

**CONSEJO
EPISCOPAL
LATINOAMERICANO**

**BOLETIN
INFORMATIVO**

JULIO - SEPTIEMBRE

NUMERO 87

MCMLXVI

ORGANO DEL SECRETARIADO GENERAL

BOGOTA - Apartado Aéreo 5278 - COLOMBIA

I N D I C E

Primer Encuentro Latinoamericano de Pastoral de Conjunto.	Págs.
Lista de asistentes	3
Temario	6
Síntesis del Primer Encuentro Latinoamericano de Pastoral de Conjunto	9
Introducción	14
La Liturgia en la Pastoral: Pbro. José Camps (Liturgia-CELAM)	17
Visión Renovada de la Iglesia: Pbro. Jorge Medina E. (Chile) ..	24
Visión Renovada de la Iglesia en el mundo de hoy: B. Kloppen- burg OFM (Brasil)	35
Visión Pastoral de las Funciones en la Iglesia: Pbro. Lucio Gera (Argentina)	47
Vaticano Segundo y Apostolado de los Seglares en América La- tina: Pbro. Carlos Alvarez C. (Perú)	58
Algunos problemas más urgentes respecto al Apostolado de los Laicos en América Latina: Dr. Ricardo Arias (Panamá)	63
Educación y Concilio: Isaac Wüst - Cecilio de Lora (Departamen- to de Educación CELAM)	74
Nuevas y amplias perspectivas de la educación cristiana. Reflexio- nes sobre su aplicación en América Latina: Jean Larnaud (Unesco - Francia)	86
La Acción Social según los documentos conciliares: Pierre Bigó, S. J. (Francia - Chile)	101
Pastoral de Conjunto: Edgard Beltrán (Pastoral CELAM) Co- lombia	109
Declaración final de Baños (Ecuador)	118
Evaluación del Encuentro	127
Crónica del Episcopado Latinoamericano	129
Revista de Libros	131

Nota: Cualquier pedido suplementario de este número puede ser solicitado al De-
partamento de Pastoral del CELAM, calle 37, No. 13-A-09, Bogotá, Colombia.

Nihil Obstat
IULIANUS MENDOZA GUERRERO

Imprimatur
† *RUBEN ISAZA RESTREPO*
Ob. Coadj. Vic. Gen.

Bogotá, 15 junio, 1966

Administración: *Itmo. Mons. Alfonso Schmidt*

Apartado aéreo 5278. Bogotá - Colombia.

Suscripción anual (10 números)

Vía marítima: 4.00 \$US.

Vía aérea: 6.00 \$US.

Suscripción anual para Colombia: \$ 25.00 m/n.

CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO (CELAM)

DEPARTAMENTO DE PASTORAL DE CONJUNTO

* * *

PRIMER ENCUENTRO EPISCOPAL LATINOAMERICANO

EN LOS SECTORES DE

**EDUCACION - APOSTOLADO DE SEGLARES
ACCION SOCIAL**

* * *

BAÑOS - TUNGURAHUA - ECUADOR

5 - 11 DE JUNIO DE 1966

ASISTENTES

PAIS:	DIRECCION:	COMISION:
Argentina:		
Mons. Ernesto Segura	Suipacha, 1034. Telf.: 32-0859, Buenos Aires	Liturgia
Pbro. Lucio Gera	José Cubas, 35-43. Telf. 50-2048, Buenos Aires	Pastoral
Bolivia:		
Mons. Armando Gutiérrez Granier	Casilla 129. Telf. 1663, Cochabamba	Educación
Mons. Jorge Manrique Hurtado	Casilla 368, Oruro.	Apostolado seglar
Brasil:		
Dom. Eugenio de Araújo Sales	Praca da Sé, Salvador, Bahía	Acción social
Dom. Cándido Padín, O.S.B.	Residencia Episcopal. Telf. 108, Lorena.	Educación
Dom. Vicente Scherer	Rua Espírito Santo, 95. Telf. 4742. Arzobispado Porto Alegre.	Apostolado seglar
P. Buenaventura Kloppenburg	Convento S. Coracao de Jesús. Caixa Postal 23. Pertropolis R. J.	Apostolado seglar
P. José de Avila Aguiar Coimbra	Praca da Sé, 1 Telf. 3-2979, Salvador, Bahía	Acción social
Colombia:		
Mons. Baltazar Alvarez	Curia Episcopal. Telf. 77-50, Pereira	Educación
Mons. Ciro Alfonso Gómez Serrano	Girardot, carrera 8ª, No. 20-A-23. Telf. 27-06, Girardot	Pastoral
Mons. Pablo Correa	Calle 11, No. 4-48. Telf. 3178, Cúcuta	Apostolado seglar
Mons. José J. Flores H.	Calle 10ª, No. 2-58. Telf. 32676/32680, Ibagué	Acción social
Mons. Julián Mendoza	Apartado Aéreo 5278, Bogotá.	Secretario General del CELAM
Pbro. José Camps	Apartado Aéreo 2072. Telf. 486566, Medellín	Dpto. Liturgia (CELAM)
Pbro. Edgard Beltrán	Calle 37, No. 13-A-09. Ap. Aéreo 21437 Telf. 455-992, Bogotá	Secretario Dpto. Pastoral (CELAM).
Pbro. Isaac Wüst	Calle 37, No. 13-A-09. Ap. Aéreo 21437 Telf. 455-992, Bogotá	Secretario Dpto. Educación (CELAM).
P. Cecilio de Lora, S.M.	Calle 37, No. 13-A-09. Ap. Aéreo 21437 Telf. 455-992, Bogotá	Dpto. Educación (CELAM).
Costa Rica:		
Mons. Enrique Bolaños Quesada	Casa Episcopal. Telf. 53, Alajuela	Apostolado seglar

PAIS:	DIRECCION:	COMISION:
Chile: Mons. Manuel Larraín Mons. Carlos Oviedo Cavada Mons. Francisco Valdes Subercaseaux Mons. Augusto Salinas Fuenzalida P. Manuel Edwards Pbro. Jorge Medina Estevez P. Pierre Bigo, S. J. P. Patricio Cariola, S. J.	Casilla 7. Talca Ainavillo 540. Casilla 65-C. Telf. 22-169, Concepción Calle Brasil 1015. Casilla 899. Osorno Independencia 248. Telf. 46. Casilla 107, Linares .. Alameda 2062. Telf. 83730. Casilla Postal 723, Santiago Av. Apoquindo, No. 7223. Telf. 48-0064. Casilla 3-D, Santiago O'Higgins 1801, Santiago Almirante Barroso 22 B. Telf. 87153. Casilla 597. Santiago	Presidente del CELAM Apostolado seglar Acción social Educación CLAR Decano de la Facultad de Teología de la Universidad de Santiago. Acción social Coordinador de Proyectos del CIDE.
Ecuador: Mon. Leonidas Proaño Mons. Pablo Muñoz Vega Mons. Benigno Chiriboga Mon. Clemente de la Vega Mons. Bernardino Echeverría Mons. Alberto Zambrano P. Mons. José Mario Ruiz N. Mons. Raúl López P. Rafael Espín P. Vicente Cisneros P. Raúl Vela Chiriboga Pbro. Antonio González Pbro. Luis Pozo Pbro. Alfredo Pazmiño P. Francisco Baratte, C. M.	Ap. 36, Riobamba Ap. 106, Quito Ap. 339, Latacunga Tulcán, Carchi Ap. 124, Ambato Puyo, Pastaza Ap. 1081. Telf. 38221/39596, Av. América 1866, Quito Ap. 124, Ambato Parroquia de S. Blas. Telf. 11893. Plaza España 120, Quito Seminario S. Pio X. Telf. 2943-3472, Ambato Espejo y la Constituyente. Telf. 20-48. Ap. 36, Riobamba Ap. 106. Quito Ap. 124, Ambato Ap. 124, Ambato Seminario Mayor S. José, Quito	Pte. del Dpt. de Pastoral del CELAM. Educación - Apostolado seglar Educación Acción social Secretario de la Conferencia Ep. del Ecuador. Medios de comunicación Secretario General Secretaría General Pastoral Secretario General Secretario Pastoral Pastoral Secretaría Administrativa Liturgia
El Salvador: Mons. Arturo Rivera	Arzobispado. Telf. 2177-34/2197-26, San Salvador ..	Educación - Apostolado seglar
Guatemala: Mons. Humberto Lara	Coban. Alta Verapaz. Guatemala	Apostolado seglar. Acción social

Honduras - C. A.:

Mons. Marcelo Gerin Boulay Centro Javier, **Choluteca** **Medios de comunicación**

México:

Pbro. Pedro Velásquez Hernández Roma 1. México 6, D. F. Telf. 467031/467016. . . . **Acción social**
 P. Pablo Latapi, S. J. Culiacán 108, 4º piso. México 11, D. F. Telf. 147652. Centro de estudios educativos

Panamá:

Mons. Carlos A. Lewis, S. V. D. Ap. 386 Telf. 37358, **Panamá** **Educación. Apostolado de se-
glares**
 Dr. Ricardo Arias Calderón Ap. 6229. Panamá, 5. Telf. 3-1132 **Apostolado seglar**

Paraguay:

Mons. Anibal Maricevich Curia Diocesana, **Concepción** **Acción social**
 Mons. Felipe Santiago Benítez Obispado - Telf. 187, **Villarrica** **Pastoral**
 P. Angel N. Acha Duarte Coronel Bogado, 130. Telf. 1946. Casilla de correo 654, **Asunción** **Secretario General Conferencia
Ep. Paraguaya.**

Perú:

Mons. Fidel Tubino Mongilardi Palacio Arzobispal. Plaza de Armas. Telf. 71252, **Lima** **Apostolado seglar**
 Mons. Ignacio M. de Orbegozo y Goicoechea Cañete. Telf. 2122. Ap. 69, **Lima** **Educación**
 Pbro. Carlos Alvarez Ucayali 332, **Lima** **Apostolado seglar**

Puerto Rico:

Mons. Antulio Parrilla Bonilla, S. J. Ap. 698. Telf. 731-8485, **Caguas** **Educación-Acción social**
Apostolado seglar

República Dominicana:

Mons. Hugo E. Polanco Arzobispado Sto. Domingo. Telf. 23713 **Pastoral**

Uruguay:

Mons. Carlos Partelli Treinta y tres 1468, **Montevideo** **Apostolado seglar**
 Mons. Humberto Tonna Dr. Gallinal 532. Telf. 164, **Florida** **Educación**
 Mons. Roberto Cáceres Av. Brasil 829. Telf. 386, **Melo** **Acción social**

Francia:

Pbro. Michel Duclercq 186 Avenue Daumesnil, **Paris 12** **Pastoral CELAM**
 Sr. Jean Larnaud 98 Rue de l'Université, **Paris 7** **Coordinador ante la Unesco,**

TEMARIO

Domingo 5 de junio

5 p. m. Bienvenida: S. E. Mons. Manuel Larraín, Presidente del CELAM. Introducción a la Semana: S. E. Mons. Leonidas Proaño, Presidente del Departamento de Pastoral del CELAM.

"La Liturgia en la Pastoral", Conferencia. Pbro. José Camps.

(Temas: La liturgia como expresión de la convivencia eclesial; la liturgia como instrumento de la educación cristiana del Pueblo de Dios; la liturgia como formación de los laicos para el apostolado; la liturgia como punto de partida para una acción social). La liturgia durante la semana del encuentro.

Lunes 6 de junio

9 a. m. Visión renovada de la Iglesia. Pbro. Jorge Medina.

(Temas: Los aspectos nuevos de la Constitución Dogmática "Lumen gentium", sus líneas conductoras para la pastoral con proyecciones a la América Latina: la interioridad de la Iglesia; la dignidad del Pueblo de Dios; el carácter misionero de la Iglesia; la Jerarquía al servicio del Pueblo de Dios; el presbiterio; el diaconado; el laico es Iglesia; la santidad, vocación universal; la índole escatológica: como nuestra santidad es imperfecta todavía, no somos Iglesia Triunfante, sino en camino hacia la gloria celestial; la Virgen María y la piedad hacia Ella en América Latina).

10 a. m. Interrupción de 15 minutos. Luego discusión sobre el tema, hasta las 12:30.

3 p. m. Visión Renovada de la Iglesia en el Mundo de Hoy. P. B. Kloppenburg, O. F. M.

(Temas: Los aspectos nuevos de la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo de Hoy: la vocación del hombre: la dignidad de la persona humana y el sentido de la persona humana en el mundo; el matrimonio y el crecimiento demográfico en América Latina; la importancia de los aspectos antropológicos en el matrimonio auténticamente cristiano; la comunidad familiar con sus problemas y su vocación; las obligaciones de los cristianos respecto al progreso de la cultura; la necesidad del desarrollo económico y social; la comunidad política; la paz y la revolución social en América Latina).

- 8 p.m. Foro sobre los temas tratados y sobre sus implicaciones para la América Latina.

Martes 7 de junio

- 9 a.m. Visión pastoral de las funciones de la Iglesia. Pbro. Lucio Gera.
(Temas: Exposición de los nuevos aspectos en los documentos conciliares sobre los Obispos y los Sacerdotes (De Munere Episcoporum), sobre los Laicos (De Apostolatu Laicorum), y sobre los Religiosos (De Vita Religiosa); las relaciones entre ellos y las proyecciones a la América Latina).
- 10 a.m. Interrupción de 15 minutos. Luego una discusión sobre el tema.
- 3 p.m. Trabajo por comisiones.
- Se reúnen por separado los Obispos de Apostolado de los Laicos, los de Educación y los de Acción Social. Los Presidentes de los respectivos Departamentos del CELAM serán Relatores de las Comisiones. Se discutirán las implicaciones del tema tratado por la mañana en los tres campos de apostolado.
- 8 p.m. Foro. Los Relatores presentarán un resumen del trabajo de las Comisiones. Luego discusión general sobre lo tratado en las Comisiones.

Miércoles 8 de junio

- 9 a.m. El Apostolado de los Laicos. Pbro. Carlos Alvarez C.
(Temas: La responsabilidad del laico según los Documentos Conciliares).
- 3 p.m. Algunos problemas más urgentes respecto al apostolado de los laicos en América Latina. Dr. Ricardo Arias.
(Temas: La Acción Católica especializada y sus compromisos temporales; Responsabilidad de los laicos y el mandato jerárquico; integración de los laicos en la pastoral de conjunto; la formación de los laicos y el papel supletorio del Obispo/Sacerdote).
- 4 p.m. Interrupción de 15 minutos. Luego se reunirán los Obispos por Comisiones para discutir los problemas tratados.
- 8 p.m. Foro. Informe de los Relatores. Luego discusión general.

Jueves 9 de junio

- 9 a.m. La Educación Cristiana. Departamento de Educación CELAM.
(Temas: La educación cristiana según los documentos conciliares; el contenido de una pastoral educacional; la toma de conciencia del mismo; las nuevas fronteras de la educación; el pluralismo, el desarrollo, la democratización y la comprensión internacional; los nuevos medios de la educación; la formación de la creatividad; la preparación a la responsabilidad social; la formación integral del cristiano; la educación cristiana de los que no asisten a la escuela católica; la educación cristiana y la participación de los cristianos en el progreso de la cultura).

3 p. m. Algunos problemas más urgentes respecto a la Educación Cristiana en América Latina. Sr. Jean Larnaud.

(Temas: Las Instituciones Católicas en el nivel primario y en el secundario; la presencia de los católicos en la educación superior; la escuela de élite y la democratización de la enseñanza; el planeamiento de la educación y el planeamiento de la educación católica; la financiación de la educación católica; los planteles de las Comunidades Religiosas y la pastoral de conjunto).

4 p. m. Interrupción de 15 minutos. Luego se reunirán los Obispos por Comisiones para discutir los problemas tratados.

8 p. m. Foro. Informe de los Relatores. Luego discusión general.

Viernes 10 de junio

9 a. m. La Acción Social.

(Temas: La Acción Social según los Documentos Conciliares; la Acción Social en base a la doctrina social cristiana; evolución de la doctrina social cristiana; desarrollo, subdesarrollo y la solidaridad humana; instituciones confesionales y cooperación con otras religiones o con no creyentes en el plano social; acción social y política; el cambio de las estructuras sociales).

3 p. m. Algunos problemas más urgentes respecto a la Acción Social en América Latina. Pierre Bigo, S. J.

(Temas: La urgencia de una acción social por parte de la Jerarquía en base a su prestigio social, su poder político o su autoridad moral; convicción de que es de responsabilidad del laico; peligro de un neoclericalismo; las diferencias económicas, políticas y sociales entre la clase privilegiada y el pueblo; la predicación de la doctrina social cristiana; la necesidad de especialización del personal empleado en la acción social y el diletantismo).

4 p. m. Interrupción de 15 minutos. Luego se reunirán los Obispos por Comisiones para discutir los problemas tratados.

8 p. m. Foro. Informe de los Relatores. Luego discusión general.

Sábado 11 de junio

9,30 a. m. La Pastoral de Conjunto. Edgard Beltrán, Dpto. Pastoral, CELAM.
(Temas: Integración de los programas parciales, especialmente los de los campos de apostolado de los laicos, de educación y de acción social, en los planes de pastoral de conjunto; necesidad de progresar paso por paso; preparación de los agentes de la pastoral para la renovación post-conciliar).

10,30 a. m. Café.

10,45 a. m. Discusión del Tema.

12,00 m. Lectura de las Conclusiones preparadas por los Relatores.

Luego clausura.

SINTESIS DEL PRIMER ENCUENTRO LATINOAMERICANO DE PASTORAL DE CONJUNTO

El Encuentro

En la ciudad de Baños (Ecuador) tuvo lugar del 5 al 11 de junio de 1966 el Primer Encuentro Latinoamericano de Pastoral de Conjunto organizado por el CELAM a través de su Departamento de Pastoral, en colaboración con los Departamentos de Acción Social, Educación, y Apostolado de los Seglares.

La ciudad de Baños es un lugar pequeño y alejado del centro de Quito que permitió el aislamiento de los participantes a fin de consagrarse en la forma más intensa a los trabajos encomendados.

Asistieron 34 Obispos, pertenecientes a 18 países de la América Latina. Los delegados de Acción Social, Educación y Apostolado de los Seglares, coordinados por el Departamento de Pastoral, han querido llevar a cabo una serie de deliberaciones tendientes a aplicar las directivas conciliares a la situación actual de la América Latina, para lo cual elaboraron planes de una Pastoral de Conjunto.

Conferencias

Diez y nueve teólogos y expertos de los países latinoamericanos y de Europa dieron una serie de conferencias, de acuerdo al programa que contemplaba dos días consagrados a mentalizar el auditorio sobre las ideas, fuerza y objetivos conciliares en el plan de renovación de la Iglesia, dedicando luego tres jornadas de estudios especializados sobre Acción Social, Educación, y Apostolado de los Seglares, en América Latina. El último día se lo dedicó a la Pastoral de Conjunto.

La Mecánica

El trabajo, que había sido previamente orientado y preparado por los Departamentos responsables del CELAM, se verificó de manera formal en dos tipos de reuniones. Las reuniones generales comprendían exposiciones por los peritos que luego había de servir para las discusiones en grupo. El segundo tipo de reuniones era para trabajos en equipo: ya fueran equipos "heterogéneos" en los que los señores Obispos junto con los peritos profundizaban en la reflexión de temas propuestos, ya fueran grupos "homogéneos", en los que se reunían separadamente los responsables de cada uno de los campos pastorales en cuestión.

Todas las ponencias presentadas por los peritos habían sido debidamente policopiadas para mayor facilidad de los señores Obispos, y el trabajo diario de los grupos de discusión fue igualmente redactado y comunicado diariamente en forma mimeografiada a todos los participantes.

A todo este trabajo debe añadirse el resultado fecundísimo de los múltiples contactos informales que se establecerían entre representantes tan valiosos del Episcopado latinoamericano.

Iniciación de las jornadas

Monseñor Manuel Larraín, Presidente del CELAM, dirigió el saludo a los asistentes y de modo especial al Pastor Diocesano, Monseñor Bernardino Echeverría. Señaló que la semana de trabajo que se estaba iniciando, quería reunir a los Obispos de los diversos países para estudiar necesidades y problemas comunes de América Latina, para los cuales había que buscar respuestas comunes también, a la luz de las directivas conciliares. "Todo esto deberá hacerse", expresó, "por medio de la integración de una Pastoral de conjunto, para cuya realización el CELAM, fiel a su misión de servicio, se propone realizar esta serie de deliberaciones, de las cuales deberá salir a la mayor brevedad la luz que guíe la actividad de la Iglesia en América Latina".

El lugar de la Liturgia en la Pastoral

El P. José Camps, del Instituto de Liturgia del CELAM en Medellín, en la sesión inaugural, desarrolló el tema "La Liturgia en la Pastoral". Señaló que el fin de toda actividad apostólica era la Asamblea Litúrgica, en la cual se realizaba la síntesis entre Liturgia y Apostolado, aspectos muchas veces distanciados entre sí. Consecuentemente, este encuentro que mira a la actividad apostólica, tomará como base de unidad en el Señor la acción comunitaria en la oración y en la celebración eucarística.

La Acción Renovada de la Iglesia

El P. Jorge Medina, Decano de la Facultad de Teología de Santiago de Chile, dio comienzo a las disertaciones sobre el Concilio, abordando el tema: "La Visión Renovada de la Iglesia". Tomando los aspectos nuevos de la Constitución Dogmática "Lumen Gentium", explicó la condición peregrinante de la Iglesia y su factibilidad de perfección, por lo cual el Concilio se había propuesto una renovación. Señaló los instrumentos más aptos para alcanzarla, como el retorno a las fuentes, el escrutar los signos de los tiempos, interpretándolos a la luz del Evangelio, y aprovechar el carácter comunitario de la Iglesia, como Pueblo de Dios, que presentaba una base poderosa de renovación. Para ser real esta renovación deberá tener proyecciones de orden práctico, entre las cuales señaló: el sacerdocio común de los fieles, el ecumenismo, la nueva figura del Obispado conciliar, la restauración del diaconado, el papel del laicado y otras modalidades, que darían una nueva faz a la Iglesia.

La Iglesia Renovada en el Mundo de Hoy

Sobre "La Iglesia Renovada en el Mundo de Hoy", disertó luego el Padre Buenaventura Kloppenburg O. F. M., del Brasil, a base de la Constitución Pastoral "Gaudium et spes". Afirmó que la Iglesia del Concilio quiere ser la Iglesia nueva, para un hombre nuevo, para la mentalidad actual y para la sociedad del siglo XX. Para adaptarse a las circunstancias cambiantes de los tiempos, la Iglesia busca adquirir una conciencia de mayor humildad, considerándose servidora y continuadora de la obra de salvación y redención iniciada por Cristo. Ella acepta también los elementos positivos existentes en el mundo y en los hombres de este tiempo y respeta la autonomía del orden temporal, abriéndose de ésta

manera al diálogo y a la colaboración de todos. Enfatizó cómo la Iglesia para conseguir estos fines, considera al hombre en su realidad corpóreo-espiritual; lo trata en su enfoque de ser social, dotado de conciencia y libertad, sujeto de derechos inalienables y pleno de la mayor dignidad, sin distinción entre hombre y mujer, en cuanto a la igualdad de posibilidades y opciones ante la vida. Estos objetivos, concluyó Kloppenburg, exigirán mucha reflexión y trabajo de parte de los hombres de hoy, responsables del futuro mejor del mundo.

Visión Pastoral de las Funciones en la Iglesia

Fundamentándose en diversos documentos Conciliares relativos a la nueva proyección de la pastoral en la Iglesia, el Padre Lucio Gera, de Buenos Aires, enfocó el tema: "Visión Pastoral de las Funciones de la Iglesia". Señaló los caracteres comunes de la mente conciliar, los nuevos enfoques de la actividad de la Iglesia y las ideas eclesiológicas que deberán señalar en adelante la nueva línea eclesiástica. Las consecuencias de esta doctrina, dijo, son de positivo influjo en la acción episcopal, en el senado del Obispo, en la ayuda de las diócesis más favorecidas a las más pobres, con clero y recursos. Finalmente estudió otras facetas que deberán reemplazar a las antiguas estructuras poco efectivas y de menor alcance, para presentar ante el mundo la nueva figura de una Iglesia rejuvenecida y activa.

Función del Seglar en la Iglesia Moderna

Al iniciarse las discusiones sobre temas especializados, enfocaron diversos aspectos del Apostolado de los Seglares, el P. Carlos Alvarez Calderón, del Perú, y el señor Ricardo Arias, de la Universidad de Panamá. El primero insistió en la necesidad de formar apóstoles seglares, ya que su presencia era indispensable en un mundo que crece al margen del clero. La reforma agraria, el movimiento cooperativístico, el sindicalismo y el resurgimiento de una nueva clase social son condiciones que dan una faceta peculiar a la Iglesia Latinoamericana. Todo esto exige la intensificación de un profesorado seglar, de intelectuales jóvenes y de otros elementos seglares que lleven su vocación de apóstoles natos al medio en el que viven, para hacer surgir una civilización rectamente humana, según el espíritu del Evangelio. Con el método de la JOC, ver, juzgar y actuar, la Iglesia postconciliar debe formar a sus apóstoles por la acción para el Apostolado y por la vida para la vida.

A su vez, el doctor Ricardo Arias Calderón disertó sobre "Algunos problemas más urgentes del Apostolado de los Seglares en la América Latina". Destacó los valores fundamentales de la cultura latinoamericana de hoy: justicia social, responsabilidad singular y autonomía humana. Luego consideró la manera cómo el apostolado seglar debe concebirse en función de estos valores, señalando la necesidad del compromiso temporal del seglar, de su participación en el gobierno de la Iglesia y de su preocupación por las formas del ateísmo contemporáneo. Era esta la voz y el clamor del seglarado católico de América Latina, que quiere estar presente con la jerarquía para enfrentar los graves problemas y buscar un futuro mejor, más cristiano y más justo.

Problemas más urgentes del Apostolado de los Seglares en América Latina La Educación en la América Latina

"La Educación y el Concilio" y "Perspectivas de la Educación Cristiana y su aplicación a la América Latina" fueron los temas tratados en el cuarto día de sesiones del Encuentro Episcopal Latinoamericano, por el P. Cecilio De Lora, del Departamento de Educación del CELAM, y por el señor Jean Larnaud, representante ante la UNESCO.

Renovación del Campo Educativo

Enfocando la educación a la luz de todos los documentos conciliares, De Lora insistió en la preocupación de la Iglesia de hoy de mantenerse al tanto del progreso cultural y favorecer su desarrollo. Debe fomentarse, indicó, la creación de centros educativos impregnados de las necesidades de la nueva era. La comunidad cristiana integral, Obispos y seglares, son responsables de la pastoral educacional; de allí la necesidad de la coordinación en el campo nacional e internacional, teniendo en cuenta que la educación se hace en favor del individuo y en bien de toda la sociedad. La educación debe buscar la madurez humana y cristiana del hombre, madurez que compromete seriamente a los responsables de la educación: familia, sociedad civil e Iglesia. En consecuencia, concluyó, la gravedad tremenda del deber educativo y de sus agentes inmediatos, escuelas y educadores, es muy grande. Estos deben estar a tono con los tiempos, emplear los medios más modernos y prepararse a dar aquel dinamismo nuevo, tan acorde con las necesidades de nuestro tiempo.

Hacia el Desarrollo Integral

Jean Larnaud, dirigiéndose al auditorio episcopal, pidió que éste prosiguiera en sus esfuerzos hacia una educación que favorezca el desarrollo integral del hombre latinoamericano, víctima, muchas veces, del retraso cultural de sus países. Señalando como dato alarmante que más del 50% de la población latinoamericana de más de 15 años no sabe leer y escribir, llamó la atención a los oyentes sobre la necesidad de integrar la enseñanza en el campo nacional, para unir todas las fuerzas disponibles en pro de la cultura de los pueblos. La Iglesia del Concilio debe evitar cualquier discriminación en el campo educativo y no contentarse con fundar una escuela para pobres al lado del colegio de ricos, fenómeno ya superado y que es contrario al espíritu democrático de la América Latina, a los principios Cristianos y que no resuelve ningún problema. Larnaud insistió luego en la necesidad de la planificación para estudiar mejor la realidad y reducir los costos de operación, elemento digno de tomarse en cuenta, dada la pobreza de muchos países, que no permitiría contar con estos elementos técnicos. Resaltó también el papel irremplazable de la escuela, que seguía conservando su importancia primordial, a pesar de ciertos elementos extrínsecos a ella que culturizan a la gente. La escuela debe ser consciente de su papel de formadora de hombres íntegros, eficaces y aptos para asumir todas las tareas de la vida civil y eclesiástica. Finalmente Larnaud hizo algunas reflexiones sobre la educación superior y la educación de adultos, pidiendo el interés renovado de la Jerarquía sobre los problemas de la educación y la preparación intensa de seglares competentes en tan importante campo.

La presencia activa de la Iglesia en el desarrollo de la América Latina

Al tratar los temas sociales, tomó la palabra en esta jornada el P. Pierre Bigo, S. J., Director del Instituto Latinoamericano de Doctrina y Estudios Sociales de Santiago de Chile. Afirmó que "La Presencia activa de la Iglesia en el desarrollo de la América Latina", según le señalaba su tema, provenía de una visión nueva y mucho más profunda de la intimidad del misterio de Cristo y de la existencia humana. Todo hombre, aun no creyente, tiene relación con este misterio y para que tome conciencia de esa relación íntima urge la presencia de la Iglesia en el mundo contemporáneo. Pero si se considera una razón histórica, cual es la del signo cristiano bajo el cual se ha desarrollado toda la civilización universal, la intervención de la Iglesia no solo es justificada, sino necesaria.

Democracia, socialización, igualdad de la mujer, dignidad del hombre, sin distinción de razas, credos políticos o de otra especie, son ideas fundamentales relacionadas íntimamente con la concepción cristiana del hombre y del mundo. Por esto la Iglesia, consciente de su responsabilidad, debe salir al paso de su deber elaborando una doctrina del desarrollo, que encuentra ya su fundamento en las normas conciliares, y que deberá moverse dentro de la perspectiva cristiana y de las ciencias humanas, teniendo en cuenta los movimientos de seglares y principalmente una espiritualidad de pobreza, que exige la cooperación de la Iglesia. Solo con esta condición ésta podrá entregar una respuesta satisfactoria a los interrogantes más angustiosos del mundo actual y sobre todo de América Latina y resolver los problemas de la pobreza, de la injusticia, de la ignorancia y de la inercia. Y todo esto no se hará pacíficamente y sin lucha, sino que exige cambio de mentalidad y estructuras nuevas.

Hacia una Pastoral de Conjunto

Tomando pie de todos los aspectos tratados durante la semana, El P. Edgard Beltrán, del Departamento de Pastoral del CELAM, trató de la coordinación de los distintos elementos que favorecen una acción común y una Pastoral de Conjunto. Señalando como cimiento de este nuevo edificio la Caridad que Cristo vino a implantar en la tierra, explicó cómo dentro de un campo limitado de trabajo, el elemento humano apostólico constituido por el Obispo, los sacerdotes, los religiosos y los seglares debían unir sus fuerzas y aplicarlas a objetivos comunes, unidos en un solo corazón y en una sola alma, para la realización del Pueblo de Dios en la tierra, que es la Iglesia.

Primeros resultados

Puede hablarse con toda honestidad de unos frutos muy favorables conseguidos en este encuentro. Pueden señalarse, como los más fundamentales, la "conversión" conciliar que se operó en la mentalidad de los asistentes; los conocimientos mutuos e intercambio de experiencias pastorales; la visión en profundidad de los principales problemas que afectan a la Iglesia en América Latina; la conciencia sobre la necesidad de coordinar esfuerzos y la visión de unas líneas positivas de llevarlo a la práctica; aparte todo ello del valor intrínseco de los trabajos presentados.

Liturgia

Como Encuentro Católico, y de Obispos, y para Pastoral, que era, tuvo como centro la "Asamblea Litúrgica". La concelebración fue causa de todo el trabajo y de su espíritu. Eco de ella fue el rezo de Laudes y Vísperas, y la meditación bíblica de la noche. Unánime fue la aprobación de este espíritu y de este ambiente.

Balance final

En conclusión, el Encuentro Episcopal de Baños puede considerarse un éxito. No solo porque su organización ha sido óptima y porque las concelebraciones y demás actos litúrgicos comunitarios favorecieron el ambiente espiritual de recogimiento y estudio, sino porque de aquí salió la convicción de los asistentes que debían unirse en el futuro, primero para estudiar los problemas y luego para buscar, a la luz del rico venero de la doctrina conciliar, las mejores soluciones, a fin de que la ansiada renovación sea una realidad en la Iglesia de la América Latina.

INTRODUCCION

Palabras de don Manuel Larraín, Presidente del OELAM

Queridos hermanos: Yo creo que en esta reunión fraterna, huelgan los saludos protocolarios, porque todos nos sentimos unidos en un mismo pensamiento y de un mismo espíritu. De todas maneras yo quisiera saludar a Monseñor Bernardino Echeverría. La fuerza y eficiencia de nuestro trabajo nos viene de esta reunión con el Pastor de la Iglesia Diocesana. Nuestra gratitud a los hermanos ecuatorianos y a todos los señores delegados. Mis palabras en estos momentos no tienen otro objeto que el de hacer ver la importancia y la trascendencia de este encuentro. Yo creo que América Latina ha vivido tres momentos estelares en su historia.

1—El primero fue el momento del **descubrimiento**, en el que la Iglesia estuvo presente con la **evangelización**. Una evangelización que, como todas las cosas humanas, pudo tener sus deficiencias. Nosotros estamos viviendo de las rentas de la primera evangelización.

2—El segundo momento fue el de la **Independencia Política**. Tuvo también una presencia de la Iglesia. Quizás podamos decir no fue lo suficientemente pronta ni lo suficientemente íntegra. Todas las cosas que ha sufrido nuestro pueblo quizás son consecuencia de que la presencia no fue tan pronta.

3—Y tenemos el tercer momento de América Latina y es el de su **independencia económica y social**. Frente a este hecho nos encontramos nosotros con la doctrina. El Concilio no fue solo una doctrina escrita sino fue un hecho vivido por el Episcopado que hizo cambiar la faz de la Iglesia sin hacer cambiar su estructura. En la Constitución de Revelación, se dice que la Revelación nos llega no solo por palabras sino por hechos; podemos decir que la enseñanza y la importancia del Concilio no nos llega por los libros. Nosotros debemos replantearnos nuestros problemas, no para tomar una orientación diversa al Concilio, sino para adecuar el Concilio a nuestra realidad latinoamericana y creo que este es el significado profundo de esta reunión que ahora tenemos. Tenemos que adecuar la vida de la Iglesia a las exigencias del Evangelio. Segundo: adecuar la vida de la Iglesia Latinoamericana a la realidad Latinoamericana. El Concilio fue un Concilio Universal y hay muchas cosas que hay que adecuarlas a nuestra realidad Latinoamericana. En tercer lugar tiene que ir a reforzar la unidad interna de nuestra Iglesia.

Hoy día hay una palabra que resuena mucho, la palabra **integración**. Debemos reforzar la unidad interna de la Iglesia. Tenemos que superar divisiones circunstanciales. Esta integración mediante la Pastoral de conjunto.

El ecumenismo también es una realidad para nosotros, diversa de la europea, pero es una realidad de la Iglesia Universal. Y también tenemos que establecer el diálogo con los no católicos. Si la Iglesia se pone al servicio de la humanidad, esto nos exige el diálogo no solamente con nuestros hermanos, sino también con los no creyentes. El CELAM quiere ofrecer esta elaboración teológica y la aplicación de la misma elaboración en nuestros problemas sobre todo en estos campos de la Educación, el Apostolado de los laicos y la Acción Social. El CELAM nació para servir a las Conferencias Episcopales. No quiere jamás apartarse de esta línea que es su razón de ser. Estas son las palabras que creo debía decir, al agradecer la acogida que hemos recibido y al saludar a todos los hermanos en el Episcopado. Todos formamos una unidad maravillosa del Pueblo de Dios y todos tenemos una misma responsabilidad. Que la Madre de Dios nos ayude y nos mantenga en ese amor que es en último término el que realiza esta unidad y el que le da fuerza.

Palabras de Monseñor Leonidas Proaño, Presidente del Departamento de Pastoral del CELAM

Hermanos: Voy a hablar de tres cosas:

- 1—De la historia de este Encuentro.
- 2—Voy a responder a esta pregunta: ¿A qué hemos venido aquí?
- 3—Expondré algunas ideas acerca de cómo vamos a trabajar.

1—Historia de este Encuentro

El origen de este encuentro está en Roma. Cuando estudiábamos los estatutos del Departamento Pastoral del CELAM, nos encontramos con esta dificultad: vimos que cada departamento realiza un aspecto de la Pastoral, por lo cual nos preguntábamos: ¿Qué finalidades específicas debe tener el Departamento de Pastoral? Después de reflexionar, descubrimos que a este Departamento le correspondía promover la Pastoral de conjunto.

