha sido principalmente el aliviar la tarea del sacerdote durante sus visitas: de esta forma se puede administrar los muchos bautismos en varias ocasiones y en grupos más limitados. Durante sus visitas, el sacerdote se veía obligado a reunir en una sola ceremonia todos los bautismos y matrimonios del lugar que visitaba y de los alrededores. Frecuentemente tenía unos cincuenta bautismos y unos seis matrimonios; en algunos casos las cifras sobrepasan la centena (de 100 a 150 bautismos) y la decena (de 10 a 20 matrimonios). Nos convencimos que el rito sacramental tendría un significado pastoral mucho más válido, si un ministro laico bautizaba dos o tres niños, por poca formación que éste tenga, que si lo hace el sacerdote en una jornada sobrecargada de trabajo con grupos de 25 o más y en circunstancias materiales tales que apenas si se puede hacer entender por todos.

Por motivos semejantes estamos viendo la posibilidad de nombrar ministros extraordinarios para los matrimonios religiosos. Como Roma se opone a la restricción del canon 1098 concerniente a la forma canónica extraordinaria del matrimonio, nos vemos obligados a buscar la solución en una dirección de una extensión y de una adaptación de la forma canónica ordinaria.

Además de los servicios semanales del culto dominical sin sacerdote, las comunidades eclesíásticas celebran igualmente, con la ayuda de un manual puesto recientemente al día, los diversos tiempos y fiestas del año litúrgico en un ciclo en el que el tiempo de Navidad y Semana Santa constituyen los elementos principales. Nos esforzamos por introducir el servicio de la Palabra en estas fiestas populares.

6. Para favorecer el crecimiento de las comunidades y sobre todo para asegurar los progresos de los responsables del culto dominical, de la catequesis y de los círculos bíblicos, se les invita a participar bien sea en una serie de fines de semana, bien en jornadas de estudios concentradas (de cinco días completos); estos cursos están parcialmente descentralizados, para llegar al mayor número posible de comunidades, y parcialmente centralizados y reservados a los elementos más prometedores, lo que permite un estudio más profundo de las materias, una comunicación más intensa de las ideas y experiencias, y una toma de conciencia mayor del sentimiento eclesial a nivel parroquial y diocesano.

Están dirigidos por el sacerdote, ayudado de algunos laicos sin otro empleo y algunas veces también por el obispo. Dado el nivel cultural, muy poco desarrollado, de los participantes, entre los que se encuentran siempre semianalfabetos, nos vemos obligados a limitarnos a una información muy rudimentaria.

Muchos dan pruebas de un compromiso cristiano y eclesial muy serio, pero

pocos de entre ellos cuentan con verdaderas dotes de invención e iniciativa. Se fué introduciendo la costumbre de terminar estos cursos el domingo por la noche en la iglesia principal, en un servicio dirigido por los laicos en el que el sacerdote y el obispo —que no celebran ellos ese día— participan y reciben la comunión, como simples fieles, de la mano de los ministros laicos que presiden.

Los encuentros y los cursos de esta índole han tenido además una importancia psicológica particular. La perseverancia de los participantes se ve sometida con frecuencia a una dura prueba a causa de la indiferencia de un gran número de hombres, sobre todo entre los más influyentes, que están alejados de la vida eclesial. Además, la actividad que desempeñan en tanto que laicos es fácilmente sospechosa a los ojos de la población ignorante que les atribuye objetivos "políticos": resistencia, subversión, y hasta "comunismo".

Es por esto que encuentran un gran apoyo moral en los contactos que les proporcionan estas reuniones con sus colegas, el sacerdote y su obispo.

7. En los puntos precedentes describimos el clima en que se formará, en el futuro, la idea de un nuevo tipo de sacerdotes. Pues llegará el momento en que varias comunidades pidan con insistencia al obispo que se celebre con más frecuencia de lo que se hace hasta ahora (una o dos veces por año) la Eucaristía completa. Como su deseo no puede encontrar una solución en un sistema determinado por el actual tipo de sacerdote, los obispos se plantearán la cuestión de saber si el cuadro de los "ministerios" de su propia comunidad no ofrece la posibilidad de una solución. Es entonces cuando se impondrá con toda su agudeza la cuestión de un nuevo tipo de sacerdote. Y estamos convencidos que estas comunidades eclesiales, a pesar de su carácter elemental, tienen derecho a este nuevo tipo de sacerdote, al menos si —como suponemos— el derecho divino no opone una barrera infranqueable a sus aspiraciones. Nos parece que el derecho eclesiástico, en principio, no puede poner obstáculos, ya que tiene como función el estar al servicio de la evangelización y de la edificación eclesial y que la situación contraria no tiene sentido.

Está claro que las comunidades aún deben intensificar su vida cristiana y eclesial. Se deberán intensificar y estructurar aún más los cursos de formación, y en un momento dado se llegará a preparar conscientemente la evolución hacia el nuevo tipo de sacerdote, llevando el dinamismo implícito del movimiento que ya comenzó, a una fase de explicitación formal. Comienza a sentirse la urgencia de un diálogo prealable, con Roma, al respecto.

8. En la diócesis de Barra la fisonomía de este nuevo tipo de sacerdote será a grandes rasgos la siguiente. Generalmente pertenecerá a la clase social de los pequeños cultivadores, comerciantes o funcionarios subalternos; continuará ejerciendo su profesión civil, lo que le permitirá subvenir a sus propias necesidades sin ser una carga para su comunidad. Por lo tanto no ejercerá su función sacerdotal a tiempo completo. Respecto a la comunidad, deberá haber dado muestras de su perseverancia y de su madurez en la vida cristiana. Por consiguiente, también será un hombre casado, ya que estas cualidades de perseverancia y madurez, se encuentran rara vez fuera de la categoría de personas casadas. Y el conjunto de todo cuanto acabamos de mencionar nos lleva a proponer como condición la edad mínima de unos 35 años.

No se les exigiría ninguna formación superior, y ni siquiera la de los estudios medios ya que es imposible recibirla en el ambiente en que vive. Tampoco se le

exigiría que sea el tradicional "factotum" eclesial que era, y que aún es en cierto sentido, el actual tipo de sacerdote. El sistema de los "ministerios" diferenciados, cada uno con su propia responsabilidad, debe continuar, en efecto, funcionando como expresión de la responsabilidad colectiva de toda la comunidad eclesial. Es por esto que tampoco deberá recibir una formación doctrinal especializada como reciben por ejemplo, los laicos encargados de la pastoral de conjunto. Será suficiente: 1) que en la práctica tenga una visión clara y vivida del significado de Cristo en la vida de un cristiano y de una comunidad cristiana, 2) así como de la importancia de la gran comunidad para la Iglesia, por medio de la vida sacramental y sobre todo por la Eucaristía, y 3) tener un sentido equilibrado de las exigencias de la moral cristiana, sobre todo en materia de amor al prójimo y de justicia.

Evitando los peligros relativos a su posición de jefe, en la persona del cual se concentran las atribuciones del poder ejercerá —como exigen por otro lado sus limitadas capacidades— una especie de gobierno colegial en colaboración con los responsables de los otros "ministerios". Su tarea específica comprenderá, además de su aportación en la administración de los sacramentos, el cuidado de la unidad de la comunidad, y sobre todo de la unidad del equipo de dirección: él mismo deberá ser la expresión, el "sacramento" de esta unidad.

En lo concerniente a su jurisdicción para el sacramento de la Penitencia se podría buscar una solución en este sentido. El obispo le podría delegar, en algunas circunstancias, por ejemplo en las grandes fiestas litúrgicas, un poder de jurisdicción para conferir una absolución colectiva en el transcurso de una celebración especial de la penitencia, las confesiones individuales continuarían reservadas a los sacerdotes del tipo actual.

Se ordenará exclusivamente para el servicio de la comunidad eclesial que lo solicite como ministro, por lo que ejercerá pues sus funciones a nivel diocesano. Por lo mismo su mandato llegará a su fin cuando la comunidad se dé cuenta, a través de signos repetidos y evidentes, que ya no cuenta con las capacidades físicas, intelectuales o morales requeridas. Para este tipo de sacerdote será mucho más fácil dejar el ministerio; esto será aceptado con toda normalidad, tanto por el sacerdote como por la comunidad, a condición no obstante de que no hagamos de su sacerdocio un mito. Eventualmente continuará ejerciendo su profesión civil, de tal suerte que, generalmente, no necesitará una pensión especial.

9. Esta innovación no hará superfluo el tipo de sacerdote actual; hasta en regiones como la nuestra se desea que continúen. No sólo los sacerdotes de este tipo tendrán que ejercer actividades en los centros en que la población es más numerosa, sino que estarán igualmente encargados —al menos algunos de ellos— de formar, con los laicos especialmente formados y comprometidos a tiempo completo para esta tarea, uno o varios equipos itinerantes, ocupados de la educación permanente de las pequeñas comunidades eclesiales y, sobre todo, de los sacerdotes del nuevo tipo que están trabajando.

El nacimiento de un nuevo tipo de sacerdote no interrumpe las exigencias de una pastoral dinámica. Todo lo contrario, ya que cuando los progresos del desarrollo, comiencen a implantarse en las regiones que aún están en el a, b, c, del desarrollo, nuestras pequeñas comunidades eclesiales se verán confrontadas a la enorme tarea de una adaptación a las nuevas circunstancias.

La necesidad de una adaptación se puede ya presentar actualmente, por ejemplo, cuando la construcción de una vía de comunicación saque de su aisla-

miento a una región que hasta entonces había estado "cerrada" al progreso; la comunidad eclesial existente resentirá inevitablemente las consecuencias. Acontecimientos de esta índole se harán sentir en el futuro cada vez más y con una intensidad cada vez mayor. En seguida harán sentir la necesidad de una revisión fundamental de todo el sistema de los ministerios eclesiásticos y una reforma de la composición del equipo colegial de dirección; los primeros que se deberán adaptar a esta nueva situación son, ciertamente, los sacerdotes del nuevo tipo. Nadie puede prever en qué medida nuestras comunidades eclesiales, que actualmente no han pasado aún la fase de formación, habrán adquirido las capacidades de adaptación necesarias para su crecimiento, implicadas en los cambios que a veces se semejarán a una verdadera revolución. En todo caso, las diócesis situadas en tales regiones deberán desarrollar una pastoral integralmente nueva.

Conclusión. Con un sacerdote de este nuevo tipo, ayudado por los responsables de los otros "ministerios" eclesiásticos y asistido por los equipos diocesanos de los que hemos hablado, nuestras pequeñas comunidades, aunque culturalmente están poco favorecidas, conocerán posiblemente una expansión más intensa que las comunidades establecidas en los centros en que la población está más desarrollada y dirigida por sacerdotes del tipo actual.

A pesar de que en la diócesis de Barra este nuevo tipo de sacerdotes aún no es una realidad, nos parece que el método que estamos aplicando para implantar la Iglesia, llevará inevitablemente a su instauración.

Diaconado Permanente*

Experiencia pastoral en el Altiplano de Bolivia

El árido Altiplano Boliviano ha llegado a ser desde hace algunos años, el escenario del surgimiento de una Iglesia auténticamente popular. Mons. Ademar Esquivel, y otros sacerdotes de raza aymara, han despertado una Iglesia que dormía desde hace cuatro siglos!

El hecho. A 3.800 metros de altura, en el altiplano boliviano, cerca del lago Titicaca, se encuentra una gran parte de la raza aymara. Este pueblo, al igual que tuvo que sufrir el dominio cultural y político de los conquistadores, padeció también el dominio religioso. Pocos fueron los misioneros que se preocuparon por evangelizar seriamente: los más sea con amenazas de condenación eterna, sea moviendo el interés de las gentes, se dedicaron a ir bautizando e instruyendo a unos hombres que, en lo más íntimo conservaban sus creencias, a pesar de manifestar públicamente su adhesión al catolicismo.

Cuando algunos miembros de la Iglesia comenzaron a plantearse cuál era la fe de los aymara, se llegó a la conclusión de que su religiosidad estaba influida por dos tendencias fuertemente arraigadas: el sacramentalismo y el sincretismo.

a). *El sacramentalismo.* El aymara vive continuamente en contacto con la naturaleza. Para él, la tierra vive. Hay que tratarla con cariño y antes de sembrar se le

* Tomado de Actualidad Pastoral No. 69, marzo de 1974

hace una ofrenda para que no se enoje, porque se la va a lastimar. La religiosidad aymara vive en contacto con realidades naturales: por eso, los sacramentos, expresión de la fe a través de signos materiales, entraron fácilmente en ella, pero sin que fueran portadores de una realidad sobrenatural.

Así por ejemplo todo recién nacido debe recibir el bautismo. Por qué? porque si no se bautizara al niño y cayera una granizada, durante la época de la siembra, ese niño sería culpable del castigo. La razón de ese castigo es que la naturaleza se vengaría porque el niño ha venido a la vida sin recibir el agua, símbolo de la vida. Pero no hay relación del nuevo nacimiento, con la entrada en la comunidad cristiana.

b). *El sincretismo religioso.* El aymara, para vivir en paz, después de la conquista tuvo que ir aceptando una serie de manifestaciones cristianas que, en su corazón, transformó de acuerdo con su religiosidad. Un caso típico es la devoción a la eucaristía: cuando los misioneros comenzaron la procesión del Corpus, salían a las calles con una custodia; los aymaras la contemplaban respetuosamente y se pensó que comenzaban a penetrar la devoción. En realidad, la custodia con sus adornos y el brillo les recordaba el sol (dios Inti): que dentro estuviera la hostia consagrada o no, era lo de menos. De hecho estaban reverenciando a su divinidad.

Ante estos hechos había que buscar una nueva actitud más evangelizadora, y que al mismo tiempo fuera respetuosa de sus costumbres.

La búsqueda. La necesidad de presentar el evangelio aparecía la más urgente: el aymara debería conocer aquél con quien se compromete en el momento del bautismo. Pero para presentar el evangelio se necesitaba de alguien que lo hiciera; y quién mejor que los mismos aymaras? de ahí el comienzo de la formación de catequistas.

a). *Los catequistas.* No se buscan repetidores del catecismo, sino hombres que conozcan el Evangelio, que se enfrenten con la palabra salvadora y que, después, en su lengua y según el Espíritu les inspire, la transmitan. Se fue pasando por diversas etapas: centro de formación para catequistas, formación de los catequistas en sus propias comunidades de la vida. La razón era quitar todo lo que pueda hacer de ellos hombres segregados, hombres que entran en la "Institución". Así durante tres semanas al año se reúne un grupo de una comunidad y ahí comienza la reflexión a partir de lo que viven y de la respuesta que ofrece el Evangelio.

Y el contacto con el evangelio dió como resultado el descubrimiento de que no hay compromiso con Dios si no se comprometen con los hermanos. De ahí la necesidad de que el catequista trabajara, según su carisma al servicio de sus hermanos. Unos alfabetizan (el 70% de los aymaras es analfabeto), otros en la promoción sanitaria. El catequista "repetidor" o "rezador" ha ido desapareciendo. Ellos trabajan por el progreso de su comunidad, forman parte del Consejo parroquial y determinan, con el párroco qué actividades se deben realizar.

b). *Los diáconos.* Fue con este deseo de promover hombres comprometidos que se planteó la idea del diaconado. De entre los catequistas más comprometidos se invita a las comunidades para que den su parecer y, cuando la comunidad da por escrito su acuerdo para que este hermano pueda recibir el diaconado entonces inician su formación. Esta formación abarca un período de tres años durante los cuales asisten a un curso de una semana cada dos meses, luego regresan a sus comunidades. También las esposas asisten a otros cursos: se pretende que ambos recorran el camino de la fe para que la esposa sea un apoyo del diácono.

La motivación. A la base de este movimiento que comenzó hace 10 años se ha ido concretizando hace 4 años (con los aspirantes al diaconado casados) tres principios.

a). *Un pueblo evangelizado.* Más que sacramentalizado. La tarea de los catequistas y diáconos es básica. Al mismo tiempo que se comprometen sirviendo (uno de ellos ha dirigido la construcción de un camino en el que han trabajado nueve comunidades, durante seis años, sin ayuda oficial), se reúnen con la comunidad para explicar el evangelio y relacionarlo con su vida.

b). *Una Iglesia Autóctona.* Catequistas y diáconos darán la fisonomía de la Iglesia aymara. Sin copiar modelos, sin pretensiones, sin aislarlos, pero en la unidad de la fe, trazarán los caminos de la expresión religiosa aymara.

c). *Una Iglesia servidora.* El diácono es consciente de que debe servir en cualquier servicio humano y de la Palabra. Debe trabajar gratuitamente y vivir de su trabajo como todos. Por eso, no tendrán facultades para ejercer la diaconía fuera de su comunidad. Esperemos que ellos vayan dando la imagen de una Iglesia que no viene a vivir de los otros, que no se va a enriquecer del servicio sacramental, sino que trabaja para mantenerse como cualquier otro campesino.

Una perspectiva. En el mundo aymara, no se es persona hasta que el individuo se casa. Los solteros no tienen el derecho a la palabra en las asambleas. Lo cual hace cuestionar el sentido del celibato. Sin embargo, en el Centro de la Laja, hay una veintena de jóvenes que aspiran al sacerdocio. No van al seminario, para que no salgan de su vida real: trabajan, visitan comunidades y estudian. Cuáles son las perspectivas del sacerdocio en un mundo en el que sólo los casados son "personas"?

a). *Sacerdocio Familiar estable.* Así como la comunidad escogió a su catequista y después lo ha apoyado para su diaconado, confiamos en que, cuando desee culminar su vida en la eucaristía, pedirá la ordenación sacerdotal de su diácono. Podremos llegar entonces al sacerdote casado, sacerdote para su comunidad que trabaje y viva de su tierra, como los demás campesinos, y apoyado por su comunidad.

b). *Sacerdocio Célibe itinerante.* El paso anterior se irá dando en unas cuantas comunidades. Las demás tendrán que ir madurando. Y como la maduración de la fé se da a través de la Palabra necesitarán anunciadores que puedan ir de una comunidad a otra conviviendo con la gente y anunciando el Evangelio. Para este trabajo no podrían ser hombres que dependen de su trabajo o que estén casados. Pero deben siempre ser aymaras.

El Ministerio Diaconal en Brasil *

Realidad y Perspectivas

1. Historia

Los Obispos brasileños, reunidos en Roma en Asamblea General con ocasión del Concilio Vaticano II (IV Sesión), se decidieron a la restauración del diaconado permanente en Brasil.

A partir de entonces comienzan a surgir las iniciativas, no sólo en lo que dice relación con la selección de los candidatos, sino también con su formación y acompañamiento. Es lo que aconteció en algunas regiones (Sul, Centro-Oeste, Nordeste), y diócesis (Taubaté, Lins, etc.).

En 1968 se realizó el encuentro del CELAM sobre este asunto, y en julio del mismo año se aprobaron las *normas* de formación por la Asamblea General de CNBB, realizada en Río de Janeiro.

Las primeras ordenaciones fueron hechas por Pablo VI en el Congreso Eucarístico Internacional de Bogotá.

2. Datos estadísticos

Según el "Anuario Católico del Brasil" —CERIS (1970—1971), páginas 1917—1918—, el número de diáconos permanentes en Brasil era de 64, distribuidos por diversas regiones.

De acuerdo con un reciente cuestionario, enviado directamente a las Diócesis que poseen diáconos ordenados, o que se preparan para el diaconado, los datos estadísticos presentan en el momento actual un total de unos 177 diáconos ordenados, y se preparan para la ordenación 62 candidatos. Se hace también mención de más de 101 alumnos en Escuelas de Formación, pero que no se preparan obligatoriamente para ser ordenados. Más bien se preparan para ser animadores de comunidades y tareas parecidas.

Según las informaciones, la gran mayoría son casados (98⁰/o); solteros (1⁰/o) y viudos (1⁰/o). Ejercen profesiones liberales, de tal modo que la mayoría no depende de la pastoral para la supervivencia. La selección de los candidatos ha resultado más fácil en áreas suburbanas y rurales.

3. Formación de los diáconos

a. *Iniciativas.* Existen noticias en cuanto a la escuela de diáconos permanentes, a través de la formación sistemática y periódica en los estados de Río Grande do Sul y Santa Catarina. Allí se forman los diáconos de las diócesis de los respectivos estados.

En otras regiones las iniciativas son de ámbito diocesano, atendiendo a las posibilidades y necesidades del candidato y de la propia pastoral.

En algunos se ha optado por la propia Escuela de Pastoral, Diocesana. Existen también Escuelas específicamente diaconales o Escuelas de Diáconos.

De modo general, hay también cursos no tan sistemáticos: una vez por semana,

* Traducimos directamente del texto original publicado por la Comisión Episcopal de Pastoral en el n. 5 de la Colección "Estudios da CNBB, pp 97—104.

en los días laborables, durante algunos días seguidos, curso de 3 años, con clases mensuales en la sede diocesana; curso de semanas laborables, 6 períodos de quince días cada uno; curso intensivo de dos semanas; curso intensivo de 2 veces al año y por correspondencia; encuentros periódicos; curso de períodos de 10 días, en 5 ó 6 etapas.

Varias diócesis hablan de la preparación en modo *indirecto*, a través de encuentros y cursos para servidores de comunidades o líderes de comunidades, donde falta el presbítero.

b. *Contenido de los cursos.* Los cursos, a través de estas escuelas regionales y diocesanas, tratan de dar al candidato una formación amplia, introduciéndole en la Palabra de Dios (Curso de Escritura), Historia de la Salvación, Cristología, Ecclesiológia, Sacramentos, Iniciación a la Acción y Planeación Pastoral.

Son muchos los candidatos que frecuentan los cursos. Sin embargo a pocos se les aconseja que se ordenen.

Por las informaciones, las regiones que se mantienen más sistemáticas en su formación son las de Sul III y Sul IV. En la última existen también escuelas diocesanas.

c. *Formación y vida.* Las informaciones subrayan que la formación se realiza siempre al nivel cultural de los candidatos, adaptada a su ritmo de vida, teniéndose en consideración el hecho de tener una profesión y familia.

En la medida de lo posible las esposas van siendo asociadas al trabajo de sus maridos diáconos. Algunos encuentros de profundización, revisión y planeamiento ya se hacen regularmente con la asistencia de ellas.

Algunas diócesis seleccionan previamente los candidatos al diaconado. Otras piensan inmediatamente en ellos. Acentúan más bien el camino de los ministerios (diaconía), como camino de acceso para que algunos quieran llegar a ser candidatos al diaconado permanente y, consiguientemente, ser ordenados.

4. El compromiso pastoral.

a. *El valor del compromiso.* El compromiso da la tónica en la selección y formación de los diáconos. En muchas diócesis es a través de las diaconías y servicios como se van despertando los nuevos candidatos.

En cualquier hipótesis, a los que se ven como candidatos potenciales, se les va comprometiendo en trabajos comunitarios, en la evangelización, en la animación de las comunidades de base, en el anuncio de la Palabra de Dios, etc.

b. *Tareas diaconales.* De modo general los principales ministerios confiados a los diáconos son los siguientes:

- Dirección de la Asamblea Litúrgica, en muchos aspectos.
- Presidir el culto en las Capillas, en especial donde no hay presbíteros.
- Catequesis en las Capillas y Comunidades.
- Orientación de las obras sociales.
- Dirigentes de las Capillas rurales.
- Orientación de cursos bíblicos.
- Visita a los enfermos.

c. *Problemas en el compromiso.* Se constata que entre los diáconos ordenados, no todos se comprometen en sus ministerios, a pesar del entusiasmo inicial.

Surge, normalmente, del esfuerzo del mayor compromiso, la necesidad de una profundización de la espiritualidad propia del diácono.

Se percibe, actualmente, la importancia de enfatizar y dar prioridad al apareamiento y formación de Comunidades Eclesiales de Base. Estas permiten una renovación de la estructura comunitaria en la vida eclesial. Los diáconos han sido orientados en el sentido de dar preferencia a este tipo de compromiso.

5. Acogida por parte del pueblo

a. *La tendencia general.* De modo general se constata como muy buena. De diversas maneras se manifiesta como positivo el trabajo esclarecedor hecho por los Obispos y órganos competentes de la Pastoral Diocesana.

La experiencia de los Ministros de la Eucaristía preparó el camino, en el sentido de esta acogida positiva.

A veces hay obstáculos internos en la propia opinión pública de la Iglesia local. Pero estas dificultades aparecen tan pronto como hay un contacto más directo del pueblo con los diáconos.

b. *Aspectos positivos y negativos.* Es particularmente excelente la aceptación donde el propio pueblo participó o fue consultado con relación al nombramiento de los candidatos.

En el medio rural, donde el candidato ya ejerce el liderazgo natural, como animador de la comunidad, se hace más fácil y simple esta aceptación.

Cuando se trata de que el diácono asuma tareas *tradicionalmente* confiadas a los presbíteros, vgr. servir de testigo cualificado en la celebración del matrimonio, solo después de una aclaración permite una mejor aceptación por parte del pueblo.

6. Relaciones con los presbíteros

a. *Los diáconos y los presbíteros.* En realidad los diáconos, en su compromiso pastoral, se enfrentan con la cuestión de la relación con los presbíteros, y más en particular con los vicarios.

En la estructura parroquial también tienen a veces un obstáculo a su compromiso y otras veces un desafío a su imaginación creadora, capaz de suscitar nuevas formas de testimonio apostólico.

En esta aproximación con los presbíteros y la pastoral, se esboza la necesidad de una mayor presencia junto a los diáconos, asistencia permanente, entronque en la pastoral orgánica, etc.

En la medida en que la figura del diácono aparece como un competidor de la acción del presbítero, la relación se torna delicada. Muchos presbíteros se preguntan sobre lo que les es específico. En el momento en que los diáconos, a veces inconscientemente, o por circunstancias ambientales o estructurales, dan la impresión de ser *funcionalmente* sacerdotes, surgen dificultades casi inevitables . . .

b. *Factores de aproximación.* Se tiene la impresión de que para las buenas relaciones de los diáconos con los presbíteros es importante configurarles, a través de las funciones propias y específicas en la Pastoral. Destaca con mucha esperanza la valorización del diácono como *Educador de la fe y Formador de las Comunidades*. Una investigación reciente del Plan Bienal de la CNBB revela que en el esfuerzo de la implantación de las CEB (Comunidades Eclesiales de Base) habría un buen camino para valorizar la figura del diácono y hacerlo corresponsable con el presbítero en la búsqueda de nuevas formas de vivencia eclesial. Esto porque en la perspectiva de las CEB, se configura más claramente la posibilidad de ministerios

diversificados, donde el campo de la actuación es más amplio y las relaciones con los presbíteros tienden a ser *complemento* y no *competencia*, y cada cual portador de su *originalidad*.

7. Problemas y Perspectivas.

a. *Problemas generales.* Las experiencias han demostrado aspectos positivos y negativos en cuanto a la actuación de los diáconos permanentes.

Existen dificultades en la selección de los candidatos. Muchos se presentan sin la debida cualificación básica. La absorción pastoral crea a veces problemas familiares, cuando las esposas no comprenden ni asumen la condición del marido diácono.

Lo indefinido de lo que pueden hacer en la base de la actuación pastoral y lo exiguo del tiempo disponible, deja frustrados a algunos diáconos.

La ignorancia en relación con una verdadera teología del diaconado no motiva suficientemente ni a los sacerdotes ni a los obispos. Muchos encuentran innecesario ordenar diáconos, en la medida en que sus funciones pueden ser realizadas por los Ministros Extraordinarios de la Eucaristía.

Sin embargo, muchas de estas dificultades son superficiales y no aclaran totalmente las perspectivas del problema del diaconado permanente.

b. *Tendencias explicativas.* Hay algunas tendencias inherentes al esfuerzo de implantación del diaconado que explican mejor las nuevas perspectivas y los problemas a enfrentarse en un futuro próximo.

Algunas experiencias son estacionarias, revelan la figura del diácono —fiel colaborador— capaz de extender la acción del presbítero, particularmente de los vicarios. Es digno de notar el inestimable servicio que prestan en la predicación, en la distribución de la Eucaristía, en el servicio de la palabra . . .

Cuando decimos "experiencia estacionaria" no queremos con esto significar una parada en el tiempo y en el espacio. Solamente indicar que no hay, con la presencia del diácono, una mudanza radical en la estructura de la acción pastoral. Hay un rejuvenecimiento, una ampliación, permaneciendo su misión estrictamente dentro de los límites eclesiales y al servicio de su manutención. Una perspectiva más misionera de la actuación del diácono se hace, así, bastante remota.

Otras experiencias, como las que configuran al diácono como *educador y animador de las comunidades*, ponen en evidencia un problema nuevo: las diaconías y los nuevos ministerios diversificados. Queda en claro algo de lo que el diácono es sólo un síntoma: los diversos niveles de participación en la Iglesia, en su misión evangelizadora y santificadora para el mundo, es mucho más importante que la existencia o no de los diáconos permanentes. Estos significan un paso hacia adelante, pero, por otro lado, constituyen un tipo de vivencia cualificada, un estímulo para que se busque más espontáneamente la definición de formas y figuras de *muchos y diversos* colaboradores. Esto sucede particularmente en los lugares donde la Pastoral Orgánica de las Diócesis y Regiones adquiere más intensamente una connotación misionera.

Así, creado el clima, por la participación y aumento de colaboradores en las tareas pastorales, revela la fuente de diversificación de los ministerios —inclusive del presbiteral— y configura algunos problemas nuevos y perspectivas de función diaconal permanente en la Iglesia de Brasil.

Campaña de Ayuda Fraternal

Tal como los países de mayores recursos económicos ayudan a las naciones menos privilegiadas, es necesario suscitar en estas últimas el mismo sentido de fraternidad hacia los sectores más desamparados. La ayuda extranjera no debe crear en nosotros el "habito" de la asistencia, sino sólo contribuir a un despegue de nuestras solidaridades nacionales latinoamericanas. La Campaña de Fraternidad promovida en Brasil podrá servir como ejemplo. El P. Renato Poblete, S.J., Secretario ejecutivo del Departamento de Acción Social del CELAM, nos ofrece aquí una breve descripción de la experiencia brasileña, publicada en el boletín DOCLA (Documentación Social Católica Latinoamericana), n. 19, pp. 29-30.

Las Iglesias latinoamericanas han estado por mucho tiempo viviendo de la ayuda prestada por nuestros hermanos de países con mayores recursos económicos. Esa generosa ayuda es una muestra de fraternidad y sentido de solidaridad. Gracias a ella, hemos podido desarrollar, en gran parte, nuestra pastoral y nuestras obras de promoción humana.

Creemos que es imperioso aplicar en América Latina los medios que ya han sido usados o se están usando en dichas naciones hermanas, a fin de aliviar las urgentes necesidades de nuestros pobres, de nuestros marginados que cada día parecen ser más numerosos.

En distintos países existen campañas destinadas a obtener fondos para el trabajo de la Iglesia. Iniciativas privadas organizan colectas con propósitos determinados, por ejemplo "Fe y Alegría" en Venezuela y otras naciones.

Hasta la fecha, lo que más frutos ha dado parece ser la Campaña de Fraternidad que está llevando a cabo el episcopado brasileño desde 1964: bajo la dirección del obispo Ivo Lorscheider, trabajan un ejecutivo, el P. Irineo Berbian, y un equipo de personas encargadas de catequesis, liturgia, información, ecumenismo, etc. . . Es una acción intersectorial. Se publican documentos que sirven para difusión en las radios y otros medios de comunicación: en ellos se muestra que la fraternidad se realiza al trabajar unidos. Se sacan 250.000 afiches sobre un tema central que se repite como slogan y sirve para sensibilizar a las comunidades. Además se publican 40.000 manuales que motivan y en los cuales se explica cómo hacer la campaña. Cada uno de ellos contiene material litúrgico, lecturas para Cuaresma y Semana Santa, reflexiones destinadas a círculos bíblicos y encuentros a nivel colegial y universitario, sugerencias para la comunicación de masas, etc. Se graban discos litúrgicos (hay una misa especial) que han sido confeccionados con la ayuda voluntaria de artistas nacionales. Se hacen películas que se exhiben en la televisión y en los cines. Se realizan concursos en torno al tema central. Este material se envía a 5.000 parroquias, cada una de ellas recibiendo 3 manuales.

En el fondo, se trata de una campaña para evangelizar más que para obtener recursos económicos. Lo que se pretende es que los adultos se acostumbren a comprometerse y participar en la promoción de sus hermanos. Sin embargo, el aspecto de ayuda eficaz a los pobres es lo central. Una campaña de Navidad persigue los mismos propósitos.

Parece de tal importancia lo que se está haciendo en Brasil que hemos querido presentar estas ideas y hacerlas llegar a los señores obispos a fin de que vean la posibilidad de hacer algo semejante, ya sea a nivel diocesano o nacional.

Esta campaña brasileña, como la de otros países latinoamericanos, contó con una ayuda especial de Misereor. A fin de suscitar un despegue de solidaridad, tan importante para aliviar la miseria de nuestros pueblos, Misereor, Adveniat o el

Departamento para América Latina de la Comisión de obispos norteamericanos u otros organismos, podrían quizás ofrecernos su colaboración, la cual constituye sólo el arranque de la operación.

Este tipo de campaña que, lo repetimos, es más pastoral que económica, no va en contra de los programas de recolección de fondos para el mantenimiento permanente de las obras pastorales de la Iglesia, como son el dinero del culto y otras contribuciones.

Quisiera también presentar la posibilidad de volver a insistir, particularmente entre los sectores medios y acomodados de nuestras diócesis, sobre el imperativo del sacrificio del ayuno, para poder lograr un ahorro que pueda beneficiar a los marginados. A este respecto cabe mencionar que la Conferencia de obispos norteamericanos ha decidido, por unanimidad, hacer un llamado a toda la comunidad cristiana a fin de que reduzca sus gastos, por lo menos dos días semanalmente, para ayudar al mundo hambriento.

La Realidad Universitaria del Perú y de la Iglesia

Presentado a la última Asamblea General del Episcopado Peruano por Mons. Guido Breña O.P., Obispo de Ica, Vice-Presidente de la Comisión Episcopal de Educación y Encargado de la Pastoral Universitaria.

Introducción

El informe que ahora presentamos es solo preliminar; posteriormente esperamos presentar un estudio más acabado sobre el tema. Tiene como base algunos documentos públicos o estudios sobre el asunto. Además se ha hecho un breve pero serio tentativo cuestionario, respondido por elementos del Profesorado y del alumnado universitario de las principales Universidades del Perú, que servirá especialmente para el segundo punto de este Informe. Todo él tiene como finalidad movernos a seguir estudiando la realidad universitaria peruana con inquietud, con sentido crítico y simpatía, en vistas a la Evangelización y a la pastoral universitaria.

I. Algunas características actuales de la Universidad Peruana:

El cuadro que presenta la Universidad peruana es complejo. Consignamos algunos datos.

Hasta fines de 1958 existían en el Perú sólo 8 Universidades. A partir de 1959, en forma vertiginosa, aparecen 27 nuevas Universidades.

Mientras en 1958 existían 4 Universidades en Lima y 3 en provincias, hoy existen 13 Universidades en Lima y 21 en provincias.

En 1958 se calculaba una población estudiantil universitaria de 20.700. En 1972 existían, oficialmente 120.900 estudiantes universitarios, y 6.981 Profesores de Universidad. Además 5.077 personas trabajan en la parte administrativa de las Universidades.

II. Profesorado y alumnado frente al problema de la fe y en el enfoque Pastoral de la Iglesia.

1.— *Situación religiosa de los estudiantes en el paso a la Universidad:*

a) Un primer dato interesante a tener en cuenta es, sin duda, el de la extracción social o de la clase del estudiantado. A las Universidades Nacionales les afluye un fuerte contingente de estudiantes de extracción popular y de clase media baja. Los de clase media y media alta se concentran prioritariamente en las Universidades particulares.

La extensión y fuerza de la presencia de la Iglesia en estos sectores determinará, sin duda, el nivel de preparación religiosa con el que se arriba a la Universidad. Aparte de esta consideración, la presencia de la Iglesia habrá que medirla fundamentalmente en términos cualitativos (tipo de presencia). Por otro lado, la ideología social dominante marcará profundamente la vivencia concreta del fenómeno religioso.

Es un dato a reconocer en el país la todavía débil presencia de la Iglesia en los sectores populares, el peso de la religiosidad popular en los mismos y, en general, y más allá de las declaraciones oficiales, un estilo de vida cristiana fácilmente acomodable a la mentalidad burguesa imperante.

b) Así las cosas, no debe llamarnos la atención de que el universo de valores para una gran mayoría de estudiantes venga impuesto por el mismo sistema y su situación en él. Su aspiración es profesionalizarse. Pero desde una óptica típicamente arribista y de ascenso social. No aparecen los valores de la solidaridad. Valores que estarían en el corazón de una asimilación evangélica. Dominan por el contrario actitudes de indiferencia. Las causas de la misma son múltiples: influencia del sistema, deficiente formación, incompreensión del compromiso socio-político, presiones familiares, etc.

c) En este marco, se afirma rotundamente que el tipo de formación religiosa previa a la Universidad no prepara al estudiante para afrontar la nueva problemática universitaria.

Es importante constatar que la respuesta es casi idéntica en las Universidades particulares y de la Iglesia, cuyos alumnos vienen en buena parte de la enseñanza privada, con frecuencia en manos de la Iglesia.

Allí donde la formación existió, se la acusa de estar alejada de la realidad.

No es de extrañar, por tanto, que el Evangelio aparezca como algo desconocido, o como un ideal hermoso pero distante, o como algo alienante, o en todo caso, ineficaz y sin repercusión vital.

No obstante se mantiene un fondo de admiración y respeto respecto a la figura de Cristo, en quien fundamentalmente se valora su compromiso humano-histórico.

En resumen, nos encontramos con una juventud que acude a la Universidad carente de una verdadera Evangelización. Nuestra juventud quizá no está siendo debidamente evangelizada.

d) Pero nuestra evaluación sería correcta, si no señaláramos la existencia —como tendencia acusada— de un sector del estudiantado en el que se aprecian valores y actitudes diferentes a los señalados más arriba, que se manifiestan de alguna manera en el mismo terreno de lo religioso en términos de una más seria inquietud.

2.— *Ambiente universitario y fe cristiana:*

a) Se indicaba en el apartado anterior la carencia de una Evangelización en la

juventud, que es en su mayoría estudiante. Carencia de Evangelización que hunde sus raíces en la débil presencia de la Iglesia en los sectores sociales de origen de los estudiantes o en un tipo de presencia no significativa ni cuestionadora. Así las cosas, es comprensible que, en general, el universo religioso de los estudiantes entre en crisis al contacto con la Universidad.

b) Un primer choque fundamental que experimenta la vivencia religiosa del estudiante está ocasionado por el marxismo. Dentro del profesorado, constituye la ideología dominante en las Universidades Nacionales. En las particulares aparece, junto a aquellas, otro tipo de ideologías de corte más conservador e, inclusive, abiertamente reaccionarias. El corte dogmático del materialismo propalado desde las cátedras pone en cuestión las imágenes vigentes de Dios y aún su misma existencia. Además, el cuadro de una religiosidad masiva en buena parte alienante, y de una Iglesia a veces antisigno en sus jerarquías y bases alimenta fácil y repetitiva crítica a la religión, frente a la cual resulta difícil reaccionar, si no se dispone de una experiencia alternativa distinta de la vida cristiana.

Frente a estas constataciones resulta comprensible que haya una bastante masiva impregnación marxista del ambiente estudiantil universitario. Más aún, una creciente identificación con su ideología y praxis. Lo cual no obsta para que nos encontremos también con un elevado porcentaje de estudiantes indiferentes, pasivos y aún ajenos a la problemática social, inclusive a la misma problemática universitaria. Este dato no deja de constituir un problema profundamente grave.

c) Frente a este panorama, algunos estudiantes constatan que la crisis resultante podría ser positiva en términos de fe. Dicha crisis constituirá un verdadero reto a la profundización cristiana, a la autenticidad, al estudio. . .

Pero, se impone abrumadoramente la afirmación en sentido contrario: el ambiente universitario no favorece la vida de fe. Pero las raíces de este, según los mismos estudiantes señalan, habría que ir a buscarlas en la deficiente formación religiosa y de fe, en la asimilación de una fe sin dinámica de cambio, crecimiento y profundización, en la falta de agentes pastorales que desarrollen un trabajo en relación con este sector a veces, en el escándalo de la Iglesia, en el sectarismo y ateísmo militante de buen número de Universidades.

d) Terminaremos este punto subrayando algo que aparece en las respuestas a la encuesta presentada y que ya indicábamos anteriormente. La universidad podría ser el estímulo para el paso a una fe adulta. En este sentido, no sería tanto la Universidad la que constituye un obstáculo insuperable para la fe provocando la pérdida de la fe tradicional, cuanto la carencia de una amplia pastoral evangelizadora suficientemente arraigada y convincente.

e) Habría que incluir, como aspecto verdaderamente positivo y de hondo contenido cristiano, el hecho del compromiso creciente con el pueblo de núcleos cada vez más amplios de universitarios. Este dato nos debe llevar a matizar los planteamientos meramente intelectualistas sobre la fe y a descubrir en él verdaderas cabezas de puente para esfuerzo evangelizador.

3.— *La imagen de Cristo y la Iglesia.* La Iglesia, Cristo y todo lo que se refiere a la religión no son, en general, tema de conversación en las Universidades. Hay una mezcla de ignorancia y una notoria indiferencia. Minorías muy reducidas viven el Cristianismo conscientemente. En la mayoría de las universidades en el caso de que los profesores mencionan la religión católica, es quizás más para denigrarla o ridiculizarla.

a) *La imagen de Cristo*. Las ideas sobre Cristo son muy variadas: un hombre bueno, un líder traicionado, un revolucionario cuya doctrina es buena pero que pocos practican; un hombre superdotado, un visionario que pretendió hacer con palabras la revolución, un hombre que engañó porque quiso hacerse Dios, un tipo interesante para su época pero actualmente intrascendente. Manifiestan algunas dudas ante una adhesión explícita a Cristo; parece influir en esto presiones ideológicas. Minorías lo ven como Dios y hombre. Insistiendo en su aspecto de encarnación para que nosotros pudiéramos entender su mensaje, viviendo y muriendo para los demás, dando el mensaje de amor y justicia por su sacrificio y entrega, destacando también sus actitudes que desenmascararon la religión, la política, las injusticias, etc.

b) *Conocimiento del Evangelio*. En gran parte el Evangelio es también un gran desconocido. Solamente reducidos grupos de creyentes encuentran en el Evangelio una mayor ayuda para revisar sus acciones, evangelizar a través de su compromiso y promover una sociedad justa.

c) *Sobre la renovación Conciliar*. La mayoría no sabe lo que es el Concilio Ecuménico Vaticano II. No se percibe cambios excepto una cierta modernización y testimonio singulares o de algunos grupos de cristianos que muestran una preocupación social apoyando las luchas de los trabajadores.

d) *Imagen de los sacerdotes y obispos*. Gran parte de los alumnos, parece tener una idea negativa, cargada de una indiferencia y a veces prejuicios del sacerdote. Se le considera a veces, un aliado del sistema y de los ricos. A veces consideran que su profesión es aplicar ritos y cobrar bien por este trabajo. Algunos piensan que hay dos grupos de sacerdotes: más comprometidos con el pueblo; otros, un tanto alejados de él. Hay también a veces una tendencia a identificar a todos los sacerdotes extranjeros con la CIA, etc.

e) *Sobre las diferencias dentro de la Iglesia*. Dicen que hay varias líneas de políticas dentro de la Iglesia. Generalmente, no les interesa. Unos, lo ven como diferencias de actitudes, ven a ambas como expresión de la lucha de clases. Los grupos cristianos conscientes ven este conflicto con una verdadera expectativa; pues creen que llevará a manifestar más claramente la verdad de la Palabra.

f) *Sobre la Iglesia y nuestra sociedad*. Muchos afirman que la Iglesia es rica. Comentan muchos las acciones económicas de la Iglesia en algunos Bancos (v.gr. Banco de Crédito). Saben que la Iglesia hace obra social; pero critican a veces, que es asistencialista y un freno a los cambios tan anhelados de la sociedad.

Algunos por las ideas expresadas anteriormente no esperan nada de la Iglesia y hasta la rechazan. Se critica a ella también a través de los sacerdotes que ocupan puesto de autoridad en varias universidades. Los no-creyentes esperan que desaparezcan. Otros más conscientes, desean una Iglesia más evangélica, más valiente, más clara y directa en su lenguaje y además menos paternalista.

4.- *La formación cristiana en el sector universitario.*

a) En términos generales, salvo en las Universidades de la Iglesia, no hay una formación cristiana en el marco académico o dentro del mismo ambiente universitario. En alguna parte existen asesores y grupos de formación cristiana. Pero se trata de excepciones.

Parece, de otra parte, que la presencia de religiosos y religiosas estudiantes no siempre es lo positiva que sería de desear, acusándoseles a veces de una falta de testimonio.

b) El trabajo pastoral fundamental que se desarrolla con miembros del sector universitario es llevado principalmente por UNEC (Unión Nacional de Estudiantes Católicos).

Este trabajo se realiza fuera del marco de la Universidad y se reconoce como altamente positiva en cuanto posibilita una maduración de la fe, un enriquecimiento teórico-práctico de la misma y una nueva experiencia de la Iglesia.

Se constata, en general, la falta de asesores y el asedio de los existentes por todo un cúmulo de tareas diversas, vgr. labores parroquiales, clases, etc.

c) En relación con el tipo de formación impartida, allí donde se lleva a cabo un trabajo en el sector universitario, éste oscila principalmente entre el moralismo individualista y la orientación al compromiso religioso social. La gama es variada. En un mundo como el universitario, parecería que la última orientación indicada ofrece más garantías de vigencia en el medio. Respecto a UNEC, se afirma que dan una formación comprometida, a partir de la realidad conformada con la palabra de Dios, en vistas a un compromiso serio y a la formación de grupos o comunidades cristianas.

Perspectivas de Pastoral Universitaria en Brasil

La Comisión Episcopal de Pastoral de la CNBB (Confer. Episc. de Obispos Brasileños), en su Sector de "Educación", después de una serie de contactos de responsables de pastoral universitaria en el país, y después de un estudio serio de una serie de Documentos ya existentes sobre esta temática, presentó el siguiente Documento, del 30-V-74, que pretende abrir unas perspectivas de acción pastoral universitaria para el país. Traducimos directamente el texto portugués publicado en "Igreja e Educação", de *Estudos da CNBB*, No. 6 pp. 64-79.

1. Situación

a. La responsabilidad pastoral exige que la Iglesia esté presente, preparada para testificar y servir en todo el medio universitario. El campo de la pastoral universitaria abarca, por tanto, todas las universidades y no solo las católicas, aunque éstas representen una parte significativa de la acción de la Iglesia en el mundo universitario.

Conviene resaltar, desde el comienzo, que la pastoral universitaria no es una acción aislada. Además de ser un sector de la pastoral de conjunto, es también el esfuerzo de toda la comunidad eclesial. No es una responsabilidad o un privilegio reservado a los sacerdotes o a los grupos organizados. Los sujetos activos y los protagonistas corresponsables para la acción pastoral en el mundo universitario son todos aquellos que responden a la propia vocación cristiana.

b. El momento actual exige una reflexión particularmente atenta sobre la presencia de la Iglesia en nuestro medio universitario, no solo por el hecho de la explosión de población estudiantil universitaria (cerca de un millón en 1974), sino también por ser los universitarios, en un país en desarrollo, los futuros pensadores y dirigentes de este desarrollo y, también, porque las universidades constituyen el centro institucionalizado donde se orienta y acelera la transformación social.

c. Cómo se manifiesta la presencia de la Iglesia en nuestro medio universitario,

sobre todo en lo que se refiere a la Palabra (que despierta la fe) y al Culto y a la Vida del Apostolado (expresión de la fe?)

El análisis de la situación del mundo universitario brasileño no nos permite afirmar que haya, allí, de hecho, una presencia de la Iglesia como comunidad visible. En relación con la fe, los universitarios están generalmente situados en tres estratos diversos:

— el de los creyentes "dispersos", que poseen vivencia de fe, pero que se reúnen en comunidades o movimientos fuera del ámbito universitario.

— el de los creyentes "problematizados", en los cuales, a pesar de una formación cristiana, predomina una actitud de duda, de crítica o de apartamiento de la Iglesia.

— el de los que se afirman no—creyentes.

Por eso, aún constatando la existencia de laudables esfuerzos en el campo de la pastoral universitaria, nos vemos obligados a decir que nuestro mundo universitario se presenta, en general, como *tierra de misión*. Este dato es importante. Y punto de partida para un planteamiento de pastoral universitaria.

d. No hay pastoral sin anuncio. En *tierra de misión* el anuncio tendrá, como punto de partida, la situación, la mentalidad, los prejuicios, las aspiraciones de los destinatarios del mensaje.

La "teología del mundo" está demostrando que la Iglesia, frente al mundo pluralista de hoy —tal como se manifiesta particularmente en las universidades—, debe ejercitar una tarea específica que no se reduce simplemente al concepto tradicional del "anuncio de la fe".

Partiendo de su "reserva escatológica" la Iglesia debe ejercer, en conformidad con su más profunda naturaleza de "sacramento de salvación del mundo profano" y de "fermento del mundo", una función crítica y capaz de poner en claro las ilusiones de los hombres, denunciando la injusticia de las situaciones actuales, como también la exagerada confianza en el progreso.

La Iglesia sabe, por la propia revelación de Jesucristo, que la salvación viene de Dios, y alcanza solamente a quien acepta, sin falsía, el estado de la inevitable flaqueza humana, de la existencia y del mundo, y lo afronta con actitud de apertura y de amor frente a la necesidad del prójimo y los signos de los tiempos presentes.

2. Metodología

a. En la medida en que pretende ser un servicio de salvación dirigido al mundo profano y pluralista, y no sólo a quien se profesa creyente, la primera tarea de la acción pastoral universitaria no puede ser la de dar al universitario una respuesta inmediata, elaborada, para todos los problemas y, así, presentar de modo apresurado y categórico, una visión íntegra de la vida y del mundo.

Se trata de dar, tal vez por primera vez, al joven, en esta situación pluralista, la capacidad de ver, en una forma clara, el estado de flaqueza de la existencia y llevarlo a descubrir las causas, humanamente, es decir, sin fundarse todavía en los contenidos doctrinales de la fe.

b. De la salvación obtenida por medio de Cristo sólo puede participar quien, con una "matánoya", se apartó de los ídolos, presentes o futuros, que le ofrecen una solución ilusoria, momentáneamente satisfactoria, para los problemas de la vida y del mundo. Nadie podrá acoger la salvación de Cristo sin derrumbar sus ídolos. La Palabra de Dios sólo se puede sembrar eficazmente después que ha sido arada la

tierra dura.

Cuando adoctrinamos solamente, sin tener consideración del mundo pluralista que tan claramente se refleja en el medio universitario, nos parecemos a quien pretende hablar de colores a los ciegos. Iglesia y teología, con ese tipo de anuncio —de simple adoctrinamiento— se hacen más incomprensibles para el hombre de nuestro tiempo. Peor aún: le parecen hasta absurdas. Una metodología que proceda de esta forma, no abre en el joven camino para la fe, sino que lo cierra.

c. Esta perspectiva de evangelización que acentúa la necesidad de partir de la concientización sobre los problemas de la existencia no ignora que la gracia de Dios actúa desde el comienzo de todo proceso de conversión. La gracia de Dios es coextensiva a toda la historia del hombre. Ella actúa para que toda persona tome conciencia de su situación de límite y de pecado y pueda abrirse al otro, a las llamadas de Dios presentes en los hechos de cada día y en los grandes acontecimientos colectivos, a la Revelación plena en Cristo, por fin.

Por este motivo, "humanización" y "evangelización" no son dos etapas sucesivas, sino dos dimensiones o aspectos de una misma realidad. La aplicación de este principio se exige particularmente en el medio universitario donde es inconcebible una educación de la fe desvinculada de un proceso de humanización.

La promoción humana que pretende la evangelización es un crecimiento integral en humanismo que no se confunde con el crecimiento puramente económico o material.

La expresión "fe y vida" pone de relieve la realidad de una fe que, según la vocación dada al hombre por Dios, tiende a hacerse plenitud y vértice de la unidad del hombre total, de forma que todo crecimiento en la fe hace más grande al hombre, y todo auténtico crecimiento en humanismo es crecimiento en dirección de Cristo.

De la continuidad dinámica entre fe y vida nace el empeño por la promoción humana como señal que acompaña el anuncio. El Evangelio no tendrá credibilidad, particularmente en el medio universitario, si no hubiere cristianos empeñados en la solución de los grandes problemas del mundo contemporáneo.

d. Por eso la vida del mundo, las estructuras terrenas, la inquietud social, el compromiso temporal, el desarrollo, el testimonio, el apostolado, la promoción humana deben ser los temas siempre presentes en la evangelización de los universitarios.

Lo que, muchas veces, nos permite encontrar en el joven universitario el interés por un posible contacto es su aspiración hacia una liberación del hombre. No se trata, pues, de caminar hacia esos jóvenes partiendo desde afuera, sino de descubrir, en el propio interior de la universidad, el impulso que lleva a una acción pastoral.

e. Esta metodología no se opone a la tendencia hacia el anuncio explícito del mensaje cristiano. Por el contrario: todos los esfuerzos realizados en esta perspectiva tratan de crear las condiciones para un encuentro auténtico con la Palabra y los gestos sacramentales de Cristo, y de expresarse en un testimonio personal y comunitario.

3. Universidad y Comunidad

a. Para que pueda realizar plenamente sus objetivos educacionales y desarrollar sus actividades de forma que alcance la formación integral humana, la universidad deberá esforzarse por promover, en su seno, la vida comunitaria. A pesar de las dificultades provocadas por la complejidad de las estructuras, la comunidad univer-

sitaria podrá vencer los obstáculos de la dispersión y encontrar su unidad en la búsqueda de la verdad y en la realización de la enseñanza e investigaciones que correspondan a las aspiraciones más justas de la sociedad actual

Para la realización de la comunidad será indispensable el espíritu de corresponsabilidad, participación y respeto mutuo en las relaciones de los varios miembros de la universidad: profesores, autoridades y administradores, estudiantes y funcionarios.

b. Una comunidad universitaria debe ofrecer especialmente un ambiente favorable a una formación armoniosa. En tal ambiente el estudiante descubrirá el respeto a la vida de la inteligencia, a la investigación científica y a los valores religiosos. Descubrirá, por experiencia propia, una comunidad no cerrada a las influencias externas, sino abierta y acogedora a cualquier contribución a la verdad, independientemente de su procedencia, esforzándose por integrarla en la visión del mundo que se puede alcanzar por la fe y la razón.

c. La acción pastoral en la universidad reconocerá como positivas e impulsará todas las formas de vida comunitaria y de participación en las tareas comunes.

Los cristianos, en las universidades, no se presentarán como un grupo cerrado o separado, sino como personas que asumen plena e íntegramente sus responsabilidades junto con todos sus colegas.

d. Esto no excluye que los cristianos puedan tratar de encontrarse más frecuentemente entre sí y formar grupos o pequeñas comunidades que se reúnan para profundizar en la fe, en la reflexión teológica y en la vivencia litúrgica y comunitaria. En el trabajo de grupo, que cada uno se sienta responsable y tenga voz activa. En el grupo, las actitudes tomadas en común facilitan la maduración de la fe, los ejemplos vividos son acogidos como auténticos valores y la realidad de la salvación se hace experiencia de vida.

e. La acción pastoral no podrá ignorar la presencia de estudiantes de diferentes tradiciones religiosas, y deberá permitirles la libre expresión de sus convicciones y proporcionarles la posibilidad de profundizar sus propios valores espirituales.