Había nacido el deseo de reunir a estudiantes universitarios, de organizar también otro encuentro de los que trabajan en la Acción Social, y por último se decidió realizar un primer encuentro en orden a una promoción del laicado. En orden a esta promoción hay una íntima conexión entre estos tres departamentos de Educación, de Acción Social y de Apostolado de los Laicos. La educación debe tender a formar al seglar católico consciente de sus responsabilidades en la Iglesia, el apostolado de los laicos debe perfeccionar esta formación, y mediante la acción social el seglar católico debe dar testimonio de su fe y actuar en el mundo. He aquí la íntima conexión entre estos tres departamentos.

Recuerdo dos frases: la primera, de don Manuel Larraín, pronunciada después del célebre discurso de Pablo VI al Episcopado Latinoamericano, pronunciado con ocasión del X aniversario del CELAM, discurso que fue la verdadera canonización del CELAM: "Las reuniones del Concilio terminan ya, pero el Concilio comienza en nuestras Diócesis". La otra frase es de Monseñor McGrath, quien, por sus múltiples ocupaciones, no ha podido estar presente en este Encuentro y cuya presencia echamos muy de menos: "Más que nunca el Obispo de hoy tiene que cumplir con sus funciones de doctor, es decir, tiene que enseñar". Para esto debe haber primero en nosotros una inquietud de "agotamiento". De nosotros debe nacer la inquietud de renovación de la Iglesia.

2—¿A qué hemos venido?

Hemos venido a tener unos días de reflexión Teológica y Pastoral. Para este fin hemos pedido la intervención de expertos europeos y latinoamericanos, a fin de que nos expongan lo que el Concilio dice acerca de esta renovación. Se ha dicho muchas veces y debemos repetir en esta ocasión que es urgente una renovación interna de la Iglesia, renovación que debemos vivirla y hacerla vivir. Debemos proyectar la luz del Concilio hacia nuestros problemas de Latinoamérica para adaptar la doctrina conciliar a nuestra realidad concreta.

Analizaremos en conjunto nuestros problemas comunes, para buscar también soluciones comunes.

3—¿Cómo vamos a realizar estos propósitos?

Vamos a referirnos a lo que se ha llamado la **mecánica** de nuestras reuniones. Realizaremos nuestros trabajos de reflexión Teológica y Pastoral en primer lugar escuchando una exposición, luego nos dividiremos en tres grupos para discutir y reflexionar la doctrina expuesta.

Para que los tres departamentos de Educación, Apostolado de los Laicos y Acción Social puedan realizar un trabajo más específico en su propio campo, los Obispos que trabajan en estas actividades deben reunirse por separado.

Habrà, por último, una reunión plenaria para tener una síntesis de lo discutido en los grupos.

En las reuniones parciales habrá un presidente y un secretario, quien deberá sacar las conclusiones a las que ha llegado el grupo.

Como disposiciones con las que debemos emprender nuestros trabajos, señalo los siguientes:

- a) Debemos preparar nuestra alma. Este trabajo de reflexión debe ser también un trabajo de oración. Tengamos plena conciencia de la presencia de Cristo en medio de nosotros, recordando aquellas palabras suyas: "Donde dos o más estén reunidos en mi nombre, yo estaré en medio de ellos". Solo en este ambiente de oración y de unión con Cristo podremos ver con la luz de lo alto lo que debemos hacer.
- b) Debemos fomentar la alegría; para esto procuraremos cantar antes y después de nuestras reuniones.
- c) Debemos tener confianza. Tengamos plena confianza para exponer nuestras ideas. Si todos exponemos sin recelo nuestro pensamiento, de la discusión surgirá la verdad. Si conocemos nuestros problemas y tenemos la luz de lo alto sepamos decir lo que pensamos.

LA LITURGIA EN LA PASTORAL

Pbro. JOSE CAMPS

Instituto Litúrgico Pastoral - Medellín

Vamos a hablar de la Liturgia, en relación con la Pastoral de la Iglesia, no desde un punto de vista teórico, sino partiendo del hecho concreto de esta reunión que hoy empezamos.

En primer lugar expondremos qué lugar va a ocupar la Liturgia en este Encuentro, y sobre todo, qué sentido habrá de darle. A partir de este hecho concreto intentaremos proyectar a todo el campo de la acción pastoral la síntesis entre liturgia y acción apostólica.

I—La Liturgia en este Encuentro

“Donde haya dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos”. Esta es la idea que va a presidir todo el Encuentro: estamos reunidos en nombre de Cristo y por lo tanto El está presente. Esta no es una reunión técnica, sino una reunión sagrada. Pero su carácter sagrado no lo recibí de nuestras reflexiones, de nuestras reuniones, de nuestro estudio, sino de las Celebraciones Litúrgicas que vamos a tener.

Este Encuentro quiere poner en común y coordinar la labor de los episcopados en el campo de la educación, de la promoción de los laicos y de la acción social. Pues bien: esta puesta en común y esta coordinación no se van a conseguir en la mesa de trabajo, sino en la mesa del altar. Ahí se van a fundir las diversas actividades apostólicas en una sola alabanza al Padre. Ahí también van a recibir su realidad sobrenatural, su fuerza, su impulso.

Estamos demasiado acostumbrados a fragmentar lo que está unido, y somos todavía capaces de tener reuniones episcopales o sacerdotales sin oración, equipos de trabajo (curias, reuniones de sacerdotes de vicarías, equipos de asesores de movimientos apostólicos, y aun órdenes religiosas) que tienen todo en común menos aquello que es común: el culto litúrgico. Ayer mismo tuvimos en la Iglesia un acto cívico, y parece ser que los actos religiosos los tendremos en un hotel. Estamos acostumbrados a ver movimientos de evangelización u obras de catequesis que no hacen desembocar a sus miembros en la asamblea litúrgica. Existen obras y movimientos que no resisten el análisis teológico, porque ponen su finalidad en algo que no es su verdadera finalidad. La asamblea litúrgica del Obispo con su presbiterio y el pueblo, muchas veces no existe más que en los libros. Pues bien, romper la asamblea litúrgica es despedazar el Cuerpo de Cristo.

Esto no han querido hacer los organizadores de este Encuentro. En esta semana, ya que vamos a poner en común la inmensa labor apostólica que se realiza en tres importantes campos de la pastoral, vamos a empezar por poner en común lo que es por su naturaleza común: la liturgia. Habrá celebración de todos (respetando siempre, como es natural, la libertad del que prefiera celebrar solo, aunque recordando que, como dice San Pablo, no todo lo que es permitido es recomendado). Habrá también en común, no la recitación, sino la celebración del oficio divino en aquellas horas que son por su naturaleza públicas y comunitarias, Vísperas y Laudes. Intentaremos dar a la bendición de la mesa un estilo más litúrgico, según el esquema tradicional del culto cristiano. Y terminaremos el día con una breve meditación bíblica.

La misión que se me ha asignado ahora es la de recordar a todos algo que es muy sabido pero poco vivido. Que "Las celebraciones litúrgicas no son celebraciones privadas, sino celebraciones de toda la Iglesia", como dice la Constitución de Liturgia (Art. 26). Por lo tanto, en nuestras celebraciones litúrgicas, mucho más que en nuestras reuniones de estudio, estará presente toda la Iglesia, especialmente los Obispos de América Latina, los que trabajan en la educación cristiana, los asesores y miembros de movimientos seculares, los comprometidos en la acción social, y todos aquellos que reciben su influjo. Nuestra Eucaristía será verdaderamente el signo auténtico de una reunión multitudinaria, que encuentra en el Misterio de Cristo, presente en la Liturgia, su razón de ser, la cumbre a la cual tiende toda su actividad y la fuente de donde emana toda su fuerza (Const. de Lit., Art. 10).

Desearíamos que las celebraciones de este Encuentro no solamente sean comunitarias, sino también auténticamente vivas. Los actos litúrgicos no son solamente ritos que hay que cumplir, lo cual sería propio de cualquier otra religión, sino, sobre todo, son expresión espontánea o vida de nuestras preocupaciones y trabajos, sobre los cuales se ejerce la acción salvadora de Cristo. De la sinceridad y de la fe que aportemos a las celebraciones dependerá el acierto en las mesas de trabajo.

Estas simples ideas intentemos proyectarlas ahora a un campo más vasto, al campo de toda la Pastoral de la Iglesia. ¿Qué lugar ocupa en ella la Liturgia? ¿Es uno más de sus campos de acción? ¿Es un auxiliar otra para el educador cristiano, para el asesor de movimientos, para el militante laico? ¿Es una técnica pedagógica? ¿O es algo más?

Expongamos primero cómo se plantea el problema.

II—La tensión Litúrgica - Acción Apostólica

En la vida pastoral existe una innegable tensión entre la actividad cultural y la actividad apostólica. Esta se advierte en diversos niveles:

- a) Existe, en un extremo, una tendencia "panlitúrgica", que quisiera reducir toda la actividad del cristiano y solucionar todos los problemas apostólicos aún temporales con el aumento de la práctica sacramentaria. Pero en el otro extremo existe una actividad apostólica de líneas sumamente avanzadas, que sin embargo reposa sobre una concepción cristiana débil, poco consciente, basada en unas premisas doctrinales completamente rebasadas y aun practicada como algo sobrepuesto externamente al apostolado.
- b) Hay militantes cristianos que se sienten plenamente identificados con su movimiento apostólico y con los miembros que lo componen, pero que encuentran gran dificultad en sentirse miembros de la asamblea común. Se sienten, por ejemplo, más jocistas, Jesuitas, miembros del Opus Dei,

que simplemente son cristianos. Y esto se debe a que en su vida existen las pequeñas asambleas litúrgicas de su grupo (congregación religiosa, movimiento apostólico, colegio), pero no asambleas del pueblo cristiano. Por otra parte existe el cristiano de vida únicamente litúrgica, que no consigue descubrir la relación del culto con la vida, y no acierta a comprender que los miembros de una misma asamblea litúrgica puedan trabajar en campos distintos, con métodos diversos, y aun con opciones temporales opuestas.

- c) El laico verdaderamente comprometido con la acción temporal considera un dësdoro para la pureza de su seglaridad el ejercicio de un ministerio litúrgico. En cambio el laico que suele ejercer funciones litúrgicas considera esta actividad como el sùmmum de la promoción del laicado.
- d) Sacerdotes y laicos que trabajan en movimientos misioneros de gran vitalidad tienden a organizar dentro de ellos una liturgia propia, de grupo, condicionada por límites sociológicos de edad, clase social, etc. Por otra parte, sacerdotes y laicos comprometidos en la animación de la comunidad parroquial tienden a controlar desde ésta toda la acción apostólica de sus miembros, dándole un carácter global y colectivo, que generalmente no va más allá de la beneficencia y el buen ejemplo.

III—Síntesis Doctrinal

Esta tensión entre la actividad cultural y acción apostólica es fruto de una visión parcial y empuqueñecida de ambas. Ni el movimiento apostólico encuentra su fin en sí mismo, ni la asamblea litúrgica es independiente o yuxtapuesta a las demás actividades de la Iglesia. La síntesis doctrinal se puede establecer sobre los siguientes principios:

a) El fin de toda actividad apostólica es la Asamblea Litúrgica.

Cuando una actividad apostólica encuentra su fin en sí misma y no conduce a la Asamblea Litúrgica se convierte en un tumor difícilmente asimilable en el cuerpo de la Iglesia. Un movimiento de evangelización no es solamente para convertir al hombre, sino también para dejarlo, una vez convertido a la fe, en manos de la acción catequética y cultural de la Iglesia, que lo irá incorporando cada vez más al Misterio de Salvación. Lo mismo puede decirse de una obra de educación humana o de formación religiosa. El término de estas actividades no debe situarse más acá (mejoramiento de las condiciones sociales, realización de todas las posibilidades del hombre, promoción del laicado) ni más allá (salvación eterna del individuo) de la Asamblea Litúrgica. La acción apostólica no busca la salvación eterna del individuo. Esto nos llevaría a una pastoral de los últimos sacramentos, a una pastoral de la muerte cristiana, cuando el objetivo de la pastoral es la vida cristiana. El designio de Dios es de que todos los hombres, llamados por la predicación del Evangelio, encuentren en la Iglesia su salvación ya en esta vida. No hay que esperar a morir para salvarse: Cristo, en la celebración litúrgica, nos da ya la salvación. Todo tiende, en la Iglesia, a constituir la auténtica asamblea del Pueblo de Dios, en la que Cristo está presente y ejerce su obra de salvación. "La Liturgia es la cumbre a la cual tiende toda la actividad de la Iglesia" (Const. de Lit., Art. 10). "La Eucaristía aparece como fuente y cima (fons et culmen) de toda evangelización al introducirse, poco a poco, los catecúmenos en la participación de la Eucaristía, y los fieles se ingieren cumplidamente (plene) en el Cuerpo de Cristo por la recepción de la Eucaristía" (Presbyt. Ord., 5).

b) Asamblea Litúrgica perfecta es la que preside el Obispo, con su presbiterio y el pueblo.

(C. L., 41). A ella, se vinculan las asambleas menores (tanto las parroquiales (caracterizadas por el hecho local), como las de grupo (liturgias en colegios, en movimientos apostólicos, familias, etc.). También todas las actividades apostólicas se refieren a la Asamblea Litúrgica Episcopal.

Entiéndase: no a la autoridad episcopal considerada en sí, separadamente del culto, entendido como algo abstracto, sino a la autoridad del Obispo en cuanto es Presidente de la Asamblea del Pueblo. La verdadera síntesis entre liturgia y apostolado no se puede realizar en el movimiento apostólico ni incluso en la celebración parroquial, sino únicamente en la asamblea episcopal de todo el pueblo de Dios. Como ésta, en realidad, apenas existe, de ahí la tensión.

El centro de fusión de la llamada "Pastoral de conjunto" no es la oficina diocesana pastoral, sino la Asamblea Eucarística que preside el Obispo. Mientras ésta no exista, la "Pastoral de conjunto" seguirá siendo un ideal siempre soñado y nunca conseguido.

c) La Asamblea Eucarística da su verdadero carácter eclesial a toda actividad apostólica.

Ella es la que acoge y asume las diversas actividades misioneras y apostólicas, los diversos carismas que actúan en el campo pastoral. Cada uno de ellos, al incorporarse en la celebración común, se convierte en realidad eclesial, pasa a ser algo propio de toda la Iglesia. No por alguna especial determinación jurídica, pues ésta no hace más que manifestar y garantizar al exterior lo que sucedió en la celebración. Las diversas actividades sirven, según San Pablo, para "edificar la asamblea" (no "la Iglesia" en el sentido actual de institución, sino en el sentido paulino de "Asamblea Litúrgica"). Aquella asamblea que verdaderamente acoja en su seno toda la vida cristiana ejercida diariamente en la profesión temporal, en la animación cristiana del mundo, en la labor apostólica, será una asamblea viva, rica, expresiva, signo máximo de una Iglesia en crecimiento universal, luz del mundo y sal de la tierra, "signo levantado en medio de las naciones (C. L., 2).

IV—Consecuencias Pastorales

Esta síntesis doctrinal, que puede estar clara en la mente de los teólogos, no lo suele estar tanto en los que están abocados en uno y otro campo de la pastoral. Es necesario que la renovación de todas las actividades de la Iglesia que ha promovido el Concilio, empiece, por clarificar doctrinalmente a todas ellas. Cada rama o aspecto debe definir sus objetivos, tomar conciencia de su lugar en la Iglesia y coordinar su actividad con el conjunto de la vida eclesial. Esto debe hacerse, en un nivel teológico exigente y actual, para el cual es imprescindible un estudio de toda la doctrina conciliar, y no solo de aquella parte de ella que afecta a la actividad propia.

Esta síntesis entre liturgia y apostolado, por otra parte, debe traducirse en realidades. Algo debe cambiar en el culto litúrgico, para que verdaderamente asuma todas las realidades de la Iglesia o incorpore en una unidad a la acción salvadora de Cristo las actividades de cada uno de sus miembros. Y algo debe cambiar también en las actividades apostólicas, para que verdaderamente desemboquen en la única celebración y la enriquezcan.

En concreto, de la síntesis doctrinal parecen poder deducirse las siguientes conclusiones.

- a) El movimiento, asociación o institución de una determinada finalidad apostólica, ha de evitar encerrarse en sí misma y convertirse en una pequeña iglesia dentro de la Iglesia. Su actividad consiste siempre en preparar al pueblo de Dios, o a alguna parte de El, o algún aspecto de su vida, para una participación fructuosa en el Misterio salvador de Cristo, que se realiza en la celebración litúrgica.
- b) En consecuencia, el cristiano, militante laico, sacerdote o religioso, no debe encontrar su "sentido de pertenencia religiosa" en el solo hecho de ser miembro de un movimiento o institución, sino que debe descubrir (y el movimiento le llevará claramente a ello) que su adhesión se hace a una Iglesia Universal, una y multiforme, que se realiza y se manifiesta en una asamblea litúrgica local.
- c) Esto no impide que puedan organizarse unas "liturgias de grupo" con carácter intermedio y transitorio. En la historia de la Iglesia se advierte una constante presencia de la liturgia particular (celebraciones privadas, familiares o de grupo). Pero al mismo tiempo existe permanentemente una tendencia contraria, manifestada en textos sinodales o conciliares, que intenta reducir esta liturgia privada a la común, prohibiendo su celebración los domingos, que son los días de la asamblea de todos. Cuando la liturgia romana quedó fijada en fórmulas inmutables e implantada universalmente a todos los lugares, la liturgia familiar desapareció. Pero la necesidad hizo surgir un sustitutivo: las llamadas devociones. Que por esta misma razón, en lugar de convertirse en un camino a la Asamblea Litúrgica, han venido a ser generalmente un obstáculo o una alternativa a ella. Aún más, la insuficiencia de las devociones tuvo todavía otra consecuencia: la descomposición de la misma asamblea del pueblo, que se dividió en pequeñas asambleas particulares (la misma del colegio, de un santo, de una devoción, de un grupo apostólico, de una pequeña comunidad religiosa, etc.). La asamblea se convirtió en una devoción privada. Y así en la actualidad apenas podemos descubrir el estilo primitivo de la asamblea, cuando no había tensión entre liturgia y apostolado, sino una síntesis completamente natural. Hoy día, exceptuando acaso las misas parroquiales del domingo, todas las asambleas son parciales. Han perdido su carácter universal de apertura a todo el pueblo y de signo de la Iglesia universal, porque recorta al pueblo en divisiones sociológicas (edad, sexo, estado religioso, clase social, movimiento apostólico). Y aun la misma misa parroquial se ha contagiado de este carácter privado: es ya simplemente rezada, se aplica por intenciones privadas, contiene los "mementos", propios de la liturgia familiar, y se repite cuantas veces es necesario y aun más.
- d) La desaparición del carácter de "signo universal" de la Asamblea Litúrgica no es una simple cuestión académica. Al contrario, tiene una extraordinaria repercusión en la mentalidad del pueblo cristiano. La asamblea es un signo; el signo máximo de la Iglesia. Los signos hablan, enseñan, instruyen, son los formadores de la mentalidad cristiana. Un cristiano bien instruido puede darnos razón correctamente de su pertenencia a una Iglesia universal, pero si esta verdad la ha recibido solamente por vía intelectual (recuerden el cuento del príncipe "que todo lo aprendió en los libros"), puede que no haya llegado realmente a formar parte de su mentalidad. En esta deficiencia del sentido de asamblea se podrían cifrar fallas muy importantes de la vida cristiana: el individualismo religioso de los últimos siglos, la falta de interés por los problemas universales de la Iglesia, el localismo cerrado (espíritu de campanario), la falta de fraternidad entre las iglesias, la deficiente colaboración de los países cristianos a las misiones; etc.

c) Esto nos lleva de la mano al problema de la restauración de la asamblea. Su autenticidad es la clave de toda la renovación litúrgica. Si no se llega a restablecer la autenticidad de la asamblea no existe en la conciencia de los fieles (se asiste a la misa con una actitud de cumplir una obligación individual para con Dios, no con el ánimo de reunirse con los hermanos). Pero no existe en la conciencia de los fieles porque la misma celebración no está organizada con una "mentalidad de asamblea". En primer lugar, las asambleas episcopales apenas existen. Deben fomentarse, según la Constitución. Para ello hay que revitalizar el culto catedral presidido por el Obispo, acompañado del presbiterio y el pueblo; las reuniones de culto de todos los movimientos apostólicos, la visita pastoral en su sentido predominantemente litúrgico, por medio de la cual el Obispo preside sus diversas asambleas locales. En segundo lugar deben estar claramente presentes en la asamblea los diversos grupos de fieles, de forma que su existencia y su actividad realmente sean tenidas en cuenta y asumidas por ella (en la oración de los fieles, en la homilía, etc.). Por último, toda la celebración debe situarse al nivel de los cristianos verdaderamente conscientes y apostólicos. Generalmente no es así, no se da la comunión para no molestar a los que no comulgan, se prescinde de cantos y de procesiones para no desanimar a los menos fervorosos; la homilía nivela por lo más bajo y no presenta las grandes exigencias espirituales y apostólicas a los asistentes. Es incomprensible que el cristiano más comprometido se sienta en falso en la gran asamblea y prefiera las misas de grupo, especialmente las de su propio grupo.

f) Así se aclara el dilema de orden práctico que se suele presentar a menudo: ¿por dónde hay que empezar la renovación? ¿Por la promoción apostólica de los fieles o por la revitalización del culto? Ni una cosa ni otra. Comenzar por animar y organizar al laicado, dejando para más adelante la renovación del culto litúrgico, trae el peligro de poner en marcha una fuerza sin darles una dirección clara ni una base suficiente. Hacer lo contrario es hacer girar una rueda sobre el vacío, porque la liturgia no será verdaderamente viva y auténtica hasta que sea celebrada por cristianos conscientes y activos. Hay que hacer ambas cosas a la vez, sabiendo que una y otra son en realidad lo mismo: poner en dinamismo a la Iglesia. El Presidente de la Asamblea Litúrgica debe ser el máximo responsable de la evangelización. Los dirigentes de las obras apostólicas deben ser los personajes más destacados de la Asamblea Litúrgica. En la celebración deben encontrar los laicos una verdadera acogida a sus compromisos apostólicos y temporales, un punto de confluencia de toda su vida cristiana ejercida en el mundo, un lugar y un acontecimiento que conviertan su vida y su trabajo en realidad verdaderamente celestial, redentora, pascual. De otra parte deben encontrar en la celebración el impulso renovador de su acción en el mundo, su purificación y su crecimiento.

g) Al lado de la restauración de la asamblea universal, diocesana y parroquial, habrá que estudiar también la restauración de verdaderas liturgias privadas, que sirvan a la expresión religiosa de los grupos diversos y a la vez encaminen a estos para la asamblea de todo el pueblo. Se podría prever para el futuro una legislación litúrgica mucho más flexible para cultos familiares, de grupo, de barrio, de movimiento. Un esquema más simple que el de la misa pública y una mayor apertura al elemento espontáneo, sobre todo en la homilía, la oración de los fieles y las oraciones presidenciales. La misma flexibilidad y adaptación debería ser admitida en la elección de los textos bíblicos y de los cantos. Estas liturgias de transición o catecumenales ayudarían a los cristianos a sentirse miembros activos de la celebración (y por lo tanto de la Iglesia) y a

encontrar en ella el reflejo de sus preocupaciones y de sus actividades apostólicas. Serían por lo tanto la mejor iniciación a la liturgia solemne, siempre que estuvieran reservadas a los días no festivos. El domingo, día del Señor y día de la asamblea de todo el Cuerpo de Cristo, se fundirían en una todas las liturgias privadas, las diversas asambleas vivas, y resultaría ser verdad en los hechos lo que los teólogos exponen en sus principios: que la Asamblea Litúrgica es el signo máximo de la Iglesia católica extendida de Oriente a Occidente, al recoger en una admirable unidad la diversa condición de sus miembros.

REVISIÓN DE LA LITURGIA

1966

El texto de la liturgia es el resultado de un proceso de revisión que ha sido largo y complejo. Este proceso ha sido el resultado de una serie de reuniones y trabajos que se han desarrollado en los últimos años. El texto que se presenta a continuación es el resultado de este proceso y representa el texto definitivo de la liturgia para el año 1966.

REVISIÓN DE LA LITURGIA

El texto de la liturgia es el resultado de un proceso de revisión que ha sido largo y complejo. Este proceso ha sido el resultado de una serie de reuniones y trabajos que se han desarrollado en los últimos años. El texto que se presenta a continuación es el resultado de este proceso y representa el texto definitivo de la liturgia para el año 1966.

VISION RENOVADA DE LA IGLESIA

JORGE MEDINA E., Pbro.

Entre los muchos recuerdos imborrables que conservo del Concilio Vaticano II, hay uno que me parece muy sugestivo para introducir este tema. Fue un día en que estaba deprimido por la oposición que se oía en el Aula a ciertas ideas. No era precisamente la paz el sentimiento que me dominaba. De pronto vi junto a mí la figura familiar y serena de un Obispo latinoamericano que, intuyendo mi estado de ánimo, me dijo estas palabras: "No tenga miedo, todo saldrá bien porque nunca la Iglesia se ha colocado en una posición de tanta humildad como ahora. Y donde hay humildad hay amplio campo para la acción del Espíritu". He vuelto muchas veces a reflexionar sobre ese brevísimo encuentro y creo que las palabras de ese Padre expresaron una de las intuiciones más fundamentales del Concilio.

I—La condición peregrinante de la Iglesia

Puede decirse que una de las ideas de fondo que el Espíritu de Dios ha alentado en la Iglesia de hoy es el sentido de su ser peregrinante. "Mientras no haya nuevos cielos y nueva tierra, en los que tenga su morada la santidad (ct. 2 Petr. 3, 13), la Iglesia peregrinante lleva consigo la imagen de este mundo que pasa en sus sacramentos e instituciones, que pertenecen a este tiempo..." (1). La idea de la Iglesia peregrina incluye dos afirmaciones de suma importancia. La primera es que ella responde verdaderamente al designio de Dios; la segunda es que esa respuesta no es desde todo punto de vista plena ni perfecta. Y es por eso que, si bien "esta Iglesia peregrinante es necesaria para la salvación" (2), ella "es santa y debe al mismo tiempo ser purificada, y busca sin cesar la penitencia y la renovación" (3). La teología de todos los tiempos ha conocido la suma dificultad que existe para la mente humana en comprender la conexión que existe entre los elementos divinos y humanos de la historia de la salvación. No es preciso ser un especialista para comprender lo sugestivos que son a este respecto los problemas de la cristología, los que tocan a la inspiración bíblica y los que se plantean acerca de la interacción de la gracia y de la libertad. Y si la Iglesia es al mismo tiempo humana y divina, visible y dotada de elementos invisibles, presente en el mundo y sin embargo peregrina (4), ¿qué de extraño tiene que experimentemos una tensión dolorosa a veces entre estos elementos, cuya ordenación teórica es más fácil que su equilibrio concreto? De estos dos factores, o grupos de factores, derivan dos tendencias: por un lado existirá la tendencia a subrayar la santidad de la Iglesia olvidando la impronta de lo transitorio e imperfecto, por otro se acentuará tanto este último aspecto que

el primero pasará a la penumbra. Estamos aquí en presencia de una prolongación eclesiológica de las tendencias que en la cristología llevaron el nombre de monofisismo y de nestorianismo, respectivamente.

La crisis eclesiológica que rompió la cristiandad occidental en el siglo XVI y que, a partir de situaciones concretas muy reales y lamentables, se orientó hacia el rechazo de la visibilidad de la Iglesia y de su santidad, trajo inevitablemente en el seno del catolicismo una reacción opuesta cuyas consecuencias conocimos todos en el enfoque del tratado "De Ecclesia" que formó parte de nuestra preparación al sacerdocio. Una tendencia marcadamente apologética que llegaba incluso hasta la justificación de todos los hechos institucionales existentes, marcó con un acento inmovilista vastos sectores de la vida eclesial. Hace unos decenios nadie se habría atrevido a imaginar que un Concilio Ecuménico llegaría a afirmar que "Cristo llama a la Iglesia peregrinante hacia una permanente reforma, de la que la Iglesia misma, en cuanto institución humana y terrena tiene siempre necesidad, de tal modo que si algunas cosas fueran menos cuidadosamente observadas según las circunstancias de las realidades y de los tiempos, sea en las costumbres, sea en la disciplina eclesiástica, sea aún en el modo de enunciar la doctrina —lo que debe distinguirse cuidadosamente del depósito mismo de la fe—, todo ello sea en tiempo oportuno recta y debidamente reformado" (5).

Una afirmación familiar a los escrituristas ilustra y fundamenta al mismo tiempo cuanto queda dicho: La Iglesia no se identifica con el Reino de Dios. Entre otros argumentos, las parábolas de Jesús consignadas en el cap. 13 del Evangelio de San Mateo y en el Cap. 4 del de San Marcos, muestran que si bien existe una continuidad entre el presente y la condición escatológica final, hay también una diferencia. Es preciso orar para que el Reino venga (6), aunque es cierto por otra parte que el Reino está en medio de nosotros (7). El Concilio ha recogido en su enseñanza esta antinomia diciendo que "Cristo inauguró en la tierra el reino de los cielos (8), que la Iglesia constituye "el germen e inicio de este Reino en la tierra" (9), que ella, entretanto, mientras va creciendo poco a poco, anhela el Reino consumado, espera con todas sus fuerzas y desea unirse con su Rey en la gloria" (10), que el Pueblo de Dios "tiene como finalidad la ulterior dilatación del Reino de Dios iniciado por el mismo Dios en la tierra" (11). Todo ello se resume bien diciendo que "la Iglesia está dotada ya en esta tierra de verdadera santidad, aunque imperfecta" (12). La Relación presentada a los Padres sobre el No. 5 de la Constitución "Lumen gentium" afirma por su parte que la Iglesia constituye incoactivamente el Reino de Dios en la tierra (13). Séame permitido citar a un escriturista, teólogo conciliar, que trabajó de cerca en la elaboración de estos textos: "La presencia del Reino en la persona, en la palabra y en las obras de Jesús, no puede ser identificada con la Iglesia. El Reino de Dios no es una organización, ni una institución; no conoce desarrollo, no comprende justos y pecadores; no depende de factores terrestres y humanos. Ahora bien, todas estas son características de la Iglesia. Bien se puede decir que ella es el objeto y el lugar de la actividad divina y por lo tanto órgano e instrumento de salvación, pero no se puede afirmar que sea el Reino de Dios" (14). El mismo Mons. Philips afirma que la Iglesia no se identifica con el Reino (15).

Lo dicho hasta aquí parece suficiente para fundamentar con solidez la afirmación de que la Iglesia tiene inscrita en su esencia misma la necesidad de no considerarse perfecta en sus realizaciones terrenales. Su tendencia hacia el Reino le exige una expresión dinámica, que no es simplemente un ajustarse a la característica de la aceleración moderna, sino que responde a su vocación misma de fidelidad al Señor. En otras palabras, la renovación no es una "moda" en el catolicismo, sino una característica vital.

Sobre esta base podemos avanzar un poco más. Consideremos la condición peregrinante de la Iglesia en relación con la Verdad y con la acción.

La Iglesia "es sostenida por la virtud del Señor resucitado para que... manifieste fielmente en el mundo su misterio, aunque entre penumbras, hasta que al fin de los tiempos se manifieste a plena luz" (16). Ella "en el decurso de los siglos tiende constantemente a la plenitud de la verdad divina, hasta que en ella se cumplan las palabras de Dios" (17). Estas dos afirmaciones conciliares expresan claramente la posibilidad de un progreso en el conocimiento de la verdad revelada por Dios. El incluyen por lo mismo la posibilidad de que en un momento determinado el conocimiento de la verdad sea limitado e imperfecto, con las consecuencias que esto trae consigo. Va una distancia entre la infalibilidad de la Iglesia y la profundidad y equilibrio del conocimiento que ella tiene de la verdad en un momento histórico. El progreso de la teología de la Virgen María es un ejemplo bien claro. La lenta maduración del concepto de libertad religiosa es otro. Y si se acepta la idea de que uno de los mayores méritos del Vaticano II ha sido el de restablecer una serie de equilibrios doctrinales más o menos comprometidos a causa del desplazamiento de las insistencias originado por las circunstancias históricas, ¿no es claro que este restablecimiento constituye de por sí un progreso notable en el conocimiento de la verdad? Pensemos por un momento en los binarios que han sido el eje de los trabajos conciliares: Escritura y Tradición; Pueblo de Dios y Jerarquía; Sacerdocio común y Sacerdocio ministerial; valores comunitarios y personales; elementos místicos y jurídicos; ministerio y carisma; Iglesia universal e Iglesia particular; Primado y colegialidad; Palabra y Sacramento; sentido escatológico y responsabilidad temporal; autoridad y diálogo; estabilidad y renovación, etc. ¿Quién podría negar que estos elementos complementarios constituyen un enriquecimiento de la comprensión de la verdad? Y sería presunción creer que el Concilio ha agotado las posibilidades de clarificación. La situación de la Iglesia con respecto a la verdad está pues sometida a una tensión; por una parte ha recibido del Señor la revelación de la verdad y el carisma de la infalibilidad para conocerla y expresarla, mientras por otra camina aún entre sombras y contempla a su Señor como en un espejo (18). De aquí deriva una actitud compleja que es mezcla de certeza y de búsqueda, ejemplo magnífico de la cual es la orientación señalada por el Concilio en lo que se refiere al problema del ateísmo contemporáneo (19).

Las limitaciones en el conocimiento de la verdad tienen consecuencias inevitables de orden concreto. Así, por ejemplo, la conciencia insuficiente de la dignidad de la persona humana permitió "a veces en la vida del Pueblo de Dios que peregrina en medio de vicisitudes históricas... un modo de actuar menos conforme al espíritu evangélico, e incluso contrario a él" (20) en lo que toca a la libertad religiosa, y esto aun cuando siempre se haya mantenido como principio de doctrina que nadie debe ser obligado a la fe. La triste historia de las separaciones entre cristianos es otro campo donde las culpas individuales y colectivas aparecen con relieve. De ellas afirma el Concilio que "vale el testimonio de San Juan: 'Si decimos que no hemos pecado, le hacemos mentiroso (a Dios), y su palabra no está en nosotros' (1 Jo. 1, 10). Con humilde ruego, pues, pedimos perdón a Dios y a los hermanos separados, así como nosotros perdonamos a quienes nos han ofendido" (21). A este mismo terreno pertenecen los excesos de celo que más de una vez llevaron a hacer ver oposiciones, objetivamente inexistentes, entre la fe y la ciencia (22). Y se podría agregar como un último ejemplo el de la lengua litúrgica en su calidad de vehículo de contacto del Pueblo de Dios con la fe expresada en la oración pública (23).

Todavía queda por decir algo sobre la presencia del pecado en la Iglesia. El tema es difícil porque hoy día prevalece la tendencia a afirmar que la Iglesia es santa y que el pecado afecta solamente a sus hijos. Pero no podría

decirse que el Concilio es totalmente ajeno a la idea, frecuente en la edad media, de la Iglesia pecadora. De hecho la afirmación reproducida más arriba, que habla de la Iglesia santa y siempre necesitada de purificación y penitencia (24), reconoce esta situación. Lo mismo vale del texto en que se afirma que "mientras la Iglesia ha llegado ya en la Bienaventurada Virgen a la perfección, por la cual existe sin mancha ni arruga (of. Ef. 5, 27), los fieles se esfuerzan aún por crecer en la santidad venciendo el pecado" (25). De aquí se desprende que el pecado afecta a la Iglesia misma, y resultaría poco comprensible una "hipostatización" exagerada "de la Iglesia que la hiciera demasiado diferente de sus miembros (26). Estas afirmaciones no destruyen ni contradicen las otras que llaman a la Iglesia "indefectiblemente santa" (27), o simplemente "santa" (28), o "Esposa inmaculada" (29), o "Esposa digna" (30), o "Pueblo santo de Dios" (31), aunque las explicaciones no sean del todo concordés. En el fondo parece que solo una visión escatológica puede proporcionar una respuesta a este misterio, y de hecho es en el capítulo 7 de la Constitución "Lumen Gentium" donde se encuentra la afirmación de que la Iglesia está dotada de santidad verdadera, si bien imperfecta aún (32).

Parece suficiente lo expuesto, aunque con tanta brevedad, para mostrar hasta qué punto la noción de la Iglesia peregrina, en busca de la plenitud de la verdad y de la plena fidelidad en su acción, limitada y manchada por el pecado, es el fundamento de la necesidad de renovación por fidelidad a su vocación.

II—Los Instrumentos de la Renovación

No se pretende bajo este título hacer un inventario completo de los medios conducentes a una renovación en espíritu de fidelidad, sino solamente subrayar algunos instrumentos de reforma puestos particularmente de relieve por el Concilio.

a) Es justo señalar como una característica de la Iglesia contemporánea lo que se ha llamado "la vuelta a las fuentes". No es la primera vez que esto sucede en la historia de la Iglesia, pero es claro que el ambiente celestial de hoy está fuertemente marcado en este sentido. Vale la pena recordar una expresión programática de la Encíclica "Humani Generis": "Las ciencias sagradas se rejuvenecen sin cesar por el estudio de las fuentes sagradas, al paso que una especulación que descuida llevar más adelante el estudio del depósito revelado se hace estéril, como lo indica la experiencia" (33).