4. Teología y Ciencias Humanas

La búsqueda de un lenguaje de la fe accesible al mundo moderno exige un encuentro de la Iglesia con el mundo de la ciencia y un nuevo esfuerzo de la integración del saber a la luz de la revelación cristiana.

a. La pastoral universitaria quiere que la reflexión teológica se haga más significativa para el conjunto del saber humano y, recíprocamente, que ese conjunto se haga más significativo para la teología. Esta confrontación, en vez de llevar a un concordismo, mantendrá el respeto mutuo de cada disciplina, evitando la invasión de la competencia y, simultáneamente, favorecerá la integración del saber.

b. Los profesores que poseen convicciones cristianas sienten hoy la necesidad de prepararse para establecer en las universidades un diálogo provechoso entre la teología y las otras disciplinas universitarias. Una completa apertura intelectual exigirá en las universidades, la presencia de un grupo de profesores de ciencias religiosas. Estos no serán solamente representantes de auténticas disciplinas intelectuales, sino que deberán aportar una contribución indispensable a la integridad de la universidad que, si quiere abarcar plenamente la experiencia humana, no podrá dejar a un lado la dimensión religiosa.

c. Con su presencia, como parte integrante de la universidad, la Facultad o el

Departamento de Teología de las Universidades Católicas pueden llevar a otros universitarios, incluso no cristianos, a participar en los debates sobre las implicaciones humanas más profundas de su propia disciplina. Esta contribución es importante particularmente hoy día para las ciencias del comportamiento y de la vida. Y la propia teología encuentra un enriquecimiento apreciable en la visión más amplia del hombre y de su condición, que le dan otras disciplinas.

5. Formas y Medios de Acción

a. *A nivel de Organización Eclesial:*

Considerando la importancia de la pastoral universitaria y la creciente influencia de la universidad en la vida social, toda la Iglesia local cuidará efectivamente de hacerse presente en el mundo universitario:

- ofreciendo recursos humanos y financieros para organizar una acción pastoral específica en el medio universitario.

- integrando orgánicamente en la pastoral de conjunto la atención a los problemas pastorales relacionados con la universidad.

Cuando una iglesia local, diocesana o regional, organice o quiera organizar una Universidad Católica, deberá integrarla de una perspectiva global de presencia pastoral en el mundo universitario. La institución de nuevas universidades debe formar parte del planeamiento pastoral de conjunto de la Iglesia de una región o del país. No debería ser sólo el fruto de una iniciativa particular que podría dispersar excesivamente los recursos y los medios de acción.

Estudiantes, profesores y funcionarios son los primeros agentes de la pastoral universitaria. Para impulsar y coordinar esta acción, debe promoverse la constitución de equipos de pastoral integrados por personas —laicos y sacerdotes— que quieran dedicarse especialmente a este trabajo y tengan la cualificación necesaria. Su actividad debe ser más de "animación" que de "doctrinamiento".

Seminaristas, religiosos y religiosas que cursan en las universidades, deben participar activamente de la pastoral universitaria a través de la animación de grupos, organización de encuentros, debates y otras actividades.

Donde fuere posible, y no sólo en las Universidades Católicas, deben crearse *Centros de Ciencias Religiosas* dedicados, preferentemente, a la elaboración doctrinal y al diálogo entre las disciplinas humanas y el saber teológico, *Centros de Investigación Socio-religiosa*, de documentación, y de información que no solo investiguen y estudien, sino que también se ocupen de la divulgación de los conocimientos adquiridos, e *Institutos de Pedagogía Catequética* para la formación de agentes de evangelización en todos los niveles.

Conviene que se multipliquen cursos y encuentros de coordinadores de pastoral universitaria para el intercambio de experiencias y confrontación de nuevos métodos. Tales iniciativas, a nivel nacional y regional, podrían proporcionar una constante actualización de la pastoral universitaria. Conviene que los resultados de estos cursos y encuentros se comuniquen a la CNBB, a la ABESC, a la FIUC y a otras organizaciones interesadas en problemas universitarios.

b. *A nivel de Organización Universitaria:*

En varias ciudades de Brasil, la Iglesia local sintió la necesidad de crear Universidades Católicas. Ellas aseguran la presencia de la Verdad del mensaje cristiano en la enseñanza y en la vida universitaria, y prestan servicio específico al desarrollo de la

sociedad. De la Jerarquía reciben inspiración, impulso, coraje y amparo en el cumplimiento de su misión.

En cuanto a la pastoral universitaria, las Universidades Católicas no deben restringir sus actividades a los límites de sus muros, sino que deben ofrecer igualmente colaboración a otros sectores como, por ejemplo, a la formación apostólica de estudiantes y profesores.

La profundización del mensaje cristiano realizado por personas que están en íntimo contacto con la ciencia, las corrientes actuales del pensamiento y las enseñanzas de la historia, debe permitir a las Universidades Católicas ofrecer una contribución importante a la actualización del lenguaje de la fe, auténtico y adaptado a nuestra época.

La organización de las investigaciones científicas bien programadas en las Universidades Católicas debe igualmente servir a la Iglesia para fundamentar mejor toda la pastoral. Por este motivo, cada universidad deberá mantenerse en comunicación con la coordinación pastoral local, en intercambio de peticiones y servicios.

6. Propuestas

a. Muchas de las iniciativas que hasta ahora han surgido en el campo de la pastoral universitaria tienen aspectos positivos y, por eso mismo, deben impulsarse y ayudarse para que se renueven y prodiguen. La imposibilidad de hacer lo mejor no debe llevar a abandonar lo bueno. Es indispensable, mientras tanto, que toda iniciativa se mantenga abierta, dispuesta a evaluarse e integrarse en la pastoral de conjunto.

b. La integración de la pastoral universitaria en la pastoral de conjunto exige especial atención a estos dos aspectos:

— orientación y preparación para la universidad de personas y de grupos que posean y quieran realizar, simultáneamente con su formación profesional, una presencia cristiana y una acción pastoral en la universidad;

— el desarrollo y la prolongación de la pastoral universitaria en el cuadro más amplio de una "pastoral de la cultura".

c. No basta que la Iglesia local sustente con personas y medios la acción de los cristianos en la universidad. Su responsabilidad no acaba con crear una universidad católica o un servicio de pastoral universitaria. Es necesario que comprenda al mundo universitario y que el mundo universitario vea sus justas aspiraciones esenciales comprendidas y apoyadas por la Iglesia.

d. Para que los universitarios no se sientan marginados de la Iglesia y para que ésta se haga realmente presente en el medio universitario, se exige una nueva presentación del mensaje cristiano que tenga en consideración a los destinatarios del mensaje, su mentalidad, sus problemas, sus preocupaciones y aspiraciones. Urge una preocupación mayor de las Iglesias locales hacia una pastoral específicamente volcada al medio universitario, dentro de su problemática.

e. La pastoral universitaria debe abrirse a todas las dimensiones de la vida: social, política, económica, cultural, científica; y esforzarse por dar una dimensión religiosa a esos elementos de humanismo actual, que permite a los universitarios reconocer en ellos el amor de Dios actuando en los hombres y con ellos cooperando a su perfección personal y social.

f. Los que ya conocen a la Iglesia y se sienten Iglesia, necesitan encontrar, en la Universidad, un medio para profundizar la Palabra a través de las reflexiones sobre

la problemática universitaria a la luz del Misterio de Cristo.

g. Parece indispensable formar, con laicos, comunidades vivas al servicio del mundo universitario, como el mejor testimonio de fe en el ambiente. Los sacramentos y la vida litúrgica apoyarán y desarrollarán el amor a Dios y al prójimo, como expresión de la comunidad cristiana.

h. El testimonio de los católicos en las universidades se manifiesta también a través de una entrega a la animación del ambiente universitario en los diversos sectores: deporte, música, teatro, asociaciones literarias, directorios ecadémicos, y otros movimientos; y no debe restringirse a una observancia de preceptos religiosos.

i. Es recomendable la organización de grupos universitarios, con el objetivo de fomentar el diálogo entre los diversos movimientos de apostolado y despertar mayor interés por la problemática religiosa. Que exista en estos grupos la preocupación de una formación personal y cristiana en función de los problemas de orden temporal y la forma de llevar progresivamente a los miembros a un compromiso responsable y personal.

j. Conviene que se realicen, siempre más y mejor, todos los tipos de encuentros, jornadas, mañanas y tardes de reflexión, ciclos de conferencias. Estas actividades deben enfocar principalmente la problemática universitaria y estimular a los jóvenes para que sean gentes de pastoral en el propio ambiente.

k. Conviene igualmente que profesores y estudiantes católicos tomen colectivamente conciencia de las necesidades que apremian al desarrollo y se entusiasmen a participar en los proyectos concretos en favor de regiones subdesarrolladas y de los servicios comunitarios en favor del bienestar y justicia social. Estudiantes y profesores no puede ignorar que forma parte de su función apostólica en las universidades la reflexión crítica sobre la realidad global de la comunidad regional y nacional. Es igualmente importante llevar los grupos universitarios a la reflexión sobre la vida profesional, entendida como participación, consciente y crítica, en la creación de una sociedad más justa y más humana.

l. Es preciso tener en cuenta la dimensión ecuménica de la pastoral universitaria, con el debido respeto a las diferencias de situación. Creando un ambiente favorable, preparando interlocutores válidos, y estableciendo contactos a nivel de confrontación científica, exigente y segura, la pastoral universitaria puede ayudar eficazmente a promover un verdadero ecumenismo y establecer un diálogo provechoso con las religiones no-cristianas y con los no-creyentes. El diálogo franco y abierto podrá eliminar equívocos, evidenciar los valores y los ideales comunes, y esclarecer el significado del mensaje cristiano.

II. Tiene particular importancia que las Facultades de Teología y los Departamentos de Ciencias Religiosas de las Universidades Católicas colaboren con instituciones análogas de otras confesiones religiosas. Al participar en los programas de investigación, igual que en otra especie de contactos ecuménicos, las Universidades Católicas pueden contribuir mucho al mutuo conocimiento ecuménico y a la aproximación de las Iglesias a nivel universitario.

m. La acción pastoral en el medio universitario constituye uno de los principales desafíos para la Iglesia brasileña.

A pesar de las graves dificultades, hay motivos de optimismo. En medio de las sombras, se nota un luminoso despertar religioso de los jóvenes y se percibe una generosa disponibilidad hacia los valores evangélicos de la justicia y fraternidad. Son elementos favorables en el encuentro con la plenitud del mensaje y de la vida cristiana en la persona de aquel que dijo: "Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida".

Ultimas Publicaciones Teológico—Pastorales

Desde nuestro primer número hemos querido brindar a los lectores la presentación de las últimas publicaciones que, en materia teológico—pastoral, nos llegan a la Redacción provenientes del mundo de lengua española. La revista, sin embargo, no pretende en ningún momento hacer suya la ideología presentada en dichas publicaciones, ni —como norma general— criticar o hacer una "recensión" de ellas. Solamente intentamos hacer una "presentación" de las publicaciones con su contenido. Por ello nos excusamos de firmar dicha presentación.

Antropología del Antiguo Testamento, por Hans Walter Wolff. Ediciones Sígueme, Salamanca 1975, 13 x 21, 341 pp. La presente obra pretende llenar una laguna no solo de la teología de siempre, sino de la antropología cultural. El hombre de siempre se pregunta a cerca de su razón de ser: quién es? ; dónde se le puede conocer en medio de la proliferación de planes prudentes y pasiones desenfrenadas, a lo largo del ardor juvenil que da paso a la vejez, en el placer de atacar y en el dolor de la opresión? ; qué sabe el hombre de su condición de creatura, de su tiempo y de su puesto en el mundo? ; qué de la muerte, de la vivencia de la soledad y la rebeldía, del papel del varón y de la mujer? A todos estos interrogantes quiere responder esta obra seriamente bíblica en tres partes: En la primera trata del ser mismo del hombre; en la segunda el tiempo del hombre, finalmente, en la tercera, del mundo del hombre. De esta forma el hombre, encuadrado como creatura de Dios en las coordenadas del tiempo y del espacio, encuentra una respuesta en el viejo mundo de la Biblia al interrogante de su ser.

La Esencia del Profetismo, por André Neher. Ediciones Sígueme, Salamanca 1975. 13 x 21, 303 pp. En el momento actual son muchos los movimientos entusiasmados por el profetismo: a nivel de oración —como el movimiento pentecostal—, a nivel familiar —como el movimiento familiar cristiano— y las comunidades eclesiales de base, a nivel socio—político —como el movimiento de la teología de la liberación—, etc. . . Pero, cuál es la esencia misma del profetismo? No se le absolutiza tal vez? No se le quiere ver como un fenómeno demasiado "extraordinario", como el gran fenómeno que "pre—dice", que "pre—ve" etc. . . , dando más importancia al prefijo ("pre") que al verbo? No se le presentará demasiado negativamente, como la voz de la "denuncia", olvidándose del "anuncio"? A estas y otras muchas preguntas responde esta obra seria acabada de traducir del original francés, y en las que se estudian las diversas etapas y manifestaciones del profetismo como se encuentran entre los repliegues de la Biblia: desde los profetismos no bíblicos, los marcos hebreos de la profecía, y la expresión vital de los profetas, como los hombres testigos de la presencia del Absoluto en nuestras vidas.

La Biblia y Nuestro Lenguaje (Hermenéutica concreta), obra escrita en colaboración bajo la dirección de A. Grabner—Haider. Editorial Herder, Barcelona 1975. 22 x 14, 519 pp. La predicación, en general, y la catequesis, más en particular, del mensaje cristiano no es solo cuestión de problemas de contenido, sino también de lenguaje. Partiendo de un ingenuo simplismo bíblico, a veces de moda, pretendemos verter casi literalmente el contenido de la fe con fórmulas bíblicas que fueron acuñadas en unos marcos socio—culturales completamente distintos de los nuestros, y por ello resulta ininteligible. La presente obra es un esfuerzo para superar esta crisis. Como el mismo subtítulo indica, se trata de hacer un esfuerzo práctico y

concreto para aprender a verter en nuestro lenguaje el contenido mismo de la Biblia. Por eso en una primera parte se estudian conceptos básicos bíblicos (tales como Dios, fe, pecado, amor, Jesucristo, Cruz, etc. . .) para pasar en una segunda parte a indicar la forma concreta como se podría hoy, en el lenguaje socio-político, antropológico, filosófico y teológico, hablar de los mismos conceptos.

Sermones, por Gerhard Von Rad. Ediciones Sígueme (Col. Nueva Alianza, n. 70), Salamanca 1975. 13 x 21, 195 pp. Gerhard Von Rad ha sido una de las figuras más señeras de una serie de grandes teólogos—biblistas protestantes. Sus estudios sobre todos los grandes temas del Antiguo Testamento rezuman seriedad científica y profunda piedad de creyente. Por éso, cuando ahora su hija nos presenta algunos de los Sermones de su padre, podemos apreciar una vez más y mejor cómo aplicar con seriedad la palabra de Dios al mundo actual de las predicaciones homiléticas y sobre todo vivir con piedad leal e íntima esa palabra de Dios. Es un hermoso ejemplo, la presente obrita, de la seriedad, lirismo y sabiduría que contiene el mensaje de la fe para el hombre de siempre.

El pensamiento religioso en el siglo XX. Las fronteras de la filosofía y la teología 1900—1970, por John Macquarrie. Editorial Herder, Barcelona 1975. 22 x 14, 553 pp. La presente obra, que viene a llenar una gran laguna en la literatura española sobre temas religiosos, pretende incluir toda reflexión seria sobre la filosofía de la religión, que trata de evaluar el hecho religioso, y sobre la teología filosófica, que intenta dilucidar las implicaciones filosóficas de la fe. Los múltiples aspectos de estas líneas filosófico—teológicas son tratados en primer lugar en una forma expositiva, en la que el objetivo fundamental del autor ha sido la fidelidad, sin caricaturas, al pensamiento original de los autores estudiados, y en segundo lugar en una forma crítica, en la que, sin prejuicios, se limita a la coherencia de una determinada interpretación, su adecuación o inadecuación a los fenómenos abordados, su posible dependencia de otros presupuestos, etc. . . El libro puede ser útil no solo como guía, sino que puede llevar a comprender mejor los grandes fenómenos religiosos y por consiguiente a resolverlos.

El Cuerpo y la Salvación, por M. Horkheimer, H. R. Schlette, C. Westermann, A. Görres y K. Rahner. Ediciones Sígueme (Col. Pedal, n. 36), Salamanca 1975. 18 x 12, 91 pp. La presente obrita es una colección de cinco artículos sobre el tema del Cuerpo. Acostumbrados a la expresión "Salva tu alma!", tal vez los cristianos se olvidan que también deben salvar el cuerpo. El cristiano de hoy afirma que es amigo del cuerpo, y cuando cree que esto no es mantenido a todos los niveles, busca fundamentarlo tanto en la psicología, como en la filosofía, biblia o teología. Los que crean que la aceptación del cuerpo no debe ser tanto afirmada cuanto fundamentada, encontrarán un gran apoyo en esta obrita.

Panorama de la Teología Latinoamericana, I, obra en colaboración a base de artículos de teólogos latinoamericanos y preparada por el Equipo SELADOC. Ediciones Sígueme, Salamanca 1975. 13 x 21, 349 pp. El Seminario latinoamericano de la facultad de teología de la Universidad católica de Chile se ha propuesto dar a conocer los mejores artículos y las líneas más representativas de la teología en Latinoamérica. La presente obra es el primero de los volúmenes que pretende publicar anualmente. No se trata en ella de hacer una reflexión crítica de las obras y

líneas fundamentales de la teología latinoamericana, sino recoger en cada volumen algunos de los artículos más representativos. En esta primera publicación se recoge la temática sobre: La experiencia de Dios en América Latina (J. Hortal, M. Marzal, R. Poblete), el Espíritu en la Teología y en la Vida (H. Lima Vaz, L. Boff), Jesús entre los hombres (G. S. Croatto, L. F. Rivera), Acción y Misión en la Iglesia (J. M. Bonino, E. Pironio, L. Proaño) y el Quehacer cristiano (E. Dussei, J. Comblin, J. C. Scannone, R. Muñoz, H. Assmann, E. Lima Vaz).

El Evangelio Belligerante, Introducción crítica a las teologías políticas, por Alfredo Fierro. Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra) 1975. 12 x 19, 525 pp. El autor, nacido en 1936, dirige actualmente el Instituto Universitario de Teología, en Madrid. Desde 1970 viene publicando estudios teológicos. En este libro estudia las varias formas de lo que llaman actualmente "teología política", entre ellas también la teología de la liberación (con especial simpatía por H. Assmann). Quien desee conocer el panorama de las actuales interpretaciones políticas del evangelio encuentra en estas páginas una amplia reseña de libros y numerosas transcripciones literales de los textos más característicos. Pero A. Fierro no solamente informa: también hace su propia teología política. Pretende asumir el marxismo como hipótesis para su teología con el fin de hacer una "teología marxista" (p. 429) o, mejor, una "teología materialista dialéctica". Prevé que sus explicaciones "resultarán probablemente inaceptables para muchos marxistas y también para muchos cristianos" (p. 468). Es un buen ejemplo de teología a nivel de retórica.

Líneas de un catecismo para el hombre de hoy, obra en colaboración. Ediciones Sígueme (Col. Nueva Alianza, n. 67), Salamanca 1975. 21 x 13, 277 pp. La presente obra, traducida del original italiano, es el fruto del trabajo de un equipo de teólogos y de laicos que durante más de dos años se reunieron a discutir sobre el contenido del mensaje cristiano y su presentación al hombre de hoy: al viejo, cargado de expresiones y vivencias tradicionales de un pasado, y al joven que después de Darwin, Marx o Freud ve como ridículas, arcaicas y hasta supersticiosas muchas afirmaciones del lenguaje de la evangelización. La obra no pretende ser un "catecismo" como si se tratara de una exposición metódica y oficial de las enseñanzas del magisterio de la Iglesia, sino solo en el sentido de ser un instrumento de reflexión y de estímulo hacia el encuentro vivo con Cristo, a quien se presenta en una primera parte, y con la Iglesia, objeto de la segunda parte.

El Sacramento de la Penitencia, (Reflexión teológica a la luz de la Biblia, la Historia y la Pastoral), por José Ramos-Regidor. Ediciones Sígueme (Col. Lux Mundi, n. 40), Salamanca 1975. 21 x 13, 465 pp. Todos sabemos que la pastoral actual pasa, si no por una crisis de la "penitencia" o conversión, sí al menos de la "confesión" o del sacramento de la penitencia. El autor de la presente obra nos presenta aquí dicha crisis, y la solución que se le puede dar a partir de unas reflexiones teológicas serias, fruto de los cursos dados sobre este tema durante años en Roma, sobre lo que la Escritura y la Historia misma, tan convulsionada, del sacramento de la penitencia nos enseñan sobre este tema. Se añade en un Apéndice el nuevo ritual de la penitencia con un comentario, lo que puede ayudar a que la obra resulte en la teoría y en la práctica muy útil para la pastoral penitencial.

Tecnificación Administrativa de la Acción Pastoral. Teorización y Tecnología.

por José María Marín León y Luis Armando Galván V Colección "Documentos CELAM", n. 18 Secretaría General del CELAM, Bogotá, Colombia 1975, 13 x 21, 433 pp. Inicialmente los autores de esta obra colaboraron a nivel nacional en México. Después, a fines de 1969, participaron en la promoción de la Pastoral de Conjunto. Y a fines de 1970 se vincularon a los trabajos que el Departamento de Pastoral del CELAM realizaba en favor de la Iglesia en América Latina. El resultado de estos ocho años de actividad está en las páginas de este libro. Los autores lo presentan como mero instrumento de trabajo, como invitación a un proceso de búsqueda de nuevas formas de acción pastoral y como punto de partida. Es una obra que puede ayudar a superar los mecanismos de improvisación, tan frecuentes, por desgracia, en nuestra actividad y a utilizar adecuadamente la técnica en nuestra tarea pastoral.

Una Iglesia sin Parroquias, por André Aubry. Siglo Veintiuno Editores, México (Madrid—Buenos Aires), 1974. 18 x 11, 194 pp. El autor, sacerdote francés, experto en pastoral litúrgico—parroquial y especialista en antropología, fogueado con valiosas experiencias tanto en Europa como en América Latina en parroquias e Institutos de Pastoral, entre ellos el antiguo Instituto de Liturgia Pastoral en Medellín, pretende con estas líneas, cantar, como párroco y liturgista, la "oración fúnebre" de la parroquia: "No en el sentido de una ejecución; más bien a la manera del postrer homenaje". En realidad trata de exponer con un ejemplo más lo que es la secularización en el proceso religioso actual. A través de unos capítulos llenos de vivencias y cargados de datos históricos, teológicos y antropológicos, el autor opina que la parroquia, a nivel de institución, vive irremediamente sus últimas horas, lo que obliga a una estructuración de la Iglesia sin clérigos y sin parroquias. En medio de lo aventurada que pueda ser su opinión, seguramente controvertida por muchos, el libro es un grito de alarma para la pastoral futura.

Comentario al Leccionario Dominical, Ciclo A, por P. Coughlan y P. Purdue. Editorial "Sal Terrae", Santander, 1974. 22 x 16, 292 pp. El título de "comentario" podría desorientar si el tal le lleva a uno a esperar un tratamiento cabal, completo y erudito de los libros de la Sagrada Escritura a que hace referencia el Leccionario. De hecho su primera finalidad ha sido pastoral. Pretende, como toda esta serie de tipo de libros, ayudar a los predicadores, a los religiosos y a los laicos, a apreciar más completamente el contenido de lecturas. Su uso servirá de utilidad combinándole con el de otros folletos y fuentes de información y sobre todo con los datos reales del mundo concreto que añade el predicador.

Para una Sociología de la Moral. Determinantes sociales de las ideas morales, por María Ossowska. Traducción de original inglés. Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra) 1974. 12 x 19, 325 pp. Natural de Varsovia, durante más de 50 años la autora ha trabajado en el campo de la ética en la Universidad de su ciudad natal. Este libro desea ser una luz que disipe del campo de la ética las vaguedades, imprecisiones y subjetivismos que impregnan tan habitualmente los tratamientos de esta problemática.

Más allá de lo prohibido. De una moral del encuentro a una moral social, por Gérard Fourez. Editorial Verbo Divino, Estella 1974. 19 x 12, 212 pp. El mundo de los cambios rápidos y profundos no solo se da en los avances técnicos, sino también

en el de las ciencias humanas y, por consiguiente, en el de la presentación de la moral. El autor de esta obra, escrita originariamente en francés, pretende dar una respuesta a los interrogantes más graves de la moral actual vista a la luz de las aportaciones de las ciencias humanas: la sociología, la fenomenología y la psicología. Por otra parte se estudian los ciclos de la vida y se les relacionan con las actitudes morales y religiosas. Se trata, en definitiva, de un libro de moral que presenta una superación de la moral de las prohibiciones. Pero tal superación no significa una amplexión de lo permitido. El lector que quisiera ver en esta obra lo que está "permitido" cuando se va más allá de las "prohibiciones", quedará muy decepcionado.

Unidos hasta la Muerte, por Joseph M. Champlin. Editorial Sal Terrae. Santander 1975. 17 x 12, 142 pp. La presente obra es una serie de colecciones de lecturas bíblicas comentadas, relacionadas con el tema del amor matrimonial, presentadas al público de los cursos prematrimoniales y que pueden servir para preparar litúrgica y pastoralmente a los novios. Bajo este aspecto el libro puede tener un interés para los que se van a comprometer a llevar su vida juntos para siempre.

María en la nueva liturgia de la palabra, por M. Bobichon. Editorial "Sal Terrae" (Col. Mundo Nuevo, n. 29), Santander 1974, 19 x 13, 218 pp. Cuando, por diversos motivos, se puede constatar en el mundo actual una pérdida de devoción hacia María y, por otra parte, el miedo a predicar sobre la Madre de Jesús, unos por sentirse demasiado preocupados por otros problemas que consideran más importantes, y otros por no atreverse a leer más científica y, por consiguiente, más teológicamente las lecturas bíblicas que nos hablan de María, el presente libro viene a llenar una laguna: la comprensión más exacta de los textos bíblicos que las diversas fiestas litúrgico-marianas aducen. En él encontrarán los devotos de María una comprensión más exacta del rostro auténtico de María, y los predicadores unos puntos con los que podrán predicar sobre María sin "falsas exageraciones", pero también sin "excesivas estrecheces".

La Utopía del Papa Juan, por Giancarlo Zizola. Ediciones Sígueme (Col. Materiales, n. 4), Salamanca 1975. 21 x 13, 494 pp. El autor es un periodista italiano que ya ha escrito anteriormente sobre diversos temas actuales de la Iglesia católica. La presente obra no pretende ser una biografía del Papa Roncalli, sino que, bajo el prisma de la liberación humana y a base de documentos, muchos de ellos inéditos, quiere reconstruir el clima y ambiente político, cultural y teológico en el que la paz, el deshielo, el concilio y la muerte son cuatro puntos claves de la vida de un Papa. Saliéndose de las celebraciones encomiásticas y anecdóticas, el autor quiere sustraer la figura del Papa bueno de una operación reductiva y presentar lo que fué la utopía de su pontificado.

Lucha y contemplación, por el Hermano Roger, Prior de Taizé, Editorial Herder, Barcelona 1974. 20 x 12, 119 pp. El presente librito es continuación de "Que tu fiesta no tenga fin". El prior de Taizé prosigue aquí la publicación de su diario cotidiano, desde 1970 a 1972. Sus páginas son un eco de sus diálogos con sus hermanos en religión, los encuentros constantes con jóvenes de todas nacionalidades, la mirada dirigida a la naturaleza, la reflexión solitaria, etc. todo ello alternado con temas sobre cuestiones sociales, compromiso político, ministerio del Papa, etc.

Ejercicios Ignacianos. Estrategia de Liberación, por José Magaña, S. J. Segunda edición. Editorial Sal Terrae, Santander 1974. 13 x 19, 229 pp. El autor es un jesuita mexicano. Actualizó su libro publicado en 1968. Ahora hay que hablar de liberación. "Trata de ser un instrumento de trabajo en manos de mis hermanos de América Latina y de aquellos que en cualquier parte del Tercer Mundo trabajen en ejercicios".

Renovación. Por un cristiano joven, por Mons. José Delicado Baeza. Propaganda Popular Católica, Madrid, 1975. 20 x 14, 205 pp. Las células envejecen; las especies animales se transforman y desaparecen; las personas mueren, y las máquinas y las instituciones se oxidan y fenecen. Pero la Iglesia de Cristo debe estar continuamente hermoseando y rejuveneciendo su rostro, porque ella es eterna. De ahí surge la necesidad de renovar todo en el mundo cristiano: la idea y vivencia de un Cristo siempre joven, y de una Iglesia que responde con palabras y signos a todas las necesidades del mundo actual: vida familiar y social, tercer mundo y desarrollo, diálogo ecuménico y paz mundial. Esta es la temática de esta obra que muy bien pudiéramos titular como una serie de meditaciones teológico-pastorales.

La Justicia en el Mundo, es el título de una serie de folletos publicados por la Comisión Pontificia "Justitia et Pax", como comentarios sobre el documento del Sínodo de los Obispos de 1971 "La Justicia en el Mundo". La traducción castellana es autorizada por la Comisión y publicada por PPC (Propaganda Popular Católica) Madrid. Son cinco folletos: No. 1: *Visión de Conjunto*, 64 pp. por Philip Land, S. J., miembro del Secretariado de Justicia y Paz desde 1967, que analiza el documento. No. 2: *El Testimonio de la Justicia*, 53 pp., por Pedro Arrupe, S. J. Sugiere medios prácticos para que todos puedan responder a la llamada del Santo Padre y del Sínodo con un compromiso activo en la tarea de la justicia, y, de una manera especial, en lo que se refiere al "testimonio por la justicia". No. 3: *Cristianismo y Justicia*, 44 pp., por Juan Alfaro, S. J. Desea ofrecer una visión de la importancia primordial que el tema de la justicia alcanza en la Biblia. No. 4: *¿Una Nueva Creación?* 58 pp. por Barbara Ward (Ladt Jackson). Son reflexiones sobre el medio ambiente. No. 5: *Educación y Justicia*, 50 pp., por la Hna. Mary Linscott, S. N. D. Insiste en el deber de una educación para la justicia, tocando ideas que desde hace unos años han estado evolucionando en los medios educativos.

Desenvolvimiento das Areas Marginais Latino-Americanas, por Dalton Daemon. Editora Vozes, Petrópolis 1974, 14 x 21, 319 pp. El autor es un economista brasileño. Con muchísimos datos y estadísticas, este libro presenta la actual situación económica de América Latina. Piensa el autor que ya no tienen sentido las soluciones propuestas, basadas en reformas de estructura o en políticas tributarias o salariales o de crédito. La llamada "crisis mundial" permite presumir que los factores históricos causales del atraso y de la dependencia regional de América Latina serán eliminadas. Por eso llegó la hora de América Latina para comenzar a participar activamente en el campo internacional. Pero para eso necesita resolver primero la situación de sus áreas marginadas internas. Todo el empeño del autor está en superar el lirismo sentimental de algunos dirigentes y la frialdad y el vacío de los análisis estadísticos, para indicar metas y medios que permitan a América Latina realizar su destino histórico y su vocación de participar en la coyuntura internacional.

El Caracter Social según Erich Fromm. Estudio crítico de su obra, por Antonio Caparrós. Ediciones Sígueme, Salamanca 1975, 12 x 21, 320 pp. El ídolo de la década de los 50, el judío Erich Fromm, de la "escuela de Frankfurt", pretendía ofrecer una doctrina del hombre y de la sociedad que fuese rigurosamente científica y que fundamentase al mismo tiempo una tarea y una esperanza para el hombre de nuestro tiempo. Caparrós, al término de este estudio, llega a la conclusión de que Fromm ha fracasado en su empeño, que si ha dejado perfectamente claro el objetivo que persigue el discurso en que lo apoya no es científico.

Estructura y Cambio Social, por Luis G. Betes y Luis Sarriés. Editorial Verbo Divino. Estella 1974. 23 x 16, 372 pp. El presente volumen es la segunda parte de "Sociología. La ciencia de la convivencia", aparecido en 1972. A través de las tres partes que el libro contiene sobre: la estructura de la Población (evolución demográfica, estructura ecológica, estratificación social), las Instituciones sociales (la familia, la educación, la estructura económica, la religión, la estructura política) y la Transformación social (cambio social, conflicto social, clases sociales), los autores pretenden demostrar algo muy valioso para el mundo de toda institución tanto eclesástico como civil, que "nada hay tan pernicioso, y la historia lo confirma cada día, como sustantivar las estructuras hasta el colmo de sofocar la frescura y la espontaneidad de la vida, a la que la estructura debe servir de horizonte y de frontera".

DOCUMENTOS PASTORALES

Relaciones entre el Cristianismo y el Marxismo, Hoy*

1 "Se ha realizado, y en qué medida, una evolución de la primitiva doctrina marxista a las formas actuales de socialismo y a los movimientos socio-políticos que se inspiran, de algún modo, en dicha doctrina? ¿Cuáles son las consecuencias pastorales de la evolución y diversificación de la doctrina marxista? "

- Se observó que la variedad que presenta hoy el marxismo no afecta al núcleo fundamental de la doctrina marxista, sino que mira más bien, a ciertas adaptaciones necesarias de lugar y de tiempo.

- Los Padres hicieron algunas precisiones útiles en relación con el marxismo en China, Cuba y Chile.

- Insistieron en la distinción entre socialismo (el cual asume también formas diversas) y el comunismo, entre las posiciones oficiales y las interpretaciones particulares de algunos marxistas, entre los partidos comunistas cuando están en el poder y cuando operan desde la oposición por la conquista del poder.

- Los Padres han llamado la atención sobre algunos hechos significativos: el disenso interno en los países comunistas y la oposición que se manifiesta a veces entre la clase obrera y el régimen; el conflicto que surge entre la necesidad de la fidelidad a la ideología y las exigencias, por otra parte, de la eficacia a nivel técnico y económico, conflicto en el que viene inserta también la lucha contra la religión.

- La actitud pastoral que hay que tomar frente al marxismo consistirá sobre todo en sugerir a los cristianos un método de discernimiento, que ellos, más tarde, deberán aplicar en los casos particulares; es decir, deben ser ayudados para determinar: a) en primer lugar, en qué medida, un determinado movimiento "marxista", históricamente operante en el plano político, económico, social y cultural, se haya alejado de la ideología de origen (*Octogésima Adveniens*, n.30); b) en segundo lugar, si dicho movimiento protege las libertades fundamentales del hombre y garantiza su realización (idem, m. 31).

2. "Ha cambiado la actitud del marxismo respecto a la religión y al cristianismo en particular? "

- Los Padres han insistido en que se precisa distinguir entre los clásicos del marxismo, y en primer lugar el mismo Marx y las posiciones actuales de los marxistas: Marx —tal vez más el joven Marx— profesa un humanismo cerrado a toda forma de trascendencia religiosa; los marxistas, en general, se profesan ateos y no separan la propia filosofía materialista de la ideología socio-política. Sin embargo hay algunos que dejan entrever un cierto posibilismo religioso dado que lo importante es la transformación del mundo. Por otra parte existen marxistas que van todavía más lejos al reconocer a ciertas formas de religiosidad un papel positivo en el com-

* Este Documento, que consideramos interesante para nuestros lectores, son las Conclusiones de la Congregación Plenaria (12-15 marzo 1974) del Secretariado para los No-Creyentes, en Roma.

promiso social. La distinción entre filosofía materialista—atea y metodología marxista es una cuestión que plantean sobre todo algunos cristianos en vistas al cambio social, pero el problema está conectado con la cuestión siguiente.

— Desde una perspectiva pastoral los Padres han subrayado el peligro que corre la fe de los militantes cristianos que aceptan y asumen la metodología marxista.

— A la cuestión de si es conveniente utilizar la expresión "comunismo ateo", han respondido que es preciso distinguir entre "antiteísmo" y "ateísmo": si bien el marxismo no manifiesta siempre y en todas partes agresividad contra la religión (antiteísmo), sin embargo sigue siendo ateo, dado que considera la religión como una alienación del hombre destinada a desaparecer en el tiempo.

3. *"Es posible la distinción entre la ideología y el método marxista, que hacen propiedad privada, aunque —al mismo tiempo— ha subrayado, siempre, la necesidad de regular el ejercicio del mismo; necesidad impuesta por el mismo bien común y por la misma naturaleza de dicho derecho que es social, intrínsecamente. Por otra parte, la Iglesia ha rechazado el método de la lucha de clases y de la dictadura del proletariado, como contrarios al hombre y al Evangelio.*

— Pero cuando se discute la cientificidad del análisis marxista se piensa, más que en su valor intrínseco, en la objetividad; es decir en si es un análisis "ideologizado" o, por el contrario, es neutro. La opinión de los Padres fue acorde en la afirmación que el análisis marxista no es neutro, sino que implica una cierta escala de valores y hace referencia a un cierto tipo de hombre; que es un análisis "global" e incluye el método de la *lucha de clases*, a la cual lucha no se le puede otorgar un *estatus* científico, pues no es tanto ciencia cuanto una filosofía de la historia.

— En relación al *valor científico* del análisis marxista se hicieron algunas observaciones en orden a mostrar que se trata de un análisis lagunoso, no confirmado por la historia, y que, por ello, no parece apto para interpretar la realidad social moderna sin previas y profundas transformaciones del mismo. Esta afirmación sin embargo no intenta negar ni desconocer los elementos válidos de la crítica al capitalismo, crítica que, por otra parte, ha sido hecha también desde numerosos documentos eclesiológicos antiguos y recientes.

El problema en discusión entre los cristianos es más bien si el sistema capitalista es reformable o si, por el contrario, como sostienen algunos, es intrínsecamente perverso (quienes piensan así creen que el comunismo puede ser corregido de ciertos excesos —estalinismo— y puede conquistar con ello un rostro humano).

— A este propósito es necesario tener en cuenta: a) *en el plano operativo*, el problema de que el sistema capitalista de producción sea o no reformable está todavía *sub judice*; la mayor parte de los economistas opinan aún que es posible reformar y evitar las desviaciones del sistema. Por otra parte, la experiencia de los regímenes socialistas ha demostrado que la abolición de la propiedad privada de los medios de producción, no ha resuelto, ni en un solo caso, las contradicciones denunciadas en los regímenes capitalistas, sino que se hallan agravadas y reproducidas.

b) *En el plano doctrinal*, el marxismo llega, incluso, a teorizar la no existencia de un derecho de la persona humana a la propiedad privada, y la lucha de clases con la dictadura del proletariado como método necesario y suficiente para instaurar una sociedad alternativamente más justa. Estas tesis (demostradas falsas en el aspecto operativo) son inaceptables por el cristiano incluso en el plano teórico. La Iglesia ha afirmado, siempre, la existencia de un verdadero derecho natural del hombre a la

— Si bien, el análisis marxista no es del todo adecuado, es evidente que presenta puntos de contacto, teóricos y prácticos, con la visión cristiana del hombre; por ejemplo: la afirmación de la igualdad natural de los hombres, de la dimensión social de la propiedad privada, de la socialización, del derecho de todos los hombres al trabajo, a la justa recompensa, al alojamiento y al vestido, a la educación, a la instrucción, etc. Todo esto explica por qué el marxismo, hoy, tiene amplia audiencia entre los católicos e, incluso, entre los sacerdotes, especialmente, los jóvenes. Ello plantea un problema. Esta atracción del análisis marxista tiene varias explicaciones. En los países en vías de desarrollo está muy viva la protesta contra el imperialismo y el neocolonialismo y la necesidad de una justa distribución de los bienes —especialmente de la tierra— y de los efectos del desarrollo. El capitalismo en los países desarrollados, por otra parte, mantiene y ahonda situaciones de opresión no sólo en el campo económico, sino también en la esfera del *poder* y del *saber*.

— El compromiso común y justo para superar las intolerables opresiones, todavía existentes en el mundo, explica —como aflora de los “puntos de contacto” arriba indicados— la posibilidad que al menos en algunos casos concretos, de apreciarse uno por uno, se realice una colaboración parcial entre cristianos y marxistas, para alcanzar ciertos objetivos. Pero no se podrá nunca justificar una colaboración sistemática y global a nivel de praxis (ni mucho menos a nivel ideológico), dada la irreducible divergencia en la concepción del hombre y de la sociedad que se quiere realizar.

— Subrayaron también que la fuerza del marxismo radica más en su crítica negativa que en la claridad y validez del proyecto alternativo que propone. De ahí que la postura de algunos jóvenes se exprese en estos términos: comencemos por destruir el sistema actual, ciertamente injusto, y después veremos qué procede construir.

— A este nivel emerge el problema apuntado antes: la posibilidad de una versión humana y aceptable no del socialismo —que según algunos puede ser un remedio al comunismo— sino del mismo comunismo.

— Ello plantea también el problema difícil de cuál deba ser la respuesta positiva cristiana en orden a lograr una sociedad más justa y más humana. Existe una vía específicamente cristiana? La discusión sobre este punto avanzó por sucesivas clarificaciones.

— Los Padres se han manifestado de acuerdo en afirmar que el cristianismo tiene, además de su propio concepto del hombre, unos principios morales que deben guiar al cristiano en su acción social. En este sentido no hay duda que existe una doctrina social de la Iglesia.

— En relación a la metodología, se ha observado que los recientes documentos eclesiológicos insisten mayormente —la perspectiva no es del todo nueva— en que es preciso comenzar por el examen de los “signos de los tiempos”, por un análisis de los hechos y de las situaciones concretas sociales, y que solamente después de realizado este análisis es posible hacer una lectura de esos hechos y situaciones a la luz de la fe y de los principios sociales. Por ello el modelo de sociedad que el cristianismo proponga, más que elaborado *a priori*, debe ser decidido, en todos sus componentes, y abierto siempre a las aportaciones de los otros, por la comunidad cristiana. Esta decisión sobre el proyecto o modelo de sociedad deberá ser necesariamente diferente según los lugares y tiempos. Dada la ideologización y reduccionismo que comporta el análisis marxista es claro que éste no coincide con la lectura cristiana de los hechos sociales.

¿Cuál será pues la función de la Iglesia y del magisterio en este campo? Ha de ser una función crítica, animadora y utópica, y nunca la de construir un proyecto concreto. El proyecto concreto deberá ser elaborado, siempre con espíritu de inventiva y de concreción, por los seglares a la luz de los principios sociales cristianos, siempre válidos y hacia los cuales es preciso incrementar la confianza de los cristianos. En este sentido se puede hablar de una especie de ideología de inspiración cristiana.

— Ciertamente se trata de lograr que la Iglesia conquiste credibilidad, pero, al mismo tiempo, hay que conseguir que, de una parte, no aparezca comprometida con el sistema y, de otra, que trabaje eficazmente por la liberación plena del hombre haciendo comprensible su misión y su aportación específica en este campo.

— Por encima de este testimonio profético, es necesario afirmar principalmente contra las contestaciones que grupos de cristianos dirigen contra las intervenciones de la Iglesia en el campo social la función doctrinal y de orientación a la acción temporal de los fieles, que es propia del Magisterio y que justifica la existencia de una verdadera y propia enseñanza social de la Iglesia.

4. *“La lucha de clases, hacia la que algunos cristianos se sienten atraídos, es, tal vez, un modo nuevo de concebir la relación entre el cristianismo y la acción política? ¿Por qué estos cristianos se sienten atraídos por el marxismo? ¿Encuentran, quizás, alguna cosa que no encuentran en el cristianismo?”*

— Se inició el tema haciendo algunas constataciones. En los países socialistas los cristianos son ciudadanos de segunda clase; no pueden hacer oír su voz en las varias instancias sociales. De ahí la tendencia a huir del país y, cuando las condiciones lo hacen posible, a la emigración masiva. Sin embargo, no se puede desconocer la simpatía que algunos cristianos de los países occidentales sienten por el marxismo: se constata que esta atracción del marxismo sobre los cristianos es mayor en los países donde vigen regímenes que limitan las libertades fundamentales y no dejan espacio a un sano pluralismo, que, especialmente hoy, debe caracterizar a la sociedad humana.

— En relación al problema de la lucha de clases, hubo acuerdo en *excluir la lucha de clases en sentido marxista*, es decir, la lucha de clases como principio explicativo de la historia y en cuanto fundada en el odio y en la división simplista de la sociedad entre explotadores y explotados (biclasismo). Sin embargo, se constató la evidencia de la existencia de situaciones conflictivas a lo largo de la historia humana provocadas por alienaciones de diverso tipo: económica, política, cultural, de las que los hombres intentan liberarse. En este sentido hay “puntos de encuentro” entre lucha marxista y liberación cristiana, así como, más generalmente, se puede hablar de “puntos de encuentro” entre liberación cristiana y cualquier otra aportación dada por hombres o por grupos, deseosos de cooperar para superar las injusticias presentes. Pero los cristianos, necesariamente, han de presentar divergencias con la interpretación que de esas injusticias, hace el marxismo; de hecho, los cristianos no la adjudican exclusivamente a las estructuras económicas, sino que buscan para estos desequilibrios económicos y alienaciones humanas, una causa más fundamental, la del pecado, del cual, sólo Cristo nos puede liberar. Esto hace que, el cristiano, aún reconociendo la necesidad de un cambio de estructuras, valore la realidad de estas situaciones injustas y los medios eficaces para resolverlas, de un modo totalmente diverso a como lo hacen los marxistas.

— La dificultad surge sobre todo de la ambigüedad del concepto de *lucha de*

clases y, en segundo lugar, del objetivo final que ésta se propone. En relación al *concepto de clases* concepto que, aunque Marx no lo ha creado, sí lo ha aplicado sobre todo a la lucha entre burguesía capitalista y proletariado hay que reconocer que aún en el campo marxista hoy es entendido más bien en términos de poder (de ahí el interés por ciertos medios) que como dicotomía socio-económica.

— Para el marxismo, la *lucha de clases tiene un objetivo*: la superación del interclasismo mediante la dictadura del proletariado. En cambio para el cristiano, la lucha de clases no tiende tanto a una "Sociedad sin clases" (considerada utópica) cuanto a la realización de una "sociedad libre de clases" en la que no exista una clase que oprima a las otras; a una sociedad en la que se logre la socialización del poder, no concentrándolo en una clase o en un partido único (que tiene todos los visos de una nueva clase en oposición al pueblo).

— Por ello, a la pregunta de si es lícito y, tal vez, obligado para el cristiano *participar en la lucha de clases*, los Padres se han manifestado por esta fórmula: el cristiano debe participar en el *combate por la justicia* y realizar una *opción preferencial* por los pobres y los marginados. Los Padres se han manifestado de acuerdo en que resulta ambiguo hablar en este sentido de lucha de clases. Por otra parte, la *opción socialista* no equivale de por sí a la opción marxista (ésta parece ser la confusión que mantienen los llamados "cristianos por el socialismo"): de hecho, la posibilidad reconocida por la *Octogésima Adveniens* (n. 31) a los cristianos de adherir, con las debidas reservas y garantías, a determinadas corrientes del socialismo, no se puede confundir con una aprobación del socialismo por parte de la Iglesia, ni en cuanto a la ideología, ni en cuanto al método de la lucha de clases y de la dictadura del proletariado; ni reconocer la *importancia* de lo político equivale a admitir la *primacía* de lo político (como, parece, piensan dichos cristianos).

— Desde una perspectiva cristiana resulta discutible también un modelo de sociedad en la que se de la *hegemonía* al proletariado (en vez de la dictadura), pues se trataría siempre de una clase que dominaría a las otras y daría el tono al conjunto de la sociedad (clase guía).

— En cambio no hay dificultad alguna respecto a la participación —inevitable— de los cristianos en las luchas sindicales (aún en régimen de sindicato único o de confederación única), porque estas luchas miran a la transformación de la sociedad y de las estructuras condicionantes de la situación obrera y a una mayor participación de las clases más marginadas, no a la hegemonía de los obreros, que no deja de ser utópica incluso en los regímenes socialistas.

Las diversas formas del Ecumenismo Local

El Secretariado para la Unión de los Cristianos hizo público el día 7 de julio de 1975 un documento sobre la colaboración ecuménica a nivel regional, nacional y local. Comprende los capítulos siguientes: 1. La tarea ecuménica; 2. la concepción católica de la Iglesia local y su relación con el movimiento ecuménico; 3. las diversas formas del ecumenismo local; 4. Consejos de Iglesias y Consejos de cristianos; 5. consideraciones referentes a la pertinencia a un Consejo; 6. reflexiones pastorales y prácticas para una acción ecuménica a nivel local; 7. otras formas de ecumenismo.

Siguiendo la línea del Directorio Ecuménico, este documento ofrece informaciones y orientaciones pastorales y quiere ser un paso ulterior en la realización del compromiso de la Iglesia católica en favor del ecumenismo. Quiere sobre todo responder a las necesidades experimentadas por numerosos fieles católicos que trabajan en comisiones ecuménicas locales. Pero no se trata de un conjunto de directrices o de prescripciones revestidas de autoridad, en el sentido jurídico de la palabra. Es más bien un documento que pretende dar informaciones que pueden ayudar a los pastores a decidir, en una situación determinada, qué forma debe darse a la colaboración ecuménica a nivel local. Propone también orientaciones que, sin tener la fuerza de ley, tienen el peso de la experiencia. Fue aprobado por el Santo Padre para ser enviado a todas las Conferencias Episcopales. Su versión española se publicó en el n. 341, de 13-VII-1975 de la edición española del *Osservatore Romano*.

Reproducimos aquí, primero, seis breves reflexiones pastorales y prácticas para una acción ecuménica a nivel local, tomadas del capítulo VI; después todo el capítulo III titulado "Diversidad de ámbito y de formas del ecumenismo local"; finalmente el capítulo VII sobre otras formas de ecumenismo.

Reflexiones Pastorales y Prácticas para una Acción Ecuménica a Nivel Local

1. Antes de emprender una acción ecuménica a nivel local hay que conocer bien los problemas y exigencias que se plantean a dicho nivel. No se puede imitar sin más los modelos que vienen de otras partes.

2. En última instancia, es siempre la Conferencia Episcopal regional o nacional quien debe decidir la aceptación o conveniencia de cualquier forma de acción ecuménica local. Estas Conferencias deberían actuar entonces de acuerdo con el dicasterio correspondiente de la Santa Sede, que es el Secretariado para la Unión de los Cristianos.

3. Lo realmente importante no es la creación de nuevas estructuras, sino la colaboración de los cristianos en la oración, la reflexión y la acción, fundada en el bautismo común y en una fe también común en tantos puntos capitales.

4. A veces, la mejor forma de colaboración podrá consistir en que una iglesia o comunidad eclesial participe plenamente en los proyectos que otra ya ha iniciado. En ciertas circunstancias será más conveniente coordinar acciones paralelas y servirse en común de los resultados. En cualquier caso, a medida que sea más estrecha la colaboración habrá que buscar una simplificación de las estructuras y evitar que se multipliquen en forma innecesaria.

5. Cuando se decida llevar a cabo un proyecto o una acción común, tales acciones y proyectos deberán emprenderlos plenamente las dos partes desde el primer momento y estar debidamente autorizados por las autoridades respectivas

6. Allí donde tengan lugar diálogos doctrinales bilaterales a nivel regional, nacional o local, las Conferencias Episcopales deben asegurar que en el momento oportuno se establezca contacto con la Santa Sede.

Diversidad de Ambito y de Formas del Ecumenismo Local

Además de la expresión sacramental de la unidad de la Iglesia Católica que se da en el seno de la Iglesia local, la comunión real, aunque todavía imperfecta, entre las Iglesias y comunidades eclesiales cristianas encuentra su expresión en gran número de formas de acción ecuménica y en ciertas organizaciones comunes. En la presente sección se intenta describir, a título de ejemplos, algunos ámbitos o formas de acción ecuménica local.¹¹ No se proponen como norma. Las iniciativas sugeridas están sometidas siempre a la autoridad pastoral del obispo de la diócesis o de la Conferencia Episcopal. Indudablemente, esta descripción no es exhaustiva, pero sirve de marco a las siguientes secciones del documento. Conviene tener presente que, si bien estos campos de acción ofrecen numerosas ocasiones de colaboración ecuménica, también implican ciertos problemas y dificultades, cuya solución debe encontrarse a la luz de los principios católicos del ecumenismo.

a. *Oración y culto en común.* A nivel de las Iglesias locales se presentan numerosas ocasiones de buscar los dones del Espíritu Santo igual que "esa conversión del corazón y esa santidad de vida que, junto con las oraciones públicas y privadas por la unidad de los cristianos, deben ser consideradas como el alma de todo ecumenismo".¹² En los grupos de oración que reúnen a miembros de diferentes confesiones se manifiestan hoy día numerosas formas de este "ecumenismo espiritual".

El *Directorio Ecuménico* expresa la esperanza de que "los católicos se unan en la oración con los hermanos separados con vistas a todas las tareas comunes en las que pueden y deben colaborar entre sí, por ejemplo, para promover el bien de la paz, la justicia social, la caridad mutua entre los hombres, la dignidad de la familia y otras cosas semejantes. Se asimila a estos casos las ocasiones en que una nación o una comunidad quiere dar gracias a Dios comunitariamente o pedir su ayuda por un motivo concreto, como en los días de fiesta nacional, en tiempos de calamidad o duelo común, en el día fijado para celebrar el recuerdo de los muertos por la patria. Esta oración, en cuanto es posible, se recomienda también en los congresos que reúnen a los cristianos por motivos de estudio o de acción".¹³

La oración por la unidad, tal como se practica en el mes de enero o durante la semana que precede a Pentecostés, está extendida por todo el mundo y, en la mayoría de los sitios, sigue siendo la mejor ocasión para los católicos y para los otros cristianos de orar juntos. Esta oración la organizan comités especiales creados

¹¹ En 1973, el Grupo mixto de trabajo entre la Iglesia católica y el Consejo Ecuménico de las Iglesias realizó una encuesta sobre los problemas que se les plantean a las diversas Iglesias y comunidades eclesiales en el cumplimiento de su misión y un examen de las consecuencias de estos problemas para la situación ecuménica. Los resultados aparecieron en la revista *One in Christ*, número de enero de 1975, y se espera publicarlos en revistas de lengua francesa y alemana dentro de este año. Además de reflexionar sobre los resultados de esta encuesta, el texto publicado contiene unos apéndices sobre la situación en los diversos países.

¹² *Unitatis Redintegratio*, 8.

¹³ *Directorium Oecumenicum* 33.

con tal motivo, asociaciones o grupos fraternos de pastores y sacerdotes y a menudo los consejos de Iglesias.

En ciertos lugares, algunas de las grandes festividades del año litúrgico están marcadas por celebraciones conjuntas, a fin de expresar la alegría común de los cristianos al recordar los acontecimientos centrales de su fe.

Por parte católica, la participación en el culto sacramental está regulado por el Decreto sobre el ecumenismo (n. 8), el *Directorio Ecuménico*, I (42-44, 55) y la Instrucción de 1972, así como la nota publicada en 1973¹⁴.

La participación en un culto común y la fidelidad a las prescripciones canónicas actuales caracterizan la actividad ecuménica normal de los católicos

b. *Trabajo bíblico en común.* En 1968, la Alianza bíblica universal y el Secretariado para la Unión de los Cristianos publicaron en común las "Directrices referentes a la cooperación interconfesional en la traducción de la Biblia"¹⁵; de acuerdo con estos principios hay una colaboración católica oficial en 133 trabajos de traducción de la Biblia en diversos lugares del mundo.

Bastantes de las 56 sociedades bíblicas nacionales que constituyen la Alianza bíblica universal han puesto en marcha una cooperación con los católicos para difundir la Escritura y fomentar la lectura de la Biblia ("Joint national Bible Sunday", semanas bíblicas, exposiciones, conferencias, "distribution training", seminarios, etc.) La extensión se hace, en sus diversas formas y métodos, con la aprobación de las Conferencias Episcopales o de los obispos diocesanos. En algunos casos, los católicos son miembros de las sociedades bíblicas¹⁶ o han sido nombrados representantes oficiales en los consejos consultivos de las mismas¹⁷.