No puede ponerse en duda que el transcurso de los siglos ha enriquecido notablemente el acervo de la realidad celestial. Pero no es menos cierto que una serie de estructuras occidentales y tangenciales han tomado colocación junto a los elementos inamovibles de la revelación, y que la experiencia vital corriente ha llevado a connaturalizarse hasta tal punto con este estado de cosas, que difícilmente se verifica un esfuerzo de distinción y discernimiento. Es lo que sucede en forma muy visible con el derecho eclesiástico positivo: la codificación, realizada con gran perfección, ha colocado en un plano indiscutible, al menos así estiman los canonistas, una serie de instituciones cuya significación pastoral al servicio del Pueblo de Dios resulta al menos dudosa. Pensemos, por ejemplo, en el sistema benefical vigente, en la relación dinero-sacramentos en las reservaciones, en ciertas manifestaciones de la exención, en el concepto del Código sobre la potestad episcopal, etc. No se trata, evidentemente, de abolir todo lo que no es de institución divina, sino de hacer una revisión cuidadosa, iluminada por la historia, de las instituciones eclesiásticas confrontándolas con los datos de las Escrituras y de la Tradición. Es obvio que tal revisión no puede quedar al arbitrio de cada cual, pero es claro también que no puede impedirse que los particulares sean sensibles, y espe-

cialmente los que viven en un contacto más inmediato con la realidad concreta, a ciertas inadecuaciones que, si no son oportunamente corregidas, hacen correr el riesgo de ruptura de los moldes con gran perjuicio no solo de "estos" moldes, sino de cualquier molde. Aquí se plantea un problema cuya solución jurídica es imperfecta e insuficiente: no basta con hacer apelación a la autoridad si la autoridad no tiene en cuenta a tiempo la realidad vital. Acaso sea este uno de los riesgos más graves que pudiera acarrear un postconcilio insuficientemente dinámico.

b) La Iglesia no es una realidad intemporal o abstracta. Ella, "que ha de extenderse a todas las regiones, entra en la historia de los hombres y trasciende al mismo tiempo las épocas y los límites de los pueblos" (34). "Enviada a todos los pueblos de cualesquiera épocas o regiones, no está indisoluble ni exclusivamente atada a ninguna estirpe o nación, a ninguna cultura, ni a ningún modo de vida, antiguo o nuevo" (35). Y precisamente en razón de su misión universal, a un tiempo trascendente e immanente, "en todo tiempo le incumbe el deber de escrutar los signos de los tiempos y de interpretarlos a la luz del Evangelio, de tal modo que pueda responder a los perennes interrogantes de los hombres acerca del sentido de la vida presente y de la futura, así como acerca de su interrelación, y ello de manera apropiada a cada generación" (36). Sería una simplificación ingenua e irresponsable refugiarse en la idea de que la Verdad es inmutable, para desentenderse de la realidad que se transforma. La Verdad existe en los hombres de una época y las circunstancias le dan una coloración propia, aun dejando a salvo sus elementos inmutables. Abiertamente admite el Concilio que la Iglesia puede recibir y ha recibido muchas cosas de la humana sociedad (37).

La evolución de las instituciones y de las mentalidades plantean necesariamente problemas a la Iglesia, ya que ella misma está sumergida en las vicisitudes de la historia. Ni puede decirse que las mismas instituciones de derecho divino sean absolutamente inmunes a las condiciones históricas. Porque, permaneciendo el núcleo establecido por el Señor, ese núcleo se reviste de un ropaje que tiene mucho que ver con las instituciones de las diferentes épocas. ¿No es justo reconocer que el feudalismo y el centralismo real han tenido un cierto influjo en el modo de proceder de los órganos de gobierno en la Iglesia? En nuestra época, tan caracterizada por la organización social y por la interdependencia, ¿no es posible reconocer la impronta de estos movimientos en la Iglesia? Y ello, como en todos los factores humanos, con partidas ventajosas y desventajosas. El mismo hecho de la democratización del mundo contemporáneo, al menos en vastas regiones, ¿no llama a examinar hasta qué punto haya en ello auténticos valores que en nada se contraponen con el espíritu del Evangelio ni con la constitución jerárquica del Pueblo de Dios, y que pueden ser asimilados con ventaja, aunque no sin correr ciertos riesgos, por el modo de realizarse la vida eclesial?

Ciertamente no es esta una tarea fácil. A primera vista podría parecer más fácil y cómodo no intentarla; pero, ¿podríamos dispensarnos de ella sin temor de desoir los "signos de los tiempos"? La dificultad de la ambivalencia no excusa el deber de juzgar: "Omnia autem probate quod bonum est tenete" (38).

c) Hay un elemento esencial de la Iglesia que justificadamente puede considerarse como uno de los instrumentos más poderosos de renovación, y es su carácter comunitario. "Quiso... Dios santificar y salvar a los hombres no individualmente y aislados entre sí, sino constituirlos como un pueblo que le conociera en la verdad y le sirviera santamente" (39). No es posible demostrar aquí el papel capital que tiene en la eclesiología del Vaticano II la noción de Pueblo de Dios. La inserción del tema del Pueblo de Dios antes del capítulo consagrado a la constitución jerárquica de la Iglesia en "Lumen

Gentium", ha sido calificada, y con razón, de "la primera de las revoluciones copernicanas que marcaron la elaboración de la Constitución" (40). K. Rahner piensa que este concepto está en primer plano y constituye el hilo conductor de toda la eclesiología del Concilio (41). Un examen detenido de varios documentos conciliares justificaría plenamente esta afirmación (42). En todo caso es claro que la noción de Pueblo de Dios insinúa toda una gama de acentos comunitarios. En primer lugar la continuidad y discontinuidad con el Pueblo de la antigua Alianza, y por lo mismo la importancia del hecho de que la alianza se concluye con un Pueblo, o mejor aún, lo constituye. En segundo lugar la insistencia en los valores comunes a todos y la preeminencia de esta comunión sobre las funciones particulares (43). En tercer lugar, el carácter de servicio, tan fuertemente subrayado en el cap. 3 de la Constitución (44), y su ordenación esencial a la comunidad (45), sin la cual el mismo oficio jerárquico deviene ininteligible (46). Y finalmente, la presencia y acción del Espíritu, cuyos dones son dados para bien de la Iglesia y constituyen un elemento complementario de su vitalidad distinto de la Jerarquía, aunque subordinado a ella (47).

Esta insistencia en los valores comunitarios restablece un equilibrio necesario en el interior de la Iglesia, comprometido en parte por el influjo de las tendencias individualistas de los últimos siglos. Estas tendencias se han introducido en diversos campos de la vida eclesial. En la Sagrada Liturgia, desde luego, hasta el punto que hasta no hace muchos años su celebración, aunque teológicamente comunitaria, tenía una débil manifestación externa como tal. Más bien se tenía la impresión de una suma de devociones individuales y no faltan aún fieles, formados o deformados por esas tendencias, para quienes la celebración comunitaria de la Liturgia resulta desagradable. La misma Constitución "Sacrosanctum Concilium" ha debido declarar que "las acciones litúrgicas no son acciones privadas, sino celebraciones de la Iglesia, que es 'sacramento de la unidad', es decir, pueblo santo congregado y ordenado bajo la dirección de los Obispos" (48).

Y agrega que "siempre que los ritos, según la naturaleza propia de cada uno de ellos, llevan aneja la celebración comunitaria con la presencia y activa participación de los fieles, incúlquese que esta debe ser preferida, dentro de lo posible, a su celebración individual y como privada" (49). Estas declaraciones del primer documento conciliar muestran ya con suficiente claridad el movimiento hacia una eclesiología de comunión, incluso en sus manifestaciones exteriores, suscitado por el Espíritu Santo en la Iglesia de hoy, en búsqueda de una mayor fidelidad al designo de Dios. Y por lo mismo, nada tiene de extraño que "Lumen Gentium" se haya preocupado de insinuar con claridad el aspecto social y comunitario de la vida sacramental (50).

Pero es evidente que este movimiento comunitario, que responde a una de las características profundas del designo de salvación de Dios tiene otras manifestaciones fuera de la liturgia, aunque esta sea un lugar privilegiado para el conocimiento de aquel.

Hay una expresión de lo comunitario que se expresa con la palabra "colegialidad". Esta expresión puede tomarse en dos sentidos: uno estricto que significa la estructura del Episcopado en la Iglesia y el atributo de suprema autoridad que compete al Colegio episcopal, y otro más amplio que sirve para expresar otras dimensiones comunitarias. Este segundo sentido no es frecuente y se presta incluso a confusiones, aunque debe reconocerse que fue la base del empleo moderno del término. En efecto, fue el P. Congar quien lo empleó para traducir el difícil concepto de la eclesiología oriental expresado por la palabra "sobornost" (51).

No puede identificarse el ejercicio estricto de la colegialidad episcopal con el ejercicio único de la colegialidad. El oficio episcopal incluye esencial-

mente una ordenación a la Iglesia universal y sería una visión empobrecida del episcopado la de quien quisiera ejercerlo encerrado en los límites de su diócesis, ignorando los movimientos eclesiales del resto de la Iglesia y sin tomar parte en la responsabilidad común (52). La historia de la Iglesia es elocuente en cuanto al sentido colegial, y no solo en lo que se refiere a los Concilios ecuménicos, sino en muchas otras manifestaciones, como son los concilios particulares, el régimen sinodal propio de las Iglesias de Oriente, y el hecho moderno en su expresión de las Conferencias Episcopales. También aquí es evidente que pueden producirse tensiones entre las exigencias del ejercicio de la autoridad pastoral en la propia diócesis y las de una acción concertada a nivel de provincia eclesiástica o Conferencia Nacional y aun internacional. Ninguna prescripción jurídica sería capaz de resolver esas antinomias. Más poderoso que ellas es el espíritu de comunión, la convicción de que el Espíritu de Dios se expresa generalmente a través de la comunión. Pero aquí también existen problemas locales, ya que no puede tenerse como criterio definitivo la comunión local, sino por encima de ella, la de la Iglesia universal. No es posible decir hasta qué punto la rapidez de las comunicaciones modernas viene a ser un instrumento del espíritu colegial para el aprovechamiento de las iniciativas saludables. Un Obispo de estos tiempos tiene un deber muy serio de informarse como condición necesaria para la acción colegial.

El sentido colegial debe traducirse a la práctica en diversos niveles. El mismo Sumo Pontífice ha creado un órgano para ello con la institución del Sínodo Episcopal. El Concilio que acaba de terminar es una prueba evidente de que la suprema potestad del Romano Pontífice, aunque sea jurídicamente suficiente, no lo es en la realidad concreta para atender a todos los movimientos de renovación de la Iglesia. Sería heterodoxo negar el Primado definido en el Vaticano I, pero sería heterodoxo también reducir a él toda la eclesiología. Puede decirse que el Pontificado Romano es un órgano privilegiado de la unidad de la Iglesia cuyo fundamento profundo es el Espíritu Santo, y que el Episcopado universal es un órgano calificado para la manifestación de la riqueza de la variedad eclesial. Por lo mismo el sentido colegial debe expresarse en la información al Sumo Pontífice a través de las expresiones de la colegialidad.

No insistiré en el nivel horizontal de la colegialidad entre los Obispos. Pero conviene examinar siquiera de paso su aplicación al clero y al laicado. Comencemos por decir que solo puede hablarse aquí de "colegialidad" en un sentido analógico. Si empleamos la palabra, ello es a falta de otra mejor.

El Concilio ha creído necesario poner de actualidad el antiquísimo concepto de "presbiterio" (53). Las implicaciones de esta realidad son muchas y no puede considerarse todas explicitadas. Cuando San Ignacio de Antioquía hablaba de que la relación de los presbíteros al Obispo es comparable a la de las cuerdas a la lira (54), señalaba por el hecho mismo la necesaria complementariedad entre el Obispo y su presbiterio. El presbiterio ignaciano es un organismo esencialmente colectivo (55), que tiene un paralelismo innegable, si bien solo analógico con la colegialidad episcopal. "El Obispo es la imagen del Padre, los presbíteros son el senado de Dios, el colegio de los apóstoles" (56). Hay aquí una similitud de roles con los del Primado y el Colegio episcopal: el Obispo "es en su Iglesia particular el principio visible y fundamento de la unidad" (57), pero requiere de la ayuda de los presbíteros para el servicio del Pueblo de Dios. Ignacio llega a decir que sin Obispo, presbíteros y diáconos, no puede hablarse de una Iglesia (58). De estos datos se deduce claramente una cosa: La relación Obispo-presbíteros no puede reducirse a una relación de obediencia. Existe una relación de obediencia, ciertamente, pero ella no agota toda la realidad eclesial en este plano. La fórmula del Pontifical "providi cooperatores ordinis nostri" dice más. "Participando

por su parte del oficio de los Apóstoles, a los presbíteros es la gracia de Dios a fin de que sean ministros de Jesucristo entre los gentiles, desempeñando el sagrado oficio del Evangelio, para que se haga de las gentes una oblación acepta, santificada por el Espíritu Santo" (59). Parece ser una exigencia del Concilio y de los tiempos, el dar al presbiterio una expresión visible de lo que se ha llamado el "senado" del Obispo, que el Concilio no identifica pura y simplemente con el Cabildo Catedral (60), y cuya necesidad de reestructuración insinúa con suficiente claridad. No es posible ni tal vez conveniente establecer una norma uniforme para la expresión del presbiterio; las diversas condiciones concretas, así como las tradiciones vitales de las distintas Iglesias pueden exigir una variedad considerable. Pero poco a poco se va abriendo la idea de que nada tiene de contrario a la naturaleza de la Iglesia o de la autoridad eclesial, el que en el senado del Obispo haya presbíteros que detenten una verdadera representación del presbiterio. El presbítero no es una fuerza de lucha contra la autoridad episcopal, sino un elemento de colaboración en la misión común.

Pero este sentido comunitario que hemos llamado "colegial" en un sentido muy amplio, incluye igualmente al laicado y a los religiosos. La misión de la Iglesia no es del exclusivo resorte de la Jerarquía. "El apostolado de los laicos es la participación en la misión salvífica misma de la Iglesia y todos están deputados por el mismo Señor a este apostolado por el bautismo y la confirmación" (61). "Saben los pastores que no han sido instituidos por Cristo para cargar sobre ellos solos toda la misión salvadora de la Iglesia hacia el mundo" (62). El laico cristiano no tiene función eclesial a partir de una "concesión" jerárquica, sino por su naturaleza misma de tal. Y por eso mismo tiene una responsabilidad que puede expresarse en diversas formas, sin excluir la opinión acerca de las cosas de Iglesia (63). Y dicha opinión puede, según el Concilio, llegar a constituir un deber. Las expresiones del Concilio sobre la libertad, la iniciativa y los deseos de los laicos son muy claras, llegando aun a reconocer que los pastores "ayudados por la experiencia de los laicos, pueden formarse un juicio más claro tanto en los asuntos espirituales como en los temporales" (64).

Por lo que se refiere a los religiosos, la invitación al espíritu que decimos "colegial" se hace tanto dentro de la propia familia (65), como en lo que respecta a la vida de la comunidad cristiana en que viven (66), y dentro de la cual ejercen una actividad apostólica.

d) Para concluir esta enumeración de instrumentos de renovación en la Iglesia, se puede hacer una referencia a algo que es una característica tanto de los tiempos actuales como de la naturaleza comunitaria misma de la Iglesia: el diálogo.

A esta realidad consagró toda la última parte de su primera Encíclica el Sumo Pontífice Pablo VI. No es necesario volver aquí sobre los diferentes puntos de ese documento, pero conviene recordar las condiciones señaladas por el Papa para un diálogo fructuoso. Señala como primera de ellas el esfuerzo por presentar el propio pensamiento en forma que pueda ser comprendido por el interlocutor. Todo diálogo supone un lenguaje adaptado al intercambio de las ideas. Y no debe olvidarse en este punto que las mismas palabras suelen revestir significaciones diferentes en diversas culturas, como lo ha hecho notar el Concilio en la Constitución "Gaudium et spes" (67). Debe el diálogo, en seguida, llevarse en espíritu de mansedumbre, evitando cuidadosamente lo que pueda ser altanería, soberbia, presunción y aire de superioridad. Pero además requiere el diálogo un clima de confianza. Por su misma naturaleza supone la sinceridad del interlocutor y una disposición de apertura para reconocer los valores que puedan venirnos de los demás. Y, finalmente, dadas las limitaciones humanas, el diálogo requiere prudencia, es decir,

una justa consideración de las circunstancias concretas de personas, tiempos y lugares en que se realiza (68).

El diálogo es una actividad permanente de la Iglesia tanto en su seno mismo, como con respecto al mundo. Bien puede decirse que la Constitución pastoral "Gaudium et Spes" se orienta toda ella por el camino del diálogo, aun en los campos que hubieran parecido hasta no hace mucho imposibles o vedados (69).

III—Proyecciones

La intuición fundamental de la Iglesia peregrina así como la aplicación de los instrumentos de renovación hacia una creciente fidelidad, permiten descubrir una serie de campos muy concretos en nuestra América Latina que deben ser objeto de una reflexión pastoral. No se presentarán in extenso sino más bien como breves enunciaciones que puedan servir de base para una profundización ulterior.

a) **El sacerdocio común de los fieles.** Bien puede decirse que toda la renovación litúrgica reposa sobre este concepto bíblico básico para la comprensión de la naturaleza del Pueblo de Dios. Su elucidación es tanto más importante y urgente cuanto que, siendo una realidad fundamental, es posible que sea mal entendida. El peligro de una mala comprensión no puede conjurarse por el silencio sino por la exposición de la doctrina.

b) **El problema ecuménico.** Es evidente que es muy diferente la situación a este respecto en Europa y en América Latina, pero ello no puede significar que nuestro continente quede al margen de toda realización ecuménica. El problema de la aparición de otras comunidades cristianas entre nosotros no puede resolverse con lamentos, sino que exige un examen muy serio de nuestra pastoral, de su fuerza y de sus debilidades, y hace necesario un diálogo con los demás cristianos.

c) **La figura del Obispo** delineada por el Vaticano II en conformidad con la tradición más pura impone también un examen. El sentido de su servicio del Pueblo de Dios, su carácter de ministro de la palabra y todo lo que ello implica, los matices de la obediencia hoy día, su relación con la vida carismática, su dimensión colegial hacia la Sede Romana, hacia los demás Obispos y hacia su presbiterio, son elementos que colocan su ministerio muy por encima de una simple administración eclesiástica.

d) **La restauración del diaconado** permanente, cuyas proyecciones no pueden preverse aún, planteará modificaciones apreciables en la concepción de las estructuras eclesiales y abrirá perspectivas que hoy día apenas podemos sospechar.

e) **El reconocimiento del papel activo y de la iniciativa del laicado**, así como su esencial responsabilidad de la vida eclesial habrá de modificar bastante el tipo preponderante de la pastoral en muchos sectores.

f) **La necesidad de valoración de la realidad temporal** como elemento imprescindible de la actitud religiosa del Pueblo de Dios impone la necesidad de redimensionar la actitud derivada de una interpretación estrecha de la fórmula "terrena despiciere et sola caelestia desiderare".

g) **La afirmación categórica de la vocación universal a la santidad** exige un replanteamiento del papel de la vida religiosa en la Iglesia y la búsqueda de las formas de una santidad laical concebida en forma autónoma y no como una participación reducida de la vida religiosa.

h) **Las directivas del Concilio sobre el lugar preeminente de la Virgen María** en el ministerio de la Iglesia, así como su relación necesaria con la

situación central de Cristo, con sus fundamentos bíblicos, con la vida sacramental y con su dimensión ecuménica, no pueden quedar sin traducción en la piedad cristiana de América Latina, donde el amor a María no se sitúa siempre en un plano que tenga suficientemente en cuenta todos esos valores (70).

Se podría continuar largamente aún y sin agotar por cierto todas las riquezas eclesiológicas subrayadas por el Concilio. Lo dicho es más que nada una introducción a su problemática. Una invitación a continuar la búsqueda; a hacer carne en nuestras propias vidas el dolor de nuestra condición itinerante y la alegría de experimentar el movimiento hacia la fidelidad menos imperfecta que suscita el Espíritu en el Cuerpo de Cristo.

NOTAS

- (1) "Lumen Gentium", n. 48.
- (2) "Lumen Gentium", n. 14.
- (3) *Ibid.*, n. 8.
- (4) "Sacrosanctum Concilium" (De S. Liturgia), n. 2.
- (5) "Unitatis redintegratio" (De Oecumenismo), n. 6.
- (6) Mt. 6,10; Lc. 11,2.
- (7) Lc. 17, 20 s.
- (8) "Lumen Gentium", n. 3.
- (9) *Ibid.*, n. 5.
- (10) *Ibid.*, n. 5.
- (11) *Ibid.*, n. 9.
- (12) *Ibid.*, n. 48.
- (13) Texto a dos columnas del esquema "De Ecclesia", enviado a los Padres antes del comienzo de la tercera etapa conciliar, pág. 211.
- (14) Beda Rigaux, "Il mistero della Chiesa alla luce della Bibbia", en "La Chiesa del Vaticano II", ed. Vallecchi, Firenze, 1965, pág. 289.
- (15) G. Philips, "Constitutio dogmatica De Ecclesia", commentarius, cursus XXIII, 1964-1965 (policopiado), pág. 13.
- (16) "Lumen Gentium", n. 8.
- (17) "Dei Verbum" (De divina Revelatione), n. 8.
- (18) *Ibid.*, n. 7.
- (19) "Gaudium et spes" (De Ecclesia in mundo huius temporis"), nn. 19, 2 y 21.
- (20) "Dignitatis humanae" (De libertate religiosa), n. 112.
- (21) "Unitatis redintegratio", n. 7.
- (22) "Gaudium et spes", n. 36.
- (23) "Sacrosanctum Concilium", nn. 36, 40 y 54.
- (24) "Lumen Gentium", n. 8.
- (25) *Ibid.*, n. 65.
- (26) Charles Moeller, "La Constitution dogmatique Lumen Gentium", en *Collectanea Mechliniensia*, 1965, n. 2, pág. 111.
- (27) "Lumen Gentium", nú 39.
- (28) *Ibid.*, nn. 6, 8, 26, 32, 35.
- (29) *Ibid.*, n. 6.
- (30) *Ibid.*, n. 9.
- (31) *Ibid.*, n. 12.
- (32) *Ibid.*, n. 48; cf. K. Rahner, "Il peccato nella Chiesa", en "La Chiesa del Vaticano II" (cf. supra, nota 14), págs. 419, 435; cf. Congar "Sainte Eglise" du Cerf, 1963, págs. 13 ss. Nótese especialmente la distinción entre "pecado" y "miserias". Cf allí mismo el índice por la palabra "Péché".
- (33) Denz. 2314.
- (34) "Lumen Gentium", n. 9.
- (35) "Gaudium et spes", n. 58.
- (36) *Ibid.*, 4.
- (37) *Ibid.*, nn. 40, 45; "Dignitatis humanae", n. 1.
- (38) 1 Thess. 5, 21.
- (39) "Lumen Gentium", n. 9.
- (40) Ch. Moeller, cf. nota (26), pág. 112.

- (41) Cf. K. Rahner, nota (32), pág. 426.
- (42) Cf. e. gr.: "Lumen Gentium", cap. II, nn. 9 ss.; "Christus Dominus", nn. 1, 11; "Presbyterorum Ordinis", nn. 1, 3, 4, 5; "Gaudium et Spes", nn. 11, 32, 45; "Ad Gentes", nn. 1, 2, 7, 15; etc.
- (43) "Lumen Gentium", 32.
- (44) Ibid, 18, 24.
- (45) Ibid., n. 32.
- (46) G. Philips, cf. nota (15), pág. 33.
- (47) "Lumen Gentium", n. 12.
- (48) "Sacrosanctum Concilium", n. 26.
- (49) Ibid., 27.
- (50) "Lumen Gentium", n. 11.
- (51) citado por Ch. Moeller, cf. nota (26), pág. 120.
- (52) cf. "Lumen Gentium", n. 23.
- (53) cf. Ibid., n. 28; "Christus Dominus" (De pastoralis munere episcoporum in Ecclesia), n. 28; "Presbyterorum Ordinis" (De ministerio et vita presbyterorum), nn. 7 y 8; "Ad Gentes" (De activitate missionali Ecclesiae), n. 20.
- (54) Ad Eph., 4, 1.
- (55) cf. J. Colson. "L'Eveque dans les communautés primitives", du Cerf 1951, pág. 106.
- (56) Ad Trall., 3, 1.
- (57) "Lumen Gentium", n. 23.
- (58) Ad Trell., 3, 1.
- (59) "Presbyterorum Ordinis", n. 2.
- (60) "Christus Dominus", n. 27.
- (61) "Lumen Gentium", n. 33.
- (62) Ibid., n. 30.
- (63) Ibid., n. 37.
- (64) Ibid., n. 37.
- (65) "Perfectae caritatis" (De accomodata renovatione vitae religiosae), nn. 2 y 14.
- (66) "Lumen Gentium", n. 45; "Perfectae caritatis", n. 20; "Christus Dominus", nn. 33 - 35.
- (67) "Gaudium et spes", nn. 4 y 19.
- (68) Cf. Encíclica "Ecclesiam suam", 3. a parte.
- (69) Cf. "Gaudium et spes", n. 21.
- (70) Cf. Cardenal Raúl Silva H., Discurso de Clausura del IV Congreso mariológico internacional de Santo Domingo, "Teología y Vida", vol. VI, num. 2, págs. 87-97; Jorge Medina E., "La doctrina sobre la Virgen María en el Vaticano II", "Teología y Vida", vol. VII. num. 1, págs. 22-37.

VISION RENOVADA DE LA IGLESIA EN EL MUNDO DE HOY

R. P. Dr. Fr. BUENAVENTURA KLOPPENBURG, O. F. M.

Antes de abordar el tema que me fué propuesto para esta conferencia, séame permitido indicar brevemente la estructuración que pretendo dar a mi modesta colaboración. Doy mucha importancia a esta observación porque de la misma dependerá el alcance y los límites de mi contribución. En primer lugar, trataré de diseñar las grandes coordenadas teológico-pastorales que inspiran, configuran y unifican la Constitución Pastoral "Gaudium et Spes". La individuación de esas líneas vectores —si es posible hablar así— nos permitirán, en una segunda parte, alumbrar y sopesar los datos nuevos y positivos que la Iglesia, a través de esta Constitución, nos presenta. Si estas reflexiones —necesariamente limitadas— pudiesen, por lo menos, hacer sentir la urgente necesidad de formar, en y para el mundo de hoy, esa nueva cualidad de espíritus que esta Constitución quiere crear, el autor de esta exposición se sentirá plenamente satisfecho. El Concilio Ecuménico Vaticano II ha indicado, en el espíritu y en la letra de esta Constitución, nuevos rumbos, nuevas posturas, nuevas categorías mentales y es su voluntad positiva que las acatemos y las encarnemos en nuestro ser y pensar. Si este Concilio constituyó realmente un "transitus Domini" —como decía S. S. Paulo VI en una de sus alocuciones— entonces nuestra obligación, en este "Kayros" de la historia salvífica, es la fidelidad transparente e inmediata al Espíritu, "Señor y fuente de vida" (Credo) que dirige la Iglesia de Cristo. De lo contrario —como escribía un autor de mi país— "toda resistencia a la renovación puede tornarse un pecado contra el Espíritu" (B. Catao, A Igreja sem fronteiras, p. 11).

1—Conciencia de la Iglesia de su immanencia en el plano existencial.

En este enunciado encontramos, según mi parecer, una primera actitud de la Iglesia que por su novedad (si no lo es en el plano teológico, lo es al menos en el plano pastoral) merece ser vigorosamente subrayada. En efecto, en una intervención proferida en la última sesión conciliar, el Prepósito de la Compañía de Jesús, el R. P. Pedro Arrupe, decía abiertamente que, si bien la Iglesia toma posición ante la sociedad cada vez más secularizada de hoy con toda la riqueza de sus inmensos tesoros de espiritualidad y de verdad, era necesario reconocer, con todo, que la Iglesia no encontró aún los medios verdaderamente eficaces para transmitir a los hombres de hoy esos tesoros. Como tantos otros Padres Conciliares, constataba él que la falla fundamental se hallaba en la manera demasiado platónica, demasiado intelectual, con que la Iglesia suele encarar los nuevos problemas que el devenir del mundo plantea. "Refutaciones, pruebas, enseñanzas, defensas" —añadía el R. P. Arrupe—:

“sin duda todo eso es válido e incluso esencial, pero netamente insuficiente”. Y concluía: “No debemos solamente comunicar la verdad, sino también la vida. En vez de defender, debemos crear; más que exponer verdades, debemos hacer progresar; más que contemplar la verdad, debemos llevarla a efectos prácticos”.

Pues bien, precisamente esa experiencia de Espíritu y de gracia que fué el Concilio nos probó que no le basta a la Iglesia proponer, definir y defender principios y verdades perennes y universalmente válidas. La Iglesia no cumple su misión específica cuando se conserva en el plano de las meras esencias y abstracciones. Precisamente por poseer un magisterio vivo perennemente asistido por el Espíritu Santo, ella debe verse colocada siempre en las realidades concretas, constantemente sujetas a cambios por las condiciones y circunstancias de tiempos y lugares. Las condiciones nuevas del mundo de hoy —que configuraron un hombre “nuevo”, una mentalidad “nueva”, una sociedad “nueva”— nos obligó prácticamente a reconcentrar la necesidad de una inserción más decidida en los horizontes intramundanos de la historia salvífica. Ahora la Iglesia sabe que “las alegrías y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de este tiempo—de los pobres sobre todo y de todos los que sufren— son también las alegrías y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los discípulos de Cristo” (“Gaudium et Spes” n. 1). Ella sabe que en este mundo “nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón” (ib.). Ella sabe que debe “sentirse íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia” (ib.).

Por eso pone ante sus ojos “el mundo de los hombres, esto es, la entera familia humana con el conjunto universal de las realidades entre las que ésta vive: este mundo, teatro en donde se juega la historia del género humano, el mundo marcado por el esfuerzo del hombre, por sus fracasos y sus victorias. Según la fe de los cristianos, este mundo ha sido creado y es conservado por el amor del Creador; ha caído, ciertamente, bajo la esclavitud del pecado, pero Cristo rompió el poder del maligno y lo liberó para que sea transformado según el designio de Dios y llegue así a su consumación” (n. 2).

Esta postura inicial y fundamental determinará también el espíritu y el método de la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual. Sobre estos dos puntos debemos decir aún algunas palabras porque nos ayudarán a valorizar plenamente el contenido y las intenciones de esta Constitución.

a) **Constitución Pastoral.** El propio título abre ya perspectivas nuevas. Durante los debates conciliares hubo no poca oposición contra el título: “Constitución” sería la doctrina; “pastoral” sería la práctica; por lo tanto, la doctrina y la praxis debían mantenerse separadas. Pero el Concilio, en votación especial, decidió conservar el título. Y en una importante nota explicativa previa dio la siguiente aclaración: “Se llama Constitución **pastoral** porque, apoyada en principios doctrinales, quiere expresar la actitud de la Iglesia ante el mundo y el hombre contemporáneos. Por ello, ni la intención pastoral está ausente en la primera parte ni en la segunda falta la intención doctrinal”.

Encontramos aquí una característica de todo el Concilio Vaticano II, que, desde el momento en que fue anunciado por Juan XXIII, ha querido ser “**pastoral**”. S. S. Pablo VI, en un notable discurso pronunciado el 6 de septiembre de 1963 (cf. mi obra *Concilio Vaticano II*, vol. III, págs. 500 ss.), explicó el sentido de esta palabra: la verdad revelada, que es una “*veritas salutaris*”, no debe permanecer puramente especulativa, sino que debe ser considerada y cultivada en el cuadro completo de la economía cristiana, es decir, como doctrina que nos ha sido dada para que practiquemos una verdadera religión, a fin de que sea ella anunciada a las almas y para demostrar

su virtud salvífica en la realidad histórica. Hoy día, inteligencia y voluntad, pensamiento y trabajo, verdad y acción, doctrina y apostolado, fe y caridad, magisterio y ministerio, poseen, en la vida de la Iglesia, funciones complementarias, siempre más estrechas y orgánicas, para su desarrollo recíproco. La separación entre teoría y práctica, entre verdad y acción, entre teología y querigma, ha sido uno de los grandes males del pasado. El Concilio, empero, reacciona enérgica y positivamente contra esta mentalidad dicotómica que se había introducido en su seno. Una prueba concreta de esta decisión nueva en la Iglesia la constituye precisamente la Constitución que estamos comentando: si bien comprende dos partes, forma, no obstante, un único todo y tiene intrínseca unidad. El Concilio nos ha dado, pues, en esta Constitución un ejemplo de una teología **viva, vívida y vivida**. Y quien tenga cierto contacto o cierto conocimiento de la teología sabe que esos adjetivos no son meros juegos de palabras...

b) **Método inductivo.** Hay aquí una segunda novedad de singular importancia. No solo el Concilio se dirige en la "Gaudium et Spes" a todos los hombres (lo que ya es en sí mismo una notable novedad en la actitud del Magisterio y, consiguientemente, exige nuevo estilo y nuevo método de argumentar), sino también ensaya un método que anteriormente había sido empleado solo tímidamente por la *Rerum Novarum*, por la *Quadragesimo anno*, por la *Mater et Magistra* y por la *Pacem in Terris*.

El método de esta Constitución es decididamente fenomenológico, es decir, describe y analiza las realidades sociales, psicológicas y culturales, para tomar primeramente una postura de comprensión y no de enjuiciamiento. El hombre moderno —al cual se dirige el Concilio— siéntese entonces comprendido. Y es precisamente en esta voluntad de comprensión que se encuentra una de las condiciones que posibilitan la apertura para un diálogo. Porque entonces es más fácil hablar con el hombre de este hoy y se puede albergar la esperanza de que él también comprenda el mensaje del Concilio, el cual es justamente un mensaje de "alegría y esperanza" ("Gaudium et Spes").

Tal metodología incluye al mismo tiempo una revalorización teológica de los "signos de los tiempos". Es verdad que la revelación pública verbal se encerró definitivamente con Cristo, el revelador esencial del Padre. Pero los sucesos de la historia son también una especie de "locus theologicus": Dios continúa manifestando su voluntad (designio, plano, *mysterium*) a través de los acontecimientos. En efecto, "la historia es la epifanía del plano divino" —dice el Decreto *Ad Gentes* (n. 9 b). O como explica la propia "Gaudium et Spes": "El Pueblo de Dios (...) procura discernir en los acontecimientos, exigencias y deseos de nuestro tiempo, de los cuales participa juntamente con los otros hombres, los signos verdaderos de la presencia o del designio de Dios" (n. 11. a).

2) La conciencia de mayor humildad que la Iglesia tiene de sí misma.

Es, sin lugar a dudas, una de las novedades más impresionantes de todo el Concilio Vaticano II: la Iglesia procura tornarse otra vez humilde sierva, simple continuadora de la obra de salvación y redención iniciada por Cristo Señor. Reconoce que su única arma es la verdad y la luz de Cristo, sin recurrir a la coacción, a la política, a las alianzas y a los compromisos con los intereses de cierta clase o con las potencias del mundo. La *Gaudium Spes* declara lisa y llanamente que la Iglesia "no coloca su esperanza en los privilegios ofrecidos por el poder civil"; que ella renunciará al ejercicio de ciertos derechos legítimamente adquiridos tan pronto como conste que su uso puede empañar la pureza de su testimonio o las nuevas condiciones de vida exijan otra disposición"; que de ahora en adelante ella empleará "todos y solo

aquellos medios que sean conformes al Evangelio y al bien de todos según la diversidad de tiempos y de situaciones" (n. 76 e).

Por otro lado, ya no tenemos más la figura de una institución inmóvil delante de un mundo estático. La Iglesia sabe incluso que "no tiene siempre a mano respuesta adecuada a cada cuestión" (n. 33 b). Y hasta llega a pedir que "no piensen que sus pastores están siempre en condiciones de poderles dar inmediatamente solución concreta en todas las cuestiones —aun graves— que surjan" (n. 43 b).