Las sociedades bíblicas son un lugar de encuentro para gran número de cristianos. Tienen por fin traducir la Escritura, y en este importante trabajo pueden cooperar gran variedad de comunidades cristianas. La cooperación en el trabajo de traducción, de distribución y de estudio de la Sagrada Escritura tiene considerables repercusiones en el trabajo misionero, la catequesis y la educación religiosa a todos los niveles. La cooperación interconfesional en la traducción común de la Biblia tiene grandes consecuencias para una comprensión común del contenido de la revelación. La Federación católica mundial para el apostolado bíblico¹⁸ se ha fundado para promover en cada Conferencia Episcopal una organización que pueda ayudar a coordinar la cooperación católica con las sociedades bíblicas y ofrecer a los sacerdotes y a los fieles todas las ayudas necesarias para comprender y utilizar la Sagrada Escritura.

c. *Actividades pastorales comunes.* Allí donde existen, están organizadas para hacer frente a situaciones concretas y, por consiguiente, no entran en conflicto con el trabajo pastoral de las parroquias. En los hospitales, por ejemplo, los capellanes

¹⁴ *Instructio de peculiaribus casibus admittendi alios Christianos ad communionem eucharisticam in Ecclesia Catholica: AAS 64 (1972), pp. 518-525; cfr. et. Service d'Information 18 (1972), pp. 3-6. Communicatio quoad interpretationem instructionis de peculiaribus casibus admittendi alios Christianos ad communionem eucharisticam in Ecclesia Catholica: AA 65 (1973), pp. 616-619; cfr. et. Service d'Information 23 (1974), pp. 25-26.*

¹⁵ *Cfr. Service d'Information 5 (1968), pp. 24-28.*

¹⁶ Así ocurre en Nigeria y el Zaire.

¹⁷ Por ejemplo en los Estados Unidos y Filipinas.

¹⁸ Silberburgstrasse 121 A. D-7000 Stuttgart 1, Alemania Federal.

adoptan a menudo un tipo de acercamiento ecuménico, tanto en sus contactos con los enfermos como en sus relaciones con las autoridades del hospital.

En las universidades, las industrias, las cárceles, las fuerzas armadas, la radio y la televisión resulta cada vez más evidente que el trabajo de las diversas Iglesias y comunidades eclesiales está coordinado y, en numerosos sitios, se hace parcialmente común. El veloz cambio a nivel económico y social que caracteriza a nuestra época se extiende a ámbitos en los que resultan necesarios determinados ministerios concretos, tanto a nivel de una ciudad como de un sector geográfico (por ejemplo el ministerio con los jóvenes, con los drogadictos, etc.). En ciertos sitios¹⁹ se ha realizado un esfuerzo deliberado para prever nuevas actividades pastorales de tipo económico bajo forma de ministerios sectoriales, confiados con frecuencia a un equipo²⁰.

Los matrimonios mixtos constituyen un sector particular por la responsabilidad que exige y las dificultades que plantea. El Motu Proprio *Matrimonia Mixta* anima a un esfuerzo común a los pastores de los dos cónyuges, para que les ayuden de la mejor forma posible antes y durante la vida conyugal.

d. *Compartir los locales.* La regla sigue siendo que una iglesia católica está destinada exclusivamente al culto católico. Las iglesias desempeñan un importante papel como signo litúrgico a causa de su consagración. Tiene además una función pedagógica para enseñar el sentido y el espíritu del culto. Por eso, sólo en casos excepcionales puede compartirse con otros cristianos; o construirse en común con ellos nuevas iglesias.

Sin embargo, el *Directorio Ecuménico* ha dado los siguientes principios en su parte primera:

"Si los hermanos separados carecen de locales para celebrar conveniente y dignamente sus ceremonias religiosas, el ordinario del lugar puede conceder el uso de un edificio católico, de un cementerio o de una iglesia" (n. 61)

"Puesto que entre orientales católicos y hermanos separados se permite, cuando hay un motivo justificado, participar en las ceremonias y compartir los objetos o lugares sagrados (Decreto sobre las Iglesias orientales, n. 28), se recomienda que, con permiso del ordinario del lugar, se conceda a los sacerdotes o las comunidades orientales separadas, si lo piden y cuando carecen de locales para celebrar conveniente y dignamente sus celebraciones sagradas, el uso de edificios católicos, cementerios o iglesias, con todo lo necesario, para sus ritos religiosos" (n. 52).

A causa del desarrollo social, del rápido crecimiento de la población y de las construcciones, y por motivos financieros, cuando hay buenas relaciones ecuménicas y buena comprensión mutua entre las comunidades, puede ser interesante a nivel práctico compartir los locales eclesiásticos. Mas no parece posible proponer un modelo único para esta forma de participación puesto que se trata de responder a una necesidad o un caso urgente²¹.

¹⁹ Por ejemplo en Gran Bretaña.

²⁰ Directrices para una participación católica en este terreno se encuentran en el librito *The Sharing of Resources*, publicado por la Comisión ecuménica de la Iglesia católica romana de Inglaterra y del País de Gales.

²¹ La experiencia de compartir los locales no está todavía muy extendida. Pero en varios sitios, como en algunas ciudades nuevas de Inglaterra y en parroquias "asociadas" de los Estados Unidos, se ha creado tal situación que se han emprendido en común ciertas actividades sociales y pastorales, salvaguardando la personalidad de la Iglesia católica y de las otras confesiones en cuestión y respetando sus disciplinas litúrgicas.

La construcción de locales de culto interconfesionales debe constituir una excepción y responder a necesidades reales que de otra forma quedarían insatisfechas. Una capilla de aeropuerto, una iglesia en un campamento militar, parecen verificar tales condiciones. Una situación pastoral excepcional podría motivar este género de construcción, por ejemplo, cuando la presión de un Gobierno prohíbe la multiplicación de lugares de culto, o en caso de extrema pobreza de una comunidad cristiana. Esto también se aplica a aquellos lugares en los que el "*simultaneum*" está legítimamente admitido.

Cuando varias comunidades utilicen la misma iglesia, habrá que considerar con cuidado la cuestión del Santísimo Sacramento de la Eucaristía, de forma que se resuelva en armonía con una sana teología sacramental y respetando al mismo tiempo la sensibilidad de quienes usan el edificio. Además de preocuparse por las cuestiones estrictamente religiosas, habrá que conceder la atención que se merecen a los problemas prácticos, económicos y administrativos, igual que a los jurídicos y de orden civil y canónico, implicados en este punto.

Es claro que cualquier iniciativa en materia de compartir los locales sólo puede emprenderse bajo la autoridad del obispo de la diócesis y de acuerdo con las normas prácticas establecidas por la Conferencia Episcopal competente. Antes de hacer planes para un edificio común, igual que antes de tomar una decisión sobre el uso común de un lugar de culto, las autoridades de las diversas comunidades deberán ponerse de acuerdo sobre el modo en que se observarán sus reglas particulares, especialmente en lo que se refiere a los sacramentos. Habrá que tomar medidas para que se respete en este punto la disciplina de la Iglesia católica en materia de "*communicatio in sacris*".

En este tema de compartir los locales es importante que cualquier realización concreta vaya acompañada de una educación adecuada de los fieles católicos, para que comprendan el sentido de este hecho y se evite el peligro de indiferentismo.

e. *Colaboración en el terreno de la educación.* La segunda parte del *Directorio Ecuménico*, dedicado al "ecumenismo en la enseñanza superior"²², pone de relieve varias posibilidades. La forma en que estas posibilidades se han puesto en práctica difieren mucho según los lugares. En este ámbito pueden darse problemas especiales y dificultades cuya solución exige un alto grado de prudencia pastoral²³.

Existen ya bastantes agrupaciones (*cluster*) de escuelas y facultades teológicas²⁴. En algunos sitios se comparten los edificios, sobre todo las bibliotecas; hay también cursos comunes (dentro de los límites indicados por el *Directorio*) y a veces dos o más facultades confesionales han decidido organizar juntas un curso preparatorio para un grado académico.

A nivel de catequesis, las necesidades locales han llevado en ocasiones a una colaboración pedagógica, especialmente en el caso de escuelas no confesionales. Pero mientras los cristianos no están unidos en una sola fe, la catequesis, es decir, la formación con vistas a la profesión de fe, seguirá siendo necesariamente obra propia e indispensable de las diferentes Iglesias y comunidades eclesiales.

La lista de los institutos ecuménicos y centros de estudio en los que toman

²² *Directorium Oecumenicum II, Spiritus Domini: AAS 62 (1970), pp. 705-724; cfr. et. Service D'Information 10 (1970), pp. 3-11.*

²³ *Cfr. Testimonio común y proselitismo, 22, 25.*

²⁴ Especialmente en los Estados Unidos.

parte los católicos, al menos participando en los comités de dirección o por la presencia de estudiantes católicos, es ya considerable. Algunos ofrecen cursos de ecumenismo y estudian ciertos temas desde un punto de vista ecuménico. También otros, que pertenecen a una confesión determinada, toman como objeto central de estudio otra confesión cristiana. La experiencia de una vida común durante un período bastante largo es una característica importante de ciertos institutos ecuménicos.

f. *Uso común de los medios de comunicación.* La preocupación por una mayor calidad de los programas religiosos en la radio y la televisión ha llevado a cierta coordinación y, en determinados casos, a una planificación común y a uso común de los medios disponibles. Incluso puede darse una organización interconfesional, con plena participación católica, allí donde la mayor parte del trabajo en la radio, las publicaciones y el campo audio-visual es común a las Iglesias y comunidades eclesiales más importantes; pero a cada confesión se le deben conceder los medios para presentar su propia doctrina y forma de vida²⁵. Hay casos en los que los periódicos eclesiásticos, sean católicos o de otras confesiones, conceden regularmente un espacio a otras comunidades cristianas²⁶.

g. *Cooperación en el ámbito sanitario.* Nuevas concepciones en materia sanitaria están a punto de sustituir ampliamente las actitudes anteriores con respecto al trabajo médico y al papel de los hospitales. Los donantes y las organizaciones benéficas prefieren entregar su dinero a estos programas sanitarios que muestran un uso más consciente de los nuevos métodos. Ciertos Gobiernos que se esfuerzan por desarrollar los servicios sanitarios nacionales, tienden a no tratar con una multiplicidad de grupos religiosos. Por eso se han puesto en marcha secretariados comunes que coordinen todos los programas médicos y sanitarios dependientes de confesiones cristianas; tales secretariados se han constituido con la aprobación simultánea de las Conferencias Episcopales católicas y de los consejos nacionales de Iglesias²⁷. En algunos sitios los católicos participan en el trabajo de las agencias nacionales de coordinación que están reconocidas por los consejos nacionales de Iglesias y que dan cuenta de su trabajo a estos consejos²⁸. En este ámbito de la salud y de la medicina puede llevarse a cabo un estudio prolongado y una discusión entre los católicos y los demás cristianos con vistas a profundizar el sentido teológico del compromiso cristiano en estas tareas y poner de relieve los pareceres comunes sin perder de vista las divergencias doctrinales. Sobre todo cuando están en juego las leyes morales debe presentarse explícitamente la postura doctrinal de la Iglesia católica, y deben ser tomadas en consideración, con toda honradez y lealtad para con la enseñanza católica, las dificultades que pueden surgir con vistas a la colaboración ecuménica.

h. *Graves situaciones nacionales o internacionales.* La respuesta a situaciones de emergencia ha dado lugar a una acción ecuménica para buscar fondos o administrarlos y distribuirlos. Aunque en general esta función la realizan organismos inter-

²⁵ "Multimedia Zambia" es un ejemplo de ello.

²⁶ A título de ejemplo se puede citar: "Moto", diario católico de la diócesis de Gweilo en Rhodesia. Podrían traerse otros ejemplos.

²⁷ Tales secretariados existen en India, Malawi y Ghana.

²⁸ Por ejemplo en Filipinas, Uganda y Kenia.

nacionales, normalmente se intenta trabajar a través de organizaciones locales; a menudo se trata de un consejo de Iglesias o de una organización creada por un consejo o por una Conferencia Episcopal. La eficacia de la empresa y el valor de testimonio que puede tener la colaboración basada en una misma preocupación caritativa aconsejan con frecuencia que el trabajo se realice de forma ecuménica.

i. *Alivio de las miserias humanas.* A medida que se intensifican las presiones provocadas por la vida moderna, sobre todo en las grandes ciudades, los cristianos se hacen más conscientes de su urgente responsabilidad en socorrer al número creciente de personas que se convierten en víctimas de la sociedad. Por eso en muchos lugares los católicos se asocian a otras Iglesias y comunidades eclesiales para procurar una ayuda a los que se encuentran con graves problemas personales de orden material, moral o psicológico. Existen ejemplos de tales organizaciones comunes que hacen a los ministros de diversas confesiones capaces de asegurar a las personas agobiadas un ministerio pastoral y social más eficaz²⁹.

j. *Problemas sociales.* Comprometiendo todas sus energías en un serio esfuerzo por el desarrollo humano integral, la Iglesia católica trabaja con todos los hombres de buena voluntad y especialmente con otras Iglesias y comunidades cristianas. Por eso, en ciertos casos concretos, se ha considerado bueno crear organizaciones comunes a fin de estudiar y promover la comprensión de los verdaderos derechos humanos, investigar qué va en contra de estos derechos y promover las iniciativas para asegurarlos³⁰. Hay también organizaciones de diversas Iglesias y comunidades eclesiales que permiten trabajar con fieles de otras creencias en pro de los fines comunes de la justicia social³¹.

k. *Grupos SODEPAX.* SODEPAX, organización internacional para la sociedad, el desarrollo y la paz, de la Iglesia católica romana y del Consejo ecuménico de las Iglesias, ha promovido varias iniciativas a nivel local bajo la dirección de organismos ecuménicos locales.

Puesto que la colaboración en el terreno del desarrollo es un aspecto principal de las relaciones ecuménicas locales, el impulso dado por SODEPAX a nivel internacional ha hecho surgir grupos locales para promover la educación en los problemas de la justicia y de la paz. Algunos de estos grupos locales trabajan bajo el nombre de SODEPAX, aunque son autónomos y están adaptados a la situación local.

Esto ha llevado en algunos sitios a instituir secretariados mixtos para la formación con vista al desarrollo, bajo la égida de la Iglesia católica y de un consejo nacional de Iglesias³².

Existen también organizaciones para el desarrollo patrocinadas por todas las confesiones cristianas del lugar, que intentan promover una acción para crear una sociedad más justa y más humana. Estos esfuerzos han puesto a veces de relieve la necesidad de un consejo de Iglesias regional o nacional, con una participación

²⁹ Un ejemplo de tal organización es el Servicio interconfesional del consejo de Porto Alegre en Brasil.

³⁰ Citemos como ejemplo la Comisión ecuménica latino-americana para los derechos humanos, la "Comissão ecuménica de serviço" de Brasil; cfr. et. el *Mensaje del Cardenal Roy* con ocasión de la apertura por las Naciones Unidas de la segunda Década del desarrollo (9 de noviembre de 1970), Comisión Pontificia Justicia y Paz, p. 15 y 16.

³¹ Un ejemplo es el Comité indonesio para la organización comunitaria.

³² Tales secretariados existen en Australia y Nueva Zelanda.

católica, a fin de que las comunidades cristianas puedan jugar un papel importante en el desarrollo de la región³³.

También se puede notar el considerable número de acciones ocasionales en el ámbito del desarrollo local que no han dado origen a nuevas organizaciones permanentes, que han sido promovidas por grupos ya existentes o que fueron creados para hacer frente a las circunstancias.

l. *Diálogos bilaterales.* Los diálogos bilaterales en los que está implicada la Iglesia católica se han desarrollado a nivel regional, nacional y local desde el Vaticano II. Las estructuras de la Iglesia católica y su concepción tecnológica del acercamiento han facilitado este tipo de relaciones³⁴.

Se puede notar un progreso muy claro en los temas estudiados en muchos diálogos bilaterales. A medida que progresa la comprensión recíproca se hace posible discutir puntos doctrinales considerados hasta ahora inabordables. Esto influye en el clima ecuménico local. Sin embargo surgen problemas cuando hay una tensión demasiado grande entre la visión cristiana de los simples fieles y las discusiones de los teólogos. Es tarea de las autoridades eclesiásticas a diversos niveles (Conferencias Episcopales y diócesis), con la ayuda de los organismos consultivos actuales (como las comisiones ecuménicas nacionales o diocesanas), actuar de tal forma que exista comunicación dentro de sus Iglesias, a fin de superar estas dificultades y de que el trabajo de los teólogos produzca sus frutos en una línea concorde con la doctrina y la disciplina de la Iglesia.

En general, los diálogos intentan considerar los problemas comunes a las diferentes Iglesias y comunidades cristianas de hoy y resolver las dificultades que siguen existiendo en las relaciones interconfesionales; al mismo tiempo se esfuerzan por descubrir nuevos caminos hacia la unidad. Algunos se dedican al estudio de puntos concretos, como el ministerio, la autoridad, etc., buscando llegar a una comprensión más profunda y a una eventual convergencia de puntos de vista en dicha materia. A veces se toma en consideración un problema práctico (como los matrimonios mixtos, la educación religiosa, el proselitismo) y se le busca solución tanto a nivel de principios teológicos como a nivel de la práctica pastoral. En ocasiones se trata también de coordinar los esfuerzos y de fomentar una cooperación concreta a diversos niveles.

m. *Reuniones de jefes de Iglesias y de comunidades eclesiales.* En algunos sitios, los jefes de Iglesias y comunidades eclesiales celebran reuniones periódicas; a veces cuentan incluso con un "comité permanente de relación". Tales reuniones sirven para intercambiar informaciones sobre las actividades y los problemas, poner en común los puntos de vista, explorar áreas de posible cooperación e incluso para poner en marcha las actividades adecuadas. Siempre que hay colaboración, los jefes de las comunidades deben ponerse de acuerdo sobre los límites en que pueden comprometer a los miembros de su propia confesión. La utilidad de tales reuniones es en algunas circunstancias indiscutible³⁵.

³³ Un ejemplo de ellos es la Organización cristiana para el desarrollo en el Caribe.

³⁴ Véase una información más amplia en: Ehrenström y Gassman, *Confesions in Dialogue* (Ginebra 1975); véase también el estudio teológico y crítico efectuado bajo la égida de la "Catholic Society of América": *The Bilateral Consultations between the Roman Catholic Church in the USA and other Christian Communions* (julio de 1972).

³⁵ Por ejemplo en Rhodesia, Australia, Nueva Zelanda.

n. *Grupos mixtos de trabajo.* Normalmente, un grupo mixto de trabajo no está capacitado para tomar decisiones; es un organismo a estudiar en común los posibles ámbitos de cooperación, de estudio o de acción, y sus recomendaciones están sometidas a las autoridades respectivas que crearon el grupo mixto de trabajo. En diversos países han surgido grupos que reúnen con la Iglesia católica bien a un consejo de Iglesias bien a un conjunto de Iglesias y comunidades eclesiales que no están organizadas en consejo. La intención ha sido concebir estos grupos como expresiones provisorias de las relaciones entre las Iglesias. Sin embargo, su utilidad y la falta de una estructura adecuada que los sustituya han llevado en numerosos casos a dar a estos grupos mixtos de trabajo un carácter permanente. Puesto que se hallan comprometidos en una conversación multilateral, pueden ser instrumentos útiles para coordinar las conversaciones o las iniciativas más locales e insertarlas en un marco coherente. Con frecuencia han puesto en marcha estudios teológicos multilaterales así como una cooperación práctica en el terreno de la acción social. De hecho, en ciertos casos, estos grupos parecen haber llevado a cabo un trabajo más teológico que en otros casos en los que la Iglesia católica fue miembro de un consejo de Iglesias. Entre los temas que tienen programados se encuentran las implicaciones del bautismo, los problemas planteados por los matrimonios mixtos, la libertad de conciencia y el derecho de objeción, la autoridad, los problemas del desarrollo y el problema del desarme.

Otras Formas de Ecumenismo

En ciertos sitios, un número creciente de cristianos parece preferir comprometerse en una acción ecuménica local a través de grupos informales con carácter espontáneo. Lo que motiva esta forma de actuar es una nueva comprensión de las palabras de Cristo: "... que sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado" (Jn 17,21).

Tal género de actividad surge en un marco común de vida o de condición social, o puede aparecer como respuesta a una tarea común o a una necesidad experimental en común. De aquí resultan gran número de grupos muy diversos: grupos de acción, grupos de oración, grupos de vida comunitaria, grupos de reflexión y de diálogo, grupos de testimonio o de evangelización.

Algunos de estos grupos están constituidos por cristianos que intentan redescubrir las verdades centrales del cristianismo a partir de su confrontación con el mundo ambiente, que aparece descristianizado y despersonalizado.

Gracias a la variedad de sus experiencias pueden adquirir intuiciones nuevas que tendrán su importancia para el crecimiento futuro y la orientación del movimiento ecuménico⁵⁵. Para ello sería deseable que existiese una comunicación real entre las expresiones y estructuras más organizadas y oficiales del movimiento ecuménico y estos grupos, dado que ellos intentan descubrir nuevas formas de hacer frente a las necesidades contemporáneas y por eso se comprometen en proyectos experimentales. En conexión con la jerarquía eclesiástica estos grupos pueden ofrecer ideas originales e inspiradoras; sin tal conexión y al margen de la dirección de la Iglesia, corren el peligro de ser infieles a los principios católicos del ecumenismo e incluso de atentar contra la fe. Si esta conexión no tiene lugar, no solo habría peligro de

⁵⁵ Cfr. *Directorio Ecuménico*, Parte I, pár. 3.

que el ecumenismo se aleje de las grandes preocupaciones de la sociedad humana, sino también de que estos grupos carezcan de equilibrio y se vuelvan sectarios. La comunicación y el diálogo son fundamentales para que cualquier iniciativa ecuménica tenga éxito.

Al mismo tiempo, allí donde existen grupos de este tipo bajo una responsabilidad católica será necesario que sus actividades se desarrollen en comunión con el obispo local, si se quiere que sigan siendo auténticamente ecuménicas.

Declaración de Lausana sobre la Evangelización Mundial

Del 16 al 25 de julio de 1974 hubo en Lausana un Congreso Internacional sobre "Evangelización Mundial", organizado por Iglesias o Comunidades eclesiales no católicas. Tenían, pues, el mismo temario que pocos meses después sería estudiado en Roma por el Sínodo de los Obispos. Los cristianos no católicos reunidos en Lausana hicieron la siguiente declaración final.

Introducción. Como miembros de la Iglesia de Jesucristo provenientes de más de 150 naciones, que hemos participado en el Congreso Internacional sobre Evangelización Mundial de Lausana, alabamos a Dios por Su gran salvación y nos regocijamos en la comunión que nos ha dado consigo mismo y del uno con el otro. Nos sentimos profundamente conmovidos por lo que Dios está haciendo en nuestro día, impulsados al arrepentimiento por nuestros fracasos y desafiados por la inconclusa tarea de evangelización. Creemos que el Evangelio es buena nueva de Dios para todo el mundo y estamos decididos a obedecer por Su gracia la comisión de Cristo de proclamarlo a toda la humanidad y a hacer discípulos de todas las naciones. Deseamos por tanto, afirmar nuestra fe y nuestra resolución, y hacer pública nuestra declaración.

1. *El propósito de Dios.* Afirmamos nuestra fe en un solo Dios eterno, como Creador y Señor del mundo, Padre, Hijo y Espíritu Santo, que gobierna todas las cosas según el propósito de Su voluntad. El ha estado llamando del mundo un pueblo para Sí, y enviando a Su pueblo al mundo, como siervos y testigos Suyos, para la extensión de Su Reino, la edificación del cuerpo de Cristo y la gloria de Su nombre. Confesamos con vergüenza que a menudo hemos negado nuestro llamamiento y fallado en nuestra misión, conformándonos al mundo o separándonos de El. Sin embargo, nos regocijamos de que, aunque en vasos de barro, el Evangelio sigue siendo un precioso tesoro. A la tarea de dar a conocer ese tesoro por el poder del Espíritu Santo deseamos dedicarnos de nuevo.

2. *La autoridad y el poder de la Biblia.* Afirmamos la divina inspiración, fidelidad y autoridad de las Escrituras del Antiguo y el Nuevo Testamento, sin error en todo lo que asevera, y la única forma infalible de fe y conducta. Afirmamos también el poder de la Palabra de Dios para cumplir Su propósito de salvación. El mensaje de la Biblia se dirige a toda la humanidad, puesto que la revelación de Dios en Cristo y en las Escrituras es inalterable. Por medio de ella el Espíritu Santo todavía habla hoy. El ilumina la mente del pueblo de Dios en cada cultura para percibir la verdad nuevamente con sus propios ojos y así muestra a toda la Iglesia

más de la multiforme sabiduría de Dios.

3. *La singularidad y la universalidad de Cristo.* Afirmamos que hay un solo Salvador y un solo Evangelio, aunque existen diversos acercamientos a la evangelización. Reconocemos que todos los hombres tienen algún conocimiento de Dios por medio de Su revelación general en la naturaleza. Pero negamos que esto salve, puesto que el hombre reprime la verdad con su injusticia. Rechazamos también como un insulto a Cristo y al Evangelio toda clase de sincretismo y diálogo que implique que Cristo habla igualmente por medio de todas las religiones e ideologías. Jesucristo, el Dios-hombre que se entregó a Sí mismo como el único rescate por los pecadores, es el único mediador entre Dios y el hombre. No hay otro nombre en que podamos ser salvos. Todos los hombres perecen a causa del pecado, pero Dios ama a todos los hombres y no desea que ninguno perezca sino que todos se arrepientan. Sin embargo, los que rechazan a Cristo repudian el gozo de la salvación y se condenan a una eterna separación de Dios. Proclamar a Jesús como "El Salvador del mundo" no es afirmar que todos los hombres son salvos automática o finalmente, y menos aún afirmar que todas las religiones ofrecen la salvación en Cristo. Más bien es proclamar el amor de Dios al mundo de los pecadores e invitar a todos los hombres a responder a El como Salvador y Señor en la entrega personal y auténtica del arrepentimiento y la fe. Jesucristo ha sido exaltado sobre todo nombre; esperamos el día cuando toda rodilla se doble ante El y toda lengua lo confiese como Señor.

4. *La naturaleza de la evangelización.* Evangelizar es difundir la buena nueva de que Jesucristo murió por nuestros pecados y resucitó por los muertos según las Escrituras, y que ahora como el Señor que reina ofrece el perdón de pecados y el don liberador del Espíritu a todos los que se arrepienten y creen. Nuestra presencia cristiana en el mundo es indispensable para la evangelización; también lo es un diálogo cuyo intento sea escuchar con sensibilidad a fin de comprender. Pero la evangelización misma es la proclamación del Cristo histórico y bíblico como Salvador y Señor, con la mira de persuadir a la gente a venir a El personalmente y reconciliarse con Dios. Al hacer la invitación del Evangelio no tenemos la libertad para ocultar o rebajar el costo del discipulado. Jesús todavía llama a todos los que quieran seguirlo a negarse a sí mismos, tomar su cruz e identificarse con su nueva comunidad. Los resultados de la evangelización incluyen la obediencia a Cristo, la incorporación en Su Iglesia y el servicio responsable en el mundo.

5. *Responsabilidad social cristiana.* Afirmamos que Dios es tanto el Creador como el Juez de todos los hombres. Por lo tanto debemos compartir su preocupación por la justicia y la reconciliación en toda la sociedad y por la liberación de los hombres de toda clase de opresión. La humanidad fue hecha a la imagen de Dios; consecuentemente, toda persona, sea cual sea su raza, religión, color, cultura, clase, sexo o edad tiene una dignidad intrínseca a causa de la cual debe ser respetada y servida, no explotada. Expresamos además nuestro arrepentimiento tanto por nuestra negligencia como por haber concebido a veces la evangelización y la preocupación social como cosas que se excluyen mutuamente. Aunque la reconciliación con el hombre no es lo mismo que la reconciliación con Dios, ni el compromiso social es lo mismo que la evangelización, ni la liberación política es lo mismo que la salvación, no obstante afirmamos que la evangelización y la acción social y política son

parte de nuestro deber cristiano. Una y otra son expresiones necesarias de nuestra doctrina de Dios y del hombre, nuestro amor al prójimo y nuestra obediencia a Jesucristo. El mensaje de la salvación encierra también el mensaje de juicio de toda forma de alienación, opresión y discriminación, y no debemos temer el denunciar el mal y la injusticia dondequiera que éstos existan. Cuando la gente recibe a Cristo, nace de nuevo en su Reino y debe tratar de manifestar a la vez que de difundir la justicia del mismo en medio de un mundo injusto. Si la salvación que decimos tener no nos transforma en la totalidad de nuestras responsabilidades, personales y sociales, no es la salvación de Dios.

6. *La Iglesia y la evangelización.* Afirmamos que Cristo envía a los redimidos al mundo como el Padre lo envió a El y que esto exige una similar penetración profunda y costosa en el mundo. Necesitamos salir de nuestros ghettos eclesiásticos y permear la sociedad no cristiana. En la misión de la Iglesia, que es misión de servicio sacrificado, la evangelización ocupa el primer lugar. La evangelización mundial que requiere que toda la Iglesia lleve todo el Evangelio a todo el mundo. La Iglesia está en el corazón mismo del propósito cósmico de Dios y es el instrumento que El ha diseñado para la difusión del Evangelio. Pero una Iglesia que predica la cruz debe ella misma estar marcada por la cruz. Se convierte en una piedra de tropiezo para la evangelización cuando traiciona al Evangelio o carece de una fe viva en Dios, un genuino amor a los hombres, o una honradez en todas las cosas incluyendo la promoción y las finanzas. La Iglesia es la comunidad del pueblo de Dios, más bien que una institución, y no debe identificarse con una cultura, sistema social o político, o ideología humana particular.

7. *Cooperación en la evangelización.* Afirmamos que la unidad visible de la Iglesia en la verdad es el propósito de Dios. La evangelización también nos invita a la unidad, puesto que la unidad fortalece nuestro testimonio, así como nuestra falta de unidad menoscaba nuestro evangelio de reconciliación. Reconocemos, sin embargo, que la unidad orgánica puede tomar muchas formas y no necesariamente sirve a la causa de la evangelización. No obstante, los que compartimos la misma fe bíblica debemos estar estrechamente unidos en comunión, trabajo y testimonio. Confesamos que nuestro testimonio ha estado a veces marcado por un individualismo pecaminoso y una duplicación innecesaria. Nos comprometemos a buscar una unidad más profunda en la verdad, la adoración, la santidad y la misión. Urge el desarrollo de una cooperación regional y funcional para el avance de la misión de la Iglesia, el planeamiento estratégico, el ánimo mutuo y el compartir de recursos y experiencia.

8. *Las Iglesias y el compañerismo en la evangelización.* Nos gozamos de que una nueva era misionera haya comenzado. El viejo modelo de dominación occidental está desapareciendo rápidamente. Dios está levantando de las Iglesias jóvenes grandes y nuevos recursos para la evangelización mundial, y está demostrando así que la responsabilidad de evangelizar pertenece a todo el cuerpo de Cristo. Todas las Iglesias, por lo tanto, deben preguntar a Dios y preguntarse a sí mismas lo que deben hacer para evangelizar su propia área y enviar misioneros a otras partes del mundo. La revaloración de nuestra responsabilidad y tarea misioneras debe ser continua. Así crecerá el compañerismo entre las Iglesias y se manifestará con mayor claridad el carácter universal de la Iglesia de Cristo. También damos gracias a Dios

por todas las agencias que trabajan en la traducción de la Biblia, la educación teológica, los medios masivos de comunicación, la literatura cristiana, la evangelización, las misiones, la renovación de la Iglesia y otros campos especializados. Estas deben empeñarse en una autocrítica constante a fin de evaluar su efectividad como parte de la misión de la Iglesia.

9. *La urgencia de la tarea de evangelización.* Más de 2.700 millones de personas, es decir, más de las dos terceras partes de la humanidad no han sido evangelizadas todavía. Nos avergonzamos de que tantas hayan sido descuidadas; esto es un continuo reproche para nosotros y toda la Iglesia. Hoy, sin embargo, en muchas partes del mundo hay una receptividad sin precedentes frente al Señor Jesucristo. Estamos convencidos de que es el momento de que las Iglesias y las agencias paraeclesiales oren fervientemente por la salvación de los inconversos e inicien nuevos esfuerzos para realizar la evangelización del mundo. La reducción del número de misioneros y de fondos procedentes del exterior puede ser a veces necesaria a fin de facilitar en un país no evangelizado el crecimiento de la Iglesia nacional en autoconfianza para desplazar recursos a otras áreas no evangelizadas. Debe haber un libre intercambio de misioneros de todos los continentes a todos los continentes en un espíritu de servicio humilde. La meta debe ser, por todos los medios disponibles y en el más corto plazo posible, que toda persona tenga la oportunidad de escuchar, entender y recibir la buena nueva. No podemos esperar alcanzar esta meta sin sacrificio. Todos nos sentimos sacudidos por la pobreza de millones de personas y perturbados por las injusticias que la causan. Los que vivimos en situaciones de riqueza aceptamos nuestro deber de desarrollar un estilo de vida simple a fin de contribuir más generosamente tanto a la ayuda material como a la evangelización.

10. *Evangelización y cultura.* El desarrollo de estrategias para la evangelización mundial requiere imaginación en el uso de los métodos. Bajo Dios, el resultado será el surgimiento de Iglesias enraizadas en Cristo y estrechamente vinculadas a su cultura. La cultura siempre debe ser probada y juzgada por las Escrituras. Porque el hombre es una criatura de Dios, algunos de los elementos de su cultura son ricos en belleza y bondad. Porque ha caído, toda su cultura está mancillada por el pecado y algunos de sus aspectos son demoníacos. El Evangelio no presupone la superioridad de una cultura sobre otra, sino que evalúa a todas las culturas según sus propios criterios de verdad y justicia e insiste en principios morales absolutos en cada cultura. Las misiones con mucha frecuencia han aportado una cultura extraña junto con el Evangelio y las Iglesias han estado a veces esclavizadas a la cultura más bien que a las Escrituras. Los evangelistas de Cristo deben tratar humildemente de vaciarse de todo concepto de su autenticidad personal a fin de ser siervos de los demás, y las Iglesias deben tratar de transformar y enriquecer su cultura, todo para la gloria de Dios.

11. *Educación y liderazgo.* Confesamos que a veces hemos buscado un crecimiento de la Iglesia a costa de la profundidad de la Iglesia y hemos divorciado la evangelización del crecimiento cristiano. Reconocemos también que algunas de nuestras misiones han sido muy lentas en cuanto a equipar y animar a los líderes nacionales para que asuman las responsabilidades a que tienen derecho. Sin embargo, aceptamos los principios de autonomía y anhelamos que cada Iglesia tenga líderes nacionales que manifiesten un estilo cristiano de liderazgo, no en términos

de dominio, sino de servicio. Reconocemos que hay mucha necesidad de mejorar la educación teológica, especialmente, para los líderes de la Iglesia. En cada nación y cultura debe haber un programa efectivo de entrenamiento para pastores y laicos en doctrina, discipulado, evangelización, crecimiento y servicio. Tales programas de entrenamiento no deben depender de una metodología estereotipada sino que deben desarrollarse según iniciativas locales creadoras en conformidad con las normas bíblicas.

12. *Conflicto espiritual.* Creemos que estamos empeñados en una constante batalla espiritual contra los principios y potestades del mal, que tratan de destruir a la Iglesia y frustrar su tarea de evangelización mundial. Conocemos nuestra necesidad de tomar toda la armadura de Dios y pelear esta batalla con las armas espirituales de la verdad y la oración, ya que percibimos la actividad de nuestro enemigo, no sólo en las falsas ideologías fuera de la Iglesia, sino también dentro de ella en los evangelios falsos que tergiversan las escrituras y colocan al hombre en el lugar de Dios. Necesitamos vigilancia y discernimiento para salvaguardar el Evangelio Bíblico. Reconocemos que nosotros mismos no estamos inmunes a la mundanalidad en el pensamiento y la acción, es decir, a una contemporización con el secularismo. Por ejemplo, aunque los estudios del crecimiento de la Iglesia, tanto numérico como espiritual tienen su lugar cuando se hacen cuidado, a veces los hemos acomodado nuestro mensaje, hemos manipulado los corazones por medio de técnicas de presión y nos hemos preocupado demasiado con las estadísticas y hasta hemos sido deshonestos en el uso que hemos hecho de ellas. Todo esto es mundanal. La Iglesia debe estar en el mundo, pero no el mundo en la Iglesia.

13. *Libertad y persecución.* Es un deber señalado por Dios que todo gobierno debe asegurar condiciones de paz, de justicia y de libertad en las cuales la Iglesia pueda obedecer a Dios, servir al Señor Jesucristo y predicar el Evangelio sin impedimento. Por lo tanto oramos por los líderes nacionales y les hacemos un llamado para que garanticen la libertad de pensamiento y de conciencia y la libertad de practicar y propagar la religión de acuerdo con la voluntad de Dios en los términos establecidos en la Declaración Universal de los Derechos del Hombre. Expresamos también nuestra preocupación profunda por quienes sufren por el testimonio de Jesús. Prometemos predicar y actuar en pro de su libertad. Al mismo tiempo no nos dejaremos intimidar por lo que les sucede a ellos. Con la ayuda de Dios, también nosotros procuraremos mantenernos firmes contra la injusticia y permanecer fieles al Evangelio cualquiera sea el costo. No olvidemos la advertencia de Jesús de que la persecución es inevitable.

14. *El poder del Espíritu Santo.* Creemos en el poder del Espíritu Santo. El padre envió a Su Espíritu para dar testimonio de Su Hijo; sin el testimonio de El nuestro testimonio es vano. La convicción de pecado, la fe en Cristo, el nuevo nacimiento y el crecimiento cristiano, son todos obra Suya. Más aún, el Espíritu Santo es un Espíritu misionero, y por ello la evangelización debería brotar espontáneamente de una Iglesia que esté llena del Espíritu. La Iglesia que no es misionera es en sí misma una contradicción, y apaga el Espíritu. La evangelización mundial, será una posibilidad realista solo cuando el Espíritu renueve a la Iglesia en sabiduría, fe, santidad, amor y poder. Por lo tanto hacemos un llamado a todos los cristianos para que oren a fin de que venga una visitación del Espíritu de Dios de modo que todo

su fruto se vea en su pueblo y que todos sus dones enriquezcan al cuerpo de Cristo. Solo entonces la Iglesia toda llegará a ser instrumento adecuado en sus manos, para que el mundo entero oiga la voz de Dios.

15. *La segunda venida de Cristo.* Creemos que el Señor Jesucristo regresará en forma personal y visible, en poder y gloria, para consumir Su salvación y Su juicio. Esta promesa de Su venida nos impulsa poderosamente a evangelizar, porque recordamos sus palabras que es necesario que el Evangelio sea predicado antes a todas las naciones. Creemos que en el período que media entre la ascensión de Cristo y su segunda venida la misión del pueblo de Dios tendrá que completarse y que no podemos detenernos antes del Fin. También recordamos su advertencia de que surgirían falsos profetas y falsos Cristos como precursores del Anticristo final. Por lo tanto rechazamos todo sueño autosuficiente y arrogante de que el hombre podrá construir una utopía en la tierra. Nuestra confianza cristiana es que Dios perfeccionará Su Reino, y esperamos con gran expectativa el día en que habrá nuevos cielos y nueva tierra en los cuales morará la justicia y Dios reinará para siempre. Entre tanto, nos dedicamos de nuevo al servicio de Cristo y de los hombres sometiéndonos gozosos a Su autoridad sobre la totalidad de nuestras vidas.

Conclusión. Por tanto, teniendo en cuenta nuestra fe y nuestra resolución, hacemos pacto solemne con Dios, con nosotros mismos y con nuestros hermanos de orar, planear y trabajar juntos para la evangelización de todo el mundo. Hacemos un llamado a cuantos quieren unirse a nosotros. ¡Que Dios nos ayude por Su gracia y para Su gloria a ser fieles a esta declaración! Amén. ¡Aleluya!

Conclusiones del Ecuentro Nacional de Pastoral Vocacional en Brasil

En un encuentro de 33 personas, representantes regionales de la CNBB y CRB, reunidas en Río de Janeiro del 3 al 6 de febrero de 1974, después de estudiar: I— Los Aspectos de la realidad vocacional nacional, II— Algunas cuestiones pastorales y teológicas abiertas a la reflexión, presentaron III— Las Conclusiones siguientes, aprobadas en plenario por los participantes, y que traducimos directamente de "A Pastoral vocacional", en *Estudos da CNBB*, No. 5 pp. 144—154.

I. Pistas generales y específicas sugeridas para la Pastoral Vocacional

a. *Consideraciones preliminares.* Después del análisis de las constantes positivas, negativas y convergentes de las diferentes iniciativas pastorales (en el ámbito Regional, Diocesano y de Provincias Religiosas), se constató la riqueza de un pluralismo, bastante promisor.

Con realismo, esta variedad manifiesta una creciente toma de conciencia de lo razonable que es la necesaria adaptación de la cuestión vocacional al ritmo de las diferentes Iglesias Particulares.

Ciertas situaciones revelan claramente, en el ámbito global de la pastoral, un amplio *esfuerzo misionero*. Tal esfuerzo se identifica particularmente con las inicia-

tivas florecientes en el campo de la evangelización y catequesis liberadoras. En un clima de vivencia comunitaria se trata, de esta forma, de revitalizar la experiencia cristiana en su profundidad, y se vuelve, así, a las *condiciones previas*, al clima y al ambiente propicio para las vocaciones específicas. Este clima propicio, además de estar enraizado en el esfuerzo misionero, coincide también, en la práctica, con las tentativas para encaminar respuestas válidas, concretas y eficaces a las aspiraciones de las masas y grupos pluriformes (familia, juventud, universidad, medio obrero, medio urbano, etc.).

A la par de una tal situación, se tiene presente igualmente que las Vocaciones para los varios ministerios diversificados, para el ministerio presbiteral y para la vida religiosa consagrada, hay que provocarlas y anunciarlas explícitamente. Con todo, sería en vano este anuncio si no acompaña a todo un esfuerzo para revitalizar la fe eclesial, lo mismo que para dinamizar las nuevas y las ya existentes expresiones de comunión y participación de base (Comunidades Eclesiales de Base, Consejos Presbiterales, Consejos Pastorales, Parroquias, Grupos ambientales, Familia etc.).

En otras situaciones, donde se constata y perdura, con más facilidad, la existencia de una Iglesia viva y participante es más fácil y urgente el anuncio de las Vocaciones específicas. Tal situación facilita iniciativas prácticas y viables, en el campo de la organización de la Pastoral Vocacional específica, en cuanto que existe un substrato vivo y motivador de las opciones vocacionales.

Sin embargo, tales situaciones requieren igualmente una atención especial para los factores de cambio y transición, provocados por las diferentes causas socio-económicas, políticas, culturales y religiosas. Tal movilidad, sin ser un condicionamiento absoluto, altera muchas veces, el cuadro en que se inserta la Iglesia viva, así como su condición motivadora de vocaciones. Una atenta caracterización de estas causas puede prever, a corto y a largo plazo, una mayor eficacia de la Pastoral Vocacional.

En cualquier hipótesis, siempre es posible tener un poco de imaginación y creatividad pastorales, para sacar buenos frutos de la coexistencia de estas constataciones de la realidad. En la práctica son inseparables, no antagónicas, sino más bien reales y ligadas a determinadas opciones pastorales básicas en las diferentes situaciones de las Iglesias particulares.

Conducir la Pastoral Vocacional, teniendo en consideración este antagonismo inseparable, exige de todos los agentes pastorales (obispos, sacerdotes, religiosos y laicos) una continua revisión crítica. Con mucha más razón esta debe ser la actitud de los que son más directamente responsables de la promoción vocacional.

Tal revisión crítica tiene por finalidad una permanente verificación, a la luz de la fe y oración insistentes, de la coherencia de la acción pastoral. Esto sucede cuando se trata de verificar hasta dónde la existencia cristiana comprometida, las técnicas e iniciativas prácticas están en perfecta armonía. En caso contrario tales técnicas y acciones concretas dejarían de responder al objetivo último de la Pastoral Vocacional: la opción de personas libres, conscientes, cada quien encontrando su lugar específico en la comunidad eclesial, como respuesta a la iniciativa gratuita de Dios y a los llamamientos de la construcción de su Reino.

Las sugerencias que siguen están, no como normas absolutas, para experimentarse donde fuera posible y en continua revisión. Quieren ser un paso ulterior a las conclusiones del Encuentro Nacional, realizado en agosto de 1972 en Río de Janeiro, que se expresó así:

1 — *Objetivo de la Pastoral Vocacional.* Atender, dentro de la Pastoral Orgánica de la Iglesia, las vocaciones específicas: sacerdocio, vida religiosa, ministerios específicos.

2 — *Directrices.* Crear, en el ámbito nacional y regional, equipos de cuestionamiento de la realidad y reflexión teológico—pastoral.

— Constituir estos equipos por elementos diversificados: sacerdotes, religiosos (as), laicos (as).

— La atribución de cada uno de estos equipos, en los niveles respectivos, es la siguiente:

Acompañar y asesorar la pastoral vocacional

Impulsar y valorizar las experiencias de promoción y cultivo vocacional, y realizar el intercambio en los diferentes niveles.

Mentalizar a los sacerdotes, religiosos y comunidades a cerca de su corresponsabilidad en descubrir, impulsar, orientar y acompañar las vocaciones.

Integrar toda la pastoral vocacional en el proceso de la educación de la fe.

Desarrollar en las comunidades eclesiales la conciencia misionera de las necesidades pastorales de la Iglesia.

Atender en la pastoral vocacional a la realidad socio—económico—cultural de cada región.

Imbuir a la pastoral vocacional de oraciones insistentes, con la seguridad de que la vocación es un don especial del Señor.

Es también a la luz de las conclusiones del reciente Encuentro Mundial de las Vocaciones, realizado en Roma en el mes de noviembre de 1973, como asumimos estas directrices.

b. *Sugerencias concretas de lo que es posible realizar.*

— *A nivel Regional:*

En el campo de la *mentalización*: Es importante mentalizar a los presbíteros, los religiosos, los laicos y los jóvenes de modo especial, con relación a las dimensiones vocacionales del compromiso cristiano específico.

Aprovechar los Encuentros, e incluso provocarlos, entre el Equipo Diocesano, coordinadores de los equipos de jóvenes o líderes representativos para que el tema común de reflexión sea el problema vocacional.

Dinamizar la Pastoral Universitaria. Tener en consideración el hecho constatado, en algunas regiones, de que el universitario tiene, a veces, una opción todavía imperfecta, para un cuadro de vida. Sin embargo, el mismo universitario, en la mayoría de los casos, está indeciso en cuanto al sentido que quiere dar a su vida.

Prever cómo utilizar bien los medios de Comunicación Social de la región para una exacta divulgación del mensaje vocacional.

En el campo de la *organización*: Promover una coordinación diversificada e integrada para la promoción de la Pastoral Vocacional. El elemento básico y permanente de esta integración debe ser la reflexión teológico—pastoral sobre el asunto. En la práctica, es importante incorporar los equipos ya existentes, las Facultades de Teología, los Institutos de Pastoral, los formadores en general, los Institutos Seculares, los movimientos laicos, etc.

Además de esta integración propia de la Pascua Vocacional, hay que estar siempre atentos al dinamismo de la Pastoral orgánica, en la que aquella debe encuadrarse.

Sugerencias prácticas: Hacer más eficaz el contacto de los Equipos Regionales

con los equipos Diocesanos, a través de la presentación y animación.

Promover los meses y semanas vocacionales.

Llevar a las bases los documentos y las directrices de los Equipos Nacional y Regional.

Estar atentos a las iniciativas donde surjan una nueva presencia de la Iglesia y ministerios diversificados. A través de esta presencia de base, impulsar las nuevas experiencias y divulgarlas en otras diócesis.

El equipo de promoción debe procurar su propia subsistencia.

— *A nivel diocesano:*

En el campo de la *mentalización*: Concientizar permanentemente a los agentes de la promoción Vocacional, sobre todo a sacerdotes y religiosos, en cuanto al intercambio indispensable entre la Pastoral Vocacional y la Pastoral Orgánica.

Descubrir y abrir caminos para los nuevos liderazgos que surgen con relación a los ministerios diversificados. Discernir, encaminar y formar tales liderazgos (por ejemplo: creando centros vocacionales, u otras formas de acompañamiento).

Mejorar la "imagen" del presbítero y del religioso (as), a través del testimonio personal y divulgación de los datos positivos con relación al compromiso y situación de estas personas.

Facilitar y promover encuentros de los agentes pastorales con aquellos que están en vías de una opción vocacional y de estos entre sí.

Estimular la catequesis vocacional sistematizada, a través de los organismos competentes para el asunto.

Promover diversos cursos que enfoquen el tema vocacional.

Recordar continuamente el clima básico vocacional: la oración y el testimonio personal del compromiso.

En el campo de la *organización*: Insistir en la creación y estímulo de las iniciativas de las Comunidades Eclesiales de Base.

Promover el entronque de la Pastoral Vocacional con la Pastoral Orgánica, a través de un planteamiento integrado.

Insistir en la organización de movimientos de jóvenes y adultos, proponiéndoles objetivos apostólicos bien definidos (compromiso).

Conocer y adaptar a la realidad diocesana el plan regional para la promoción vocacional.

Crear, donde no exista, un equipo diocesano de Pastoral Vocacional (o al menos dedicar para esto a una persona) cuya tarea sea la de coordinar, dinamizar y asesorar las bases, así como acompañar a los grupos vocacionales.

Proponer, en cuanto sea posible, la creación de Centros Vocacionales.

Sugerencias prácticas: Comprometer a los laicos en la formación de los futuros candidatos al presbiterado y a la vida religiosa. Que ellos estén presentes en los seminarios, casas de formación y ayuden en los cursos en los equipos de formación vocacional.

Conmemoraciones posibles: días, jubileos de ordenaciones, profesión religiosa, consagración episcopal, etc.

Hacer eficaz el intercambio de subsidios.

Estimular la confección de cánticos y celebraciones vocacionales.

Prever organizaciones de fiestas de la juventud, exposiciones vocacionales, etc.

Valorizar la orientación espiritual y confesión, en el ámbito personal, particular-

mente para los jóvenes.

Misas vocacionales por la T.V., y predicaciones más frecuentes sobre el asunto.

Retiros vocacionales para presbíteros, religiosos(as) y laicos.

Novenas especiales, dirigida por el testimonio de personas diversificadas en su compromiso pastoral.

Sugerencias de los centros Regionales al Nacional: Estimular la formación de Equipos regionales donde no existieren.

Mantener contactos con los periódicos o revistas litúrgicas a fin de que elaboren una Liturgia Vocacional.

Procurar fijar fechas: semana, mes o año vocacional.

Continuar profundizando el estudio de las causas del crecimiento o decrecimiento de las vocaciones, cuestionando a los centros regionales al respecto.

Formación más sistemática de los agentes de la promoción vocacional.

Divulgar con la mayor amplitud posible las experiencias positivas.

Incrementar el intercambio a todos los niveles: Universal, Latinoamericano, Nacional, Regional y Diocesano.

II. Cómo es posible realizar en la base algunas de las pistas sugeridas

(Testimonio de algunos de los participantes al Encuentro)

a. *Coordinación vocacional en el ámbito de la Provincia Religiosa.* Es importante que exista una persona dedicada a mentalizar a los sacerdotes, formando con ellos mismos un equipo. El objetivo de esta integración es mantener el estado de espíritu vocacional en el ámbito de la Provincia Religiosa. Todo esto dentro de un esquema no muy rígido. El trabajo se puede dividir por regiones. Donde la Congregación tiene tareas pastorales hay que introducir este mismo clima, poco a poco, en el ámbito de la Pastoral familiar, de la juventud, etc.

b. *Festival de la Juventud.* Debe formar parte de una planeación más global de la Pastoral y preverlo con antelación. Es importante movilizar las fuerzas activas, particularmente en el campo de trabajo con la juventud.

Se realiza a campo abierto y debe prever locales para la dinámica de pequeños grupos *tiendas*. Todo esto bajo la coordinación de la Diócesis, Provincia Religiosa, Escuela, etc.

Las exposiciones preparatorias de estas reflexiones en pequeños grupos, deben explicar las dimensiones vocacionales del compromiso cristiano. Un amplio ambiente de fraternidad y recreación tiene que subrayar esta experiencia, cuyo objetivo es solamente ser un punto de partida para una profundización vocacional más específica.

c. *Experiencia de Coordinación* (Equipo Regional y Equipo Diocesano). Hay que dar pasos importantes para organizarla. Es importante mantener contactos previos con los agentes pastorales diversificados: obispos, coordinación general de la Pastoral, Provinciales, formadores, etc. Después se establece un amplio esfuerzo de mentalización, cuyo objetivo es el de aproximar las dimensiones del trabajo vocacional a todo el esfuerzo de implantación de la Iglesia viva.

Así, en la práctica, es como se define el papel de estos equipos: impulsar, motivar, asesorar a la base y, periódicamente, realizar Encuentros de los responsables.

d. *Proyecto Misionero*. Es importante contar con personas comprometidas que quieran asumir este proyecto. Elegida un área misionera se pretende extender la acción a través de los núcleos de la base, lo que requiere algunas etapas:

- Comienzo del proyecto.
- Descubrimiento de líderes.
- Formación de los líderes (cursos, encuentros).
- Iniciación sobre Comunidades Eclesiales de Base.

El sentido de este proyecto es el de despertar las dimensiones del trabajo de Iglesia y la vocación misionera.

e. *Centro Vocacional para la Región y las Diócesis*. Debe estar abierto a todas las experiencias de implantación de la Iglesia. Su objetivo es formar los liderazgos emergentes a todo esfuerzo de experiencia de vida cristiana comprometida. Esta iniciativa está provocada por la aparición de las Comunidades Eclesiales de Base, por el trabajo de mentalización en los colegios, presencia junto a las familias, etc.

Su objetivo es llevar estos liderazgos a profundizar las dimensiones vocacionales específicas en su propio compromiso.

f. *Equipos Docentes*. Se trata de grupos reducidos de profesores, en contacto permanente con la Comunidad. Es una experiencia a nivel de colegio católico.

El objetivo de estos equipos docentes es el de transformar la comunidad educativa en una comunidad evangelizadora. En este sentido trata de crear en aquella comunidad el clima propicio vocacional. Lo importante es que el equipo sobresalga por su testimonio, vivencia y planeamiento común de acción. Su actuación se desarrolla a base de tal testimonio y procura establecer el mayor número de contactos posibles, sin una estructuración rígida, pero supone al menos que se destaque a un coordinador. Hay momentos en que el propio equipo debe intensificar su vivencia con la oración en común, celebración de la Eucaristía y convivencia fraterna, bajo varias formas.

g. *La Acción misionera evangelizadora y la diversificación de misterios*. Se apoya en la formación de los grupos y en la especial atención a los liderazgos.

Un mínimo de organización es necesario para animar los diferentes niveles de actuación. Debe prever la existencia de un equipo de animación, personas dedicadas, sectores, etc. La misma organización debe preparar los elementos para las diferentes capas de personas interesadas: niños, jóvenes, adultos, etc. El asesoramiento del Equipo Regional es importante para prever y hacer eficaz la experiencia.

El planteamiento, con todas sus etapas, desde los detalles de los proyectos hasta la revisión, es indispensable para dar un rumbo cierto y objetivo a este tipo de iniciativa. Los liderazgos de los grupos se sostienen a través de encuentros periódicos. Estos encuentros, con una dinámica lo más participada posible, son los que estimulan y forman a los líderes *en y para* la acción.

La conciencia del compromiso es lo que da la dimensión vocacional a este tipo de iniciativa. Las funciones ministeriales diversificadas van apareciendo poco a

poco, en la medida en que crecen los llamamientos para servir a la comunidad y a sus necesidades.

Observaciones finales: En la línea de sugerencias sobre cómo organizar iniciativas amplias y específicas para la pastoral de las vocaciones y ministerios, se constata la existencia de diferentes iniciativas en marcha dentro del país.

Conforme a las sugerencias dadas al centro nacional, en la medida en que se conozcan mejor tales experiencias, serán oportunamente divulgadas.

Sentido Cristiano de la Educación*

Durante el mes de febrero, a raíz del anuncio oficial sobre la nueva modalidad que se ha dado al libro de texto gratuito, particularmente a los de Ciencias Sociales y Ciencias Naturales, los medios de comunicación social de nuestra patria se ocuparon una vez más y lo siguen haciendo aún del tema trascendental y urgente de la educación.