Ella se reconoce perfectible y en constante estado de renovación: "A la Iglesia toca hacer presentes y como visibles a Dios Padre y a su Hijo encarnado con la continua renovación y purificación propias bajo la guía del Espíritu Santo" (n. 21 e). Ella sabe "muy bien que no siempre, a lo largo de su prolongada historia, fueron todos sus miembros —clérigos o laicos— fieles al espíritu de Dios" (n. 43 f). Percibe también la Iglesia que "aún hoy es mucha la distancia que se da entre el mensaje que ella anuncia y la fragilidad humana de los mensajeros a quienes está confiado el Evangelio" (ib.). Ella sabe que puede y debe recibir auxilios del mundo de hoy, inclusive de los propios no-creyentes (n. 44 b). Ella sabe que su teología todavía no se encuentra acabada, pues "los más recientes estudios y hallazgos de las ciencias, de la historia y de la filosofía suscitan nuevos problemas, que arrastran consecuencias prácticas y reclaman nuevas investigaciones teológicas" (n. 62 b); sabe incluso que en sus dogmas puede haber aún lugar a reformulaciones y por ello los teólogos "están invitados a buscar siempre un modo más apropiado de comunicar sus conocimientos a los hombres de su época, porque una cosa es el depósito mismo de la Fe —o sea, sus verdades— y otra cosa es el modo de formularlas conservando el mismo contenido" (n. 62 b). Ella volvió a aprender que es necesario "expresar el mensaje cristiano con los conceptos y en la lengua de cada pueblo" y, además, proclama que "esta adaptación de la predicación de la Palabra revelada debe mantenerse como ley de toda la evangelización" (n. 44 b). Esto explica el consejo que da la propia Constitución: "Los que se dedican a las ciencias teológicas y filosóficas en los seminarios y universidades empéñese en colaborar con los hombres versados en las otras materias, poniendo en común sus energías y sus puntos de vista. La investigación teológica siga profundizando en la verdad revelada, sin perder contacto con su tiempo, a fin de facilitar a los hombres cultos en los diversos ramos del saber un mejor conocimiento de la fe" (n. 62 g).

De esta mentalidad nació el fundamental propósito enunciado al final del proemio: "No impulsa a la Iglesia ambición alguna terrena. Solo desea una cosa: continuar, bajo la guía del Espíritu Santo, la obra misma de Cristo, quien vino al mundo para dar testimonio de la verdad, para salvar y no para juzgar, para servir y no para ser servido" (n. 3 b). Y, de nuevo, hacia el fin del documento, se insiste: "Los cristianos (...) no deben tener otro anhelo mayor que el de servir con creciente generosidad y con suma eficacia a los hombres de hoy" (n. 93 a).

Por lo tanto, la propia Iglesia delinea ya la "nueva" Iglesia que este tiempo nuevo exige: una Iglesia esencialmente de servicio. Debemos esperar, pues, que todo el Pueblo de Dios, que es la Iglesia —clérigos y laicos— demuestren pastoral y existencialmente este anhelo de servicio generoso y eficaz para con todos los hombres sin excepción. Debemos esperar, sobre todo, que sea la jerarquía la primera en dar semejante ejemplo —principalmente por el testimonio de la pobreza, del desprendimiento y del coraje. Renunciar a ciertas categorías mentales y a ciertos esquemas de acción que ya no responden más al mundo de hoy para volver a aprender que "es necesario expresar el mensaje de Cristo con los conceptos y en la lengua de cada pue-

blo" es —según los autores modernos— una de las exigencias de la bienaventuranza de los que tienen alma de pobre.

3) La sincera aceptación de los elementos positivos existentes en el mundo y en los hombres y de la autonomía del orden temporal.

En tiempos pasados —sobre todo en el siglo pasado— se notaba en los documentos pontificios la preocupación dominante de condenar y establecer una especie de oposición entre la Iglesia y el mundo. La Iglesia se encontraba —es verdad— en una fase difícil de su historia: la fase de la secularización, la fase de la lucha por la autonomía del orden temporal. Consecuentemente, esto llevó a la Iglesia a que ella adoptase una postura negativa y defensiva ante el "mundo" y a todo lo que de él provenía. Así empezó la fatigosa época de la elaboración de las fórmulas teológicas "químicamente puras" que posibilitasen el combate contra el "mundo" nuevo que surgía y, al mismo tiempo, anatematizasen una sociedad que se tornaba cada vez más secularizada, pluralista y autosuficiente. Esta imagen estática de la Iglesia trajo, a pesar de todo, consecuencias infelices y hasta no escasos abusos. Por ello, el Cardenal Franjo Šeper pedía, en la última sesión conciliar, que se reconociese más abiertamente y con una mayor sinceridad que la responsabilidad del ateísmo moderno recae en parte sobre los mismos cristianos, porque no pocas veces éstos "defendieron —y continúan aún defendiendo— con pertinacia el orden establecido y la inmutabilidad de las estructuras sociales, pretendiendo que ello sea la voluntad de Dios".

Hoy, en la *Gaudium et Spes*, tenemos una actitud de optimismo y de simpatía ante las realidades terrestres. Se reconoce —es cierto— la realidad del mal, la presencia del pecado y la actuación del maligno. Sin embargo, "el hombre, redimido por Cristo y hecho en el Espíritu Santo nueva criatura, puede y debe amar las cosas creadas por Dios. Pues de Dios las recibe y las mira y respeta como objetos salidos de las manos de Dios" (n. 37 d). Innumerables veces, en sus documentos, proclama el Vaticano II que quiere aceptar todo lo que es bueno, bello, justo, santo y verdadero. Porque es misión de la Iglesia "fomentar y elevar todo cuanto de verdadero, de bueno y de bello hay en la comunidad humana" (n. 76 f).

Es con alegría que ella verifica que hoy "en todo el mundo crece más y más el sentido de la autonomía y, al mismo tiempo, de la responsabilidad" —y que esto "tiene enorme importancia en pro de la madurez espiritual y moral del género humano", surgiendo así "un nuevo humanismo en el que el hombre queda definido principalmente por su responsabilidad hacia sus hermanos y ante la historia" (n. 55). Por eso, reconoce, proclama y protege la autonomía de las realidades terrestres (n. 36 b), del orden temporal (n. 76 a), de la comunidad política (n. 76 c), de la cultura (n. 59 b c), de las ciencias (n. 59 c). Nuestro documento tiene incluso un escrupuloso cuidado en la descripción de la misión propia de la Iglesia; su finalidad es de orden pura y exclusivamente religiosa; no política, económica o social (n. 42 b c) 76 b). Y, así como en virtud de su misión y naturaleza, no está ligada 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" (n. 42 d). "Enviada a todos los pueblos sin distinción de épocas y regiones, la Iglesia no está ligada de una manera exclusiva e indisoluble a ninguna raza o nación, a ningún género de vida particular, a ninguna costumbre antigua o reciente" (n. 58 c).

Con esta conciencia acabó definitivamente el tiempo en que la Iglesia era como que identificada con el Occidente, con la Latinidad, con la Monarquía, con el Feudalismo, con la Civilización Mediterránea, con el Imperio Austriaco

o Español, con Roma o con un determinado Rito, con una determinada Teología o Filosofía. O inclusive con determinado Doctor de la Iglesia.

Tal es la conciencia que la Iglesia tiene hoy de su catolicidad (cf. también *Lumen Gentium*, n. 13). Nuestra obligación será, por eso mismo, hacerla nuestra, asimilándola en nuestros pensamientos y proyectándola en nuestras acciones.

4—La convocación universal al diálogo y a la colaboración de todos.

La palabra "diálogo" parecía, años atrás, una moda pasajera. Pero después de haber sido asumida oficialmente por S. S. Paulo VI en la encíclica *Ecclesiam suam*, fué canonizada por el Concilio en varios documentos suyos. La *Gaudium et spes* supone un diálogo constante entre la Iglesia y el mundo de hoy, pero de modo particular y explícito lo exige en su conclusión (n. 92). No solamente desea un "diálogo sincero" entre los propios católicos (para lo cual pide que se promueva "en el seno de la Iglesia la mutua estima, respeto y concordia; reconociendo todas las legítimas diversidades": n. 92 b), ni apenas con los cristianos no-católicos (n. 92 c) y con todos los que creen en Dios (n. 92 d), sino también llega a declarar lo siguiente: "El deseo de este diálogo que se siente movido hacia la verdad por impulso exclusivo de la caridad, salvando siempre la necesaria prudencia; no excluye a nadie por parte nuestra ni siquiera a los que cultivan los bienes esclarecidos del espíritu humano pero no reconocen todavía al Autor de todos ellos. Ni tampoco excluye a aquellos que se oponen a la Iglesia y la persiguen de varias maneras" (n. 92 e). Ya al comienzo del documento, al hablar del ateísmo, había recomendado "un diálogo sincero y prudente" con lo ateos (n. 21 f). A este respecto reciben los Obispos un consejo especial: "Capacítense con insistente afán para participar en el diálogo que hay que entablar con el mundo y con los hombres de cualquier opinión" (n. 43 e). La *Gaudium et spes* tampoco se olvida de trazar esta norma, cuya fecundidad solo podrán apreciarla plenamente tal vez las generaciones futuras "Quienes sienten u obran de modo distinto al nuestro en materia social, política e incluso religiosa, deben ser también objeto de nuestro respeto y amor. Cuanto más humana y caritativa sea nuestra comprensión íntima de su manera de sentir, mayor será la facilidad para establecer con ellos el diálogo" (n. 28 a).

Pero la *Gaudium et spes* desea también una colaboración universal, con aquella incoercible voluntad de plenitud de que hablaba S.S. Paulo VI en la encíclica *Ecclesiam suam*. En efecto, "el Concilio aprecia con el mayor respeto cuanto de verdadero, de bueno y de justo se encuentra en las variadísimas instituciones fundadas ya o que incesantemente se fundan en la humanidad. Declara, además, que la Iglesia quiere ayudar y fomentar tales instituciones en lo que de ella dependa y pueda conciliarse con su misión propia" (n. 42 e). Pide a los laicos que, en la tarea y la dinámica secular, se esfuercen "por adquirir verdadera competencia en todos los campos", para que "gustosos colaboren con quienes buscan idénticos fines" (n. 43 b). Hasta declara sin tapujos que "la Iglesia Católica de buen grado estima mucho todo lo que en este orden han hecho y hacen las demás iglesias cristianas o comunidades eclesásticas con su obra de colaboración" (n. 40 d). Y, "aunque rechaza en forma absoluta el ateísmo, la Iglesia reconoce sinceramente que todos los hombres —creyentes o no creyentes— deben colaborar en la edificación de este mundo, en el que viven en común" (n. 21 f y 92 e).

5—Particular e insistente invitación a los portadores de una esperanza escatológica en el sentido de que coadyuvan en la construcción de un mundo mejor.

Con este punto tocamos uno de los datos más positivos de nuestra Constitución y, al mismo tiempo, representa —como nunca hasta hoy quizás—

una de las respuestas más claras y decididas del Magisterio a los humanismos ateos de la actualidad. Estos humanismos esperan redimir al hombre de todas sus alienaciones —particularmente de la alienación religiosa— sobre todo a través de la libertación económico-social, y sostienen que toda creencia en un ser absoluto extramundano impide por propia naturaleza esta libertación cuando estimula la esperanza de los hombres en una quimérica vida futura, apartándolo de la construcción de una ciudad terrestre. Contra esta crítica de los humanismos inmanentistas se yergue nuestra Constitución explicitando sin inhibiciones que escatología y afirmación del mundo se unifican en la dinámica de una misma fe. *La Gaudium et Spes*, hace cuestión de afirmar positivamente que “la esperanza escatológica no merma la importancia de las tareas temporales, sino que además bien proporciona nuevos motivos de apoyo para su ejercicio” (n. 21 c). Porque, como enseña enfáticamente el documento, el hilo teológico subterráneo de esta realidad está en el hecho de que la actividad humana —sea individual o colectiva o aún la totalidad de los esfuerzos realizados por el hombre a lo largo de su devenir histórico para mejorar sus condiciones de existencia— corresponde efectivamente al plano divino (n. 34 c). “Lejos de pensar que las conquistas logradas por el hombre se oponen al poder de Dios y que la criatura racional pretende rivalizar con el Creador, los cristianos están, por el contrario, persuadidos de que las victorias del hombre son un signo de la grandeza de Dios y una consecuencia de su inefable designio (...) De donde se sigue que el mensaje cristiano no aparta a los hombres de la edificación del mundo ni los lleva a despreocuparse del bien ajeno, sino que, al contrario, les impone como deber el hacerlo” (n. 34 c). Y aún: “El hombre, en efecto cuando con sus manos o ayudándose de los recursos técnicos, cultiva la tierra para que produzca frutos y llegue a ser una morada digna de toda la familia humana y cuando conscientemente interviene en la vida de los grupos sociales, sigue el plan mismo de Dios, manifestado a la humanidad al comienzo de los tiempos: someter la tierra y perfeccionar la creación, al mismo tiempo que se perfecciona a sí mismo. Más aún obedece al gran mandamiento de Cristo de entregarse al servicio de sus hermanos” (n. 57b).

Estos dos pensamientos —o sea, que el trabajo humano es colaboración en el plano de Dios y ejercicio de la caridad fraterna— retornan nuevamente en el n. 67. Aquí el Concilio, empero, les añade un tercer motivo: puede ser asociado a la obra redentora de Cristo. Pero el Concilio llega incluso a imponer como obligación grave la colaboración efectiva de los cristianos en la construcción del mundo, cuando dice: “El cristiano que falta a sus obligaciones temporales falta a sus deberes con el prójimo —falta, sobre todo, a sus obligaciones para con Dios— y pone en peligro su salvación eterna” (n. 43 a).

En fin, sería necesario citar aquí textualmente todo el denso pasaje que nos presenta el n. 43 de esta Constitución y que empieza con esta viva exhortación: “El Concilio exhorta a los cristianos, ciudadanos de la ciudad temporal y de la ciudad eterna, a cumplir con fidelidad sus deberes temporales, guiados siempre por el espíritu evangélico. Se equivocan los cristianos que, pretextando que no tenemos aquí ciudad permanente, pues buscamos la futura, consideran que pueden descuidar las tareas temporales, sin darse cuenta que la propia fe es un motivo que les obliga a un más perfecto cumplimiento de todas ellas” (n. 43 a).

6—Cristo es presentado como la llave, el centro y el fin de toda la historia humana.

Este enunciado nos coloca inmediatamente ante el núcleo capital, el nervio vital y la coordenada esencial de todo este documento: Cristo. De hecho, no solo toda la estructuración de la Constitución sino también el espíritu teológico que inspira su contenido se centra, se unifica y se finaliza en torno de

Cristo. Es que no entenderemos al hombre, su historia, su actividad y su mundo sin Cristo. Porque "el misterio del hombre solo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado" (n. 22 a). Por ello, después de haber formulado las preguntas fundamentales que afectan el ser profundo del hombre y que determinan el sentido radical del mundo, declara el Concilio: "Cree la Iglesia que Cristo, muerto y resucitado por todos, da al hombre su luz y su fuerza por el Espíritu Santo, a fin de que pueda responder a su máxima vocación" (n. 10 b). Y después: la Iglesia "cree igualmente que la clave, el centro y el fin de la historia humana se hallan en su Señor y Maestro" (ib). Y más adelante: "El Señor es el fin de la historia humana, punto de convergencia hacia el cual tienden los deseos de la historia y de la civilización, centro de la humanidad, gozo del corazón humano y plenitud total de sus aspiraciones" (n. 45 b). El es "el alfa y el omega, el primero y el último, el principio y el fin" (n. 45 c). El es la Luz del mundo, el primogénito de toda la creación (n. 10 b). El es la cabeza de todo lo que hay en el cielo y en la tierra (n. 45 b) y en El se han de encabezar todas las cosas (n. 57 d). "Nuevo Adán (...), manifiesta plenamente el hombre al propio hombre" (n. 22 a). "Por su Encarnación se ha unido en cierto modo con todo hombre" (n. 22 b), "habitando en la tierra, entró como hombre perfecto en la historia del mundo, asumiéndola y recapitulándola en sí mismo" (n. 38 a).

Los cuatro grandes textos cristológicos de la *Gaudium et Spes* (nn. 22, 32, 39 y 45), con la repetida afirmación del Señorío absoluto de Cristo, pertenecen al número de los pasajes más densos y bellos de los 20 siglos del Magisterio Eclesiástico. Nunca Concilio alguno habló así de Cristo. Debemos, pues, aprender con la *Gaudium et Spes* a tener una visión absolutamente cristocéntrica del hombre y de toda su historia. Este no es solamente uno de los tantos datos positivos y "nuevos" que nos trajo el presente documento, sino el dato capitalísimo y esencial que la *Gaudium et Spes* nos propone para que lo asimilemos en nuestros pensamientos y acciones. Porque ábranse aquí perspectivas que nos posibilitan el camino hacia una intelección unitotal del hombre y su misterio. Como el Concilio en este documento, "bajo la luz de Cristo, imagen de Dios invisible, primogénito de toda la creación" (n. 10), debemos hablar "a todos para esclarecer el misterio del hombre y para cooperar en el hallazgo de soluciones que respondan a los principales problemas de nuestra época" (ib). Así, no nos ha de extrañar que "todas las verdades hasta aquí expuestas encuentren en Cristo su fuente y alcancen en El su punto culminante" (n. 22 a).

II

Después de haber tratado de individuar los pensamientos teológico-pastorales que, según mi modesto parecer, inspirarían todo el tejido de este documento, volveré ahora mi intención —como había ya prometido— hacia algunos datos nuevos y positivos que el Concilio nos presenta en dicha Constitución. Una vez determinados sus grandes coordenadas, no será difícil descubrirlos y medirlos en todo su alcance. Con todo, debo advertir desde ya que no es mi intención agotar el examen de todos esos datos. En tan breve espacio de tiempo sería imposible hacerlo. Séame, por ello, permitido focalizar apenas la temática antropológica de la *Gaudium et Spes*, veta riquísima en este documento por su densidad teológica y que bien justifica una particular atención. No se me escapa, naturalmente, que existen, a lo largo de la Constitución, otros temas igualmente importantes y que, por eso mismo, merecerían especial tratamiento. Sin embargo —como ya dijimos— las condiciones presentes nos obligan a renunciar al estudio de los mismos y dejar su consideración para otra oportunidad o para otras autoridades competentes. A pesar de todo, me parece ser tan importante para la comprensión de la totalidad de la *Gaudium et Spes* la antropológica que ella nos presenta, que —quiero creerlo—

compensará plenamente el paréntesis mental que nos vemos constreñidos a hacer.

La antropología de la "**Gaudium et Spes**". Afirma la nota previa que "en la primera parte la Iglesia expone su doctrina del hombre, del mundo y de su propia actitud ante ambos". Y, hacia el final del proemio, leemos: "Es, por consiguiente, el hombre, pero el hombre todo entero —cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad— quien centrará las explicaciones que van a seguir" (n. 3 a). Después del racionalismo, los católicos abandonaron prácticamente el estudio del hombre a la Filosofía. Ahora, empero, la Iglesia retoma el hombre en sus manos para ofrecernos de él una visión bíblica. Por tres veces la **Gaudium et Spes** afirma que el hombre es un misterio (nn. 10 b, 22 a y 22 f). Por tres veces repite que él es imagen de Dios (nn. 12 c, 34 y 41 a). Ha sido creado por amor (n. 19 a). En él se oculta una semilla divina (n. 3 b), que es la semilla de la eternidad (n. 18 a). Originariamente constituido por Dios en estado de justicia (n. 13 a), posee una vocación altísima (n. 21 e), sublime (n. 13 c), divina (n. 22 e), es decir, Dios lo ha llamado —y lo llama— a adherirse a sí con la total plenitud de su ser en la perpetua comunión de la incorruptible vida eterna (n. 18 b), porque es precisamente su vocación el unirse con Dios (n. 19 a), en Cristo (n. 22 b), para participar de la felicidad de Dios (n. 12 d). Posee por eso la capacidad para conocer y amar a su Creador (n. 12 c), Señor de la creación, él debe dominar la tierra (nn. 12 bc, 33 a, 34 a y 57 a), con todo lo que ella contiene (n. 34 a) y complementar la creación (n. 57 a). Es así que todos los bienes de la tierra deben ordenarse en función del hombre, centro y cima de todos ellos (n. 12 a). Es autor, centro y fin de toda la vida económica-social (n. 63 a). Es y debe ser principio, sujeto y finalidad de todas las instituciones sociales (n. 25 a). Pero, herido por el pecado (n. 13 a), que está en nosotros se halla dividido en sí mismo (nn. 10 a y 13 b), hasta el punto de sentirse como ahogado entre cadenas (n. 13 b), vulnerable en la libertad (n. 17 a), herido en la voluntad (n. 78 a), oscurecido y debilitado en su inteligencia (n. 15 a), por naturaleza inclinado al mal (n. 25 c), notándose incapaz de domeñar con eficacia por sí solo los ataques del mal (nn. 13 b y 25 c). Es por eso un misterio que solo se esclarece a la luz de Cristo (n. 22 a).

2—"Corpore et anima unus". Parece que el Concilio ha superado ahora también definitivamente el dualismo neoplatónico que había sobrevivido principalmente en la teología de la espiritualidad. En ciertos tratados de espiritualidad "ad usum" siempre era posible encontrar, más o menos veladamente, resabios de menosprecio y ojerizas maniqueas con respecto a la realidad física del ser humano: estas teologías espirituales consideraban prácticamente al cuerpo como una entidad separada y como fuente de todas las flaquezas humanas. "Corpore et anima unus", nos recuerda el Concilio en este documento (n. 14 a). El hombre debe tener por bueno a su cuerpo y honrarlo como criatura de Dios que ha de resucitar en el último día (ib.). Pero, vulnerable por el pecado (ib.), no debe ser excesivamente deprimido ni exaltado sin moderación (n. 41 b).

3—Ser Social. Con inusitado vigor afirma la **Gaudium et Spes** que el hombre es, por su íntima naturaleza, un ser social (nn. 12 d y 25 a): sin relaciones con los otros, sin la afirmación de esta su comunicabilidad "ad extra", sin la realización de este su dinamismo que brota desde el trasfondo mismo de su ser y lo proyecta hacia el otro, el hombre no puede ni vivir (n. 12 d), ni desarrollar sus dotes (nn. 12 d, 25 a y 31 b), ni corresponder a su vocación (n. 25 a), ni encontrarse plenamente a sí mismo (n. 24 c). La **Gaudium et Spes** arriesga inclusive una comparación con la Santísima Trinidad, en la que las divinas personas se constituyen en cuanto tales exclusivamente por sus relaciones mutuas (n. 24 c). De donde se sigue la necesidad del amor (n. 24 b),

de la dedicación al bien común (n. 26), concepto central que retorna repetidas veces (como fuente de los derechos primordiales y propios del Estado (n. 74 a), como fundamento para la vida política verdaderamente humana, n. 73 e; como norma para la destinación de los bienes terrenos, n. 69, para regular la propiedad privada, n. 71 d; la inversión de los capitales, n. 70, la desapropiación, n. 71 f; las asociaciones trabajadoras, n. 68 b; las elecciones libres, n. 75 a; los partidos políticos, n. 75 e, etc.), de la superación de la ética individualista (n. 30) y de la participación en las iniciativas comunitarias (n. 31 b). Idéntico principio vale también para el plano religioso y sobrenatural (n. 32). Por otro lado, en cuanto ser religioso, el hombre nunca jamás será totalmente indiferente ante el problema religioso (n. 41 a). Es por ello que en ese contexto antropológico la *Gaudium et Spes* se aboca también al problema o, mejor, a la realidad del ateísmo (nn. 19-21).

4—**La conciencia.** La manera como valoriza la *Gaudium et spes* a la conciencia y sus derechos (n. 16) será saludada por los moralistas como grande y liberadora novedad. Normalmente los teólogos solo se ocupaban de la conciencia cuando hablaban de las leyes dudosas (tuciorismo, probabilismo, probabiliorismo). La palabra "conciencia" era más frecuentemente evocada en los medios no-católicos. Ahora torna a entrar de lleno en un documento conciliar. Sería necesario citar todo el texto del n. 16. Sin olvidar lo que en el n. 26 b la *Gaudium et Spes* dice acerca del derecho universal e inviolable del hombre de "obrar de acuerdo con la norma recta de su conciencia".

5—**La Libertad.** Verifica la *Gaudium et Spes* que nunca como hoy existió un sentido tan agudo y una sensibilidad tan viva de la libertad (n. 4 d). El documento no deja de alabar esta tendencia (n. 17), que, al final, es la verdadera grandeza del hombre. De acuerdo con la *Gaudium et Spes*, la libertad es una opción consciente, libre y personal, movida e inducida por convicción interna y no bajo la presión de un ciego impulso interior o de la mera coacción externa. Ella consiste en la libre elección del bien y no en la pura licencia para hacer cualquier cosa con tal que deleite —aunque sea mala (n. 17). La esencia de la libertad tampoco consiste en ser el hombre el fin de sí mismo, el único artifice y creador de su propia historia (n. 20 a). En el documento intitulado "*Dignitatis humanae*" el Concilio llega a decir que se debe reconocer la libertad en sumo grado y solo cercenarla cuando y cuanto sea necesario. Pero la *Gaudium et Spes* confiesa también que la libertad ha sido vulnerada por el pecado (n. 17). Se debilita cuando el hombre cae en extrema necesidad y se envilece cuando el hombre se encierra egoístamente en su soledad (n. 31 b). Pero, por el contrario, se vigoriza cuando el hombre acepta y asume las multiformes exigencias de la solidaridad humana (ib.).

6. **Los derechos del hombre.** Nunca como ahora en la *Gaudium et Spes* son tan abiertamente proclamados los derechos del hombre por el Magisterio supremo (n. 41 c). Son universales e inviolables (n. 26 b). No admiten discriminaciones (n. 29 b). Han de ser defendidos y promovidos por el poder civil y por la Constitución del Estado (n. 75 b) y pueden ser ventajosamente defendidos por la socialización (n. 25 b.). La *Gaudium et Spes* proclama particularmente el derecho a la libertad religiosa (nn. 26 b y 73 b), a las cosas que son necesarias para que el hombre pueda llevar una vida verdaderamente humana: alimento, ropa, casa, educación, trabajo, buena fama, respeto, información, elección libre del estado de vida y de constituir una familia, protección de la vida particular, la posibilidad de obrar según la norma recta de la conciencia propia (n. 26 b). Reafirma el derecho al trabajo (n. 67 b), al matrimonio y a la generación de la prole (n. 87 c). Insiste en el derecho a la cultura (n. 60 a c), a la propiedad (nn. 69 y 71 a), al voto libre (n. 75 a), el derecho de los trabajadores de fundar libremente asociaciones

(n. 68 b). La *Gaudium et Spes* defiende también el derecho a la opinión pública: el hombre debe poder manifestar y divulgar la propia opinión (nn. 59 d y 62 g), sobre todo en la comunidad política (n. 74 b), pero también en la Iglesia, valiéndose este principio para todos los fieles sin excepción —sean clérigos o laicos (n. 62 g).

7. **La dignidad de la persona humana.** El reconocimiento y la respectiva proclamación de la dignidad de la persona humana es ciertamente una de las grandes novedades que caracteriza el propio espíritu del Concilio. La **Declaración sobre la libertad religiosa** empieza deliberadamente con las solemnes palabras: **Dignitatis humanae personae**. El relator de este documento, Mons. De Smedt, recordaba a los Padres Conciliares que apenas en los últimos diez años entró en la conciencia de la Iglesia la importancia de la dignidad de la persona humana, que el dicho documento toma como verdad fundamental objetiva sobre la que reposa el derecho a la libertad religiosa. También la *Gaudium et Spes* verifica entre los signos de los tiempos que en la humanidad crece más y más la conciencia que tenemos de la eximia dignidad de la persona humana (n. 26 b), que es irrefragablemente exigida por el Evangelio (n. 26 d). La razón principal se halla en la sublime vocación del hombre a la comunión con Dios (n. 19 a). Esta dignidad merece respeto y reverencia (n. 27 a), aun cuando estuviere en error (n. 28 b). Esta misma dignidad pide que el cuerpo glorifique a Dios (n. 14 a). Exige que el hombre pueda obrar con opción consciente y libre (n. 17 a). Exige obediencia a la ley de la conciencia (n. 16). Exige que las condiciones de vida sean tales, que el hombre se pueda tornar consciente de esta dignidad (n. 31 b). Exige que él tenga relaciones sociales (nn. 12 d y 25 a). Exige propiedad particular o algún dominio sobre los bienes exteriores (n. 71 b). Exige que las organizaciones políticas, sociales y económicas la afirmen y la cultiven (nn. 9 a 29 d). Sin embargo, una excesiva especialización nos puede hacer perder la noción de la persona humana integral, en la que sobresalen los valores de la inteligencia, voluntad, conciencia y fraternidad (n. 61 a). Por eso, para salvaguardar la conciencia de nuestra dignidad, la *Gaudium et Spes* insiste en la revalorización de la **sabiduría**, "la cual atrae con suavidad la mente del hombre a la búsqueda y al amor de la verdad y del bien" (n. 15 b), hoy muy necesaria para que se vuelvan más humanas todas las novedades descubiertas por el hombre (n. 15 c).

8. **La mujer.** Uno de los signos del tiempo: la mujer reivindica su paridad de derecho y de hecho con el hombre (n. 9 b). Reconoce la *Gaudium et Spes* la necesidad de una legítima promoción social de la mujer (n. 52 a) y proclama que en dignidad es igual al hombre (n. 49 b). Ella no debe ser excluida del derecho a la civilización (n. 60 a). Puede escoger libremente a su esposo (n. 29 b). Tiene derecho a la misma cultura y educación que se admiten para el hombre (n. 29 b). Exígense hoy en día mujeres cultas, de inteligencia y grandes de espíritu (n. 31 a). Ellas ya trabajan en casi todos los sectores de la vida y es conveniente que asuman plenamente el papel que les toca (n. 60 c). Declara la *Gaudium et Spes* que es deber de todos el reconocer y promover la participación propia y necesaria de la mujer en la vida cultural (n. 60 c).

III

Al término de estas reflexiones, en las que hemos tratado de inferir y subrayar los principales datos positivos y nuevos de la Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, no nos resta sino hacer nuestras las palabras que acerca de este mismo documento pronunciara S. S. Pablo VI en una audiencia pública del 30 de marzo de 1966:

"La ciencia humana, la filosofía, la historia, la ética, la sociología, la cultura en general, la economía, las realidades terrestres —como ahora se dice— son colocadas por el Concilio bajo el prisma de luz de la teología católica, para un juicio nuevo y audaz, para un esfuerzo de comprensión y de clasificación, para un acto de estudio y de descubierta que nunca hasta ahora el Magisterio de la Iglesia había llegado a efecto de un modo así tan directo, tan sistemático y tan autorizado. He aquí materia de reflexión para muchos años y para todos".

VISION PASTORAL DE LAS FUNCIONES EN LA IGLESIA

Pbro. LUCIO GERA

Me corresponde exponer sobre diversos documentos conciliares: los decretos "Christus Dominus", sobre el ministerio pastoral de los Obispos; "Presbyterorum ordinis", sobre el ministerio y vida de los presbíteros; "Perfectae caritatis", sobre la adecuada renovación de la vida religiosa; "Apostolicam actuositatem", sobre el apostolado de los laicos y seglares.

Dada la extensión del material me moveré casi exclusivamente en el orden de las ideas generales e introductorias, indicando, según se espera en esta reunión, los aspectos particulares que aportan cierta renovación en el ámbito pastoral. La resolución de las ideas generales en su nivel más práctico podrá ser realizada en la discusión y reflexión de los grupos particulares, en los cuales cada uno de los integrantes, en su mayor parte Obispos y pastores, podrá soportar su propia experiencia y de este modo ofrecer orientaciones más realistas de las que puedo ofrecer yo mismo.

Me referiré a los siguientes puntos generales:

I—Carácter común de estos documentos.

II—Estilo de la pastoral allí propuesta.

I—Carácter común de estos documentos y algunos elementos particulares nuevos

1—El rasgo común está dado por el hecho de que son documentos "pastorales". Por "pastoral" entiendo la actitud que, a partir del conocimiento y diagnóstico de situaciones concretas presentes, explora una doctrina para resolverla en formas prácticas de aplicación, o, según corregía Mons. Larraín, de adecuación, que permitan adecuar doctrina y realidad. En otras palabras podríamos decir que se trata de renovar la conciencia del sentido cristiano de la existencia para adaptarlo a instrumentos pastorales que permitan impregnar la situación presente de la humanidad con ese sentido cristiano.

Es de interés observar que todas las "introducciones" a los documentos mencionados manifiestan explícitamente esta intención pastoral.

Así, el Decreto "Christus Dominus", después de haber resumido la doctrina sobre el Colegio episcopal (n. 1-2) concluye: "Por consiguiente, (o sea, como consecuencia de la doctrina expuesta), el Sagrado Concilio, considerando también las condiciones de la sociedad humana, que en estos nuestros tiempos va hacia un orden nuevo (situación actual), intentando determinar

más concretamente el ministerio pastoral de los Obispos (determinación de los instrumentos pastorales) establece...”, etc. (n. 3).

Igualmente en el Decreto “Presbyterorum Ordinis”, después de dar una breve indicación de la doctrina que se refiere a los Presbíteros, añade: “Por lo cual este Sagrado Concilio declara y ordena lo siguiente (determinará formas instrumentales y actitudes concretas pastorales) para que el ministerio de los presbíteros se mantenga con más eficacia en las circunstancias pastorales y humanas, tan cambiadas muchas veces” (situación presente) (n. 11).

También el Decreto sobre la adecuada renovación de la vida religiosa está guiado por la misma intención pastoral: “Ahora (el S. Concilio) se propone tratar sobre la vida y disciplina de los institutos, cuyos miembros profesan la castidad, la pobreza y la obediencia, y salir al paso a sus necesidades, como lo aconsejan los tiempos en que vivimos” (n. 1).

La Introducción al Decreto “Apostolicam actuositatem” revela también como todo este documento conciliar está redactado a partir de consideraciones que constituyen la misma actitud pastoral, puesta de manifiesto en los documentos anteriormente referidos: la consideración de una doctrina sobre el laicado, su naturaleza y carácter, su papel propio y necesario en el apostolado de la Iglesia, que dimana de la misma vocación cristiana; por otra parte la consideración de “nuestros tiempos que no exigen menos celo en los seculares sino que por el contrario, las circunstancias actuales les exigen un apostolado mucho más intenso y amplio” (n. 1); la conjunción de una doctrina sobre el laicado y de una determinada situación presente del mundo, llevan a “dar instrucciones pastorales para el mejor ejercicio” (n. 1) de ese apostolado secular.

Puede concluirse, de este modo, lo que constituye una línea conductora primordial de estos documentos conciliares: la línea pastoral. Aquí estaría el primer elemento “nuevo”: antes que de un tema doctrinal nuevo, de nuevas estructuras institucionales o de nuevos instrumentos pastorales particulares, se trata de una nueva actitud, de un nuevo estilo que domina e inspira toda renovación particular.

Será oportuno, por consiguiente, detenerse un momento para considerar qué se ha entendido por “pastoral”, especialmente atendiendo a ciertas tensiones manifestadas durante el período conciliar al oponerse, a veces, “doctrinal” y “pastoral”.

Según lo dicho al comienzo, son tres los elementos que intervendrían para constituir esta actitud pastoral asumida por el Concilio: la situación, la doctrina y el instrumento, o, en general, el modo concreto como la doctrina se resuelve en praxis.

Lo “pastoral” es definido en función de una situación; es decir, de la coyuntura temporal y local —“hic et nunc”— en que se encuentra el mundo o el hombre sobre el que la Iglesia ha de ejercer su actividad pastoral. De suerte que la acción pastoral de la Iglesia tiene como primer determinante las continuas y múltiples diversidades del mundo en que actúa. Según esto la “pastoral” es puesta bajo el criterio del cambio y renovación, pues, por naturaleza, está condicionada por una realidad que aporta continuas modificaciones y tránsitos. Se refuerza de este modo una visión realista y dinámica de la misión pastoral de la Iglesia.

Por otra parte, lo pastoral no es definido exclusivamente en función de una situación, de la pura contingencia y avalancha de instantes cambiantes lo cual podría llevar a pensar que la acción pastoral no fuera más que una reacción mecánica y automática ante los cambios de situaciones, algo así como

un reflejo que ha de ser cambiado por la pura y exclusiva mutación de los condicionantes. Una auténtica actitud pastoral está constituida también por una doctrina, una teología de base, o sea, por una interpretación permanente y universal de la realidad. Ya que se trata, en definitiva, de "encarnar" (aplicar, adecuar) en el "presente" de cada situación mundana, la interpretación cristiana permanente de la realidad. Se trata de interpretar "pastoralmente", o sea, inteligente y activamente, captando por una parte los sentidos que trae el tiempo y, por otra parte, otorgando sentidos al tiempo.

Lo difícil es este paso de la doctrina, de sí universal, a la situación con tingente y particular. Hay una dialéctica entre doctrina y situación (y todos experimentamos cuán difícil es impregnar de sentido cristiano a la realidad concreta, a la realidad latinoamericana); una dialéctica que se resuelve en síntesis mediante lo que nosotros llamamos "adaptación" o "renovación", o sea el instrumento pastoral, que, precisamente, "mediatiza" lo universal de la doctrina hacia lo particular de la situación. De esto se trata y aquí está lo duro de dar con la "adaptación".