Los Obispos, a la sazón reunidos en nuestra II Asamblea Plenaria Ordinaria (trienio 1973—1976), manifestamos a la opinión pública nuestro pensamiento y parecer. Sin embargo, el hecho de que no hayan faltado tergiversaciones a nuestro comunicado de prensa de aquella ocasión, ha venido creando confusiones e inquietudes en no pocos hombres de buena voluntad, particularmente entre los padres de familia y maestros cristianos, para quienes nuestra voz de Pastores aún sigue siendo atendible.

En atención a lo anterior y en nuestra calidad de Pastores de la Provincia Eclesiástica de Guadalajara que comprende los Estados de Jalisco, Aguascalientes, Zacatecas, Colima y Nayarit, queremos ofrecer a Uds. esta *Reflexión Pastoral* sobre el sentido cristiano de la educación.

Creemos que se trata de una magnífica oportunidad para que en todos, pero particularmente en los padres de familia y los maestros, se tome una mayor conciencia de la grave importancia que reviste, sobre todo en nuestro tiempo, la educación. Y puesto que ella es uno de los factores más importantes y decisivos para el desarrollo de nuestra patria, sería verdaderamente lamentable la indiferencia y el ausentismo de los cristianos en este campo.

Para comprender mejor la decisiva importancia que tiene la educación en la vida de todo hombre y en la de toda la sociedad; y en orden a contar con los suficientes elementos válidos para la formación de un criterio sano que nos permita valorar y aún enjuiciar los "sistemas educativos", creemos que se hace necesaria una seria reflexión sobre estas cuestiones:

- I. ¿Qué es *educar integralmente* al hombre?
- II. ¿Quiénes son los *agentes* de la educación y cuál es su *cometido*?
- III. ¿Qué pensar de la *educación escolar* en nuestra patria, a partir de la proyección que de ella nos ofrecen los libros del *Texto único*?

* El presente Documento es una Orientación y Exhortación pastoral que los Obispos de la Provincia Eclesiástica de Guadalajara (México) ofrecieron a sus diócesanos en la Pascua del 75.

I. ¿Qué es Educar Integralmente al Hombre?

El cristianismo siempre ha entendido que *Educar es Impulsar* a la persona humana para que ésta pueda realizarse en plenitud. Es decir, auxiliarla para que, desarrollando todas sus capacidades, sepa relacionarse adecuadamente y logre su felicidad en esta y en la otra vida.

La educación es un derecho inalienable que todo hombre goza por el hecho de poseer la *dignidad de persona*. Más "La verdadera educación", lo afirma el Con. Vat. II, se propone la formación de la persona humana en orden a su fin último y el bien de las sociedades, de las que el hombre es miembro y en cuyas responsabilidades participará cuando llegue a ser adulto.¹ Es evidente, que la educación así entendida, toma a la persona íntegra, con todas sus facultades y valores: inteligencia, voluntad, afectos, corazón, sentimientos, conciencia de fraternidad, libertad, etc.; pero sobre todo afirma la dimensión sobrenatural del hombre, "en marcha siempre hacia la ciudad celeste".

Advirtamos que el principal artifice de su propio desarrollo es el mismo educando. La educación, en efecto, *lo impulsa, lo auxilia, le proporciona los condicionamientos necesarios* para que desarrolle progresivamente sus potencialidades. Por eso toda educación que pretenda ahogar las justas iniciativas y las legítimas opciones del educando, deja de ser *auténtica*. Por ello con toda propiedad se habla ahora de *la educación activa y responsable*, de *la educación personalizada*, porque ésta es la que mejor responde al imperativo del hombre de ser promovido a realizarse como persona y de proyectarse a la comunidad.

Otro elemento fundamental de la tarea educativa, es orientar a la persona para que aprenda a *relacionarse adecuadamente con los demás*. En efecto, el hombre por naturaleza es un ser social. Bulle en su mismo ser la exigencia de comunicarse, de relacionarse con sus semejantes, con la naturaleza y con el ser trascendente. El mundo en el que vive, necesariamente influye en él, condiciona su vida, le ayuda o le impide para el desarrollo de su propia personalidad.

Por esta razón, la persona se realizará mejor como tal, alcanzará su madurez y plenitud, en la medida en que logre conocerse más íntimamente a sí misma; en la medida en que aprenda a relacionarse *adecuadamente* con las cosas (Universo), con las demás personas y con Dios. Estas son las cuatro áreas o dimensiones que enmarcan al *hombre completo*; y toda educación que se llama y sea realmente *Integral*, debe abarcar estas mismas dimensiones, pues de no ser así tomaría al hombre mutilado e incompleto.²

1. Primera Dimensión Básica: Conocimiento que el Hombre ha de lograr de sí mismo o de su "Yo Interior".

La educación debe enseñar al hombre, primeramente, a *descubrirse, a encontrarse a sí mismo*; a reflexionar sobre su "yo interior" a descubrir sus capacidades, limitaciones y carencias; sus anhelos y posibilidades; su libertad y su responsabilidad ante la situación e influencias de la comunidad en la que vive.

¹ Cfr. Const. *Gaudium et Spes*, n. 61, 1.

² Cfr. IV Declaración del Episc. Mexic. sobre la Reforma Educativa, 24 de Febr. de 1975.

Esta es la primera área donde el educando necesita auxilio para conocer toda la riqueza de su ser: inteligencia, voluntad, instintos, etc. Con la ayuda de los educadores, encontrará ideales nobles, valores perennes y motivaciones fuertes que le permitan dominarse y superarse; ser dueño de sí mismo, poner la fuerza del sexo al servicio del amor; tener responsabilidad personal y social, de manera que sea capaz de salir de su egoísmo para ir hacia los demás.

"Conócete a tí mismo" es el consejo de la antigua sabiduría griega; y sabemos que el alma humana encierra secretos infinitamente más sorprendentes que los del átomo. La psicología actual trabaja constantemente para explorar la riqueza de ese estrato tan rico y profundo del espíritu humano. Trabajo inacabado aún, cuyos resultados han trastocado la idea que se tenía del hombre y, por lo tanto, de la educación.

El conocimiento de sí mismo capacita al hombre para dominar rectamente sus instintos y pasiones esclavizantes; le libera de las ataduras internas y ambientales que le impiden su desarrollo y lo capacita para conquistar su verdadera libertad. Además, el mayor conocimiento de sí mismo le confiere mayor capacidad de comunicarse y de entablar relaciones profundas, —de centro a centro—, con sus semejantes; le pone en su dimensión dialogal que es el principio y fuente de su desarrollo y perfeccionamiento como persona.

Conocimiento de sí mismo. Fue ésta la actitud que la Iglesia tomó en el Concilio Vaticano II: conocerse a sí misma, para poder relacionarse mejor con el Señor y con la humanidad. Así lo anunció Paulo VI en su Encíclica "Ecclesiam Suam", en la que magistralmente expone la doctrina sobre el diálogo:

"La Iglesia debe entablar diálogo con el mundo en el que tiene que vivir. La Iglesia se hace palabra. La Iglesia se hace mensaje. La Iglesia se hace coloquio"³. Y esto lo logrará, "si adquiere conciencia cada vez más clara de sí y si trata de modelarse a sí misma según el modelo que Cristo le propone"⁴. El diálogo es, pues, el camino a la madurez, a la plenitud. Si realmente el hombre tiene conciencia de lo que el Señor quiere que sea, surge en él una singular plenitud y una necesidad de efusión, necesidad que solamente se puede cumplir mediante el diálogo. Ni podemos obrar de otro modo, por el convencimiento de que el diálogo debe caracterizar nuestras relaciones adecuadas con los demás.

Para desarrollarse y madurar como persona, el hombre necesita de los demás, necesita de la Iglesia, necesita de Cristo. Precisamente en ese diálogo con su "yo interior" se perca de que es un ser necesitado de afecto y comprensión, de experiencia y consejo, de ayuda y amor. Y cuando se asoma con sinceridad al fondo de su propio corazón, se convence de que está inclinado al pecado e inmerso en un sinnúmero de males. La lucha interior de que habla San Pablo (Rom. 7,14-25), retratándose como "dividido y partido" en una lucha dramática entre el bien y el mal, entre la luz y las tinieblas, entre el espíritu y la carne, no haciendo el bien que quiere sino el mal que aborrece, es la situación general de todo hombre que por la presencia del pecado necesita del Dios Liberador. "Nadie por sí y por sus propias fuerzas se libera del pecado y se eleva sobre sí mismo; nadie se libera completamente de su debilidad, o de su soledad o de su esclavitud; todos tienen necesidad del Cristo modelo, maestro, libertador, salvador y vivificador"⁵.

³ Paulo VI, Enc. *Ecclesiam Suam*, No. 60.

⁴ *Ibidem*, n. 54; 13-14.

⁵ Decreto *Ad Gentes*, n. 8.

El educador, sin embargo, —y es preciso insistir en esto— no debe caer en estas posibles desviaciones que serían graves en la educación: *la uniformidad y manipulación*. En efecto, los hombres no están hechos en serie, sino que cada persona es algo irrepetible, original e individual; por otra parte, el educador al apoyar y auxiliar, de ninguna manera debe suplantar o despersonalizar al educando, ya que este debe tomar decisiones que construyan su propia vida y destino.

En síntesis, el educando para conocerse y desarrollarse necesita ayuda y colaboración, mas no opresión de su justa libertad. La misión de educar en este sentido, es, pues, una tarea comprometedoramente difícil.

2. Segunda Dimensión Básica: La Relación del Hombre con el Universo.

Otro término con el que debe relacionarse el educando es el Universo, es decir, el mundo que le rodea y al que debe descubrir, transformar y perfeccionar. En efecto, la creación que Dios entregó al hombre fue una "creación incompleta", pero al recibirla también se le impuso el supremo mandato de *dominarla y someterla*⁶.

Debe, pues, el hombre, en solidaridad con sus semejantes y mediante su trabajo, su ingenio y la industria, transformar, perfeccionar y humanizar la creación; sólo así podrá ser el señor y dominador de la tierra⁷. Esto supone que el educando adquiere "el sentido de las cosas"⁸ y de las ciencias; de la técnica y de la economía; que comprende el valor del esfuerzo y del trabajo humanos, el sentido auténtico de los "bienes materiales" y la función social de los mismos, así como su propia responsabilidad personal y social en la producción y justa distribución de dichos bienes, para que todos los hombres, sin discriminación ninguna, tengan acceso a los mismos "bienes materiales" y disfruten de ellos como conviene.

Si Dios ha entregado al hombre una "creación incompleta", es porque ha querido hacerlo su colaborador. Y al aplicar el hombre su trabajo e ingenio sobre esa creación ha descubierto la ciencia y la tecnología; ha elaborado sistemas filosóficos, económicos y sociales; ha creado el arte en sus diversas manifestaciones y ha descubierto su condición de dependencia respecto a un Ser Superior y Trascendente. El fruto de todo este esfuerzo del hombre, de los grupos humanos, es lo que entiende la antropología por Cultura. Esto es, la observación de conductas colectivas reguladas por un sistema de valores y un sistema simbólico que lleva al cabo todo grupo humano que tiene conciencia de serlo; la manera de afrontar y resolver los problemas que plantea el medio ambiente, la convivencia y lo trascendente, transmitido de una generación a otra. Por esto no existe un verdadero grupo humano sin cultura.

Por otra parte, el dominio de los medios técnicos para el sometimiento de la naturaleza que rodea al hombre es lo que constituye la Civilización. Por eso es posible que junto a una desarrollada Civilización técnica exista una Cultura rudimentaria y viceversa.

Por esta razón, los pueblos, al igual que las personas, son diferentes; cada uno tiene su propia y original idiosincrasia, su manera de ser y de pensar, de entender su

⁶ Cfr. Génesis I, 28; II, 15 y Cfr. H. COX, "La Ciudad Secular".

⁷ Ibid.

⁸ Cfr. Const. *Gaudium et Spes*, n. 61, 2.

origen y destino, de concebir el mundo que habita y de relacionarse con los demás.

"En este sentido se habla de la "pluralidad de culturas". Estilos de vida común diversos y escalas de valor diferentes encuentran su origen en la distinta manera de servirse de las cosas, de trabajar, de expresarse, de practicar la religión, de comportarse, de establecer leyes e instituciones jurídicas, de desarrollar las ciencias, las artes y de cultivar la belleza. Así, las costumbres recibidas forman el patrimonio propio de cada comunidad humana. Así también es como se constituye un medio histórico determinado en el cual se inserta el hombre de cada nación o tiempo y del que recibe los valores para promover la Civilización Humana"⁹.

La relación del hombre con el universo, mediante la ciencia y la técnica, en primer lugar da al hombre mismo la oportunidad de perfeccionarse, pues al adquirir conocimientos, cultiva sus facultades superiores y se eleva sobre los demás seres de la creación. Esta superación personal es más importante que la acumulación de riquezas y bienes materiales: "el hombre vale por lo que es y no por lo que tiene"¹⁰.

Por otra parte, mediante el constante intercambio de Ciencia y Tecnología, creciente cada día en nuestro mundo actual, los hombres necesariamente se interrelacionan y todo cuanto lleven al cabo para lograr más justicia, mayor fraternidad y un más humano planteamiento de los problemas sociales, vale más que los progresos técnicos y científicos¹¹.

Es necesario insistir que la Ciencia y la Técnica, si son auténticas, no pueden oponerse a la Religión, porque "las realidades profanas y las de la Fe tienen su origen en un mismo Dios"¹².

"Muchos de nuestros contemporáneos parecen temer que, por una excesivamente estrecha vinculación entre la actividad humana y la religión, sufra trabas la autonomía del hombre, de la sociedad o de la ciencia. Si por autonomía de la realidad terrena se quiere decir que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar poco a poco, es absolutamente legítima esta exigencia de autonomía... Responde a la voluntad del Creador... Pero si *autonomía de lo temporal* quiere decir que la realidad creada es independiente de Dios y que los hombres pueden usarla sin referencia al Creador, no hay creyente alguno a quien se le escape la falsedad envuelta en tales palabras. La creatura sin el Creador desaparece. Por lo demás, cuantos creen en Dios sea cual fuere su religión escucharon siempre la manifestación de la voz de Dios en el lenguaje de la Creación. Más aún, por el olvido de Dios, la propia creatura queda oscurecida"¹³.

Reconociendo que el progreso es altamente beneficioso para el hombre, sin embargo no está exento de un gran peligro: transformar en instrumento de pecado la actividad humana, ordenada al servicio de los hombres y al servicio de Dios. De aquí la recomendación del Apóstol: "no queráis vivir conforme a este mundo"¹⁴. El hombre redimido por Cristo puede y debe amar todas las cosas creadas por Dios;

⁹ Ib. n. 53.

¹⁰ Ib. n. 35.

¹¹ Ibidem.

¹² Ibid. n. 36.

¹³ Ibid.

¹⁴ Romanos, 12, 2.

debe usar de ellas en libertad de espíritu y en sobriedad de vida, "como quien nada tiene y es dueño de todo"¹⁵.

La Iglesia, enviada a los hombres de todos los pueblos y de todos los tiempos, no está ligada a raza o nación determinada, ni a sistemas particulares de vida; ella es consciente de la universalidad de su misión y puede, por lo mismo, entrar en comunión con las diversas formas de cultura. "...No está ligada a ninguna forma particular de civilización humana ni a sistema alguno político, económico o social, la Iglesia, por esta su universalidad, puede constituir un vínculo estrechísimo entre las diferentes naciones y comunidades humanas, con tal de que éstas tengan confianza en ella y reconozcan efectivamente su verdadera libertad para cumplir tal misión... Nada desea tanto como desarrollarse libremente, en servicio de todos, bajo cualquier régimen político que reconozca los derechos fundamentales de la persona y de la familia y los imperativos del bien común"¹⁶.

A la Autoridad Pública compete no el determinar el carácter propio de cada Cultura, sino el fomentar las condiciones y los medios para promover la vida cultural entre todos, aún dentro de las minorías de una nación¹⁷. Por ello hay que insistir en que la cultura, apartada de su propio fin, no sea forzada a servir al poder político o económico¹⁸.

Ciencia y Técnica deben estar al servicio del hombre para su desarrollo personal y colectivo, hasta recapitularlo todo en Dios por Cristo: "Todas las cosas son vuestras, vosotros sois de Cristo y Cristo es de Dios" (I Cor. 3,23).

3. Tercera Dimensión Básica: La Relación del Hombre con los demás.

Tan grave es la importancia que reviste esta dimensión de la inter-relación de las personas, que viene a ser el motor principal que lleva al hombre a su madurez humana. "Psicológicamente hablando, el hombre comienza a manifestarse como persona cuando es capaz de relacionarse con los otros, rompiendo el mundo de la identificación infantil en que se mueve durante los primeros años de su vida. Cuando se hace capaz de dar y recibir en sus relaciones con los padres, hermanos y demás personas, se va definiendo su personalidad. Y los psicólogos modernos dan como una de las señales de la madurez humana la capacidad de establecer numerosos puentes de relación interpersonal con las demás personas"¹⁹.

Mas el ámbito de las relaciones interpersonales no termina en la familia sino que se va abriendo en círculos concéntricos cada vez mayores: barrio, escuela, localidad donde se vive, hasta culminar en la comunidad nacional e internacional, a través de los medios de comunicación social que nos permiten estar en permanente contacto con todos los grupos humanos.

¹⁵ 2 Co. 6, 10.

¹⁶ Cfr. *Gaudium et Spes*, n. 42.

¹⁷ Cfr. Juan XXIII, Enc. *Pacem in Terris*, A.A.S. 55 (1963) 260; y *Gaudium et Spes* n. 59.

¹⁸ Cfr. *Gaudium et Spes*, n. 59.

¹⁹ J.A. VELA: "Teoría y práctica de las Relac. humanas". Pág. Bogotá, Colombia, 1972.

Para que las relaciones interpersonales sean realmente promotoras de desarrollo humano y de perfeccionamiento personal, tienen que rebasar los límites de las relaciones humanas periféricas, secundarlas y partir del mismo corazón del hombre, de sus sentimientos más nobles, del amor por sus semejantes. A este propósito, como ya hicimos alusión antes, recomendamos vivamente una atenta reflexión, sobre la doctrina del "diálogo" que expone su Santidad Pablo VI, en la tercer parte de su Encíclica "Ecclesiam Suam". Es el diálogo, según la mente del Papa, un impulso interno de caridad que tiende a hacerse un don exterior de caridad. Es una intercomunicación de ideas y de afectos entre varias personas, que tiene como meta fomentar la amistad y la caridad entre los dialogantes, para encontrar y difundir la verdad.

Para que el diálogo sea eficaz, tiene que estar fincado sobre el amor y respeto a la persona humana. Así lo expresó el Concilio: La relación del hombre con el hombre a cualquier nivel tiene como base la *dignidad de la persona humana* y el respeto a su libertad. A partir de ellas se ha de generar el respeto, la comprensión, la sinceridad y el amor para el "semejante" en el que se ha de ver al "otro yo", cuidando en primer lugar de su vida y de los medios necesarios para vivirla dignamente²⁰.

"Al través del trato con los demás, de la reciprocidad de servicios, del diálogo con los hermanos, la vida social engrandece al hombre en todas sus cualidades y le capacita para responder a su vocación"²¹.

Y es que el hombre no puede lograr su cabal desarrollo como persona si no ayuda y colabora con los demás para que también ellos, a su vez, alcancen su pleno desarrollo personal, lo que exige, evidentemente, una voluntad pronta para integrarse a los demás y para colaborar con todos los hombres en la afanosa búsqueda del bien común.

Vastísimo y de suma importancia es el campo que en este ámbito tiene la educación. Con ella se debe propiciar que el educando comprenda en su verdadera dimensión la grandeza de la *dignidad del hombre* y que descubra que "el principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones sociales es y debe ser la *Persona Humana*, la cual, por su misma naturaleza, tiene absoluta necesidad de su vida social"²².

A medida que se hace más clara en la conciencia de los hombres la dignidad de la persona humana, se aumenta la justa exigencia de reconocer el derecho de que todos actúen con sus propios criterios, en uso de una libertad responsable, movidos, *no por coacción*, sino por la conciencia del deber.

Esta dignidad de la persona humana ha servido de base para que los pueblos proclamen los *Derechos Humanos* que han de amparar a todos los hombres contra toda esclavitud, manipulación y discriminación. La dignidad del hombre no puede ser atropellada a nombre de ningún derecho y es infamante en sí mismo todo lo que atenta contra la vida y la dignidad del hombre y degrada la civilización humana²³.

Con la ayuda de una sana filosofía educativa, congruente con la situación histórica del país y con la problemática que éste afronta y que sea, además, respetuosa de las tradiciones culturales, podrá el educando comprender gradualmente el

²⁰ Cfr. *Gaudium et Spes*, n. 27.

²¹ *Ibidem*, 25, 1.

²² *Ibid*, 1. c.

²³ *Ibid*, n. 27, 3.

alcance de la vida y dignidad humanas y asimilar los principios sólidos de una recta educación social, cívica y política. Solamente así podrá adquirir una progresiva "conciencia crítica" para juzgar, en el marco de la historia y siempre a la luz de la dignidad de la persona humana y en el respeto a su cultura, la actuación de las personas, de los grupos, de las naciones; y valorar objetivamente lo bueno y lo malo de las diversas concepciones ideológicas que están en la raíz de los diversos sistemas educativos.

Para un cristiano, iluminado por la luz del Evangelio la *Dignidad de la persona humana y el respeto a su vida*, toman más relevancia, —que es un mandato del Señor— el ver hermanos en todos los hombres y en éstos a Cristo.

La madurez de la persona humana tiene como motor básico la madurez de las relaciones interpersonales. Y éstas no podrán ser auténticas, si no están movidas por el amor, respeto y servicio a los demás. De ahí que la Ley Suprema de Cristo sea el amor; y el amor a los hermanos es el único camino que lleva al hombre a su madurez integral y a su último fin que es Dios.

"El que no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve". "Quien no ama permanece en la muerte" (I de S.Juan, 4,20;3,14).

Cuando se ama con autenticidad es fácil descubrir en el rostro del hombre a Dios.

4. Cuarta Dimensión Básica: La Relación del Hombre con Dios.

Esta trascendental dimensión, la relación del hombre con Dios, motiva, ilumina y preside todas las otras relaciones del hombre, pues solamente Dios descubre al hombre en la Historia el verdadero sentido de su existencia. Solamente a la luz del Creador comprende el hombre el sentido del universo y descubre el verdadero rostro de los demás hombres, sus hermanos.

En una sana filosofía solamente Dios es la única base sólida de todo orden moral en el que se sustenta todo orden jurídico válido. Por eso afirmó S.S.Juan XXIII que "ningún desatino parece más propio de nuestro tiempo que el de querer constituir un orden temporal estable y provechoso sin asentarlo sobre el único cimiento capaz de darle consistencia, es decir, prescindiendo de Dios".²⁴

Por todo esto, solamente Dios Padre puede prestar consistencia a la auténtica fraternidad de los hombres, tan invocada justamente hoy día para apoyar los derechos humanos; pero, nos preguntamos, ¿podrá tener sentido el reconocimiento de los hombres como hermanos, si no se reconoce a un Padre común, que es Dios?

Por esto, en toda educación auténtica debe tener cabida esta dimensión fundamental del hombre: su relación trascendental con Dios. Y, en todo caso, Dios no puede eliminarse del horizonte de la vida del hombre; tiene, al menos, que dejarse abierta la puerta a la trascendencia divina. Dios es la clave de bóveda del edificio de la construcción del hombre, del mundo y de la historia.

Estas cuatro dimensiones del hombre no se pueden separar ni tomar aisladamente; deben estar integradas puesto que tienen como base la unidad de la persona, de manera que la persona humana logrará su desarrollo y perfección com-

²⁴ Cfr. Enc. *Mater et Magistra*, IV, 217.

pletos en la medida en que logre integrar equilibrada y armoniosamente dichas relaciones.

II. Quiénes son los Agentes de la Educación y cuál es su Cometido.

Analizadas las cuatro dimensiones enmarcadoras de una educación auténticamente integral, veamos los principales elementos agentes sobre quienes gravita la obligación de educar.

1. *El Propio Educando y la Comunidad:*

El principal elemento agente de la educación es, indudablemente, el mismo educando. "Arquitecto de su propio destino", él es el sujeto, agente primero de su propia educación, ya que por ser un compuesto material y espiritual, perfectible y desarrollable, sobre todo en su espíritu, lleva en su propia naturaleza la capacidad y exigencia de la educación.

Cierto que la sociedad entera, mediante las personas y las estructuras, debe proporcionar al educando las condiciones favorables para que éste integre y desarrolle su personalidad y se prepare para servir adecuadamente a esa misma sociedad. Por esta razón cabe destacar aquí la grande y creciente influencia de los *Medios de Comunicación Social* (prensa, radio, televisión y cine) como vehículos de cultura. Sin embargo, lamentamos que desviando su noble finalidad educativa, se les haya convertido frecuentemente en instrumentos de una sociedad de consumo y en portadores de falsos "valores".

El aprovechamiento y la asimilación de estos influjos educativos que proporciona cada día la comunidad entera, dependerá del grado de interés de la persona en educarse, de su actitud activa y críticamente sana ante estas influencias educativas y de la ayuda de juicios rectos que le proporcionen los demás, para purificar, admitir o rechazar estos estímulos educativos y convertirlos en benéficos para su formación: "examinadlo todo y quedáos con lo bueno" (I Tes. 5,21).

Cabe la oportunidad de señalar, de una vez, que la educación es una tarea continua, de por vida. Aún "el descanso, si no se dedica al cultivo del espíritu, es la muerte", decía Cicerón; y el cultivo del espíritu es precisamente lo que educa, eleva y pone al hombre por encima de todos los demás seres de la creación.

2. *La Familia*

Ningún hombre empieza a existir por sí mismo y tampoco puede educarse él solo. Necesita de sus semejantes, porque es un ser por naturaleza social; por eso la educación es una obra de inter-relaciones humanas. Y la primera interrelación de todo hombre, no sólo histórica sino jerárquica, es con la familia; por eso ella es la primera sociedad que debe intervenir necesariamente y de hecho interviene, en la educación.

Siendo, pues, la familia la primera sociedad educadora, es a ella y sobre todo a los padres a quienes corresponde el derecho y la obligación de educar; ellos son los primeros sujetos de este derecho inalienable. Así lo ha proclamado reiteradamente la Iglesia, *Madre y Maestra*, a través de su Magisterio.

"Puesto que los padres han dado la vida a los hijos, están gravemente obligados

a la educación de la Prole" (Enc. Div. Illius Magistri).

Es, pues, obligación de los padres formar un ambiente familiar animado por el amor, por la piedad hacia Dios y hacia los hombres, que favorezca la educación íntegra personal y social de los hijos; es la primera escuela de las virtudes sociales que todas las sociedades necesitan. Sobre todo en la familia cristiana, enriquecida con la gracia del sacramento y los deberes del matrimonio, es necesario que los hijos aprendan desde sus primeros años a conocer, a sentir y a adorar a Dios y a amar al prójimo, según la fe recibida en el bautismo²⁵.

La familia, como lo enseña la Iglesia y lo corroboran las ciencias de la educación, es la primera escuela decisiva en la formación de la persona, la que marca huellas más profundas —casi siempre *definitivas*— para la vida adulta del hombre. De aquí la insistencia de la Iglesia en afirmar que la familia es el modelo más rico de humanismo y el más fecundo y eficaz elemento sembrador y cimentador de las virtudes morales y sociales, de amor y libertad, de respeto y responsabilidad, necesarios fundamentos todos ellos, de los verdaderos valores. La Psicología ha descubierto que la causa de muchos trastornos psicológicos y conductas antisociales tiene sus raíces precisamente en los primeros años de la vida. Por eso la labor de la familia no puede faltar y *difícilmente puede ser suplida*²⁶.

3. El Estado.

Sin embargo, es evidente que ni los padres solos ni la familia sola pueden llevar al cabo la ingente y amplísima tarea de la educación integral, imposibilidad que se hace más manifiesta sobre todo en los campos de las ciencias positivas y humanísticas y en el de la tecnología. Se hace, pues, necesario la intervención de otras sociedades que coadyuven en la educación, siendo la principal, entre éstas, el Estado que, como gestor del bien común tiene la obligación de suministrar los medios necesarios para la educación.