Hemos dicho anteriormente que es esta actitud pastoral la primera nota de renovación que debería ser destacada de entre las características del Concilio Vat. II. Luego hemos expuesto brevemente cuáles son los elementos constitutivos de esta nueva actitud pastoral. Podemos así apreciar en qué consiste este cambio, que yo enunciaría de este modo: **de una actitud "abstractista" o, en el otro extremo, "pastoralista" se pasa a una actitud pastoral.** Se trata de abandonar una actitud abstracta, intemporal, puramente especulativa, que se expresa en esquemas ideales nunca puestos a prueba por la realidad; y de conducir a nuestro pensamiento a una actitud de valentía, de suerte que asuma, bajo su responsabilidad y tarea, las formas concretas como se da la realidad. Esa realidad es en definitiva la vida humana; y el pastor ha de plasmar esa vida humana.

Se trata también de abandonar una actitud pastoralista, en el sentido peyorativo del vocablo; es decir, la **costumbre** de ejecutar actividades pastorales sin nunca someterlas a examen y revisión; de hacer acciones desvinculadas de ideas, carentes de programa y de plan, reducidas a un simple activismo.

Esto podría delinear la nueva figura del pastor que requiere la Iglesia; de él se exige que se entregue a su misión con todo lo que es, empeñando su pensamiento en una doctrina y en el análisis racional de la situación; su sensibilidad y su voluntad en la intuición práctica y en la puesta en ejecución de medios que encajen en la realidad, sin violentarla y a la vez, sin rendirse ante ella.

2—Los Documentos a que nos referimos no entran a describir analíticamente la nueva situación del mundo. Bajo este aspecto han de ser complementados con otros, especialmente con la "Exposición preliminar" de la Constitución "Gaudium et spes", que desarrolla una descripción fenomenológica del mundo actual.

Tampoco se detienen estos documentos en amplias exposiciones doctrinales. Bajo este otro punto de vista están presuponiendo y se refieren constantemente a la Constitución "Lumen Gentium". Los capítulos 3, 4 y 6 inmediatamente, pero, más remotamente, también los restantes capítulos de esa Constitución, han expuesto suficientemente la doctrina que da un fundamento a los modos de actuación pastoral propuestos por los documentos que se refieren a los Obispos, presbíteros, religiosos y laicos.

Los documentos a que nos referimos ahora son, pues, más inmediatamente pastorales, en el sentido que se consagran más bien a determinar las formas concretas mediante las cuales habrá de ser renovada la vida cristiana y los mo-

dos de actuación pastoral de los diversos miembros de la Iglesia; en el sentido, también, que institucionaliza instrumentos o estructuras que harán posible que una doctrina eclesiológica se resuelva en aplicación pastoral.

A título de enumeración —y de curiosidad— podemos seleccionar algunos de los nuevos aspectos pastorales aportados por los documentos en cuestión:

a) Lo que se llama "acción colegial" de los Obispos dispersos por el orbe de la tierra. Los Obispos pueden ejercer su potestad colegial, no solamente convocados y reunidos en Concilio ecuménico, sino también "dispersos en toda la tierra, con tal que la Cabeza los convoque a una acción colegial, o a lo menos apruebe o reciba libremente la acción unida de los Obispos dispersos" (Christus Dominus, n. 4).

b) El Senado episcopal (ibid. n. 5).

c) La solicitud y ayuda (aun económica) que cada Obispo diocesano ha de tener por otras Diócesis y, en general, por la Iglesia universal (ibid. n. 6).

d) El deseo de que los miembros de los Dicasterios romanos estén tomados de diversas regiones de la Iglesia, de suerte que esos Dicasterios presenten un aspecto verdaderamente universal"; y de que en esos Dicasterios se encuentren Obispos diocesanos (ibid. n. 10).

e) Introducción de la forma dialogal como método de enseñanza de la fe cristiana: "diálogos de salvación" (ib. n. 13).

f) Introducción de métodos oportunos para el conocimiento de la realidad, especialmente de métodos de investigación social (ibid. n. 16 y 17).

g) Actitud dialogal con los no católicos; fomento del ecumenismo (ib. n. 16).

h) Reforma de los grupos de sacerdotes que cooperan con el Obispo, como el Cabildo Catedral, grupo de consultores diocesanos, etc. (n. 27).

i) El Consejo Pastoral, integrado por clérigos, religiosos y seculares (ib. n. 27).

j) La concepción del Clero como un "presbiterio" con la consiguiente institucionalización en el Consejo presbiteral (of. Ibid. n. 30; Presb. Ordinis, n. 7).

k) Las Conferencias episcopales, "asamblea en que los Obispos de cada nación o territorio ejercen unidos su cargo pastoral, para conseguir el mayor bien que la Iglesia proporciona a los hombres, sobre todo por las formas y métodos de apostolado aptamente acomodado a las circunstancias del tiempo" (Christ. Dom. n. 38).

l) Concepción más plena y equilibrada del Presbiterio: a la fundación sacramental y sacrificial, acentuada a veces hasta lindar con el exclusivismo, se añaden como funciones reconocidas al Presbítero, en virtud de su Ordenación, la de enseñar y apacentar (Presb. Ordinis, n. 4-6).

m) La visión del presbiterio como integrante de un cuerpo eclesial: en él los presbíteros se vinculan más estrechamente (ib. n. 8), se integran más profundamente a su centro, el Obispo (ib. n. 7) e incorporan a su preocupación pastoral más intensa y ampliamente al laicado (n. 9).

n) Concepción universalista del presbítero, quien posee una responsabilidad y solicitud por la Iglesia universal. De aquí una revisión de las normas de incardinación y de la redistribución más equilibrada del Clero (n. 10).

o) Superación de un dualismo entre espiritualidad y ministerio sacerdotal: la santidad del presbítero se funda en el ejercicio de sus funciones presbiterales (ib. n. 12-13).

p) Restauración del diaconado como estado permanente de vida (Lumen Gent., n. 29; "Ad gentes", n. 16).

q) Fundamentación del apostolado de los seglares en la misma vocación cristiana (Apost. actuositatem, n. 1-2).

r) Afirmación de un concepto amplio de apostolado, entendido como "todo el esfuerzo del Cuerpo Místico" dirigido a la propagación del Reino de Cristo en la tierra y a hacer partícipes a los hombres de la redención de Cristo (ib. n. 2).

s) Revaloración de los carismas otorgados a los laicos, lo cual funda también el papel activo que han de tener en la misión de la Iglesia (n. 3) y una cooperación activa con los Obispos y Presbíteros (ib. n. 24-25).

t) Integración del laico a todos los objetivos pastorales, la evangelización y la santificación; añadiéndose la asignación de su objetivo más característico: la instauración cristiana del orden temporal, la transformación de la creación, que comienza en la tierra y se cumple en el fin de la historia. De este modo la misión del laico queda inscrita en el ámbito amplio de la marcha de la historia hacia su plenitud (n. 6). De simples auxiliares del sacerdote o de la Jerarquía, pasan a ampliar su misión hacia un horizonte amplio en el cual han de ser entendidos como servidores de la historia en vías de plena redención escatológica.

II—Estilo de la pastoral propuesta en los Documentos.

La lista que acabamos de trazar manifiesta la aparición o reposición de nuevas instituciones, de nuevas formas de actuación, de una ampliación y liberación de objetivos pastorales. Se trata, como se puede ver, de múltiples aspectos que, en la yuxtaposición no coordinada que hemos hecho de los mismos, pueden aparecer dispersos y sin unidad interna.

Para poder apreciar alguna de las líneas que dan cierta unidad a esos nuevos aspectos pastorales particulares será oportuno abordar la tarea de detectar el criterio o alguno de los criterios que han orientado hacia la configuración práctica e instrumental de esas múltiples formas pastorales; o, si se quiere, a extraer el rasgo o estilo que da unidad a la actitud pastoral de que hablábamos al comienzo de esta exposición. ¿Cuál es el estilo de esta actitud pastoral de la Iglesia? ¿Cómo caracterizarlo?

Adelantando una respuesta general, diría que se va hacia una pastoral unitaria e integrada, conocida como una totalidad orgánica de dinamismos salvíficos y de sujetos que cooperan armónicamente. De suerte que el cambio de estilo estaría dado por el paso de una pastoral unilateral, individualista y dispersa a una pastoral abarcante, englobante y corporativa.

Esta respuesta general ha de ser aclarada.

1—Esta pastoral conciliar está orientada por un criterio de "totalidad".

Para lograr cierta claridad, podemos distinguir diversos aspectos que intervienen en la acción pastoral: el sujeto ejecutor de esa actividad, las funciones que ese sujeto posee, y los campos en que aplica esas funciones.

Diríamos entonces: que se trata de una pastoral en que todos los miembros de la Iglesia son activamente asumidos; que son asumidos con todas las funciones pastorales y salvíficas que esos miembros participan de Cristo; que son orientados a incidir en alguna forma sobre todos los campos y regiones que la Iglesia enfrenta como ámbito pastoral.

a) Todos los miembros de la Iglesia son sujetos activos de la actividad pastoral, pues todos son portadores de la misión que la Iglesia ha recibido de Cristo. Todos, no solamente los "pastores", la Jerarquía, sino también seglares y religiosos. Existe, diríamos, una fuerte tendencia a integrar un personal no empleado, o débilmente empleado, en la acción de la Iglesia. "La Iglesia ha nacido con el fin de que, por la propagación del Reino de Cristo en toda la tierra, para gloria de Dios Padre, haga a todos los hombres partícipes de la redención salvadora y por su medio se ordene realmente todo el mundo hacia Cristo. Todo el esfuerzo del Cuerpo Místico dirigido a este fin se llama apostolado, que la Iglesia ejerce a través de todos sus miembros y de diversas maneras, porque la vocación cristiana, por su misma naturaleza, es también vocación al apostolado. Como en la complexión de un cuerpo vivo, ningún miembro se comporta de una forma puramente pasiva, sino que participa también en la actividad y en la vida del cuerpo; así en el Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia, todo el cuerpo crece según la operación propia de cada uno de sus miembros. Y, por cierto, es tanta la conexión y trabazón de los miembros en este cuerpo que, si un miembro no contribuye según su propia capacidad al aumento del cuerpo, hay que decir que es inútil para la Iglesia y para sí mismo" (Apost. actuositatem, n. 2).

b) Además, no solo todos los miembros son sujetos activos de la misión pastoral de la Iglesia, sino que ellos además han de extender su solicitud y su ámbito de acción hacia toda la Iglesia, hacia la Iglesia universal.

Esto explica, en parte al menos, la novedad que se opera en la teología y ministerio pastoral de los Obispos: concretamente, en la potestad episcopal, que es concebida extendiéndose hacia todo el horizonte ecuménico de la Iglesia; en su deber de solicitud por toda la Iglesia y en Instituciones o actuaciones, como la acción colegial de los Obispos, en Concilio o fuera de Concilio, o en el ámbito de las Conferencias nacionales y continentales, que rebasan el límite de la Diócesis particular. La acción colegial de los Obispos es acción en pro de toda la Iglesia; campo de su potestad es la Iglesia entera. La Iglesia universal es campo no solamente de su potestad jurídica, sino, en un nivel anterior, más radical y fundamental, es objeto de la responsabilidad de todos y cada uno de los Obispos; responsabilidad que, aun cuando no siempre se configure concretamente como acto potestativo jerárquico, sí en cambio debe estar permanentemente dada como "solicitud", preocupación y cuidado de cada Obispo por todas las Diócesis de la Iglesia universal (Cf. *Christus Dom.*, nn. 4-6).

Encontramos también aquí la base teológica para la institución de las Conferencias episcopales. Estas han nacido, en América Latina, de la exigencia de una situación, no de una elaboración doctrinal teológica; de una situación continental, de la necesidad, la escasez de medios y la necesidad de agruparse para sumar energías dispersas. Pero, una vez surgidas, reclaman una fundamentación doctrinal y una teología de base. Esta se encuentra en la concepción del Obispo como integrante nato de un "Collegium", responsable de toda la Iglesia. Como individuo cristiano, el Obispo tiene ya una responsabilidad por todo el ámbito de la Iglesia; pero, por ser Obispo, por integrar un Colegio representativo de la Iglesia universal, se ahonda e intensifica en él esa responsabilidad. Ahora bien: esa responsabilidad no puede mantenerse como una exigencia puramente abstracta y formal, sino que, como dice el P. Rahner ("*Über Bischofskonferenzen*", en *Stimmen der Zeit*, 172 (1962-63), 267-283), deben concretarse, del mismo modo que el amor a todos los hombres concreta en el amor al "prójimo". La responsabilidad de un Obispo frente a la Iglesia universal se concreta en la colaboración y cuidado común por la implantación del Reino de Dios y la salvación de las almas en la "próxima-diócesis" y en el espacio que le ha sido encomendado, pero, al mismo tiempo, sobrepasa ese espacio. Una forma institucionalizada de esta

responsabilidad que sobrepasa el espacio particular encomendado a un Obispo se da en las Conferencias episcopales.

Esta relación a la Iglesia universal es válida también para los presbíteros y laicos. En virtud del ministerio participado en el sacramento del Orden la función del presbítero tiene una dilatación ecuménica: "El don espiritual que recibieron los presbíteros en la ordenación no los dispone para una cierta misión limitada y restringida, sino para una misión amplísima y universal de salvación hasta los extremos de la tierra, porque cualquier ministerio sacerdotal participa de la misma amplitud universal de la misión confiada por Cristo a los Apóstoles... Piensen, por ende, los presbíteros, que deben llevar en el corazón la solicitud de todas las iglesias" (Presb. ordinis, n. 10; cf. "Ad gentes", n. 39). Respecto a los seglares, cf. *ibid.*, n. 41; *Apost. actuos.*, n. 14, 19).

c) Finalmente, todos los miembros de la Iglesia, ejecutores todos ellos de actividad pastoral, referidos a través de esa actividad a toda la Iglesia de algún modo, poseen también todas las funciones, participadas de Cristo en los sacramentos, que los capacitan para asumir la responsabilidad por la misión de la Iglesia.

Esto es evidente en lo que se refiere a los Obispos. Y uno de los aspectos que pone de manifiesto el tema de la sacramentalidad del Episcopado es precisamente que, por la consagración sacramental el Obispo recibe la plenitud de las funciones salvíficas, congregándolas en sí y llevándolas a su ápice (Cf. *Lumen Gent.*, n. 21; *Christus Dom.*, n. 11).

En este punto quisiera destacar más bien el aspecto referente a los presbíteros y seglares. Me parece de importancia que, obviando cierta concepción del presbítero, que veía en él, a veces de un modo casi exclusivo, al poseedor de la función sacramental y sacrificial, el Concilio restituya explícitamente al presbítero las tres funciones: ministros de la palabra, ministros de los sacramentos y la Eucaristía, y rectores del Pueblo de Dios (Cf. *Lumen Gent.*, n. 28; *Presb. Ordinis*, n. 4-6). Se obtiene de este modo una figura más equilibrada del presbítero; y, atendiendo a la situación de Latinoamérica donde el ejercicio de la función sacramental ha dominado en forma desequilibrada, a veces hasta desplazar prácticamente a la función profética y evangelizadora del sacerdote, parece muy oportuno que éste recobre conscientemente su obligación y disposición para ser ministro de la palabra. La función profética consiste en reinterpretar cristianamente la existencia y la realidad a través de sus situaciones históricas cambiantes; ahora bien, a mi juicio, Latinoamérica presenta a la Iglesia, entre otras, esta exigencia: la de ser reinterpretada cristianamente, la de recuperar "sentidos cristianos" para su historia y moralidad.

También los laicos son hechos partícipes de todas estas funciones: "hechos partícipes de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, cumplan su cometido en la misión de todo el Pueblo de Dios" (*Apost. actuos.*, n. 2). Podrían aquí ser aportados muchos textos de los diversos documentos conciliares. Notemos solamente, al paso, que tiene en esto importancia la revaloración de los laicos como poseedores de carismas (Cf. *Apost. actuos.*, n. 3).

2—La pastoral conciliar está además orientada por un criterio de "organicidad". Acabamos de referir que esa pastoral está orientada por un criterio de totalidad. Pero no ha de pensarse en una totalidad por yuxtaposición de individuos, de funciones y de campos de apostolado. Todos los Obispos, presbíteros, laicos, son sujetos activos de la pastoral no porque configuren un conjunto de "mónadas" que estuvieran, individualmente, referidas a toda la Iglesia universal, o a porciones locales de la Iglesia, que se suman. La Iglesia

universal no se constituye por una especie de simple suma de Iglesias locales, como si fueran partes yuxtapuestas de un todo cuantitativo, sino que se trata de Iglesias locales orgánicamente entrelazadas por la "comunidad". Igualmente los miembros de la Iglesia no actúan independiente y o aisladamente sino que constituyen juntos una acción pastoral orgánica.

a) Hay una organicidad de los sujetos que desarrollan la acción pastoral. Esto surge de la noción de "collegium" o "corpus", en lo que se refiere a los Obispos; de "presbyterium", en lo que a los simples sacerdotes se refiere; de la de "cooperación", en lo que atañe a los seglares; cooperación que se concreta institucionalmente en formas como la del "Consejo pastoral".

Quiero aquí poner de manifiesto no el aspecto de universalidad que poseen estas agrupaciones (Colegio episcopal, presbiterio, consejos), en cuanto son grupos referidos al bien de la Iglesia universal, sino el aspecto de vinculación orgánica entre sus miembros, aspecto esencial para la constitución de tales agrupaciones eclesiales. Se trata aquí de los miembros, los individuos, que han de referirse a sus campos de acción pastoral, campos particulares, locales, o bien universales, desde una postura de comunión, desde una forma asociada, colegial o vinculada de algún modo.

Este parece ser uno de los motivos más nuevos e importantes de los documentos conciliares. Una suerte de colegialidad que, análogamente, recorre los diversos estratos constituidos por los diferentes miembros de la Iglesia: Obispos, reunidos en un "corpus" episcopal (que se concreta institucionalmente, p. ej., en Concilios, Conferencias, etc.); presbíteros, vinculados en un "presbyterium" (que puede institucionalizarse representativamente en un Consejo presbiterial); la comunidad de fieles, en especial el laicado, reunidos precisamente en un "Pueblo" (y que puede obtener una expresión y representación instituida en Consejos pastorales o en diversas instituciones que los agrupan).

Todo esto implica el establecimiento e intensificación de vínculos orgánicos entre los que participan a la misión salvífica de la Iglesia, que son todos sus miembros; significa la conjunción de múltiples dinamismos salvíficos, recogidos de las funciones de que son portadores todos los fieles del Pueblo de Dios.

Esto implica la organicidad de diversos individuos en grupos que se diferencian entre sí (cuerpo episcopal; presbiterios, etc.); pero simultáneamente está implicando la vinculación entre los diversos grupos; ya que el Cuerpo episcopal supone, por naturaleza, una vinculación con su Cabeza; el presbiterio está constituido también por un tronco de los sacerdotes en su fuente y centro que es el Obispo; y un laicado es asumido, con todas sus fuerzas e iniciativas, a un Presbiterio que es enriquecido por los carismas del Pueblo de Dios.

Surge, desde luego, entre otros, el problema de la naturaleza de esos vínculos: entre Sumo Pontífice y Obispos; entre Obispo y Presbíteros; entre Jerarquía y Laicado.

Estos vínculos se dan, radicalmente, en un plano místico e interior: el de la fe, esperanza y caridad; el del Espíritu que aun otorgando a los fieles ministerios y carismas diversos, los unifica.

Ellos se dan, también, en un plano jurídico y jerárquico. Es decir, como relación de súbdito a superior, reguladas inmediatamente por la virtud de la obediencia.

La relación de obediencia es una forma de vinculación orgánica. Una coordinación por subordinación de un miembro a otro. Para ser real y auténtica.

tica, no puede constituirse como relación puramente externa y legalista. Ha de ser interna: es la intimidad del súbdito, su conciencia y su libertad, la que ha de obedecer.

De acuerdo al espíritu conciliar diría que la obediencia tiende a renovarse bajo este signo: el de una interiorización simultáneamente mística y humana de la ley; en el acto de obedecer. El superior habrá de conducir real y efectivamente, lo cual implica dictar la ley; el superior, por otra parte, en lo posible, habrá de "comunicar" con el súbdito; ello implica la comunicación de la decisión jurídica, externamente, pero, simultáneamente, la comunicación de algún "sentido" de esa ley. Normalmente la ley es interiorizada con la captación de su sentido. No se ve que pueda ser establecido, como un status normal de la relación entre súbdito y superior, un tipo de obediencia en que la inteligencia del súbdito ha de ser, como de propósito, cegada, y en que regularmente se oculte el sentido de la ley, pretextando, a veces, que la obediencia es, cuanto más ciega, tanto más meritoria.

Comprendemos que el acto de obedecer habrá de abocarse, en ocasiones, a la imposibilidad de captar su propio sentido, y que, de este modo, puede llevar a un límite místico de inmolación; comprendemos que eso tiene un inmenso valor cristiano, como lo tiene el martirio. Pero del hecho de que el martirio sea el máximo valor cristiano, no se sigue que habrá que institucionalizar el martirio. No se ve cómo pueda institucionalizarse un tipo de relación entre súbdito y superior, en que el superior, por norma, no "enseñe" el sentido de la ley.

Vaya el ejemplo de la fe. Pues solo es posible obedecer desde la fe. La fe es inevidente y oscura. No obstante la Iglesia propugna una cierta ciencia de la fe, la teología, con lo cual nos conduce a la tarea esforzada de captar los sentidos de la fe y sus dogmas. No podría decirse que el ideal que propone la Iglesia es el "credo quia absurdum"; y un cuidado por no perder el equilibrio humano, de que la Iglesia ha dado muestra a través de su existencia, nos llevará a evitar el peligro de erigir en axiomas de conducta aforismos como los de "oboedio quia absurdum", o bien "oboedio quia impossibile".

Hay otro aspecto. El súbdito no solamente ha de tratar captar e interiorizar el sentido de la ley, sino que aun ha de ofrecer al superior su ayuda en orden a la concepción y decisión de la ley. La organicidad y vinculación corporativa de los inferiores con el superior, en la comunidad cristiana, no va solamente de arriba hacia abajo, sino también de abajo hacia arriba; se da una participación del súbdito en el proceso creador de la ley. Cabe aquí mencionar algunas formas o expresiones que propone el Concilio: diálogo entre Obispo, Presbíteros y seglares; consulta de los inferiores; valor y requerimiento de la opinión pública; derecho y obligación que tienen los fieles del Pueblo de Dios de manifestar sus propios carismas, etc. Todo esto haría que los aportes carismáticos del Pueblo, al ser escuchados por su Superior, enriquecieran su decisión legislativa. Se trata de una vitalidad que surge del ámbito de los fieles, de una fantasía creadora que, si bien abandonada a sí misma puede resultar selvática, caótica y aun violenta, no ha de ser inhibida y aplastada; se trata de no matar todo lo vivo que surge y de no prohibir que surja, sino de canalizar esas fuerzas a través de líneas de conducción institucional.

Entre la dirección de uno solo y la autodirección de cada uno por sí mismo (que será la forma definitivamente madura y escatológica) se da el estado en que los inferiores son asumidos de alguna forma a la conducción y dirección de la comunidad; esto es un grado de madurez mayor que la pura pasividad y un acercamiento a la situación escatológica del Pueblo cristiano.

No se trata de derrocar una monarquía para establecer una democracia. No son estas categorías unívocamente aplicables a la Iglesia. Si se quiere

juzgar sobre algunos elementos análogos, no habrá que olvidar que detrás de la institucionalidad jerárquica que por voluntad de Cristo posee la Iglesia, está la difusión universal, sobre todo el Pueblo de Dios, de las funciones sacerdotal, profética y real. El ideal cristiano —realizable aquí en la tierra solo imperfectamente— está en que cada fiel sea profeta y rey de sí mismo.

Se trata de acercarse cada vez más a una comunidad en la que los miembros no solamente reciban la ley desde el exterior, sino que la conciban en su interior; para que haya esa concepción interior de la ley el súbdito tiene que consentir a ello, no, por supuesto, para que la ley tenga fuerza obligante, sino para que la ley obtenga en él un cumplimiento interior, profundo y humano.

Sería enriquecedor que el súbdito tuviera un consentimiento anterior a lo que es la aceptación obediente de la ley promulgada; un consentimiento creador a través del cual se sintiera con el superior, en la tarea de buscar y encontrar la ley conductora de la comunidad. Para lo cual, también el superior ha de consentir en que el súbdito busque y encuentre.

Sería deseable, para la mayor madurez y gozo de la comunidad, crear un ámbito humano en que la ley, antes de su promulgación externa, surgiera del deseo, búsqueda, hallazgo y cooperación activa de toda comunidad. Esta se acercaría de este modo algo a su meta escatológica, cuando sea Dios mismo quien, inmanente a la conciencia, enseñe y dicte inmediatamente la ley; cuando la ley, coincidiendo con la espontaneidad de la visión y de la caridad, sea absorbida en visión y caridad.

b) El tema de una pastoral concebida orgánicamente llevaría también a tocar el tema de la jerarquía y organicidad en el ejercicio de las diversas funciones pastorales: predicación de la palabra, santificación y conducción.

Pienso que, para darle al tema una resolución pastoral práctica, en América Latina, las funciones pastorales no han de ser consideradas exclusivamente según su jerarquía e importancia objetiva. Indudablemente, como relataba el P. Camps, la cumbre de la comunidad cristiana está en el nivel cultural, en la Asamblea del Pueblo de Dios que celebra. Eso supone, por otra parte, un pueblo preparado, que ha pasado los umbrales de un catecumenado. Comprendo que en Alemania se haya insistido en este tema de la comunidad cristiana reunida en la Asamblea en torno al altar; se trata de un pueblo preparado y no tan ampliamente laicizado en su educación cristiana como muchos de Latinoamérica. Por lo mismo se comprende que en otros países se haya insistido más en la evangelización y catequesis, y en general, en el ejercicio del ministerio de la palabra y educación cristiana. Tal vez la situación de Latinoamérica exija pastoralmente poner un acento peculiar en esto último.

c) Finalmente el tema se abriría a la cuestión de la organicidad, de la jerarquía y orden de prioridades entre los campos que están exigiendo la labor pastoral de la Iglesia. Familia, educación, orden social, etc. Dejo estos temas, que no son de mi competencia, a otros ponentes que me seguirán.

De extender esta ponencia deberíamos todavía buscar las doctrinas teológicas que están en la base de la actitud pastoral que asume la Iglesia a través de los documentos conciliares, y del estilo típico de pastoral conjunta que hemos reseñado brevemente.

No extenderemos esta ponencia haciendo un análisis de esas bases teológicas.

Para concluir, indicaremos solamente la pista que habría que seguir.

Hemos descrito la actitud pastoral que asume la Iglesia como una readaptación constante de la interpretación de la existencia a las sucesivas coyun-

turas históricas; readaptación que se verifica a través de una invención de nuevos instrumentos pastorales.

La base de esta continua renovación pastoral estaría dada por la visión de la Iglesia como Pueblo de Dios. La fórmula conciliar quiere indicar, entre otras cosas, que se trata de un pueblo inserto en la historia, que cumple por consiguiente su misión salvífica a través de la experiencia de múltiples lugares y de tiempos que se suceden. Convergencias sucesivas y diversas de espacio y tiempo, que condicionan la realización de la misión y que obligan a la Iglesia a renovar su acción pastoral. Ello significa que no solamente ahora, en este momento de la vida de la Iglesia, ha de renovarse la pastoral, sino que la tarea pastoral de la Iglesia es por naturaleza y siempre, renovable y adaptable. Ello significa también que al pastor incumbe la responsabilidad de percibir el instante y una actitud de vigilar el momento.

Hemos descrito también el estilo pastoral propuesto por los documentos, como una conjunción estrecha de la acción de todos los miembros de la Iglesia.

Es de interés observar, en este sentido, un tipo de vocabulario que presentan frecuentemente los documentos a que nos hemos referido: "comunión", "diálogo", "participación", "caridad", "cooperación", "bien común", "cuerpo", "colegio", "consejo". Fórmulas, todas ellas, que manifiestan el aspecto interrelacional de los miembros de la Iglesia.

No es difícil, por consiguiente, encontrar en la base de este tema la idea eclesiológica de la Iglesia como "comunión". Los miembros del Pueblo de Dios comulgan mutuamente en la fe, la esperanza y el amor; comulgan en el mismo destino común. Comulgan también en una misión y tarea pastoral común. Aquí es la acción la que los vincula haciéndolos co-responsables y colaboradores en el esfuerzo por traer a todos los hombres a la unidad del Cuerpo de Cristo y Pueblo de Dios.

VATICANO SEGUNDO Y APOSTOLADO DE LOS SEGLARES EN AMERICA LATINA

P. CARLOS ALVAREZ CALDERON

Abordaremos el estudio del mensaje conciliar respecto al apostolado de los seglares en relación con la pastoral latinoamericana indicando en primer lugar la importancia del asunto, en segundo lugar la condición del cristiano seglar en la Iglesia, en tercer lugar la misión apostólica del mismo y en último término algunos principios conciliares sobre la formación de los laicos (1).

I—Importancia del Apostolado Seglar

El Concilio adopta dos maneras de justificar el apostolado de los seglares: una, empírica, sociológica o aposteriori, y otra metaempírico-teológica o apriori. Según la primera, el resurgimiento de un mundo autónomo con autoridad propia e independiente del tutelaje clerical, la liberación de lo profano, propia del momento presente, postula la necesidad de formar apóstoles para lo profano. En América Latina, el fenómeno del desarrollo, de la formación cada vez mayor de una genuina personalidad socio-cultural no hace sino mostrar la urgencia indicada por el Concilio. En efecto el desenvolvimiento comunal, la reforma agraria, el cooperativismo, el sindicalismo, la promoción de una clase media, culta, activa y dirigente, técnicos del desarrollo, profesores laicos, intelectuales y dirigentes políticos, el reto de una revolución violenta, son muestras elocuentes del surgimiento impostergable de un mundo temporal latinoamericano necesitado de especial pastoreación.

El Concilio muestra un segundo motivo para la formación de apóstoles seglares: la escasez de clero en ciertas regiones. Este es el caso de la América Latina. Sin embargo conviene anotar que para los Padres Conciliares este motivo aparece menos importante que el señalado anteriormente. La presencia del mundo profano es razón más permanente que la falta de sacerdotes. No deja por eso de ser anormal el que en más de un sector de la América Latina se considere los seglares más como reemplazo de la insuficiencia de Clero que como auténticos apóstoles de lo profano. El éxito de movimientos de seglares destinados a ayudar al párroco en sus tareas propias sobre aquellos dedicados a formar militantes para lo temporal no deja de ser tristemente alarmante (AA 1; LG 54).

(1) Las siglas son: LG: Constitución Lumen Gentium; AA: Decreto "Apostolican Actuositatem". Nos basamos en la numeración de los folletos de Ediciones Paulinas (Lima). Señalaremos primero el capítulo y luego el número correspondiente.

Anteriormente a toda contestación empírica sobre la necesidad de apóstoles seculares, El Concilio justifica su urgencia por medio de argumentos metaempíricos y teológicos. La idea clave aunque subyugante a este tipo de justificación es aquella del valor crístico del cristiano seglar. Otro Cristo o hermano de Cristo, es él un apóstol nato, pero lo es en tanto que hombre del mundo. El bautismo y la confirmación han dado origen a esta condición ontológica y la Eucaristía la alimenta hacia su plena eclosión (LG 53). Que el laico sea apóstol nato quiere decir que el apostolado es para él un derecho frente al cual surge la correspondiente obligación por parte del clero (AA 11, 3); es para él una obligación indispensable (AA 1, 3) que no procede de una especie de exención concesiva del sacerdocio episcopal sino del ser mismo del cristiano seglar transformado por los sacramentos de iniciación. Por otra parte, enseña también el Concilio que la presencia de particulares carismas en los seculares son otros tantos títulos y motivaciones para su compromiso apostólico. Valor crístico y carismas justifican pues la necesidad del apostolado en los seculares del Pueblo de Dios. Esta motivación teológica del apostolado seglar aún no reviste la suficiente consideración en la Pastoral de América Latina. Se utiliza y por ende se forma al laico no tanto por la urgencia de su condición ontológica fundamental sino por la utilidad que él pueda representar para los fines de una Pastoral sacerdotal; se selecciona más de una vez las tareas de los laicos según los carismas del sacerdote que "dirige" la obra o la persona antes que según aquellos que puestos por Dios en el seglar deberían formar su vocación pastoral.

II—Condición del Cristiano Seglar en la Iglesia

Otro Cristo, el cristiano seglar participa de la condición sacerdotal, real y práctica del Señor; lo hace, sin embargo, en tanto que habitante del mundo o persona mundana en el sentido positivo de la palabra.

Sacerdote con Cristo por obra del bautismo, el seglar está llamado a una celebración viviente y a una vida celebrante (LG, 34). Debe participar actuando en una celebración referida a la vida so pena de un ritualismo preñado de falsedad; pero para ello debe, pues, también vivir su vida diaria como liturgia ofreciendo cabalmente lo humano que tiene, como hostia de alabanza al Señor. Dicha característica reviste singular importancia para una pastoral latinoamericana. El temperamento celebrante de muchos de nuestros pueblos crea en más de uno de los seculares un gran sentido de la trascendencia divina, pero induce por otra parte a agotar el compromiso cristiano dentro de los límites de la celebración misma, con dispensa de un mayor compromiso cristiano dentro de los límites de la celebración misma, con dispensa de un mayor compromiso temporal. Es necesario, pues, aquí más que en otros lugares, orientar la celebración litúrgica hacia un culto de un Dios que exige una tarea en la promoción de la sociedad temporal, del desarrollo, etc. Esto es tanto más urgente cuanto que la influencia del mundo técnico occidental acabará por forzar a los pueblos latinoamericanos quién sabe hacia una mentalidad pragmática, técnica que si no es cristianizada será vacía de toda motivación sobrenatural.

Participe del reinado de Cristo, el cristiano seglar tiene el poder y el deber de oponerse al pecado, de enrumbar la creación y las estructuras hacia sus fines próximo y último (LG 35-36), y, finalmente, de participar desde su puesto en el gobierno jerárquico de la Iglesia (LG 37). En América Latina dicha condición del seglar debería ser desarrollada aún más por medio de una formación que lo lleve a oponerse no meramente a pecados culturales individuales, o referentes a la esfera de lo erótico, sino a aquellos que atañen a su orden socio-político y cultural. Debe además orientarse como condición indispensable de su fidelidad a la condición real, hacia la acción positiva,

competente y responsable en el orden de las cosas temporales y de las estructuras que gobiernan el presente de América Latina.

La participación relativa en el gobierno jerárquico de la Iglesia capacita, da derecho y a veces obliga al seglar a manifestar su opinión y prestar su asistencia consultiva al cuerpo episcopal y sacerdotal de la Iglesia. Esto crea, por parte de los pastores, deberes recíprocos y la necesidad de tomar realmente en serio, y como venidas de Dios, las sugerencias de los seglares. No se trata, y aquí nos referimos a la América Latina, de conceder excepcionalmente y con benevolencia audiencia a los laicos que se expresan dentro de los límites del protocolo clerical, sino de considerarlos como sujetos aptos y necesarios al progreso de la redención en el mundo. Esto exige acto de humildad por parte de la jerarquía y una competencia humana y teológica aún insuficiente en más de un sector clerical de nuestro continente.

Profeta con Cristo, el laico bautizado incluye el poder de dar el signo y la palabra de salvación al mundo (LG 35). Agente significativo de pastoral el seglar debe presentar un testimonio de fe, esperanza y caridad dentro de la vida cotidiana. Debe, sobre todo, mostrar en la práctica la realidad de una relación entre el quehacer cotidiano y la escatología, entre la vida diaria y la esperanza trascendente. Esto exige en América Latina ciertas reorientaciones. Más de un seglar en el continente está formado para dar un testimonio de esperanza trascendente solamente a partir de manifestaciones culturales públicas o privadas si no da una moral reducidamente negativa. En los asuntos seculares, en cambio, se encuentran dichos seglares como desprovistos de las motivaciones y de la metodología necesaria para relacionar su esperanza teológica y su estilo de acción laica. No es raro el caso del militante descorazonado que retirado de la política encuentra paz a partir de la comunión frecuente y de una mezquina moral hogareña, ni tampoco el hecho de más de un seglar comprometido con un orden socio-económico inhumano que sin embargo recibe las bendiciones del clero por el simple hecho de defender los "intereses de la Iglesia" en el plano político, económico o cultural.

Sobrenaturalmente apto para el testimonio no lo es el laico menos por la palabra. Esta, indica el Concilio, es propia, procede de la naturaleza sobrenatural del laico y debe realizarse en diálogo con los hombres y forcejeo con los espíritus malignos que dominan el mundo. Conviene pues recordar en relación con la realidad que nos atañe la necesidad de formar al laico como quien deba hablar con palabra propia —lo que implica reflexión propia, convicción propia, en cierto sentido, doctrina propia— no como mero transmisor del mensaje sacerdotal en versión profana. Por otra parte, conviene tener en cuenta que el estilo del profetismo seglar en nuestro continente exige el diálogo más que la apologética defensiva, el discernimiento de los verdaderos pecados del hombre contemporáneo y no la polémica contra males de superficie.

Habitante del mundo seglar, está llamado a realizar lo anteriormente descrito dentro de su existencia cotidiana y no a pesar de la misma. El desarrollo ulterior de este trabajo dará a entender las consecuencias que esta característica implica.

III—Misión Apostólica del Seglar

Miembro pleno de la Iglesia, el seglar participa de su misión total. Como ella, está llamado por un lado a evangelizar y a santificar a los hombres y, por otro, a orientar la civilización profana hacia su recta plenitud humana según el espíritu evangélico. Conviene sin embargo anotar que según el Concilio la primera misión, estando más propiamente encomendada al clero,

exige por parte de los seglares una cooperación por medio del testimonio y de la palabra (AA 2/5); en cambio la recta orientación del orden temporal según el espíritu cristiano, es tarea que convenientemente puede efectuar solo el laico (AA 1/13) y esto en forma directa, concreta (AA 2/7) y universal, es decir, en beneficio de todos y con la colaboración de todos sin distinción religiosa alguna (AA 4/13-14). La jerarquía en cambio está, en este aspecto, tan únicamente limitada a manifestar claramente los principios, es decir, a formar cristianamente la conciencia de los laicos, únicos responsables de la construcción de lo temporal (AA 2/7).

Aquí radica la herejía fundamental y el peligro mayor de la pastoral latinoamericana. En más de un lugar se orienta con preferencia a los seglares hacia tareas mayormente encomendadas al clero como catequesis, cursos de religión, censos parroquiales, conducción de los cristianos a los sacramentos, kermeses pro templo, o hacer la defensa de los derechos de la Iglesia ante la sociedad civil. Por otra parte se nota paradójicamente a más de un sacerdote entusiastamente consagrado al desarrollo comunal, a las cooperativas, al sindicalismo, a la enseñanza de disciplinas profanas y a veces a la intervención indirecta en política. ¿No habrá que restituir cada cual a su vocación original? La revolución latinoamericana ha de ser cristianamente motivada por el clero pero efectivamente realizada por los seglares. Hombres del mundo, su tarea irremplazable debe ante todo realizarse en el ámbito secular de la existencia humana.

Por otra parte se observa a veces una tendencia hacia la actuación un tanto exclusiva del seglar en el orden temporal. Pretendiendo un "orden temporal cristiano" se unen los seglares en asociaciones llamadas "cristianas" de acción temporal y producen así el peligro de una nueva teocracia, el no menor riesgo de una exclusión polémica de los no cristianos en la construcción de la ciudad terrena, y a veces hasta el monopolio de los beneficios de esta edificación por parte de aquellos que se confiesan explícitamente cristianos. En un continente que crece como la América Latina conviene pues librarse de la hipoteca que otras regiones católicas del orbe han cargado consigo y establecer desde el inicio, a la par que una conveniente distinción de planos temporal y espiritual, un neto discernimiento de tareas y vocaciones dentro del cuerpo de la Iglesia.

IV—Formación del Seglar para el Apostolado

Frente a una metodología de piedad y estudio como condiciones previas de la acción, el Concilio canaliza el método de la formación por la acción (AA 6/29). Al indicar que desde el comienzo ha de formarse el seglar según el sistema de ver, juzgar y actuar, se postula la necesidad de una pedagogía a partir de la vida y de orientarla hacia la vida, de abajo arriba. Se reemplaza así el sistema, otrora preponderante, de formar aparte de la vida para luego lanzar a la lucha de la existencia real.

Ver, juzgar y actuar, quiere decir, formación pragmática en el sentido elevado de la palabra, es decir, gradual capacitación para una acción crecientemente motivada en reemplazo de una capacitación teórica destinada a encarnarse aventuradamente "en conclusiones prácticas" incapaz de suscitar conciencia creadora en la acción pastoral.

Mucho tenemos aún en América Latina que inspirarnos de esta orientación conciliar. Se cree aún demasiado en escuelas de dirigentes, cursillos, charlas, clases y círculos de estudio, como método para formar hombres de acción. Se estima demasiado, y esto es aún más peligroso, sistemas de shock emocional como manera de formar rápidamente apóstoles seglares frente a la morosidad con que la formación por la acción promueve las personalida-

des apostólicas que se requiere. ¿No habrá en toda esta orientación además de una terrible inseguridad emocional por parte de los pastores una no menor carencia y antropología de capacitación pedagógica? "Estoy apurado, vístanme despacio", dijo una vez un rey a sus sirvientes. ¿No deberá ser esta la norma de quienes deben regir la pastoral latinoamericana? La urgencia de las necesidades no hace sino postular aún más fuertemente la urgencia de una auténtica verdad pastoral.

Conviene conectar el principio de la formación por la acción con aquel de la responsabilidad dirigente que los seculares deben asumir dentro de los movimientos que el Concilio defina como Acción Católica (AA 4/20 b). En vano puede formarse un apóstol seglar, es decir, un creador original de acción pastoral dentro del mundo temporal, si su papel y su formación lo reducen a mero ejecutor disciplinado de planes trazados por un sacerdote "director" del movimiento en cuestión. La dirigencia clerical ofrece eficiencia inmediata, pero al inhibir las iniciativas dentro de los moldes impuestos aniquila la posibilidad ulterior de suscitar laicos capaces de interpretar humana y cristianamente situaciones concretas y de actuar eficaz y adaptadamente con suficiente seguridad. La inmadurez de muchos seculares y la urgencia de los problemas latinoamericanos inducen al clero a la tentación de desplegar labor dirigente hasta el momento en que detenidos por la imposibilidad de una acción política se ven forzados a dejar la sociedad temporal en manos de aquellos que sin formación cristiana deshumanizan el orden temporal.

El Concilio afirma también la necesidad del pequeño grupo y del movimiento como auténticos instrumentos educativos del militante seglar. Esto significa un interesante progreso respecto a la mentalidad aún corriente en nuestro continente del educador individual. El pequeño equipo crea la atmósfera dialogal necesaria para una auténtica promoción personal del militante y el movimiento le ofrece todo un ambiente a la par que un sentido de la Iglesia. Esto exige en América Latina una opción pastoral en favor de la calidad sobre la cantidad, en favor de las élites activas contra las masas amorfas sino peligrosamente disciplinadas; postula una valoración de los movimientos como instrumentos de formación de militantes antes que como agentes de acción al servicio del clero, una orientación de los apóstoles seculares más hacia los problemas de la vida concreta que hacia las necesidades del desarrollo del movimiento, sugiere una aceptación de la insuficiencia de los ejercicios espirituales y de la dirección espiritual aisladas de todo movimiento como instrumentos privilegiados para la educación del militante.

El Concilio afirma finalmente la necesidad de una educación para el militante adulto, indicación oportuna para los pastores en Latinoamérica que, obnubilados por el crecimiento de la población joven y por el slogan de que "formar los jóvenes de hoy es preparar adultos de mañana" concentran más particularmente sus esfuerzos hacia la formación de la niñez y de la juventud descuidando los adultos, únicos responsables inmediatos de las soluciones presentes y de los lineamientos para el futuro (AA 6/30).

ALGUNOS PROBLEMAS MAS URGENTES RESPECTO AL APOSTOLADO DE LOS LAICOS EN AMERICA LATINA

RICARDO ARIAS CALDERON
Catedrático de Filosofía
de la Universidad de Panamá

En su discurso al Consejo Episcopal Latinoamericano, con ocasión del Décimo Aniversario de su creación, Su Santidad Pablo VI advirtió desde el comienzo que "toda solución que no tenga el concepto debido de esta compleja realidad (de América Latina) corre el peligro de resultar si no ineficaz, inadecuada". Es por ello que antes de abordar algunos problemas más urgentes respecto al apostolado de los laicos en América Latina, quisiera destacar lo que a mi juicio son las líneas de fuerza del reto que la realidad latinoamericana presenta a los cristianos y muy particularmente a los seglares, siguiendo así el método que adoptó el Concilio Vaticano II en su Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* sobre la Iglesia en el mundo moderno, la cual comienza precisamente con una exposición preliminar sobre la condición del hombre en este mundo.

No se trata de presentar una visión panorámica de la situación de la América Latina, sino más bien de destacar los valores fundamentales en torno a los cuales ésta se articula, a la vez como una situación de crisis que expresa y genera tensiones con frecuencia insostenibles y por lo tanto explosivas, y también como una situación de esperanza que resume esfuerzos muchas veces heroicos y ofrece oportunidades insospechadas. Estos valores son simples, por lo menos es simple enunciarlos, pero se hace necesario situarlos en nuestra compleja realidad y apreciar toda la amplitud y la intensidad de su vigencia. Podríamos expresarlos en términos que hemos oído repetidamente, pero que ciertamente no hemos oído lo suficiente; justicia social, en lo que se refiere a la dimensión comunitaria del hombre; responsabilidad singular, en lo que se refiere a la dimensión personal del hombre; en fin, autonomía humana, en lo que se refiere a la dimensión trascendente del hombre.

* * *

I—Que la justicia social sea uno de los valores fundamentales que inspira y anima a los latinoamericanos de hoy es un hecho que no necesita probarse. En efecto esto es el valor primordial y casi exclusivo que estimula y orienta la vida de los sectores populares de nuestra América. Ahora bien, es menester que comprendamos dos cosas:

En primer lugar, no se trata de la justicia social comprendida tan solo como una suma de reivindicaciones concretas y particulares referentes a las

condiciones con niveles de vida, que podrían irse satisfaciendo una a una por medios puramente técnicos. Se trata en realidad de la justicia social considerada sobre todo como exigencia global, a la vez de dignidad y de fraternidad, que le da sentido a la vida. De allí que requiera una respuesta no solamente al nivel de soluciones prácticas, sino además al nivel de la orientación fundamental de la existencia y de la convivencia, y que requiera una respuesta de conjuntos, en la cual el impacto del todo constituya la plena justificación del efecto de las partes. Este carácter vital y global de la justicia social tal que la anhelan los sectores populares del continente, explica que con frecuencia las repercusiones de una reivindicación particular desborden por completo su ámbito propio, porque la reivindicación en cuestión se encuentra investida con la totalidad del valor, y por ello aunque encuentre una satisfacción inmediata (y esta rara vez puede ser completa) persiste un sentimiento de profunda frustración que se desplaza entonces hacia otra reivindicación, pero que ni desaparece ni necesariamente disminuye. Si nos atenemos en estos casos a la reivindicación particular y a la satisfacción de la misma, el sentimiento persistente de frustración puede aparecer como una prueba de mala fe o de influencias subversivas, cuando en realidad es ante todo el signo del carácter vital y global que tiene el valor de justicia social entre nosotros.

Se comprende así que en repetidas ocasiones nuestro pueblo prefiera seguir a personas o grupos que captan este sentido vital y global, aunque todo indique y la experiencia haya probado que por carencias técnicas o por deformaciones ideológicas no darán satisfacción a las reivindicaciones concretas y particulares, y las prefieren en la medida en que la alternativa la ofrecen otras personas o grupos, quizá en capacidad técnica y postura mental para satisfacer estas reivindicaciones, pero insensibles a la dimensión vital y global de la justicia social. Podemos decir que en estos casos nuestros pueblos prefieren el sentido de la vida al nivel de vida. Y en ello no debemos ver únicamente un indicio de subdesarrollo cultural, sino más bien un signo de profunda humanidad y una invitación a una vida humana integral que supere la que actualmente se vive en los países llamados desarrollados.

En segundo lugar, el valor de justicia social entraña entre nosotros una transformación de toda la cultura de nuestros pueblos. En otros continentes o en otros sectores de nuestro continente, el pasaje de una cultura tradicional a una cultura progresista, es decir, el pasaje de una cultura que cambia de estados casi espontáneamente a una cultura cuyo estado es el cambio intencional, se operó antes de que se formulara e impulsara de manera explícita y tajante un ideal de justicia social. En el caso de la América Latina este pasaje no solo ha coincidido con la toma de conciencia de un ideal semejante, sino que en realidad se está verificando a través de este ideal. De allí, por una parte, que el pasaje cultural al que me refiero tenga en nuestro caso una nota mucho más popular y por lo tanto sea desde un inicio mucho más amplio e intenso que el que experimentaron, por lo menos al comienzo, otras naciones occidentales. Y de allí también, por otra parte, que nuestro ideal de justicia social, porque entraña una transformación de toda la cultura, adquiere dimensiones trascendentes, en la medida en que no incluye solamente dentro de una cultura, sino que se extiende hasta los límites de una cultura, desbordándolos y suscitando una nueva cultura.

Es por ello, pienso yo, y no por simple demagogia que al hablar de la justicia social en América Latina se adoptan tonos proféticos y perspectivas casi escatológicas. En esto no hay solamente esa poesía de la palabra que mediante la exageración desmesurada forja la ilusión de actuar cuando en realidad se carece de la capacidad y de los medios para transformar la realidad eficazmente. Hay algo más, que es menester valorar: un sentido de la finalidad transcultural de la vida humana, que rehúsa esquemas de existen-

cia unidimensionales, generados por una eficiencia que se justifica a sí misma, como tienden a ser los esquemas de las sociedades consideradas desarrolladas, ya sea en el mundo capitalista o en el mundo comunista.

Este es, a mi juicio, el valor de justicia social tal que se da en América Latina y en torno al cual se articula la situación de los sectores populares y gracias a ellos de la población en su conjunto. La vigencia de este valor y sus características propias entre nosotros suscitan un problema básico del apostolado de los seglares en Latinoamérica: el problema de la relación entre la actividad de evangelización y santificación y la actividad de desarrollo y restauración temporales, o de civilización como la han llamado algunos con acierto. Estamos de acuerdo que es conveniente y necesario distinguir estas actividades, so pena de desconocer o bien la novedad del mensaje evangélico y de la santidad cristiana, o bien la autenticidad del mundo y del tiempo. Pero también es verdad que el principio de separación entre ambos tipos de actividad no es válido ni siempre, ni en todo lugar, ni de manera absoluta. Porque ello sería desconocer la unidad existencial y dinámica del hombre en lo personal como en lo comunitario, tal que la señaló el Concilio en el Decreto **Apostolicam Actuositatem** sobre el apostolado de los seglares al declarar: "Los seglares, siguiendo esta misión (de la Iglesia), ejercitan su apostolado tanto en el mundo como en la Iglesia, lo mismo en el orden espiritual que en el temporal, órdenes que, por más que sean distintos, se complementan en tal forma en el único designio de Dios, que el mismo Dios busca resumir, en Cristo, todo el mundo en la nueva criatura, incoactivamente en la tierra, plenamente en el último día.

Entre nosotros, graves son las razones por las cuales es urgente que las organizaciones consagradas a la actividad de evangelización y santificación se proyecten en lo temporal, y por las cuales también es urgente que haya entre las organizaciones y personas que realizan una actividad de civilización un cultivo constante de la inspiración y animación cristiana. Que esta correlación entre los dos tipos de actividad comporte peligros, no se puede negar, pero si queremos responder al reto que la realidad latinoamericana nos presenta, hemos de correr riesgos, con la esperanza de que nuestra conciencia y previsión a su propósito limiten al margen de posible error.

Consideremos algunas de estas razones a partir de lo que ya hemos visto sobre el valor de la justicia social entre nosotros. Se trata, como decíamos, de un valor global, pues abarca toda la visión de la realidad, y vital, pues marca el sentido de toda la vida. Si el apostolado de evangelización y santificación no se proyecta en lo temporal en función del valor de justicia social, no habrá "encuentro" (en el pleno sentido que este término tiene hoy día) entre el apóstol y aquellos a quienes ha sido enviado para comunicarles el mensaje y llamarlos a la santidad. Ahora bien esta proyección no puede limitarse al testimonio de vida y palabra, sino que debe llegar hasta el compromiso de servicio, porque de otra manera la proyección tenderá a ser marginal o tangencial, y el "encuentro" entre el apóstol y aquellos a quienes ha sido enviado será periférico y no se situará a nivel de la visión global y del sentido vital de nuestros pueblos. Además, esta proyección no puede rehuir el ámbito de las reivindicaciones particulares y concretas porque éstas no son tan solo aplicaciones prácticas de principios generales sino más bien las realidades primarias en las que se encuentra vestido existencialmente el valor de justicia social, de manera que rehuir el ámbito de reivindicaciones particulares y concretas no se interpreta como un respeto del apóstol para con la autonomía de lo temporal, sino como una indiferencia del apóstol frente a lo entrañablemente humano.

Pero hay más. El apostolado de evangelización y santificación tal que ha sido practicado hasta ahora se ha ejercido en una situación de simbiosis

de lo espiritual y temporal, en lo cual lo temporal se encontraba estabilizado en la injusticia para con los sectores populares. Si ahora, que la dimensión temporal se hace dinámica en favor de la justicia para con estos sectores, el apostolado de evangelización y santificación se separa pura y simplemente de todo compromiso temporal, se estará faltando a un auténtico deber de compensación por el pasado, y los sectores populares resentirán profundamente las actividades de este apostolado no solo en razón de su compromiso anterior con un orden temporal injusto sino más aún en razón de su desvinculación actual con respecto a la búsqueda de un orden temporal más justo.

De allí que sea urgente que las organizaciones y personas consagradas al apostolado de evangelización y santificación se proyecten en el orden temporal, sin enajenar por ello su originalidad. Es más, esta proyección no tiene ningún sentido ni ninguna eficacia apostólica sino en la medida en que se enraiza en un exigente espíritu evangélico y en una intensa búsqueda de la santidad.

Complementariamente, es urgente que entre las organizaciones y personas que realizan un apostolado de civilización, en orden al desarrollo y la restauración de lo temporal, se cultive de manera permanente la inspiración y la animación cristianas. Esta actividad de civilización se enfrenta hoy en América Latina con y a través del ideal de justicia social, a una transformación de toda la cultura, a partir de una cultura de tradición hacia una cultura de progreso. Ahora bien, esta transformación cultural tiene en nuestros países un sentido que debemos destacar. En su trabajo sobre "Los retos religiosos contemporáneos y sus orígenes históricos", presentado en la III Conferencia del CICOP en Chicago, a principios de este año, el Padre Felipe Pardiña se expresa en estos términos, desde un punto de vista de antropología social y cultural: "Nuestras masas populares han desarrollado culturas y subculturas formadas por esquemas religiosos indigenizados y profundamente atados a esquemas populares no religiosos —la conducta económica, familiar, psicológica y aun política particularmente en algunos grupos marginales, está íntimamente atada a esquemas religiosos. Estos grupos serán los que más sufrirán en razón del cambio técnico, económico y social. (Aparecerán) nuevos sistemas de trabajo agrícola, de carreteras, de comunicaciones, de migración, de alfabetización, de medicina científica que todavía carecen de esquemas religiosos correspondientes". En otras palabras, la transformación a partir de una cultura articulada de acuerdo con determinados esquemas religiosos hacia una cultura carente de esquemas religiosos correspondientes constituye un reto a la vez temporal y espiritual. Las organizaciones en las que se realiza la actividad de civilización y las personas que se dedican a la misma no pueden hacer abstracción de la dimensión espiritual de la obra de transformación, en la medida en que los individuos o grupos comprometidos en esta tarea son cristianos y en la medida también en que son integralmente humanos, pues toda cultura de hombre en cuanto visión del todo y en cuanto sentido de vida adquiere significación religiosa, formal o existencial. Y esta preocupación por la dimensión espiritual que ha de poseerse y desarrollarse en el ejercicio del apostolado de civilización debe abarcar a la vez el problema de la presencia o ausencia de hombres de plena y auténtica vida cristiana y el problema de la apertura de las estructuras, los métodos y las metas temporales a la dimensión espiritual, en su expresión peregrinante y en su expresión escatológica.

A este propósito me permito un comentario sobre el tema de la democracia cristiana, en la cual muchos seculares realizan una actividad de civilización, algunos con marcada preocupación por la dimensión espiritual. Como todas las realidades humanas, la democracia cristiana es una realidad ambivalente, y lo es también la participación política de seculares en partidos sin

inspiración valorativa explícita (porque implícita la tienen todos) y más aún su participación en partidos con inspiración valorativa explícitamente distinta a la cristiana. Algunas críticas que se hacen a lo que pudiéramos llamar la fórmula temporal demócrata cristiana están motivadas por apreciaciones de la realidad temporal como tal y habría que analizarlas una a una desde este punto de vista, lo cual no entra en la perspectiva que es nuestra en este momento. Otras, sin embargo, están motivadas por apreciaciones de la realidad espiritual y de los efectos que pueda tener sobre ella la fórmula temporal demócrata cristiana; estas también han de considerarse desde su propio punto de vista y estaría dentro de nuestra perspectiva actual hacerlo. Quisiera solamente ofrecer un comentario a propósito de estas últimas: con frecuencia estas críticas tienden a presuponer que la única justificación de la fórmula temporal demócrata cristiana es una justificación espiritual de la misma, es decir, que esta fórmula nace exclusivamente de una exigencia cristiana, cuando en realidad su justificación la más propia es y debe ser una justificación temporal, es decir, que esta fórmula responde primordialmente a una exigencia humana en la medida en que el hombre aspira a una humanidad límite y que forma una conciencia de que esta humanidad es una humanidad delimitada, no en el sentido de ser una humanidad restringida sino en el sentido de ser una humanidad orientada.

II—El valor de justicia social afecta toda la población de nuestras naciones, pero las afecta preferentemente por intermedio de los sectores populares. Los sectores intermedios y altos de las sociedades latinoamericanas, sobre todo en el contexto de los centros urbanos e industriales, viven en buena parte otro valor fundamental, a saber el valor de responsabilidad singular. Mientras que los sectores populares experimentan el proceso de transformación cultural todavía desde la vertiente de la cultura tradicional, estos otros sectores lo experimentan ya desde la vertiente de la cultura progresista. Ellos son los agentes de los nuevos ideales culturales, en gran parte calcados sobre los esquemas culturales de los países desarrollados a los que están relacionados por educación, medios de información, intereses económicos e influencias políticas, a tal punto que se ha pedido hablar de estos sectores como de sectores "herodianos", que representan en nuestros países algo de lo que Herodes pudo representar en la Palestina del tiempo de Nuestro Señor, culturalmente hablando y por ende también desde un punto de vista religioso.

El valor de responsabilidad singular tal que estos sectores lo viven se reviste de un fuerte sentido de individualismo, y por ello ha suscitado de nuestra parte un juicio negativo. Pero hemos de comprender que este individualismo ha sido el resultado de un esfuerzo por liberarse de comunidades tradicionalistas, y que las nuevas comunidades que debemos favorecer han de situarse más allá de esta liberación y no más acá de la misma. Vale la pena, por lo tanto, considerar algunos aspectos de este valor de responsabilidad singular tal que lo viven nuestros sectores intermedios y altos. En primer lugar, hemos de señalar el carácter marcadamente reflexivo de la actitud que tiende a predominar en estos sectores. Toda la corriente de disciplinas psicológicas y en particular de psicología profunda y más ampliamente toda la descubierta de la subjetividad y de la intersubjetividad humanas en el pensamiento moderno y contemporáneo se encuentran a la raíz de esta actitud mental. Inútil decir que en la medida que esta reflexividad se ha difundido se han relativizado todos los mecanismos de actuación espontánea y más aún las estructuras de costumbres injertadas en estos mecanismos, y por ello se ha introducido al interior de la autoconciencia del hombre una especie de docta ignorancia que puede ser principio de desvitalización, o, por lo contrario, de personalización.

En segundo lugar, este carácter reflexivo de la actitud mental de los sectores mencionados se acompaña naturalmente de una postura crítica frente

a los hombres y frente a la realidad en general. El racionalismo filosófico, pero más directamente toda la metodología científica y técnica de nuestros tiempos han estimulado esta postura crítica. Dentro de este contexto el ejercicio de la autoridad se encuentra condicionado al juicio valorativo de sentimiento y ningún enunciado se acepta solamente como presupuesto, sino como propuesto; todo lo cual puede ser fuente de estéril contradicción, o, por lo contrario, de diálogo fecundo.

En fin, el enfoque reflexivo y crítico de la mentalidad de los sectores que ya comienzan a participar de la nueva cultura progresista generan un sentido de madurez o si se quiere una exigencia de responsabilidad. La toma de conciencia de la dimensión histórica del hombre, sobre todo en el curso del siglo 19, y la elaboración de disciplinas sociológicas, con el desarrollo consecuente de técnicas sociales, han hecho que el hombre se descubra como factor de su suerte y de su mundo, a tal punto que se ha podido decir que, si antes el hombre formaba parte de la naturaleza, hoy día ésta forma parte del hombre, el cual puede transformar su ambiente, su comunidad y su propia vida. Dicha exigencia de responsabilidad puede sin duda convertirse en una pretensión de autosuficiencia que impide toda integración comunitaria, tanto temporal como espiritual, pero puede también convertir esta integración de una obligación tolerada en un compromiso de servicio y de amor.

El valor de responsabilidad singular, que comienzan a vivir los sectores intermedios y altos de nuestra sociedad y hacia el cual se encamina progresivamente la población en su conjunto, plantea una gama de problemas referentes al apostolado de los seglares, entre los cuales quisiera referirme a dos en particular: el problema de las relaciones entre el laico, en ejercicio de su apostolado, y los pastores, en el ejercicio de su magisterio y de su autoridad de gobierno; y el problema de la formación del laico.

A mi juicio, las dificultades que surgen en las relaciones entre laicos y pastores resultan de una falta de integración eclesial; por una parte, el laico no siente que sus inquietudes, aspiraciones y exigencias son compartidas por la Iglesia, particularmente por la jerarquía, y por otra el laico no siente que las inquietudes, aspiraciones y exigencias de la comunidad eclesial, en particular las de la jerarquía, lo conciernen. ¿Por qué en primer lugar? Porque generalmente se le llama para que ejecute un apostolado ideal, decidido y planificado sin su participación y que, por lo tanto, rara vez coincide con su concepción de las tareas que han de emprenderse, de la escala de prioridades entre las mismas y de los métodos y recursos requeridos. Y cuando por casualidad hay coincidencia entre lo que se le propone y su propia concepción, perdura su desafección con respecto al proyecto por el hecho de no haber contribuido él a su gestación. El llamado de la jerarquía a los laicos, mediante el cual se les incita a que actualicen su vocación bautismal, solo suscitará respuesta profunda, amplia y duradera en la medida en que la jerarquía antes de llamar haya escuchado y continúe en estado de escucha mientras llama.

Se habla a este propósito de la necesidad de diálogo entre los pastores y los laicos. Sobre el particular el párrafo 37 de la Constitución Dogmática **Lumen Gentium** es de una excepcional sabiduría. Llama la atención al hecho de que la exhortación a los laicos "a aceptar con prontitud y cristiana obediencia todo lo que los sagrados Pastores, como representantes de Cristo, establecen en la Iglesia actuando de maestros y de gobernantes" se encuentre formulada después de haberse exhortado a los laicos a manifestar "con aquella libertad y confianza propia de los hijos de Dios y de los hermanos en Cristo sus necesidades y sus deseos" y después de haberse reconocido el derecho y hasta el deber de los laicos "de manifestar su parecer sobre aquellas cosas que dicen relación al bien de la Iglesia". Por desgracia, el orden

del texto conciliar no coincide generalmente con el orden que se sigue en la realidad de los hechos.

Por otra parte, el Concilio, al reconocer el derecho y deber antes mencionado, precisa que éste ha de ejercerse "si las circunstancias lo requieren, mediante las instituciones establecidas por la Iglesia". ¿Pero cuáles son estas instituciones? No parece que estas deban ser solamente instituciones subalternas, especializadas o transitorias, porque el derecho y deber en cuestión consiste en "manifestar su parecer sobre aquellas cosas que dicen relación al bien de la Iglesia", y el bien de la Iglesia es global y permanente antes de concretarse en bienes parciales y contingentes. Además de participar con voz y voto en los consejos pastorales, ¿no debieran los laicos participar con voz en los consejos presbiteriales y en las conferencias episcopales? Si hubo laicos y observadores en el Concilio no se ve por qué razón no podría y debería haberlos en las conferencias episcopales y en los consejos presbiteriales.

Las estructuras comunitarias que se prevén: conferencias episcopales, consejos presbiteriales y consejos pastorales, realizan una integración eclesial preferentemente horizontal, pero no realizan también una integración vertical, y en esta medida no parecen acomodarse al sentido profundo del orden que sigue la Constitución Dogmática *Lumen Gentium* al tratar primero del Pueblo de Dios como unidad a la vez básica y englobante antes de tratar de las diversas funciones dentro de este pueblo. Las estructuras previstas expresan la diversidad funcional dentro del Pueblo de Dios pero no parecen expresar adecuadamente su unidad fundamental y final. Y esto implica un cierto desconocimiento a la vez de la dignidad de la persona humana en cuanto responsable y de la dignidad del cristiano en cuanto hermano de Cristo y, en consecuencia, como lo señala la misma Constitución en su párrafo 32, hermano de sus Pastores. "Y si es cierto que algunos, por voluntad de Cristo, han sido constituidos para los demás como los doctores, dispensadores de los misterios y pastores, sin embargo, se da una verdadera igualdad entre todos en lo referente a la dignidad y a la acción común de todos los fieles para la edificación del Cuerpo de Cristo" (*Lumen Gentium*, No. 32).

Además, la presencia de los laicos en los organismos eclesiales no solo es importante para garantizar el desarrollo real entre Pastores y seglares, sino también para facilitar el diálogo entre los mismos Pastores. Estoy convencido, por ejemplo, que muchas de las dificultades en la integración del clero diocesano y religioso se podrían superar si ambos cleros se vieran obligados a explicarse mutuamente en presencia y con la participación de laicos, porque en fin de cuentas somos nosotros los que sufrimos las consecuencias de las divisiones existentes y literalmente pagamos la cuenta de las rivalidades y duplicaciones. Y quizá algunas de las formalidades que obstruyen el camino a la plena comprensión mutua entre los Obispos de un mismo país y a su colaboración efectiva, y algunas de las tensiones que existen entre Obispos y sacerdotes se verían de otra manera, en otra perspectiva, si los laicos pudiéramos colaborar a resolverlas. La experiencia continua de la vida en familia y de múltiples relaciones con otros hombres en un plano de igualdad le permiten al laico desarrollar un sentido del contacto y de la convivencia humana más abierto, más directo y mucho menos formal, sentido que el laico debe poder poner al servicio de la comunidad eclesial en su conjunto.

En fin toda comunidad formada por hombres tiene una estructura de poder para servir y no para dominar. La Iglesia peregrinante no es una excepción puesto que "en sus sacramentos e instituciones, que pertenecen a este tiempo, lleva consigo la imagen de este mundo que pasa" (*Lumen Gentium* No 48). Ahora bien, el concepto de poder y más profundamente el de autoridad es uno de los conceptos más afectados por el nuevo sentido de

responsabilidad singular. La autoridad hoy día solo se compagina con este sentido en la medida en que se participa en el proceso de su escogencia y en la medida en que se prevé un sistema de recursos frente a sus posibles abusos. Nada de esto existe realmente en lo que respecta a la relación entre el laico y sus Pastores. Como el laico no tiene ninguna participación en la escogencia de obispos y párrocos y no existen vías normales de recursos frente a decisiones consideradas de arbitrarias, o bien se mantienen en un estado de pasividad o bien buscan medios indirectos de presión, económicos, políticos, publicitarios y aun callejeros. No es suficiente un espíritu de diálogo si éste nos inspira estructuras y procesos dialogales, sin los cuales la integración eclesial de Pastores y laicos no se puede realizar y el apostolado seglar se verá sometido a un ritmo de crisis recurrentes y no cumplirá con la misión que de él se espera.

Para terminar con este problema, me gustaría añadir que es verdad que las situaciones varían según que las empresas apostólicas entren en la categoría de Acción Católica, tal que el Concilio la describe en el párrafo 20 del Decreto *Apostolicam Actuositatem*, o sean empresas de libre constitución y dirección de acuerdo con lo estipulado en el párrafo 24 del mismo Decreto. Pero en ambos casos el problema se plantea y es desde un punto de vista global que he tratado de enfocarlos. Sin embargo, cabe señalar que la diferencia entre ambos tipos de empresa no reside en el grado de sumisión a la Jerarquía, sino en el grado de cercanía con que se coopera con la Jerarquía en la realización conjunta de la misión común de la Iglesia, y debiera regir el principio que toda cooperación en una actividad implica participación ordenada en el gobierno de la misma, de tal manera que entre más estrecha sea la cooperación, más inmediata ha de ser la participación.

El segundo problema referente al apostolado seglar que suscita el valor de responsabilidad singular es el problema de la formación del laico. Vale la pena señalar algunos aspectos de este problema:

a) He hablado de "formación del laico" y no de "formación del laico para el apostolado", porque hay un peligro de instrumentalizar al laico en el proceso de darle formación. Para que el laico participe responsablemente a toda la misión de la Iglesia, en cuanto a la ejecución y también en cuanto al gobierno, es menester que su formación cristiana sea integral y no se limite a una formación para el apostolado, concebida como una formación especializada y técnica. Y por ello la formación del laico requiere no solamente el establecimiento de institutos y de procesos educativos orientados particularmente a preparar para el apostolado en sus diversas formas, sino la renovación de todos los organismos y procesos educativos cristianos a la luz de las exigencias del apostolado seglar tal que lo concibe el Concilio. Si la predicación de los pastores, si la liturgia en su función formativa, si la catequesis en parroquias y escuelas, si el conjunto de cursillos de toda especie que hoy día se desarrollan, si nuestra actividad universitaria y nuestras facultades de teología no se renuevan a la luz de estas exigencias, la formación especializada del seglar para el apostolado, por contemporánea que sea, será inevitablemente desequilibrada, pues tenderá a convertir al laico en un perito del apostolado, más que en un cooperador a la misión salvífica de la Iglesia. Y ello resultaría también si no tenemos presente que las relaciones entre teoría y praxis no son unívocas y unilaterales, sino analógicas y dialécticas.

b) Esta formación del seglar debe partir de sus competencias propias y su modalidad característica debe ser reflexiva, crítica y responsable. No se trata de inculcarle convicciones al laico, sino de ayudarlo a descubrir verdades, que por absolutas que sean en cuanto al objeto de su intencionalidad y precisamente porque el objeto de su intencionalidad es absoluto requieren

revisión, investigación, y progresión en cuanto al modo de su intencionalidad. No se trata tampoco de impartirle órdenes o consignas al laico, sino de ayudarlo a escoger orientaciones, cuyo carácter obligatorio ha de concebirse como una exigencia del compromiso personal y de la integración comunitaria, que la una y la otra tienen historia, y por lo tanto implican tensión a la vez condicionante y creadora.

Quando se descuida este aspecto de la formación del laico, el resultado es comúnmente una dicotomía en el "ethos" seglar: sus virtudes como cristiano y sus actitudes como hombre, ciudadano y profesional se distienden y se contraponen. Uno de los signos más evidentes en este sentido es el hecho muy común entre laicos, aun conscientes y activos, de cumplir una misión apostólica, espiritual o temporal, fuera del contexto de las actividades más características de sus vidas, y por ello no lo encuentran y no le dan un sentido cristiano a estas actividades, como tampoco aportan sus dones humanos, y cívico-profesionales a sus actividades apostólicas ni los realizan en ellas.

c) La formación integral del laico en espíritu de responsabilidad corre el riesgo de generar un sentimiento de "élite", en la medida en que los laicos formados son pocos aún y que una buena parte de ellos pertenecen a sectores minoritarios de la sociedad. El laico tiende entonces a adoptar una actitud de extremismo, la cual puede expresarse de diversas maneras: ya sea instalándose permanentemente en situaciones límites sin tomar en cuenta que éstas presuponen un régimen común, ya sea adoptando una espiritualidad de escogidos que devalúa la necesaria preocupación por lo popular. Es importante, por lo tanto, que la formación del laico lo ayude a apreciar el hecho de que su apostolado no tiene sentido sino dentro de la perspectiva de servicio con todos y para todos, y que ha de adecuarse no solamente a la vida y mentalidad de aquellos que se encuentran en su mismo plano de conciencia y de responsabilidad, sino también a la vida y mentalidad de los que se sitúan en un plano de pre-conciencia y de relativa pasividad, o más bien que se hallan en el proceso de transición de un plano al otro.

El riesgo que acabo de destacar se acompaña con frecuencia de otro riesgo. En América Latina, sobre todo, el laico generalmente no se ha promovido él mismo dentro de la comunidad eclesial; ha sido promovido por obispos y sacerdotes, bajo la influencia de corrientes pastorales europeas. De allí que exista con frecuencia una disparidad entre la imagen de sí mismo que le ha sido sugerida y su realidad íntima, entre el super yo y el yo del seglar como seglar. Y esto puede resultar en una especie de complejo de superioridad del laico que se identifica con la imagen ideal de sí mismo sin estar consciente de que no está aún a la altura de ella, o por el contrario en un estado de permanente inseguridad dentro del apostolado, en la medida en que la imagen ideal de sí mismo le parece demasiado fuera de su alcance. De allí que la formación del laico deba tomar en cuenta que su promoción en la Iglesia, sobre todo en América Latina, no hace más que comenzar. Hay que preparar al laico para ciertas experiencias piloto de avanzada que desaten energías promotoras pero al mismo tiempo hay que formar gradualmente al conjunto de los laicos para que la promoción sea real y no artificial, es decir, para que sean una auténtica auto-promoción dentro de la comunidad eclesial.