Esta intervención del Estado se hace particularmente urgente —incluso mediante una legislación más adecuada—, ante el hecho tan generalizado en nuestra Patria del alto porcentaje de hijos de "madres solteras" (de padres desconocidos) o de hogares desintegrados. Si bien es cierto que, como en los demás aspectos del complejo problema educativo, "no es tarea exclusiva del Poder Público, sino una responsabilidad compartida por todos los mexicanos"²⁷.

Esta obligación del Estado ha sido reconocida y sancionada a nivel internacional. He aquí algunos párrafos de la Declaración de los Derechos Humanos:

"Toda persona tiene derecho a la educación. . ." (Art. 26,1).

"La educación tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana y el fortalecimiento del respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales; favorecerá la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y todos los grupos étnicos o religiosos. . ." (Ib. 2).

"Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión. . ." (Art. 18).

²⁵ *Gravissimum Educationis Momentum*, 3, 1.

²⁶ *Ibid.*, i, c.

²⁷ *Excelsior*, 20 de Febr. 1975. M.L. GUZMAN, Presidente de la Comisión Nacional de los Libros de Texto Gratuito.

"Los padres tendrán el derecho preferente a escoger el tipo de educación que habrá de darse a sus hijos. . . (Art. 26,3).

Coincidiendo con estos postulados de nivel internacional, el Artículo 3o., con su explícita alusión al Art. 24, de nuestra Constitución Mexicana, garantiza la libertad de creencias, auspicia una "educación integral" democrática (sic), en el acrecentamiento de nuestra "cultura" y de los ideales de fraternidad de todos los hombres.

Nos preocupa, sin embargo, la significación ambigua que, en la práctica se da a las Garantías Constitucionales de Libertad de creencias y a las restricciones que establece el "laicismo" del mencionado Art. 3o.; pues de acuerdo a la interpretación jurídica de ambos preceptos constitucionales, no se puede imponer una "educación confesional"; pero tampoco se puede atacar las creencias religiosas lícitas de los educandos.

Salta, pues, a la vista el papel tan importante que el Estado desempeña en el campo de la Educación. El pensamiento tradicional de la Iglesia a este respecto, podría compendiarse en estas palabras del Concilio: "Es necesario que los padres, cuya primera e intransferible obligación y derecho es educar a los hijos, gocen de absoluta libertad en la elección de las escuelas. El poder público, a quien corresponde amparar y defender las libertades de los ciudadanos, atendiendo a la justicia distributiva, debe procurar distribuir los subsidios públicos de modo que los padres puedan escoger con libertad absoluta, según su propia conciencia, las escuelas para sus hijos.

Por lo demás, el Estado ha de prever que a todos los ciudadanos sea accesible la conveniente participación en la cultura y que se preparen debidamente para el cumplimiento de sus obligaciones y derechos civiles. Por consiguiente, el mismo Estado debe proteger el derecho de los niños a una educación escolar adecuada, vigilar la aptitud de los maestros y la eficacia de los estudios, mirar por la salud de los alumnos y promover, en general, toda la obra de las escuelas, teniendo en cuenta el principio de la función subsidiaria y excluyendo, por ello, cualquier monopolio escolar, el cual es contrario a los derechos naturales de la persona humana, al progreso y a la divulgación de la misma cultura, a la convivencia pacífica de los ciudadanos y al pluralismo que hoy predomina en muchas sociedades"²⁸.

4. La Iglesia.

Toda educación humana quedaría trunca si se prescindiese de la cuarta dimensión, es decir, de la relación del hombre con Dios Creador y último fin. "Como a la Iglesia se ha confiado la manifestación del misterio de Dios, que es el fin último del hombre, la Iglesia descubre con ello al hombre el sentido de la propia existencia, es decir, la verdad más profunda acerca del ser humano. Bien sabe la Iglesia que sólo Dios, al que ella sirve, responde a las aspiraciones más profundas del corazón humano, el cual nunca se sacia plenamente con sólo los alimentos terrenos"²⁹.

La Iglesia, por su naturaleza, no está ligada a ninguna forma particular de civilización humana ni a sistema alguno político, económico o social³⁰. Entra en la Historia de la humanidad y trasciende los tiempos y las fronteras de los pueblos³¹.

²⁸ *Graviss. Educ. Moment.* n. 6.

²⁹ *Gaudium et Spes*, n. 41.

³⁰ *Ibid.*, n. 42.

³¹ *Lumen Gentium*, n. 9.

Su misión esencial es la de realizar la Pascua en la comunidad de los hombres, liberar a éstos del pecado y de sus consecuencias y formar en cada hombre "la nueva creatura" en Cristo Jesús por el Espíritu, hasta lograr su plenitud definitiva, (2, Cor. 5,17). Pero para lograr ese *nuevo* hombre, la Iglesia tiene que iluminar e impregnar las estructuras temporales con la luz y fuerza del Evangelio. Una de estas estructuras que afectan primordialmente al hombre, es, sin duda alguna, la educacional.

Por otra parte, la Iglesia, como sociedad humana poseedora de un mensaje y de una misión en favor de los hombres y como realización concreta de comunidades locales, es capaz de educar.

Tiene el derecho y deber de promover e impartir la educación cristiana a sus miembros, los bautizados, para que alcancen su madurez en la fe. Como servidora del mundo y comprometida en la tarea liberadora de las miserias del hombre, incluída la ignorancia, una de las más generalizadas y graves, la Iglesia busca colaborar mediante sus miembros, especialmente laicos, en la ingente tarea educativa. En el ejercicio de este derecho y servicio, junto con los demás sectores responsables, la obra educadora de la Iglesia no debe ser obstaculizada con discriminaciones de ningún género.

Ella, es decir, todos los cristianos sumarán sus esfuerzos con humildad, desinterés y deseo de servir, a la tarea de crear la nueva educación que requiere nuestro pueblo³².

5. Los Educadores.

No perdiendo de vista la naturaleza social del hombre, claramente se ve que el fenómeno educativo se da en, por y para una sociedad en la que por múltiples inter-relaciones de ésta con el hombre, se posibilita que cada persona se convierta en actor y receptor de educación, es decir, de perfeccionamiento humano ascendente y nunca acabado. Así, la personalidad de un maestro, su ejemplo y testimonio, son más determinantes en la formación de los educandos que la simple transmisión de conocimientos que aquel pueda impartirles.

Ahora bien, puesto que educador en sentido estricto es el que transmite cultura, el que ayuda al educando a descubrir sus propias potencialidades (valores verdaderos), cualidades y deficiencias, para que supere éstas y desarrolle aquellas, fácilmente se concluye que para que el educador pueda cumplir debidamente su misión, debe tener, ante todo, conciencia de educador, recta y sana intención de educar, integración aceptable de su personalidad y, al menos relativa al educando, cierta superioridad de cultura.

Dentro de una sociedad concreta, el fenómeno educativo puede fácilmente quedar trunco o sufrir graves mutilaciones cuando en un sistema educativo concreto no son tomadas en cuenta todas las dimensiones básicas de la educación integral, o cuando dicho sistema es puesto al servicio de una ideología determinada cuyos principios son cuestionables y cuyos logros no han alcanzado la legitimidad debida.

Las decisiones básicas y fundamentales para que un sistema educativo sea realmente operante sin lesionar la dignidad de la persona humana ni atropellar sus derechos y libertades, deben ser tomadas, dentro de una sociedad y régimen democráticos, por estos elementos que son fundamentales:

³² Cfr. *Medellin*, IV, II, 9.

- a) el sector público, es decir, las autoridades gubernamentales educativas.
- b) el sector que pudiéramos llamar privado, es decir, los peritos e ideólogos de los diferentes campos y niveles educativos, ya que éstos constituyen una fuerza importante en el desarrollo de la educación; y finalmente;
- c) las asociaciones y grupos intermedios que son los que forman la red más fuerte y densa de toda la trama social. En este tercer elemento está incluida toda clase de agrupaciones o sociedades culturales, artísticas, religiosas, los medios de comunicación social, los clubes de servicio, las agrupaciones deportivas y filantrópicas y cuantas, canalizando las legítimas aspiraciones del hombre, concurren en cualquier forma a la consecución del bien común. Finalmente, *en este tercer elemento, está encuadrado el más importante de los factores, constituido por los padres de familia* a quienes originalmente compete el inalienable derecho de escoger el tipo de educación que han de recibir sus hijos. Y que conste que el no ejercicio de este derecho y, más aun, el desconocimiento del mismo, no faculta a ninguna persona o autoridad a marginarlos del proceso educativo de sus hijos, sino por el contrario, dado este caso, es más urgente el auxilio corresponsable de todos para que ellos tomen plena conciencia de sus derechos y deberes.

Y, como ya decíamos los Obispos de México en nuestro Documento "El Compromiso Cristiano ante las opciones sociales y la Política": "En la configuración, finalidad y actividad de los grupos intermedios se juega la salvaguardia y desarrollo, o el perjuicio y la opresión de la persona humana". "Donde no haya esa estructuración social o sea impedida por los poderes superiores o monopolizadores, no hay posibilidad de crear una sociedad rectamente ordenada, ni desarrollar un verdadero pueblo consciente, responsable y solidario"³³.

III. ¿Qué pensar de la Educación Escolar en México, a partir de la proyección que de ella nos ofrecen los libros de Primaria del Texto Unico?

A la luz de estas reflexiones sobre la Ecuación integral del hombre, los Obispos hemos analizado la educación oficial conforme la proyectan los Libros de Primaria del Texto Unico, en especial los de "Ciencias Sociales" y "Ciencias Naturales" y sin dejar de reconocer que contienen aciertos considerables; sin embargo, en nuestra condición de Pastores, no podemos menos que denunciar que dichos Textos interpretan el proceso evolutivo y social del hombre y del mundo a la luz de una concepción filosófica incompatible con la Fe cristiana de nuestro pueblo y extraña a su idiosincracia y cultura.

La educación, en efecto, conforme la proyectan los Textos Oficiales en cuestión (Libros del Alumno y las Guías Didácticas de los Maestros), no sólo es "laica" o "neutra" (que no habla de Dios, ni afirmándolo ni negándolo), sino que va más allá al borrar a Dios del horizonte del hombre y presentar las genuinas verdades de Fe como "prejuicios ya superados" por "las ciencias", con el consiguiente ultraje a la libertad de conciencia de los mexicanos creyentes que, por declaración libre y oficial, pasan del 90% según el Censo de 1970.

Y nada extraño es que al cerrarse la puerta a Dios en la vida humana, la moral

³³ Cfr. Documento "El Compromiso Cristiano ante las opciones sociales y la Política", VI, 108.

y la ética del hombre quedan a la deriva y al azar de cualquier interpretación antropológica naturalista. Esto se refleja ya suficientemente en la llamada "educación sexual", recientemente introducida en los mencionados libros y que por carecer de bases firmes, morales y religiosas y de valores consistentes y de otros recursos pedagógicos, fácilmente se convierten en una mera información o instrucción sobre la fisiología del proceso reproductor que más que contribuir a una sana orientación, pueden acrecentar inestabilidad de los jóvenes y propiciar su desquiciamiento moral.

Siendo la sexualidad una función natural para la conservación de la especie, afecta al hombre total y está ligada a todos los aspectos de la personalidad humana; es, por consiguiente, preciso colocarla en el puesto que le corresponde en el conjunto armónico de la persona y en el ordenamiento dado por el Creador³⁴.

Por eso dijimos los Obispos, en nuestro breve comunicado de prensa, que dentro de la educación integral está comprendida la *Verdadera Educación Sexual* y que ésta debe ser "*Positiva, Gradual y Prudente*", para lograr en el hombre una educación sexual, fundada en "el respeto y en el amor mismos que exigen la ascesis y la renuencia, no por rechazo de la sexualidad, sino para conservar su libertad frente a los impulsos desordenados y a las pretensiones de un mundo exacerbado por el sexo"³⁵.

Ya en otras ocasiones hemos afirmado que nuestros tradicionales sistemas educativos, por descuidar alguna o algunas de las dimensiones de la educación integral, dieron lugar al establecimiento de una economía demasiado preocupada por tener más, que porque el hombre llegara a ser más, con lo que el hombre venía a quedar al servicio de aquella. Por esto hemos afirmado reiteradamente la urgencia de cambios profundos de nuestra sociedad entera, cambios que forzosamente afectarán a la educación, por ser ésta el medio clave para liberar a los pueblos de toda servidumbre, propiciando su ascensión de condiciones de vida muchas veces infrahumana, a condiciones más humanas de vida³⁶.

Sin embargo, a pesar de todos los esfuerzos laudables que se están haciendo para renovar los contenidos programáticos y los métodos didácticos en la educación formal o sistemática, no se logra aún romper el "círculo vicioso". Este consiste en que una Organización Social genera un modelo de escuela que favorece la creación del hombre orientado a sustentar y apoyar las mismas estructuras sociales, políticas y económicas, injustas, de que adolece.

Incorre, decimos, en el mismo vicio, porque queriendo aplicar según parece el "método marxista del análisis dialéctico de la historia", presenta, deliberada o subrepticamente, una indoctrinación en la mente del educando, incapaz aún de espíritu crítico, el "modelo" del "*Hombre Económico*", de una "nueva sociedad", muy discutible en la que los hombres se convierten en meros instrumentos de trabajo, en seres cuya libertad y dignidad humanas se atropellan en nombre de un progreso y de una ciencia que no trascienden más allá de la materia.

Por lo demás, todo intento de idealizar un determinado sistema como si fuera

³⁴ Cfr. B. GONZÁLEZ, O. F. M., "Psicopedagogía de la sexualidad en la Infancia y en la Adolescencia", *Revista Signo*, Año XII, n. 28, pág. 3.

³⁵ Cfr. Declaración del Episc. Alemán sobre la Sexualidad. *Documentation Catholique*, 17: 6-1974.

³⁶ Cfr. Paulo VI, Enc. *Populorum Progressio*, n. 20.

el único camino para realizar los anhelos de justicia y de fraternidad, es ilusorio, ya que en todos los sistemas humanos se esconden injusticias y corrupciones, puesto que éstas anidan en el corazón del hombre.

Además, al aferrarse a un solo sistema cierra injustamente todas las legítimas opciones y capacidades de creatividad e invención humanas para la realización de los anhelos de justicia, solidaridad e igualdad que producirán el "hombre nuevo" que está exigiendo nuestro pueblo mexicano y que serán capaces de liberar a nuestros conciudadanos de las servidumbres sociales, políticas y económicas. Haciéndonos eco del pensamiento social actual de la Iglesia, les decimos que: "El cristiano que quiere vivir su fe en una acción política concebida como servicio, no puede adherirse, sin contradecirse a sí mismo, a sistemas ideológicos que se oponen, radicalmente o en puntos substanciales, a su fe y a su concepción del hombre. No le es lícito, por tanto, favorecer a la ideología marxista y a la manera como ella entiende la libertad individual dentro de la colectividad, negando al mismo tiempo toda trascendencia al hombre y a su historia personal y colectiva" (O.A.26).

"Con frecuencia se proponen aceptar sólo el análisis marxista de la realidad y rechazar los demás elementos del marxismo. Tal división es absurda y manifiesta simplemente el desconocimiento del marxismo y del cristianismo. . ." (El Compr. Crist. ante las Opciones sociales y la Polít., No. 81, y O.A. Nos. 32-34).

Además, dado el pluralismo étnico-cultural de nuestro país, que constituye una rica herencia espiritual, es opinión ponderada de muchísimos educadores que no bastan las "decisiones" a nivel nacional, sino que hay necesidad de revisar continuamente y cuestionar la validez y aplicabilidad de un Texto Único a niveles regionales y locales.

Miembros de "una Iglesia que por vocación nativa es cualidad de la humanidad indigente. . . y la necesidad humana es el título primario de su amor", los Obispos manifestamos que no somos aliados de sistemas educativos orientados al mantenimiento de estructuras sociales y económicas injustas, sino que nuestra preocupación es iluminar con las luces del Evangelio para que la presencia de nuestros cristianos y de todos los hombres sinceros salvaguarden los genuinos valores del hombre, tales como la dignidad humana, la libertad de conciencia y la apertura a lo espiritual, valores, que, definitivamente, son los únicos que garantizan el desarrollo completo del hombre (cfr. A. 31).

Exhortación

1. A los Padres de Familia:

Exhortamos, ante todo, a los padres de Familia, para que sean conscientes de su derecho inalienable en la educación de sus hijos.

Esfuércense por capacitarse para que puedan orientar debidamente la educación de sus hijos, sin eludir esta grave obligación. Intégrense a la "comunidad educativa" de la escuela a la que asisten sus hijos. Estén dispuestos a colaborar y a suplir lo que hace falta para lograr la formación integral de sus hijos. Velen, además, porque no se atropellen sus principios cristianos.

Igualmente los exhortamos a que se agrupen en uniones cívicas de padres de familia para ayudarse mutuamente y para ser mejor escuchados en el reclamo justo y pacífico de sus derechos ante las autoridades competentes.

Les prevenimos para que, al agruparse en uniones cívicas, tengan cuidado de no

ser manipulados por ningún grupo o asociación, para fines ajenos a la educación.

Ya que en repetidas ocasiones las Autoridades Educativas han declarado que los textos escolares son "perfectibles en su contenido y metodología", presenten ante el Consejo Nacional Técnico de la Educación, las sugerencias que consideren de positivo valor para complementar y perfeccionar el actual enfoque y redacción de algunas áreas de la enseñanza, de tal manera que, razonablemente, nadie pueda sentirse lastimado. Manifiesten sus desacuerdos, exponiendo las razones de los mismos; soliciten aclaraciones de conceptos, redefiniciones, etc.; exijan, en fin, que se hagan públicas sus mociones sobre todo aquellas que, emanadas de grupos constituidos, representan un sentir más general, sin olvidar que ustedes son los sujetos orgánicos de la educación de sus hijos.

2. *A los Maestros:*

Haciendo público nuestro testimonio de estima y aprecio a todos los maestros por la importante labor que realizan, los exhortamos vivamente a que vean en los libros de texto oficiales —en vigor— un instrumento de trabajo "perfectible" que ellos deben ir completando, con respeto y comprensión a las ideas y creencias de sus educandos, aún cuando no participen de ellas, de acuerdo a las indicaciones que les hace el Auxiliar Didáctico del Libro de Ciencias Sociales para el 5o. grado. (Págs. 87—88). Y dentro de este respeto que merece la opinión de los demás, está, primordialmente, la de los padres de los educandos, de los cuales son eficaces colaboradores en la ardua y difícil tarea de la educación integral.

En este mismo sentido, al tratar de formar la conciencia crítica del educando, no cedan a la fácil tentación de inculcar en él una interpretación única de las relaciones humanas sociales, cerrando el paso a cualquier otra opción libre y plena. Sean honestos en no "manipular" o adoctrinar veladamente a sus alumnos, ni se erijan en jueces de conciencia de los mismos, pretendiendo presentar como "prejuicios ya superados" las genuinas verdades de la Fe cristiana y que éstas forman parte de la rica herencia espiritual de nuestro pueblo.

A los Maestros de Escuelas Particulares, de Inspiración Cristiana, especialmente los Religiosos:

Les decimos que no podemos menos que hacer público nuestro testimonio de gratitud por su labor en el campo educativo y, haciendo nuestras las palabras de S.S. Paulo VI, les decimos: que su amor a la Iglesia esté siempre en el corazón de sus preocupaciones. Que su fidelidad a la Iglesia que ha sido determinante en las pasadas épocas de la historia cuando esta ha emprendido grandes reformas, se avive más cada día³⁷.

Les decimos y exhortamos a que, siguiendo el ejemplo de los grandes educadores cristianos, sean los primeros en promover la auténtica educación cristiana, en actitud de diálogo sincero, pero sin abdicaciones o condescendencias inaceptables. "La presencia de los católicos en esas estructuras solamente se justificará en cuanto que, con posibilidad de éxito, tenga como finalidad luchar seriamente para lograr las

³⁷ Cfr. Discurso del Papa Paulo VI, Sobre la renovación y adaptación de la Vida Religiosa, 19 de Oct. de 1971, *L'Osservatore Romano*, Año IV, n. 44 (200); 29 Oct. 1971.

modificaciones necesarias que hagan efectiva la justicia, la equidad, el respeto al hombre y su verdadera liberación"³⁸.

Los exhortamos a que coordinen sus esfuerzos y actividades con nuestro Secretariado Nacional para la Educación y Cultura y con el Organismo Diocesano correspondiente; pues, como recuerda a los Religiosos el Santo Padre, en su Alocución mencionada, "cada uno debe participar con disponibilidad total, en la misión de la Iglesia, en armonía con el apostolado ejercido en el conjunto del pueblo de Dios, bajo la responsabilidad de la Jerarquía. Recordad siempre que la misma "exención" concierne, sobre todo, a las estructuras internas de vuestras congregaciones; no debe jamás servir de obstáculo para la realización de una comunión íntima, profunda, cordial, de sentimiento y acción, con vuestros Obispos"³⁹.

Lejos de ofrecer al mundo el 'contrasigno' de una desleal competencia, procuren esforzadamente que entre sus Congregaciones e Institutos Religiosos, haya no sólo entendimiento sino colaboración recíproca, ofreciendo así el testimonio de la unidad y del amor.

Sean delicadamente respetuosos de los derechos que amparan a los padres de sus educandos; promuevan entre ellos Sociedades jurídicamente constituídas, para que sus legítimas demandas sean más fuertes ante las Autoridades competentes.

Finalmente les decimos que la educación de los pobres está en el corazón de sus preocupaciones y en sus 'prioridades', sabiendo que la atención de los desamparados está en el corazón de la misión esencial de la Iglesia⁴⁰.

3. A los Sacerdotes:

Por lo que toca a ustedes, 'necesarios colaboradores nuestros', les exhortamos a que tomen viva conciencia en el complejo problema de la educación en nuestra patria.

Nosotros que por vocación somos educadores en el más alto sentido de la palabra, con "el deber de anunciar a todos el camino de la salvación e instaurar todas las cosas en Cristo", debemos estar en constante actualización para que las comunidades encomendadas a nuestros cuidados pastorales sean de verdad educadoras. Nuestra orientación a los maestros y padres de familia en sus graves deberes y derechos jamás debe faltar.

Demos especial atención a los maestros, abriéndonos al diálogo sincero con ellos y brindándoles una verdadera amistad traducida en servicio.

Intensifiquemos la 'catequesis de los adultos', especialmente en 'círculos de padres de familia' y acometamos, sin falsas prudencias, la auténtica promoción de laicos en la fe.

Apremiadamente pedimos a nuestros Sacerdotes que, tomando como base esta Instrucción Pastoral nuestra, personalmente y en grupos, la estudien seria y profundamente, como lo exige la importancia del tema. Solamente así podrán guiar con

³⁸ IV Declaración del Episcopado Mexicano, sobre la Reforma Educativa. 24-II-1975.

³⁹ Cfr. Discurso del Papa Paulo VI, sobre la Renovación y Adaptación de la Vida Religiosa, 19 Oct. 1971.

⁴⁰ Cfr. Exhortación Apostólica de Su Santidad Paulo VI, *Evangelica Testificatio*, n. 17 (29 Junio 1971).

seguridad y contribuirán con competencia en la educación integral de la 'comunidad cristiana' que les hemos encomendado.

4. A los Jóvenes:

A los jóvenes que constituyen la esperanza de la Iglesia y del mundo, les exhortamos apremiantemente a que sean sinceros consigo mismos, tomando en serio su juventud y esforzándose por adquirir la educación integral que marcará en definitiva su destino en la vida.

La juventud no es mera etapa transitoria entre una adolescencia acaparadora de derechos y una edad adulta cargada de responsabilidades y obligaciones. No, la juventud es ya en sí misma un "talento" a cuyos frutos tienen derecho la familia y la sociedad, la Iglesia y la Patria.

Los jóvenes tienen un ineludible compromiso; sobre sus hombros gravita la responsabilidad de edificar un mundo mejor que el de sus mayores⁴¹. Más la edificación de un mundo así, no se improvisa. Se necesita fortaleza en la lucha, constancia en el esfuerzo, renuncia a la seducción y al placer; es preciso vaciar el corazón de todo egoísmo y llenarlo de ideales nobles que se traduzcan en servicio a los demás.

Los jóvenes tienen una seria misión y un compromiso ineludible. No pueden en forma alguna darse el lujo de malgastar los esfuerzos de un pueblo que, con privaciones y sacrificios, les está brindando la oportunidad de formarse y capacitarse. No pueden defraudar la esperanza de una nación urgida de ciudadanos íntegros y preparados.

Los exhortamos a que no sigan el ejemplo de quienes pasando una juventud vivida en la irresponsabilidad y en la holganza, se constituyen en elementos nocivos a la Patria. Por el contrario, emulando la vida ejemplar de los buenos ciudadanos contribuyan a la edificación del México mejor que todos anhelamos.

Con sano discernimiento de espíritu eviten ser manipulados para fines ajenos a la realización de sus legítimos ideales.

"Los exhortamos a ensanchar vuestros corazones a las dimensiones del mundo, a escuchar la llamada de vuestros hermanos y a poner arduosamente a su servicio vuestras energías. Luchad contra todo egoísmo. Negaos a dar libre curso a los instintos de violencia y de odio, que engendran las guerras y su cortejo de males. Sed generosos, puros, respetuosos, sinceros. Y edificad con entusiasmo un mundo mejor que el de vuestros mayores"⁴².

Conclusión

Recordamos aquí, como ya lo hacíamos junto con todos los Obispos de México en nuestra última Declaración sobre la Educación, las sabias palabras del C. Presidente Lic. Adolfo López Mateos, al entonces C. Secretario de Educación Pública,

⁴¹ Mensaje del Concilio Vat. II, a la humanidad: A los Jóvenes, n. 5.

⁴² *Ibidem*, n. 5.

Dr. Jaime Torres Bodet: "Deberá Ud. velar porque los libros que entregue a los niños nuestro Gobierno, sean dignos de México y no contengan expresiones que susciten rencores, odios, prejuicios y estériles controversias"⁴³.

Efectivamente, pensamos que, dada la idiosincracia y cultura de nuestro pueblo, expresadas al través de su historia, los libros propuestos para la educación sistemática o formal de nuestro pueblo no deben suscitar rencores, odios o controversias estériles; sino ser factores de unidad y dignos exponentes de nuestra Patria, en el contexto justamente pluralista de nuestra cultura mexicana.

Volvemos a notar que la resistencia al cambio sin motivos válidos y el atropello a la Cultura, engendran violencia con toda su cauda de consecuencias destructivas. confiamos que el diálogo digno y constructivo —por causas pacíficas y legales— contribuirá mejor a llevar adelante la enorme tarea que a todos nos exige la adecuada Reforma Educativa⁴⁴.

Exhortamos finalmente a todos los cristianos, para que aunando esfuerzos, con desinterés y sincero deseo de servir, seamos creadores de la nueva educación que reclama nuestro pueblo.

Que Cristo Resucitado, Primogénito entre muchos hermanos sea la meta del desarrollo del hombre, a fin de que "alcancemos todos la estatura del hombre perfecto" (Ed. 4,13).

Dado en la Sede Metropolitana de Guadalajara, en el *día de la Resurrección del Señor*, 30 de Marzo de 1975.

José Cardenal Salazar López, Arzobispo de Guadalajara, Francisco Javier Nuño Guerrero, Arzobispo de S. Juan de los Lagos, Salvador Quezada Limón, Obispo de Aguascalientes, Leobardo Viera Contreras, Obispo de Ciudad Guzmán, Maclovio Vásquez Silos, Obispo de Autlán, Adolfo Suárez Rivera, Obispo de Tepic, Rafael Muñoz Núñez, Obispo de Zacatecas, Rogelio Sánchez González, Obispo de Colima, Manuel Romero Arvizu, Obispo de la Prelatura Jesús María (El Nayar), Alfredo Torres Romero, Obispo Coadjutor de Aguascalientes, Antonio Sahagún López, Obispo Auxiliar de Guadalajara, Adolfo Hernández Hurtado, Obispo Auxiliar de Guadalajara.

⁴³ J. T. BODET, "La Tierra Prometida", pág. 242, Edit. Porrúa, 1972.

⁴⁴ Cfr. IV Declaración de los Obispos Mexicanos, sobre la Reforma Educativa, 24 de Febr. de 1975.