* * *

III—Los dos valores antes destacados, el de justicia social, que sirve de eje en primer término, y la mentalidad de los sectores populares, y el de responsabilidad singular, que caracteriza preferentemente las actitudes de los sectores intermedios y altos, actualizan un valor común que les da su plenitud de sentido, a saber el valor de autonomía humana en lo que se refiere a la dimensión trascendental del hombre.

Esta conciencia de autonomía abarca a la vez una exigencia de verificación en el orden del pensamiento y de liberación en el orden de la acción, las cuales exigencias impulsan formas características del ateísmo contemporáneo. Apreciemos la calidad original de este reto, tal como se presenta en nuestros días, y lo que ello implica para el apostolado seglar.

Retos básicos a la fe se han dado en nuestra historia latinoamericana en múltiples formas: en forma de racionalismo ilustrado, del liberalismo anticlerical y del naturalismo positivista. Pero todas estas formas del reto a la fe, por diferentes que hayan sido en su expresión concreta, tenían en común el hecho de que eran ante todo reto a la credibilidad de la fe, a la posibilidad de creer en el mensaje revelado. Se cuestionaba la verdad de la revelación cristiana, pero esto se hacía dentro de un concepto de valores cristianos, y por ello estos retos se compaginaban con una cierta apreciación nostálgica de la fe o al menos con el sentimiento del vacío creado por la negación de la misma.

El reto a la fe, impulsado por el sentido de autonomía humana, tal que ésta se vive hoy día, tiene otra calidad. No es tanto un reto a la credibilidad de la fe, puesto que las simplificaciones del racionalismo, del liberalismo y del naturalismo han sido o están siendo superadas. Es ante todo un reto dirigido a lo que los escolásticos llamaban la "credendidad" de la fe, es decir, que el problema planteado no es directamente el problema de saber si el mensaje cristiano puede ser creído sino más bien de saber si vale ser creído. Lo que se cuestiona es primordialmente el valor de la fe para la persona humana, la comunidad de los hombres y la historia de la humanidad, tanto desde el punto de vista de la verificación (¿qué vale para el hombre la fe en el proceso de descubrir la verdad?) como desde el punto de vista de la liberación (¿qué vale para el hombre la fe en el proceso de alcanzar la libertad?) Y por ello este nuevo reto no presupone un contexto de valores cristianos y no influye una apreciación nostálgica de la fe ni tan siquiera de la ausencia de la misma.

El reto marxista a la fe, del que estamos más inmediatamente conscientes, encubre esta transformación, porque influye en ambos tipos de reto al mismo tiempo, el segundo expresado y parcialmente velado por el lenguaje característico del primero. Sin embargo, debemos distinguir cuidadosamente estos tipos de reto porque la distinción entre ellos permite tomar conciencia de que el retador de hoy día en lo referente a la fe no es solamente el comunista, sino el hombre contemporáneo en la medida en que encarna el sentido de la autonomía humana, ese hombre contemporáneo que nosotros no solamente confrontamos sino que en verdad somos, y por ello, aunque no podemos descuidar el reto típicamente marxista, debemos adquirir la convicción de que solo en cuanto respondemos al reto del hombre contemporáneo, incluso en nosotros mismos, lograremos superar el del marxista, y si es posible, dialogar eventualmente con él, sin temores inconscientes ni tontas ilusiones.

En realidad lo que el hombre autónomo contemporáneo cuestiona es el sentido mismo de la fe para la existencia, la convivencia y la historia humanas, y no lo cuestiona por antagonismo, tanto como por indiferencia. "Otros ni siquiera se enfrentan con el problema de Dios, como si no experimentarían la inquietud religiosa y no advirtieran ya por qué se deben ocupar de religión", dice el Concilio con marcado realismo en la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* (No. 19). La respuesta de la fe a este reto no puede presumir que los hombres están interesados en el mensaje cristiano sino que tiene que comenzar por despertar este interés. Se puede decir que la respuesta de la fe tiene que comenzar por suscitar en el hombre contemporáneo las preguntas que él por sí solo casi ni formula. En el diálogo entre la fe y el hombre contemporáneo, la fe ha de iniciar la comunicación, porque el hombre con-

temporáneo tiende más y más a convertirse en un mudo religioso, particularmente a medida que inicia su lucha contra la pobreza y comienza a instalarse en un cierto confort. Su Santidad Pablo VI lo ha sugerido en su Encíclica *Ecclesiam Suam* en estos términos que hemos de tener en mente: "El diálogo de salvación fue abierto espontáneamente por iniciativa divina: 'El nos amó el primero' (I Jm., 4, 10); nos corresponderá a nosotros tomar la iniciativa para extender a los hombres el mismo diálogo, sin esperar a ser llamados" (No. 29).

Si esto es así, se comprende el papel que han de ejercer los seglares en la formación doctrinal y vital de la respuesta cristiana al ateísmo, puesto que lo que se exige es hacer patente el valor del mensaje evangélico y de la santidad para lo propiamente humano, y este se hará patente en el compromiso temporal del cristiano, que demuestra la correlación entre la esperanza escatológica y la preocupación terrenal, y en el ejercicio de su responsabilidad por la misión de la Iglesia, que descubre la potenciación de la dignidad humana en razón de la hermandad con Cristo Jesús.

Una de las razones que el Concilio da, en el proemio al Decreto *Apostolicam Actuositatem*, para explicar la urgencia del Apostolado de los Seglares es que "ha crecido muchísimo, como es justo, la autonomía de muchos sectores de la vida humana, y con gran peligro para la vida cristiana" (No. 1). Hay aquí una alusión implícita al problema que plantea el ateísmo de nuestro tiempo y un reconocimiento tácito de que el apostolado de los seglares, con sus compromisos temporales típicos y su característica exigencia de responsabilidad dentro de la comunidad cristiana, puede constituir la más eficaz predicación de la Palabra y el más apremiante llamamiento a la Santidad. En este sentido el Apostolado de los Seglares no es solamente un signo de los tiempos, sino además y ante todo un signo para los tiempos.

EDUCACION Y CONCILIO

Pbro. SAAC TH. J. WUST

P. CECILIO DE LORA, S. M.

Departamento de Educación del "Celam"

Este trabajo tiene por objeto presentar aquellas "líneas de fuerza" que atraviesan los documentos conciliares (1) y que tienen preferencia especial a los problemas culturales y educativos en el mundo de hoy. Han de servir para una reflexión pastoral que fecunde la renovación deseada por tantos en el campo de la educación y contribuya al "despertar primaveral de inmensas energías espirituales y morales latentes en el seno de la Iglesia" (Alocución de S. S. Pablo VI en la apertura de la segunda sesión del Concilio; véase también el Discurso del Santo Padre al Episcopado latinoamericano el 23 de noviembre de 1965).

I—La Renovación Post-conciliar afecta también a la Educación

Nuestra atención no se ha limitado solo a la declaración "Gravissimum educationis momentum", sino que ha recorrido celosamente todo el conjunto de los documentos conciliares entresacando de ellos cuantas referencias pueden servirnos para asimilar con mayor exactitud la mentalidad de la Iglesia en el momento presente.

Decía, en efecto, el Excmo. Relator Daem que se trataba de una sucinta Declaración, ya que otros documentos conciliares han tratado varios aspectos educativos y culturales, algunos inclusive a propósito. En base a esta afirmación del Relator y al hecho de que de todas maneras el Concilio debe considerar como un todo, en que un texto complementa el otro, no podemos tomar la Declaración como la última y exclusiva palabra de la Iglesia en materia de educación.

(1) Estos documentos vienen citados de la forma siguiente:

AS—Decreto "Apostolicam actuositatem", sobre el apostolado de seglares.

EC—Declaración "Gravissimum educationis", sobre la educación cristiana.

I—Constitución dogmática "Lumen Gentium", sobre la Iglesia.

IM, Constitución pastoral "Gaudium et Spes", sobre la Iglesia en el mundo moderno.

L—Constitución "Sacrosanctum Concilium", sobre liturgia.

LR—Declaración "Dignitatis Humanae", sobre la libertad religiosa.

MC—Decreto "Inter mirifica", sobre los medios de comunicación social.

O—Decreto "Christus Dominus", sobre el ministerio de los Obispos.

VR—Decreto "Perfectae caritatis", sobre la renovación de la vida religiosa.

Sabemos, además, por ejemplo, la "Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo de Hoy" fue mucho más elaborada y discutida que la Declaración. Esta ocupó apenas cuatro días y los dos primeros, en el otoño de 1964, coincidían con la movida discusión en torno al esquema de la libertad religiosa. Ni a los Padres, ni a los educadores, se les escapó que la Declaración sobre la Educación Cristiana logró una de las votaciones negativas más altas, y eso hasta el último momento.

El mismo Relator observó esto y prometió la creación de una Comisión Especial, que "podrá preparar un documento casi completo en el cual se podrán tratar principalmente todos los argumentos indicados por los Padres y desarrollarlos, teniendo en cuenta otros documentos del Concilio, de tal forma que se obtengan las orientaciones para la educación cristiana que sean verdaderamente adaptadas a las exigencias de nuestro tiempo" (Relación leída en la sesión del 13 de octubre de 1965). Anota la Subcomisión post-conciliar que fue precisamente esta promesa del Excmo. Relator la que indujo a muchos Padres Conciliares a darle el voto positivo.

Todo esto no quita nada al valor de la Declaración sobre la Educación Cristiana, pero sí que debemos compaginarla con el resto de los pronunciamientos conciliares. Así, donde haya diferencias de enfoque, se podrá iluminar el verdadero sentido que el Concilio ha querido dar a la renovación pastoral en el campo de la educación, de acuerdo con la Comisión Especial.

No es que la Iglesia haya cambiado su actitud frente a los problemas educacionales. Juan XXIII afirmaba en forma clara que "la Encíclica Divini Illius Magistri no ha perdido nada de su verdad" (carta a la OEI, del 30 de diciembre de 1959). Lo que ocurre es que han cambiado profundamente las circunstancias en que se plantea el problema, tanto en el aspecto social como el cultural, hasta el punto de que hoy "se puede hablar de una nueva época de la historia humana" (IM, 54). El mismo Juan XXIII, en el documento antes citado, indica que los hijos de la Iglesia, "en la organización de la enseñanza cristiana, sabrán adoptar los principios siempre actuales de la Encíclica a las nuevas situaciones. En efecto, muchas cosas han cambiado o evolucionado en estos treinta años". Y mucho más desde entonces. De esta forma la Iglesia, que no está ligada de manera exclusiva a ningún pueblo o tiempo, a ningún género de vida o a ninguna costumbre (IM, 58), se ve en la necesidad de repensar sus enfoques tanto en torno a la promoción cultural como a la formación cristiana en el mundo de hoy.

El problema, pues, de la educación en general, y de la educación cristiana en particular, es sumamente complejo tanto en lo que se refiere a los aspectos culturales, como por lo que afecta a las estructuras mismas en que se encuentran los sistemas educativos.

Si es verdad que la comunidad cristiana entera debe renovarse en el post-Concilio, sobra decir que son los Pastores los que han de ir a la cabeza en esta renovación para dar la recta orientación a las comunidades que les han sido confiadas. Por este motivo, el CELAM ofrece, con la colaboración de su Departamento de Educación, la oportunidad, ante todo a los Obispos responsables de la educación por parte de sus Conferencias Episcopales, de reflexionar sobre "la importancia sumamente seria de la educación en la vida del hombre y su influjo cada vez mayor en el progreso social de nuestro tiempo" (EC, Proemio). Parafraseando lo que se ha dicho de la guerra, de que es demasiado importante para dejarla en manos de los generales, así también podría decirse de la educación, que es demasiado importante para dejarla en manos de los educadores. La educación debe ser preocupación de todos porque en ella está en juego la cultura misma de la humanidad. ¿Cómo podrían los educadores poner sus esfuerzos en "promover la renovación de

la Iglesia", cómo les confía expresamente el Concilio (EC, Conclusión), si los Obispos no asumen plenamente sus responsabilidades en este campo?

El rejuvenecimiento de la Iglesia, tanto en la educación como en los demás campos, no se refiere únicamente a las fuerzas interiores, es decir al cambio de mentalidad. Hablando del rejuvenecimiento en general, Paulo VI decía en el mencionado discurso que éste debe producirse "también en las normas que regulan sus estructuras canónicas y sus formas rituales". Aplicando esto a la educación, dice la Declaración que los principios habrán de ser llevados a la práctica por las Conferencias Episcopales. Esto es otro argumento que ha inspirado al CELAM para este encuentro, a fin de que esas normas pastorales fueran meditadas ante todo entre los Obispos encargados especialmente de este campo de apostolado.

Para este fin se presenta, en primer lugar, una filosofía de la educación a la altura de los tiempos actuales, según los documentos Conciliares. Luego, siempre inspirados en las mismas fuentes, se señalará la responsabilidad que corresponde a las diversas instituciones en relación a esa filosofía y los instrumentos más aptos para ponerla en práctica.

II—Una filosofía de la educación para los tiempos actuales

Se señalan aquí aquellos puntos de referencia, a través de los diversos documentos conciliares, que constituyen como una filosofía de la Iglesia frente al problema educativo de hoy día. Tratamos aquí, fundamentalmente, de los aspectos educativos en general, o de la promoción cultural en su sentido más amplio, dado que el objetivo de este encuentro es una reflexión sobre las tareas de la Iglesia con referencia al campo de lo temporal. Esto no excluye el que hagamos una breve alusión a la educación específicamente cristiana, a fin de lograr una visión más precisa del problema.

I—Actitud de la Iglesia ante los problemas culturales y educativos

De múltiples maneras el Concilio ha señalado la atención que la Iglesia presta a los cambios sociales que se dan en la vida moderna (IM, 4, 10). Esta preocupación por mantenerse abierta, consciente, a los problemas del mundo moderno, se ha reflejado de forma muy explícita en el capítulo segundo de la Constitución sobre la Iglesia en el mundo actual, titulado "El Sano Fundamento del Progreso Cultural".

En este capítulo se indican las nuevas formas de cultura en el mundo contemporáneo, así como los frutos benéficos del intercambio cultural, que va acercando a los hombres entre sí y manifestando de forma nueva la unidad del género humano (IM, 54).

Esta preocupación de la Iglesia por estar al tanto del progreso cultural y favorecer su desarrollo, es algo que penetra hasta las mismas instituciones que la Iglesia funda, sean escuelas o universidades, como se indicará de forma más adecuada ulteriormente. Deben venir caracterizados por su apertura a las condiciones de una edad cambiante y a los hallazgos recientes de la ciencia, a fin de conseguir más eficazmente el bien de la ciudad terrestre (EC, 8, 10). Más aún, ninguna fundación nueva deberá realizarse sin antes hacer un estudio de las auténticas necesidades de la nueva era (EC, 9).

Estos principios tienen ya una fecundidad decisiva en el enfoque de las instituciones existentes y en el planeamiento de las que hubieren de venir. Solo estarían de acuerdo con la mentalidad conciliar en la medida en que se planearan decididamente la necesidad de responder a los interrogantes de la sociedad actual, tanto cuantitativamente —problemas de coordinación y plani-

ficación— como cualitativamente— enfoque cultural— de los que trataremos a continuación.

Pero antes debemos fijar nuestra atención en las ideas fundamentales que el Concilio recuerda en relación con el progreso de la cultura. "Repitiendo lo que enseñó el I Concilio Vaticano, declara que 'existen dos órdenes de conocimiento' distintos, el de la fe y el de la razón; y que la Iglesia no prohíbe que 'las artes y las disciplinas humanas gocen de sus propios principios y de su propio método, cada una en su propio campo'; por lo tanto, 'reconociendo esta justa libertad' la Iglesia afirma la autonomía legítima de la cultura humana, y especialmente de las ciencias" (I M, 59).

En este mismo sentido el Concilio proclama la dignidad de la inteligencia humana, en sus relaciones con la posesión de la verdad y el coronamiento de la sabiduría (I M, 15). Declara el valor intrínseco de la actividad humana, la ordenación y justa autonomía de la realidad terrena, respondiendo a la voluntad del Creador (I M, 34, 36). Más en concreto, esta misma autonomía se relaciona con el desarrollo cultural que tiene al hombre como autor, y que conduce a un nuevo humanismo, favorecedor de la madurez espiritual y moral del género humano (I M, 55, 59).

El problema inmediato está en que esa autonomía no llegue a desembocar en un humanismo meramente terrestre o incluso contrario a la religión (I M, 56). La cultura no se opone a la fe y la preocupación de la Iglesia al enfrentarse con el desarrollo cultural, está justamente en respetar al mismo tiempo la autonomía de tales valores en el proceso educativo, atenta siempre a su apertura cristiana.

Explícitamente se indica en los documentos del Concilio que una educación de inspiración cristiana debe ser consciente de esa autonomía, contribuyendo al florecimiento de los valores naturales en bien de la sociedad, al mismo tiempo que contribuye a la inspiración cristiana que anima las tareas en el mundo (E C, 2).

Dentro de esta visión, es conveniente señalar la importancia de una educación para el ejercicio de la libertad (L R, 8) que capacite el espíritu para el enfrentamiento sereno con estas nuevas perspectivas culturales, conectadas con el tema de la libertad religiosa.

Las anteriores sugerencias del Concilio ponen de manifiesto que la labor educativa no puede ser ya atendida como una simple transmisión de conocimientos adquiridos en el pasado. Las exigencias del progreso cultural y la construcción de la ciudad terrestre exigen que cada generación y cada persona en particular, se responsabilicen por hacer avanzar la cultura en todas sus dimensiones. Las posibilidades de evolución son grandes y entran en las perspectivas del Creador, que hizo al hombre su colaborador. Lo importante, pues, es que la educación llegue a desarrollar una capacidad dinámica de iniciativa en los hombres de hoy, de ahí la obligación urgente de los cristianos respecto al desarrollo cultural (I M, 60, 62) en el que tanto insisten los documentos conciliares.

2— Toda la comunidad cristiana está comprometida

Una vez más, la Iglesia pretende ayudar el dinamismo de los hombres a través del esfuerzo de todos sus hijos (I M, 43). Es la comunidad cristiana entera, como encarnada en la historia, la que se encuentra comprometida en esta misión. En la terminología propia del Concilio es una tarea de "consagrar el mundo", confiada fundamentalmente a los laicos (I, 33, 34), aunque no exclusivamente.

"El plan de Dios sobre el mundo es que los hombres restauren concordemente el orden de las cosas temporales y lo perfeccionen sin cesar" (A S,

7). Y a continuación el mismo documento conciliar señala "todo lo que constituye el orden temporal, a saber: los bienes de la vida y de la familia, la cultura, la economía, las artes, profesiones, las instituciones de la comunidad política, las relaciones internacionales, y otras cosas semejantes, y su evolución y progreso" (AS, 7).

Así, pues, de forma explícita se señala que la cultura es uno de los elementos integrantes del orden temporal, y que los cristianos están llamados a colaborar en su desarrollo, dando el testimonio de su vida (I, 35, 36) y centrando sus actividades en el desarrollo concreto de la cultura, como una de las obligaciones más urgentes (IM. 60, 62).

El dinamismo del hombre en esta responsabilidad del desarrollo cultural, como elemento integrante del orden temporal, se basa en el bautismo recibido. De ahí que al señalar el Concilio esta misión como tarea específica del seglar, también la jerarquía eclesiástica y la multitud de los hombres consagrados a Dios por el sacerdocio o por votos religiosos, en cuanto hombres y en cuanto cristianos participantes de esa misma responsabilidad, aun cuando no lo hagan con el grado de "especificidad" que el Concilio indica para los seglares (I, 31; IM, 34). Todo esto supone la cooperación estrecha de los seglares con las comunidades de trabajo de la Iglesia (AS, 10) y su preparación especial para las tareas en el campo de la escuela católica (AS, 30) en función de esa responsabilidad que el Concilio expresamente les asigna.

Pero así como el desarrollo de la cultura es tarea específica pero no exclusiva del seglar, del mismo modo podemos decir que cuando se trata de las tareas propias de educación cristiana, como más adelante está descrita, el seglar participa en las responsabilidades que radican en la jerarquía competente. Indicamos esto aquí para señalar el interés del Concilio porque se establezca una estrecha colaboración en el seno de la comunidad cristiana.

En efecto la coordinación y planificación de las tareas apostólicas, incluyendo las educativas, queda bajo la presidencia del Obispo del lugar (0,17). Expresamente dice el Concilio que "las escuelas católicas de los religiosos están igualmente bajo la autoridad de los ordinarios del lugar". A continuación se hace una distinción entre la ordenación y vigilancia generales, por una parte, y el gobierno de las escuelas por el otro. La alta dirección, su estructuración general, corresponde al Obispo que ha de vigilar, mientras que lo que pertenece al gobierno diario ("Moderamen") se rige por el derecho de los religiosos (0.35).

Se habla también de la institución del Consejo Pastoral Diocesano (0, 27) de dependencia jerárquica. En él, el seglar que trabaja en el campo educativo, en su sentido amplio, debe ser consejero útil en la pastoral educacional, de la misma forma que no está vedada a la jerarquía o a los religiosos la promoción cultural, aun cuando esto sea, repetimos, de responsabilidad más específicamente seglar.

Esta línea de fuerza, que llamamos coordinación o planificación, infunde una eficacia nueva en la filosofía de la Iglesia por lo que se refiere a la educación, en todas sus dimensiones. Y así el Concilio continúa señalando que las iniciativas diocesanas tendrán que venir coordinadas a nivel nacional por medio de las Conferencias Episcopales, según las diversas condiciones de los pueblos (EC, Proemio). Lo mismo ocurre en cuanto a los sistemas de comunicación social, de tanta importancia en la labor educativa, que suponen la coordinación no solo en el orden nacional, sino también en el orden internacional, dadas las características de estos medios (MC, 22).

Más adelante se señalarán nuevos y más concretos aspectos en los que deben funcionar la coordinación como expresión auténtica del compromiso que afecta a toda la comunidad cristiana.

3—La vocación comunitaria del hombre, marco de referencia

Las anteriores reflexiones, y las que han de seguir, se cruzan en la consideración de la índole comunitaria de la vocación humana, según el plan de Dios (IM, 24), que encuentra sus fundamentos teológicos en el dogma del Verbo encarnado (IM, 32).

Hay una interdependencia profunda entre persona humana y sociedad (IM, 25), en orden a la promoción del bien común (IM, 26). De ahí que la educación deba operar al mismo tiempo en función del bien de la persona y en función del bien de la sociedad (EC, 1).

Una vez más, la educación debe plantearse en términos de respuesta a la sociedad circundante, de preparación para la participación en la vida cívica (IM, 31).

En este mismo orden de ideas, el Concilio presenta la necesidad de que la educación no solo preste un dinamismo nuevo a la integración de los ciudadanos en la vida nacional, sino que señala incluso la necesidad de prepararlos para la unión internacional (EC, 1), que es una de las metas que se esbozan como ideal de la unidad en los momentos presentes, dentro del clima de diálogo entre todos los hombres que ha proclamado el Concilio (IM, 92). Esta educación lleva implícita, incluso, la específica preparación de los cristianos para que participen en los organismos internacionales (IM, 88, 90). Hay que señalar, en particular, la importancia que esto tiene dentro de los organismos especializados de la educación, y de forma muy concreta en la UNESCO.

Resumiendo: la Iglesia, abierta a los problemas del mundo actual, cobra conciencia de las nuevas exigencias culturales, iluminadas por las perspectivas también nuevas del proceso de socialización, haciendo hincapié en la responsabilidad de la comunidad cristiana, en orden a la promoción cultural y a la "consagración del mundo", y en los imperativos de planificación para una mejor economía de las fuerzas existentes.

4—Aclarando términos: La educación cristiana

No queremos terminar esta consideración sobre la filosofía educacional de la Iglesia en los momentos actuales, sin una referencia especial al término de Educación Cristiana.

El Concilio ha sido bien explícito al declarar que la educación cristiana "busca, sobre todo, que los bautizados se hagan conscientes cada día del don recibido de la fe, mientras son iniciados gradualmente en el conocimiento del ministerio de la salvación; aprendan a adorar a Dios Padre en espíritu y en verdad (Cf. 1^o. 4, 23), ante todo en la acción litúrgica, adaptándose a vivir según el hombre nuevo en justicia y santidad de verdad (Eph 4, 22, 24), y así lleguen al hombre perfecto, a la edad de la plenitud de Cristo (Cf. Eph 4, 13) y contribuyan al crecimiento del Cuerpo místico" (EC, 2).

Según lo anterior, por los títulos que se invocan, por la naturaleza de esta formación y por los caracteres que se señalan, la educación cristiana, en cuanto cristiana, y en cuanto impartida directamente por la Iglesia, tiene el carácter de una obra profética —anuncio del mensaje— liturgia —introducción a la adoración— y pastoral, por aquello de que es camino para edificación del Cuerpo Místico.

Más adelante se insistirá en que, para cumplir su misión educadora, "la Iglesia se preocupa de todos los medios aptos, sobre todo de los que son

propios, el primero de los cuales es la introducción catequética, que ilumina y robustece la fe, anima la vida con el espíritu de Cristo, lleva a una consciente y activa participación del misterio litúrgico y alienta a una acción apostólica" (EC, 4). De nuevo aparece el carácter profético, litúrgico y pastoral de la educación específicamente cristiana.

Todo lo anterior no suprime la preocupación de la Iglesia porque se logre la madurez humana (BC, 2), ni por el empleo de "los demás medios, que pertenecen al común del patrimonio de la humanidad" (EC, 4) y ante los cuales tiene también una actitud nueva, bien marcada, como se ha señalado anteriormente.

III—LOS RESPONSABLES DE LA EDUCACION, HOY

Hoy se agudiza la conciencia del derecho universal a la educación. Esto ha hecho que cobren también nueva conciencia de su responsabilidad aquellos que están llamados a impartirla.

El Concilio ha sido bien explícito en subrayar este derecho y este deber:

"En nuestros días, por vez primera, se ha hecho posible liberar a la mayoría de los hombres de la miseria, de la ignorancia. Uno de los deberes más imperiosos de nuestra época, sobre todo para los cristianos, es el de trabajar con ahinco para que, tanto en la economía como en la política, así en el campo nacional como en el internacional, se den las normas básicas por las que se reconozcan en todas partes y se haga efectivo el derecho de todos a la cultura, de conformidad con la dignidad de la persona, sin distinción de origen, sexo, nacionalidad, o situación social. Es preciso, por consiguiente, procurar a cada uno suficientes bienes de cultura "básica"; de esta forma, a un gran número de hombres no será obstáculo su falta de saber para aportar su cooperación auténticamente humana a las tareas del bien común" (IM, 60).

I—El papel de la familia

La Iglesia señala, una vez más, la obligación de la familia (EC, 3), los derechos y deberes de los padres (EC, 6), tradicionales en el planteamiento de esta cuestión. Pero al mismo tiempo señala con énfasis nuevo la importancia de las asociaciones de padres de familia para fortalecerse mutuamente en el ejercicio de sus funciones y colaborar de forma eficaz con los educadores (EC, 6).

Otro aspecto nuevo en el Concilio, al hablar del papel de la familia en las tareas educativas, es la insistencia en presentar a la familia como agente de formación social, llamada a introducir a los hijos en la marcha de la sociedad civil y del pueblo de Dios (EC, 3; IM, 61).

En cuanto a las relaciones de la familia con otros agentes mediatos o inmediatos de la educación, también hay orientaciones nuevas. Aun cuando el Concilio recuerda a los padres cristianos la obligación de confiar sus hijos a las escuelas católicas en la medida que puedan, y de sostenerlas y colaborar con ellas (EC, 8), sin embargo también se advierte "que muchísimos se educan en escuelas no católicas" (EC, 7). En estos casos incumbe a los padres la grave obligación de disponer, y aun de exigir, todo lo necesario para que sus hijos puedan disfrutar de las ayudas que la Iglesia debe proporcionar a los alumnos, de tales escuelas (EC, 7), en el terreno de su formación religiosa.

La Iglesia, al reconocer el pluralismo de la sociedad moderna, aplaude cordialmente a las sociedades civiles que, favoreciendo la debida libertad

religiosa, ayudan a las familias para que sus hijos tengan en todas las escuelas una educación conforme a los principios morales y religiosos del hogar (EC, 7).

2—La sociedad civil

Pero la familia no puede por sí sola llenar las exigencias de su misión educadora: necesita la ayuda de toda la sociedad (EC, 2). Las características de la educación y las exigencias del bien común hacen cada vez más necesaria esta ayuda. Por otra parte, pertenece a la autoridad pública el tomar las medidas que promuevan la vida cultural entre todos, sin convertirla por ello en un instrumento del poder político y económico (IM, 59).

Esta responsabilidad creciente no es ajena al fenómeno de socialización que ya Juan XXIII señalaba en la Encíclica "Mater et Magistra" como característico de nuestro tiempo. Esta tendencia de la vida social debe considerarse como un indicio y al mismo tiempo una causa de aquella intervención creciente del Estado, por la cual éste entra cada vez más en materias que, por pertenecer a la esfera íntima de la persona humana, son de indudable importancia y no carecen de peligro. Tales son, por citar algunos ejemplos, las que afectan a la sanidad, la educación e instrucción de la juventud; la orientación profesional; los métodos para la rehabilitación y reeducación de personas taradas física o moralmente. Pero es también manifestación, al mismo tiempo que consecuencia, de una inclinación incontenible puesta en el hombre por la naturaleza, inclinación que lleva espontáneamente a los hombres a asociarse cuando tratan de conseguir bienes que todos desean pero que están más allá de las posibilidades individuales" (No. 60).

Dentro de esta perspectiva pueden entenderse también otras alusiones a las nuevas obligaciones que pesan sobre los poderes públicos en cuanto que, llamados a velar por el bien común, cuentan hoy con nuevos medios para reducir los desniveles existentes entre los diversos sectores de la sociedad y para hacerlos participar de forma más efectiva en el reparto de los bienes (Nos. 54, 117).

Es claro que en este desarrollo, que "permite satisfacer mejor muchos derechos de la persona humana, particularmente los de carácter económico y social, que afectan sobre todo a las necesidades de la vida, a la asistencia sanitaria, a la elevación del nivel de cultura elemental, a la más adecuada formación profesional" (No. 61), hay ventajas y peligros. El mismo Pontífice señala la necesidad de considerarlo debidamente y las condiciones a que deben sujetarse para que el balance sea positivo. Lo que no puede hacerse es cerrar los ojos a una realidad que se presenta ineludible: la creciente responsabilidad de la sociedad en la financiación y puesta en marcha de la educación de la juventud (EC, 3). Pero la Iglesia excluye cualquier monopolio de las escuelas, porque "se opone a los derechos innatos 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 predomina en muchísimas sociedades" (EC, 6).

Dentro del contexto de los documentos conciliares se advierte, pues, una tendencia a valorar la responsabilidad de la sociedad civil y de sus autoridades en orden a la promoción de la vida cultural.

Será tarea de las Conferencias Episcopales balancear debidamente, según las circunstancias, la fuerza de estos principios, teniendo en cuenta las perspectivas estadísticas educacionales, la situación de hecho de la legislación escolar y las oportunidades con que cuenta la Iglesia para cumplir con su misión de prestar servicio en el terreno de la educación.

3—¿Cuál es la responsabilidad propia de la Iglesia en la tarea educativa?

Ya se indicó anteriormente que la educación cristiana consiste esencialmente "en comunicar a los creyentes la vida de Cristo y ayudarlos con atención constante para que puedan lograr la plenitud de esta vida" (EC, 3). Es su deber primario. La educación cristiana, así entendida, no está limitada por instituciones ni por culturas.

Junto a este deber primario, la Iglesia "ayuda al mismo tiempo a todos los pueblos a promover la perfección integral de la persona humana, incluso para el bien de la sociedad terrestre y para configurar más humanamente la edificación del mundo" (EC, 3). Esta última afirmación se encuentra en consonancia con el ambiente de la Constitución Pastoral acerca del papel de la Iglesia en el mundo de hoy. La Iglesia está al servicio del hombre (IM, 3), dispuesta a colaborar en la edificación del mundo y en su orientación hacia Dios (IM, 93; EC, 2).

Así, pues, la Iglesia mantiene su deber de educar cristianamente "sobre todo, porque tiene el deber de anunciar a todos los hombres el camino de la salvación" (EC, 3). Pero también reclama el derecho a extender su labor educativa, como ayuda a todos los pueblos. Hay aquí un matiz nuevo en la presentación del derecho tradicional de la Iglesia a tener sus propias instituciones. Por un lado, el énfasis en señalar lo específico de la educación cristiana, como cuando el Concilio recuerda que la Iglesia debe emplear principalmente ("Praecipue") los medios que "le son propios, el primero de los cuales es la instrucción catequística" (EC, 4; O, 1, 2, 3, 14). Por otra parte, el presentar su servicio cultural a los hombres casi como una función de ayuda, en la medida que sea necesario para el bien de la sociedad terrestre. El empleo, pues, de los medios tradicionales y modernos viene condicionado, en las tareas educativas de la Iglesia, por una doble motivación: la profética-pastoral, y la de servicio. Las circunstancias han cambiado y la Iglesia, manteniendo íntegros los principios, proclama una vez más su libertad de acción en función de su finalidad específica. Hay como una purificación de sus intenciones y de sus medios. Era justamente lo que proponía el Concilio.

Esta visión pastoral de la educación cristiana encuentra eco en otros muchos pasajes del Concilio: cuando se subraya la importancia de la educación litúrgica (L, 14, 19, 35); cuando se pide una atención especialísima de la Iglesia a los muchísimos que se educan en escuelas no católicas, tanto por el testimonio de los educadores, como por la acción apostólica de los discípulos y, sobre todo, por el ministerio de sacerdotes y seglares que les enseña la doctrina de salvación y les prestan ayuda espiritual según las circunstancias (EC, 7, 10) o cuando se aconseja la acomodación de los planos, por medio de las Conferencias Episcopales, según las diversas condiciones de los pueblos (EC, Promedio).

IV—AGENTES INMEDIATOS DE LA EDUCACION

Supuestas las anteriores responsabilidades, su ejecución viene confiada a una serie de personas, instituciones y medios llamados a poner en práctica las exigencias inmediatas de la educación. También sobre estos artífices ha pronunciado el Concilio su punto de vista.

1—Los educadores

El éxito de las tareas educativas depende, en gran parte, de los educadores que las realizan. Estas personas requieren dotes especiales, preparación esmerada y una continua renovación y adaptación, tanto de sus métodos como en su mentalidad (EC, 5).

El Documento Conciliar sobre educación subraya la importancia de que todos los maestros —tanto seculares como religiosos, concretamos nosotros— estén debidamente titulados no solo en ciencias profanas, sino también religiosas (EC, 8). Este énfasis es de particular importancia en los momentos presentes cuando la educación profana exige una preparación más adecuada en vistas a la especialización, y cuando la misma metodología de las ciencias religiosas adquiere nuevas perspectivas.

En cuanto a las labores educativas, como promoción del bien cultural, el Concilio recuerda repetidamente la responsabilidad laical (I, 13) por lo que se refiere a la inspiración cristiana del orden temporal, que incluye tales aspectos (AS, 7). Esta labor de los educadores debe ser entendida como verdadero apostolado y como contribución efficacísima al bien de la sociedad (EC, 8). En todas estas tareas será importante, repetimos, la presencia y responsabilización de los seculares cuando las comunidades de la Iglesia emprendan tareas de educación (AS, 10).

Cuando se trata de educadores religiosos, el Concilio tiene especial cuidado en señalar que en sus tareas —y entendemos que en este caso se refiere de forma concreta a las tareas pastorales, de la educación cristiana— tales personas se consideran siempre como ayudadoras de las tareas episcopales, lo cual permite un dinamismo nuevo a la estrategia de las fuerzas de la Iglesia (O, 34, 35). Una vez más distinguimos esta ayuda específica en el campo pastoral de la educación cristiana, de la colaboración con otros agentes responsables de la educación ampliamente entendida, como se dirá al tratar de la escuela.

2—Los medios modernos asistemáticos y extraescolares

“La Iglesia aprecia mucho y busca penetrar de su espíritu y significar los demás medios, que pertenecen al común patrimonio de la humanidad y contribuyen grandemente a cultivar los espíritus y a formar los hombres como son los medios de comunicación social, los múltiples grupos culturales y deportivos, las asociaciones de jóvenes...” (EC, 4).

El Concilio señala en varios pasajes la importancia de los medios de comunicación social, tanto para las tareas específicas de la educación cristiana, como para la promoción cultural (IM, 61; EC, Promedio; y sobre todo, MC, 13, 16).

Esto exige la oportuna preparación de sacerdotes, religiosos y laicos, debidamente instruidos en el uso, arte y dirección de estos medios (EC, 15). Señalar todas las posibilidades crecientes, encerradas en estos poderosos instrumentos, es algo demasiado obvio, y que llevaría demasiado lejos. En todo caso, sí que conviene recordar la importancia de que estos medios coordinen sus afanes educadores no solo a nivel nacional sino también internacional (MC, 22), habida cuenta de sus características especiales.

La separación de generaciones, como una de las notas de la sociedad contemporánea, tanto en la mentalidad como en las estructuras, hace que sean de particular importancia las asociaciones de jóvenes. En ellas la acción de los educadores debe crear el conjunto de condiciones que haga de estos organismos verdaderos instrumentos de formación, dotados de espíritu eclesial, llámense asociaciones de antiguos alumnos, agrupaciones deportivas, movimientos culturales (EC, 8).

En una palabra, de forma breve pero densa, el Concilio quiere llamar la atención de todos los educadores sobre aquellos agentes multiplicadores de sus energías y de sus ideales, que son esenciales, por otra parte, para responder a las nuevas exigencias en el campo de la educación.

3—La escuela

Ya hemos señalado que el Concilio tiene cuidado en distinguir lo que es la educación cristiana de los medios que pueden serle útiles para la puesta en práctica. Y con relación a estos medios, indica la multiplicidad que hoy se ofrece al educador, aun subrayando el valor que la escuela católica conserva todavía (EC, 4).

Frente a la filosofía del devenir que ha inspirado a los principales pensadores del mundo occidental desde hace siglo y medio (aún siendo muy diferentes las ideologías de Augusto Comte, Darin, Marx o del P. Teilhard de Chardin), la escuela, en particular, continúa todavía demasiado anclada en función de un mundo estático, o prisionera de instituciones superadas. No se busca suficientemente dar al joven la noción del sentido de la vida, la conquista de sí mismo y la creación continua.

La escuela tiene que ser entendida como un centro de vida comunitaria, donde convergen los intereses de familia, de la sociedad civil y de las varias asociaciones que promueven la vida cultural, cívica y religiosa (EC, 5).

Esta dimensión social de la escuela, apuntada por el Concilio, vuelve a presentarse al señalar el Documento que la escuela católica, en concreto, debe estar abierta a las condiciones cambiantes de nuestro tiempo para poder así contribuir al bien de la sociedad terrestre (EC, 8, 10).

Teniendo en cuenta este marco de referencia social en que se inscribe la labor educativa, no es de extrañar que el Concilio pida una colaboración estrecha entre las escuelas católicas entre sí y con las no católicas, lo mismo que en el terreno de las universidades, y en orden al bien común (EC, 11).

Lo característico de la escuela católica será, pues, la de "Crear un ambiente de comunidad escolar animado por el espíritu evangélico de libertad y de caridad, ayudar a los adolescentes para que en el desarrollo de la propia persona crezcan a un tiempo según la nueva criatura que han sido hechos por el bautismo, y ordenar últimamente toda la cultura humana según el mensaje de salvación, de suerte que quede iluminado por la fe el conocimiento que los alumnos van adquiriendo del mundo, de la vida y del hombre" (EC, 8; 2, 10).

La escuela católica deberá tener la variedad que exijan las condiciones de la sociedad actual y no habrá de cerrarse a la presencia de alumnos no católicos (EC, 9).

Previa, pues, a la apertura de nuevas instituciones escolares, habrá de preceder el estudio de las auténticas necesidades. Señalando prioridades en el momento presente, éstas corresponden al campo de la educación profesional, de la formación de adultos, de los institutos para asistencia social, para subnormales y para la preparación de maestros, tanto en el campo catequético con referencia a la educación cristiana como en el de las otras formas educativas (EC, 9).

En fin, el Concilio exhorta a las escuelas católicas a "atender, sobre todo, a las necesidades de los pobres, a los que se ven privados de la ayuda y del afecto de la familia o que no participan del don de la fe" (EC, 9).

Las discusiones recientes en torno a la validez de las escuelas católicas en las circunstancias contemporáneas, son señal, por una parte, de la preocupación por reconquistar la pureza de significado del término "educación cristiana", frente a la conciencia nueva que hoy existe de la autonomía de la cultura y actividad humana (IM, 34, 36, 55), junto con la inteligencia nueva

de las conexiones entre la buena nueva de Cristo y la misma cultura (IM, 57, 58). Por otra parte, es también reflejo de un nuevo contexto social, y pluralista, crecientemente socializado.

En tales circunstancias la Iglesia, según las consideraciones antecedentes, quiere imprimir un dinamismo nuevo, flexible, capaz de resaltar la auténtica preocupación pastoral que le mueve al aceptar responsabilidades educativas. Le preocupa la urgencia de que la auténtica educación cristiana llegue a todos los bautizados y por eso mismo resalta el valor de los otros medios educacionales, tan aptos para llegar a todos los hombres, indicados anteriormente.

NUEVAS Y ANTIGUAS PERSPECTIVAS DE LA EDUCACION
CRISTIANA EN LAS RELACIONES SOBRE SU APLICACION
EN AMERICA LATINA

El presente estudio se fundamenta en el análisis de los documentos que han sido elaborados por la Conferencia de Episcopos de América Latina y el Caribe, en el marco de la preparación de la Asamblea General Ordinaria de la Conferencia de Episcopos de América Latina y el Caribe, que se celebró en Bogotá, Colombia, en el mes de octubre de 1968. El estudio se divide en tres partes: la primera trata de la situación actual de la educación cristiana en América Latina y el Caribe; la segunda trata de las perspectivas de la educación cristiana en América Latina y el Caribe; y la tercera trata de las conclusiones y recomendaciones.

El presente estudio se fundamenta en el análisis de los documentos que han sido elaborados por la Conferencia de Episcopos de América Latina y el Caribe, en el marco de la preparación de la Asamblea General Ordinaria de la Conferencia de Episcopos de América Latina y el Caribe, que se celebró en Bogotá, Colombia, en el mes de octubre de 1968. El estudio se divide en tres partes: la primera trata de la situación actual de la educación cristiana en América Latina y el Caribe; la segunda trata de las perspectivas de la educación cristiana en América Latina y el Caribe; y la tercera trata de las conclusiones y recomendaciones.

NUEVAS Y AMPLIAS PERSPECTIVAS DE LA EDUCACION CRISTIANA. REFLEXIONES SOBRE SU APLICACION EN AMERICA LATINA

JEAN LARNAUD

I—INTRODUCCION

Cúmpleme ante todo expresar al Episcopado de América Latina mi gratitud por su amable invitación. De todo corazón espero que las observaciones que voy a formular sobre la educación en general y la situación de América Latina, en particular, puedan ser útiles.

Ni soy latinoamericano ni quisiera dar la impresión de propugnar o preconizar puntos de vista con desconocimiento de la situación peculiar de América Latina. Ese continente presenta una gran variedad de situaciones y he podido darme plenamente cuenta de ello, pues habiendo visitado reiteradamente vuestros países, los he podido apreciar mejor y he sentido desarrollarse en mí una particular atracción por ellos. Mi situación como Auditor en el Concilio Vaticano II y los veinte años que he pasado como Secretario General del Centro Católico Internacional de Coordinación cerca de la Unesco, organismo que puede considerarse como una verdadera encrucijada internacional a pesar de sus debilidades y deficiencias, me permite todo ello destacar algunas grandes líneas generales acompañadas de algunas observaciones particulares que, según espero, podrán ayudarnos en la reflexión pastoral que habéis emprendido. Desde nuestro puesto de observación internacional, nuestra Oficina tiene la posibilidad de contemplar las orientaciones fundamentales que pueden manifestarse en 1966 con respecto a la educación, la ciencia y la cultura. Ello nos ayudará también a aclarar ciertas situaciones más específicamente peculiares de determinadas regiones o países.

Por otra parte, las actividades que emprendemos y especialmente las relacionadas con las organizaciones internacionales católicas de enseñanza nos facilitan la visión cristiana de los problemas contemporáneos.

Entre dichas organizaciones cabe mencionar las siguientes:

- La Oficina Internacional de la Enseñanza Católica, que actúa en constante y estrecho enlace con la Confederación Interamericana de Educación Católica, y con el CELAM (DEC).
- La Federación Internacional de Universidades Católicas y su asociación afiliada, la Organización de Universidades de América Latina.

—La Unión Mundial de Educadores Católicos y su asociación afiliada, la Unión Interamericana de Educadores Católicos.

—Pax Romana y su Secretaría latinoamericana, así como la JEC.

Esas organizaciones decidieron estudiar la posibilidad de emprender trabajos en común no solo en lo relativo a su actuación cerca de los organismos internacionales y en especial de la Unesco, sino también con respecto a los trabajos y estudios en materia de investigaciones fundamentales sobre el papel específico que deben desempeñar las escuelas cristianas y las universidades católicas en el mundo actual.

Se puede considerar como un ejemplo de esa actuación el "Boletín" de Documentación de las Organizaciones Internacionales Católicas de la Enseñanza.

Nos ha tocado también seguir con gran atención los proyectos relativos a la educación, emprendidos por la Unesco en América Latina hace más de diez años. Me refiero muy especialmente al Proyecto Principal, relativo a la extensión y mejoramiento de la Enseñanza Primaria en América Latina, a las actividades del Centro Regional de Educación Fundamental instituido por la Unesco para el desarrollo de la comunidad en América Latina (México) y a la importante conferencia sobre Educación y Desarrollo Económico y Social que, conjuntamente con las Naciones Unidas, la Unesco organizó para América Latina en 1962 en Santiago y en la que varios de los participantes en la presente reunión intervinieron activamente. Señalaremos también la reunión de expertos sobre la enseñanza superior y el desarrollo en América Latina, celebrada en Costa Rica, en marzo del año corriente, con participación del Rector de la Universidad Católica de Quito, y, por último, la reunión que acaba de terminarse en Caracas sobre el desarrollo de la alfabetización en América Latina. Dentro de pocos días muchos de vosotros tendréis posibilidad de asistir a la Conferencia que celebrarán en Buenos Aires los Ministros Latinoamericanos de Educación y los encargados del planeamiento económico.

Por otra parte no hay que olvidar las importantes actividades desplegadas en el marco de la Organización de los Estados Americanos y entre las que cabe mencionar el Congreso de Punta del Este que, en agosto de 1961, constituyó un acto decisivo en la historia del hemisferio occidental. Allí las Repúblicas americanas concertaron sus esfuerzos en la esfera social y económica, formularon y aprobaron la Carta de Punta del Este, por la que se reconoce que la educación constituye un elemento previo del desarrollo económico y social, y adoptaron un apéndice a dicha Carta titulado "Programa educativo decenal de la Alianza para el Progreso", en el que se prevé, entre otras cosas, la formación de un equipo de trabajo —Task Force— destinado a estudiar el estado de la educación en América Latina y a recomendar actividades concretas en la materia. Ese equipo actuó en 1962-1963 y tuvo bien en cuenta las actividades de la educación privada.

Recordemos también el seminario sobre planeamiento integral de la enseñanza, celebrado en 1958 por la Unión Panamericana, y las habituales reuniones interamericanas de Ministros de Educación.

Por su parte, las Naciones Unidas colaboran activamente entre sí para desarrollar la educación en América Latina. Así, por ejemplo, la Unesco continúa colaborando con la Organización Internacional del Trabajo y con los gobiernos interesados en las actividades educativas emprendidas como parte del programa de acción en favor de los indios andinos, especialmente del Ecuador.

Convendría así mismo mencionar los esfuerzos educativos que realizan diversos organismos privados, tales como las grandes Fundaciones, la mayoría de las cuales son norteamericanas, o las instituciones religiosas de los Estados Unidos, Alemania, etc.

También en el sector gubernamental, los esfuerzos recientemente desplegados por la Asociación Interamericana para el desarrollo de la educación constituyen una buena prueba del interés que suscita ese problema.

Cabe preguntarse si, ante ese inmenso programa y esas actividades técnicas tan variadas, los católicos han estado suficientemente informados, o han podido aprovecharse de las ventajas de todas clases, como hubieran debido hacerlo. Por mi parte, tengo la impresión de que hemos permanecido excesivamente ajenos a esos esfuerzos en ciernes y creo que esas nuevas perspectivas internacionales, que cada vez producen repercusiones más profundas en la vida de nuestros países, podrían prestarse adecuadamente a una reflexión pastoral.

Sin duda, nuestra organización católica puede parecer bastante débil. En efecto, desde hace mucho tiempo ya disponemos de fuerzas vivas en la esfera educativa y cultural en cada uno de nuestros países; cabe sin embargo preguntarse si la estructura administrativa corresponde a la importancia de nuestras actividades. Hay que admitir que en los sectores locales y nacionales carecemos a menudo de una visión de conjunto de los problemas educativos. Hasta la fecha, la Iglesia ha separado demasiado su actuación en las esferas escolares de la actuación —tan importante en nuestros días— concerniente a la educación extraescolar. También deberían armonizarse más las distintas iniciativas católicas. Los esfuerzos nacionales deben prolongarse en el plano regional; hay que intensificar, perfeccionar y profundizar la actuación perseverante de la Confederación Interamericana de educación católica y los esfuerzos más recientes, pero no menos eficaces, del Departamento Educativo del CELAM.

Todas esas sugerencias son de capital importancia para que la Iglesia pueda desplegar en América Latina una acción verdadera y una reflexión esclarecida. Piénsese, por ejemplo, en la importancia de reuniones como las convocadas en Melgar (Colombia) en septiembre de 1963 sobre la educación católica en América Latina. Esos esfuerzos deben apoyarse en organismos católicos nacionales de gran eficacia.

Además, las actividades de las diversas asociaciones católicas latinoamericanas, nacionales o internacionales, que actúan en materia de educación escolar universitaria y extraescolar, deberían poder facilitar una mejor representación de los intereses cristianos ante los grandes organismos internacionales como la Unesco, las Naciones Unidas, etc.

Señalemos también que, para el desarrollo de una sana política educativa de la Iglesia en cada país, hay que fomentar la complementariedad armónica que debe producirse entre los comités de colegios católicos y las oficinas de educación, tan juiciosamente instituidas por la jerarquía, sobre todo en los últimos años.

Ya he citado algunas de esas instituciones de carácter universitario y escolar. Hay que añadirles, en el sector de la educación extraescolar, lo que puede o lo que debería reagrupar los esfuerzos: escuelas radiofónicas, movimientos de educación fundamental, de animación rural, de desarrollo de la comunidad, etc. Ya existen algunas asociaciones de este carácter que agrupan a ciertos países interesados. Así también la Jerarquía debería valorar sus esfuerzos y facilitar su actuación.

II—EDUCACION Y DESARROLLO

Como no se ignora, solo desde hace una decena de años la noción de desarrollo se ha impuesto en la mente de todos aquellos que tratan de asegurar la promoción de los países menos favorecidos y los menos desarrollados. Se sabe que esta noción es una noción esencialmente global e integradora: se entiende por desarrollo un esfuerzo coordinado y armonico que asocia los diferentes factores que aseguran el progreso de los pueblos. Esta integración se ha manifestado indispensable ante los serios fracasos que han conocido en el pasado la mayor parte de las acciones de ayuda al país que la precisaba; pero la noción de desarrollo, por amplia que haya sido en un principio, se ha interesado sobre todo en los aspectos económicos y sociales de la vida de los pueblos. Solo desde hace cinco o seis años se ha comenzado a comprender que el desarrollo debía incluir la educación. Se ha reconocido que resultaba vano el suministrar dinero, maquinaria, materias primas o productos alimenticios a un país si no existen hombres capaces de poner en marcha dichos medios. En otras palabras, el desarrollo supone en primer lugar la formación del hombre y, en consecuencia, la educación. Esta importante evolución se traduce, en el plano de la acción de las instituciones internacionales, por la importancia creciente que se otorga a la educación en sus programas de desarrollo. En particular, la Unesco, que desde hace largo tiempo se mantenía al margen de la acción de desarrollo se ha visto obligada en estos últimos años a orientar sus esfuerzos educativos hacia una integración de sus actividades de educación en el marco de los planes generales de desarrollo.

Entendemos con ello la educación en el sentido más general, es decir, que comprende al mismo tiempo que la educación escolar las múltiples formas de la educación extraescolar de jóvenes y adultos, de la que hablaremos más adelante.

De una manera más particular, el reconocimiento del papel de la educación en el desarrollo ha motivado el que se preste mayor atención a la acción de las comunidades sociales elementales que hasta aquí se había considerablemente descuidado debido a que, con frecuencia, los planes de desarrollo se habían mantenido muy generales.

No se ignora el interés que el Concilio acordó al problema del desarrollo y; en el número 90 de la Constitución "Gaudium et Spes", se solicita la creación de un secretariado para el desarrollo. Por nuestra parte, creemos que dicho secretariado conferirá una importancia muy especial a la educación, tanto en el plano local como regional, y en este sentido hemos insistido cerca de los responsables de la puesta en marcha de este organismo.

III—LA INTEGRACION NACIONAL DE LA ENSEÑANZA

La preocupación de salvaguardar la escuela católica no debe hacernos desconocer el inevitable movimiento actual de integración nacional de la enseñanza. Ciertamente, dicha integración reviste a veces formas que parecen poner en peligro la escuela católica, pero la integración no se opone en absoluto, en la presente coyuntura, a una autonomía legítima de la escuela católica. Creemos que una de las tareas más urgentes que se imponen a los que tienen la responsabilidad de orientar la acción de la Iglesia en la esfera de la educación es, precisamente, la de definir tal integración respetuosa del propio carácter de las escuelas católicas. Hasta el presente, no nos hemos preocupado lo suficiente por la enseñanza católica, que se ha desarrollado muy al margen del marco nacional de la educación.

El movimiento de integración se impone por tres razones principales:

1—La democratización de la enseñanza, la expansión demográfica y el empleo de nuevos y costosos medios que implican los métodos modernos de enseñanza, hacen que la Iglesia no pueda por sí sola responder a todas las necesidades escolares de la nación. En gran parte, sólo el Estado parece capaz de hacerse cargo de una tarea educativa que reviste tal amplitud.

2—Como ya indicáremos más adelante, a propósito del planeamiento, sólo una organización a escala nacional puede responder a las necesidades tan apremiantes de la educación y asegurar las tareas de enseñanza en las mejores condiciones de rendimiento y eficacia.

3—Es incontestable que el Estado debe tener un control de la enseñanza, en el más amplio sentido, y poder fijar cierto número de orientaciones con miras a satisfacer las necesidades de la unidad nacional. De tal modo que la enseñanza católica no podrá, en el porvenir, definirse y organizarse de manera autónoma. Deberá integrarse cada vez más en una organización a escala nacional que respete todos los principios, y es bien evidente que, desde el momento en que la proporción de los alumnos en edad escolar de las escuelas católicas disminuya (lo que nos parece una tendencia que no se puede reprimir por las razones aducidas más arriba), la Iglesia tendrá que modificar sensiblemente su "política educativa". En estas modificaciones deberá esforzarse por aclarar cuál es la verdadera razón que justifica una escuela católica. Parece que actualmente esa razón no es ni un intento evangelizador, ni un solo propósito de formación religiosa, sino más bien el ofrecer ejemplos típicos de la inspiración cristiana en la cultura profana. La Iglesia deberá hacerlo principalmente por lo que respecta a estos dos puntos:

—Compensación de la reducción cuantitativa de las escuelas católicas de la nación, de tipo proporcional dado el crecimiento del sector estatal, mediante un esfuerzo acrecentado de calidad, puesto que ello parece continuar siendo uno de los caracteres más originales de la escuela cristiana.

—Acrecentada atención a la pastoral de la juventud en las escuelas y las universidades del Estado y apoyo apostólico a los maestros católicos que enseñan en los establecimientos oficiales, lo cual está sumamente descuidado actualmente.

Por otra parte, y en razón de las serias exigencias del desarrollo que, con frecuencia, se presentan a escala nacional, la escuela católica deberá orientarse, más que en el pasado, en el sentido de servicio a la nación.

Pero esta integración nacional de la enseñanza no debe hacerse en detrimento de las dos exigencias esenciales que la Iglesia no puede nunca abandonar:

- a) Derecho de la Iglesia para constituir **comunidades** de enseñanza en las que reine el espíritu cristiano. La Iglesia no puede aceptar el **limitarse a una pura actividad religiosa**. Debe poder también expresarse bajo otras formas, principalmente en lo relativo a actividades de enseñanza;
- b) Salvaguardia de la libertad de la **formación** del hombre sin que sea entorpecida por la enseñanza que subordine al hombre a un Estado que impone más o menos explícitamente una **ideología** (1).

(1) Nota: Aquí podríamos hacer un paréntesis para aludir a un aspecto indispensable de esta integración: la democratización de la educación católica. Esta democratización implica toda una concepción profundamente cristiana de la evolución social que debe promover la educación, y no se satisface a esta concepción por el simple hecho de añadir algunas escuelas para pobres al lado de los colegios para ricos.

IV—PLANEAMIENTO DE LA EDUCACION

Con frecuencia se ha tratado ya del planeamiento de la educación y por ello no pretendo insistir sobre este tema, pero sí deseo recordar sus puntos esenciales en razón al lugar que ocupa en el problema de la educación en América Latina.

1—El planeamiento de la educación no es una invención de los tecnócratas, que de manera abusiva pretenden someter la formación del hombre a los métodos industriales. Se impone hoy en nombre del bien del hombre y de la sociedad, por tres razones generales:

- El proceso de racionalización, después de haberse limitado al conocimiento, se extiende hoy a la acción, a la que ofrece notables posibilidades de una mayor eficacia, no observándose ninguna razón de sustraer la actividad de educación a dicha racionalización.
- El planeamiento de la educación, desde un punto de vista más concreto y más práctico, parece ser uno de los factores esenciales de la reducción del costo de la educación. América Latina no es suficientemente rica para permitirse el lujo de prescindir del planeamiento.
- El planeamiento parece poder contribuir muy directamente a una satisfacción más completa y equilibrada de las diferentes necesidades educativas.

2—La puesta en marcha del planeamiento no implica necesariamente una organización rígida en la que se excluya la iniciativa individual. Por otra parte, el planeamiento debe concebirse de manera muy flexible y, con frecuencia, será más indicativo que apremiante. No obstante, el planeamiento debe ser integrador. Impone a las entidades regionales, religiosas y profesionales, coacciones que deben ser aceptadas en nombre del bien común. A este respecto, frecuentemente hemos presentado las reivindicaciones de la libertad de enseñanza de manera que no tenía bastante en cuenta dichas exigencias integradoras. La libertad de enseñanza no puede traducirse por un derecho absoluto de establecer una escuela católica de la índole y en el lugar que se desee. Es probable que en lo que se refiere a este punto tengamos que moderar nuestra reivindicación de la libertad de enseñanza para dejar un más amplio lugar a las exigencias del bien común nacional.

3—El planeamiento de la enseñanza conduce a una exigencia mucho más apremiante en el estudio de la realidad escolar. El planeamiento no tiene sentido si no se dispone de estadísticas de base muy serias y si no se efectúa un estudio profundo de los efectivos escolares en los diferentes niveles de la formación y en las diversas ramas de la enseñanza. Por ello, el planeamiento de la enseñanza requiere especialistas muy preparados y la puesta a punto de métodos muy elaborados. Los dos puntos que deben retener muy especialmente nuestra atención son la preparación de especialistas y las investigaciones.

Se trata, sin duda, de una disciplina bastante reciente, pero que ha sabido establecer bases muy sólidas. Es preciso mencionar aquí el notable esfuerzo realizado por la Unesco en esa esfera desde hace cuatro años, traducido principalmente por la creación en París, bajo los auspicios de la Unesco, de un Instituto Internacional de Planeamiento de la Educación, al cual se deben ya notables publicaciones y que ha formado —mediante cursillos de alta calidad— especialistas planificadores para un gran número de países. Se observará que el primero de dichos cursillos, que tuvo lugar en 1964, estuvo destinado a América Latina; por otra parte, la Unesco ha creado, en el seno del Instituto Latinoamericano de Planeamiento Económico en Santiago de Chile, una sección de planeamiento de la educación.

4—La enseñanza católica no puede desinteresarse de estos problemas de planeamiento. Sabemos que en varios países de América Latina la Jerarquía ha efectuado ya una acción muy notable en ese sentido, pero aún deben intensificarse y traducirse en realidad las conclusiones de los estudios efectuados. Dichas conclusiones deben principalmente conducir a decisiones bastante audaces en lo que se refiere a la distribución geográfica de la enseñanza católica y a la elección de las prioridades en los tipos de enseñanza. Deben también conducir a la investigación de una mayor eficacia en la actividad de los organismos diocesanos, nacionales o regionales que tienen a su cargo los problemas de la escuela católica, tanto si se trata de estudios o de intercambios así como de la utilización de informaciones. En este contexto es importante hacer resaltar la necesidad imperiosa de llevar a cabo en forma organizada y sistemática trabajos de investigación científica de los problemas que afronta la Iglesia en el campo educativo. El importantísimo problema de becas y de la rentabilidad de los estudios en el extranjero deberían inscribirse también en esa esfera. El planeamiento debería así mismo conducir a una mejor integración en el plano nacional de educación católica de las labores de las Ordenes religiosas y del clero secular. La dualidad actual de esas dos ramas de la enseñanza católica me parece que debería ser superada si se quisiera verdaderamente dar a la enseñanza católica las orientaciones que convienen a las necesidades presentes. El planeamiento debe también conducir la enseñanza católica al reagrupamiento de instituciones y de medidas. Deberá acentuarse la acción realizada en esta dirección.

5—El planeamiento de la enseñanza católica no tiene sentido si no se integra de manera orgánica en el planeamiento nacional de conjunto con tanta frecuencia como puede efectuarse. Ello supone una comprensión mutua y un diálogo de los servicios públicos de la Educación y de las Oficinas católicas de enseñanza, ya iniciado en algunos países, pero que debería adquirir una extensión más considerable. Se trata en concreto de centros de planeamiento en el sector católico donde se recojan los datos pertinentes y se elabore un plan educacional adecuado.

V—LA ESCUELA Y EL CRECIENTE PLURALISMO DE LA ACCION EDUCATIVA

Uno de los riesgos característicos de la evolución cultural contemporánea reside en el hecho del desarrollo, fuera de la escuela, de formas nuevas y muy diversas de acción educativa. Sin duda, la escuela no ha tenido nunca el monopolio de la acción educativa, pues ha colaborado siempre con la familia así como con el educador religioso, en el caso en que la enseñanza religiosa hubiera sido impartida fuera de la escuela. Además, desde hace varias decenas de años, los movimientos de juventud han desarrollado una acción educativa importante. No obstante, dichas acciones educativas no parecen hacer competencia a la escuela, puesto que ésta no se sitúa directamente en el terreno de aquéllas. Por el contrario, observamos hoy que una nueva forma de acción educativa hace una verdadera competencia a la escuela: de una parte, se trata de los movimientos de juventud que tienen frecuente tendencia a asumir la casi totalidad de la formación del niño y, por otra parte, de los medios de información que, junto con el fin de información y de cultura, tienen cada vez más un papel educativo, explícito muy a menudo, pero con más frecuencia implícito.

De manera más fundamental nos hallamos en presencia de una evolución en la que no cabe el aislamiento cultural que realizaba la escuela en el pasado, por cuanto la mayor parte de los conocimientos y de las acciones de formación se ejercen en el interior de la escuela, al abrigo de las influencias

exteriores. Se podría decir que la escuela hoy está abierta a todos los vientos, en el sentido de que el niño se encuentra subordinado, fuera de la escuela, a múltiples influencias que constituyen para el mismo una fuente de conocimientos que llegan a su sensibilidad, marcándole a veces profundamente. Esas influencias se ejercen por múltiples conductos: la prensa, el libro, la radio, la televisión, el cine, etc.

Ante tal competencia, muchos educadores se desalientan, pues tienen la impresión de que las influencias ajenas a la escuela actúan con más intensidad sobre el niño que las influencias que se ejercen en el interior de la escuela. Se puede pensar, en consecuencia, que la escuela no es sino un medio de educación entre otros muchos. Dentro de una perspectiva semejante, existe la tentación de considerar que la acción de la Iglesia en favor de las escuelas católicas no responde ya a las necesidades de la época actual.

Finalmente, una perspectiva tan radical nos parece bastante superficial y no justificable; sin duda debemos tener en cuenta, mucho más que lo hemos hecho hasta el presente, la importancia adquirida hoy por las acciones educativas que se ejercen sobre el niño fuera de la escuela. Esto constituye una de las razones que deben conducir a la Iglesia a participar más activamente en ese tipo de acción educativa y que una preocupación demasiado exclusiva por la escuela misma ha motivado, hasta el presente, que aquélla fuera desatendida. De igual modo ha descuidado la acción educativa extraescolar relativa a los adultos, de la que hablaremos más adelante.

Pero si más allá de las primeras impresiones, se intenta apreciar exactamente la naturaleza y el alcance de cada una de dichas acciones educativas, resulta que aunque tales acciones extraescolares son benéficas para el niño en muchos aspectos y se manifiestan a veces más eficaces que algunas facetas de la formación escolar, ello no implica que la escuela no conserve una realidad específica propia y un papel irremplazable y fundamental en la formación del hombre. Esto es lo que el Concilio ha querido subrayar en la declaración sobre la educación cristiana, al decir "que entre todos los medios de educación, la escuela reviste una importancia particular" (No. 5); por eso la Iglesia, aun cuando se interesa cada vez más por las demás acciones educativas, sigue prestando a la escuela toda su atención y no puede de ningún modo reducir el interés que siente por ella.

Pero demos algunas precisiones en lo que se refiere a lo específico y al papel irremplazable y fundamental de la escuela:

1—Entre todas las instituciones educativas, la escuela es la que está dotada de manera más completa y sistemática con miras a asegurar la eficacia de su acción educativa; gracias a su organización precisa y rigurosa, la escuela está en mejores condiciones que las demás instituciones educativas de asegurar una formación auténtica.

2—La escuela es la institución donde la acción educativa se halla más individualizada y donde se ejerce de la manera más amplia, profunda y continua, la acción del maestro, que constituye el elemento fundamental y el alma misma de la escuela. Esta presencia constante, esclarecida y ferviente del educador cerca del niño constituye lo mejor y esencial de la acción educativa.

3—En la escuela es donde la formación se halla de tal modo dotada que puede ser asimilada de manera verdaderamente sólida y profunda. Dichas dotaciones toman dos modalidades:

—Elección apropiada de las materias y temas de formación. Los programas escolares mantienen entre la extrema diversidad de temas posibles, un conjunto coherente y el más susceptible de responder a las necesida-

des del niño. De ahí que la escuela se enfrente de modo preciso a las acciones educativas extraescolares que en un gran número de casos (principalmente la radio, el cine, la televisión), no son aptos para el niño, puesto que están concebidos para un público muy diverso y constituyen un conjunto extremadamente desordenado.

—La progresión de la enseñanza y la eficacia de la escuela tienen su origen, en gran parte, en el hecho de que la enseñanza se distribuye en el tiempo a fin de que pueda ser asimilada en las mejores condiciones. Dicha progresión se manifiesta raramente en la educación extraescolar.

4—Para asegurar la asimilación de conocimiento, la escuela ofrece medios que no se encuentran en la educación extraescolar: realización de ejercicios que obligan al alumno a asimilar lo que se le ha enseñando, impidiéndole retenerlo con indiferencia; control y apreciación crítica por parte del maestro, y por último, incorporación del trabajo mediante la disciplina impuesta por la escuela.

5—La escuela tiende de manera muy directa a la formación del espíritu al nivel de las actitudes intelectuales y fundamentales. No se produce lo mismo en la mayor parte de las acciones educativas extraescolares que se contentan, a menudo, con aportar informaciones e impresionar la sensibilidad. Así como dice la Declaración Conciliar, "la escuela es, especialmente en virtud de su misión, el lugar de desarrollo constante de las facultades intelectuales" (No. 5).

6—La escuela es un lugar privilegiado de la educación del niño por el hecho de que le obliga a reunirse con otros niños que no ha elegido. Además, es particularmente en la escuela donde el niño se arraiga en la tradición cultural de su medio, principalmente mediante las enseñanzas históricas o literarias.

Si me he extendido demasiado en lo referente a la calidad específica de la escuela, es porque estimo que sería muy grave, tanto desde el punto de vista humano como cristiano, el aceptar que la escuela no desempeña más que un papel secundario y de prestar demasiada atención a los medios extraescolares.

Pero si la escuela conserva un papel fundamental y específico, no podrá desempeñar dicho papel y responder a las necesidades del mundo de hoy, frente a otros modos de acción educativa, si no modifica profundamente su estilo, en particular por lo que se refiere a los siguientes aspectos:

1—La escuela debe aceptar el abandonar a la educación extraescolar un cierto número de actividades, cuyo monopolio gozaba hasta el presente, en particular por lo que respecta a la adquisición de conocimientos concretos y prácticos del pasado y del presente. Con harta frecuencia esos elementos de formación son hoy en día impartidos en mejores condiciones por la radio, el cine, la televisión o el libro.

2—La escuela no debe descuidar la influencia de los medios masivos de comunicación sobre la formación de las mentalidades. En gran parte debe consagrar su acción a una repetición reflexionada y crítica y a la asimilación de las informaciones, imágenes e impresiones que el niño retiene al contacto con la radio, el cine, la televisión o la prensa. La escuela debe organizar la experiencia del niño, no contentándose con aportarle los elementos propios de formación.

De una manera más general y fundamental debemos tratar de constituir un todo armonioso y convergente de las diferentes acciones educativas que,

hasta el presente, han sido frecuente y simplemente yuxtapuestas. A este respecto creemos que la Iglesia puede desempeñar un papel de gran importancia en razón de la doctrina que propone de la **unidad en la formación del hombre**. Ello constituye una razón más de desear que la organización de las escuelas católicas, a sus niveles diocesano y nacional, no se vean aisladas, como ocurre frecuentemente en la actualidad, de las organizaciones católicas que se ocupan de medios audiovisuales, de información, de movimientos de juventud, etc. Tal sería el papel de una pastoral considerada en su sentido más profundo de asegurar dicha **unidad** en la completa formación del hombre.

VI—¿QUE CLASE DE HOMBRE DEBEMOS FORMAR?

Bien frecuentemente se ha tratado de los fines de la educación y de la naturaleza de la formación que convenía dar a la escuela. No queremos insistir acerca de esta doctrina tan común y tan familiar para todos, pero sí creemos indispensable subrayar, en el amplio panorama que trazamos de los más urgentes problemas de la educación, cierto número de puntos que no han sido aún suficientemente tratados y que son esenciales para el porvenir de la educación cuya responsabilidad incumbe a la Iglesia.

1—Pese a la creciente especialización de los conocimientos, debemos mantener la exigencia de una **formación unificada**, es decir, que asegure una integración de todos los elementos de la formación en una vida personal, verdaderamente sobresaliente, y que haga aparecer los lazos que existen entre los diferentes tipos de conocimiento y las principales perspectivas que los hacen resaltar. En fin y sobre todo, la formación que inserta la fe cristiana en lo más íntimo de la personalidad humana, fe que debe aclarar todo conocimiento y orientarle hacia el fin supremo del hombre que es su realización en Cristo. Tal unificación, tal síntesis no son fáciles y deben respetar la autonomía de cada conocimiento, respondiendo mejor a una actitud del espíritu que a una organización enciclopédica del saber.

2—No hay duda que debemos formar hombres cultivados, pero no nos corresponde el limitarnos a tal objetivo. La cultura que debemos procurar tiene, sin duda, un valor propio de expansión personal, pero debe también constituir la base de la formación de **hombres eficaces**. Dicho de otro modo, debemos formar hombres que no se contenten con discursos sino que sean capaces de pasar a la acción y de poseer la tenacidad suficiente para alcanzar los objetivos cuya importancia especulativa hayan reconocido. Nunca se insistirá demasiado sobre este punto, por cuanto nuestra educación es aún por mucho una educación de "dilettante". La educación confiada a la Iglesia debe ante todo procurar al continente Latinoamericano hombres aptos que respondan a las urgencias políticas, económicas y sociales del momento presente. En otras palabras, habremos faltado gravemente a nuestro deber si los alumnos que salen de nuestras escuelas no poseen un sentido claro de su responsabilidad social. Ahora bien, con frecuencia nos contentamos con formar hombres bien educados, honrados, preocupados por los deberes religiosos, pero que son indiferentes al mundo en que viven, dejando a otros el cuidado de su orientación y de inculcar en el mismo una influencia.

3—No hay duda de que la formación reviste múltiples aspectos. Ella debe integrar los diferentes valores culturales al mismo tiempo que debe salvaguardar los valores de la cultura tradicional, que un utilitarismo estrecho y una civilización demasiado dominada por la técnica podrían hacer descuidar. No obstante, nuestra educación, especialmente la que garantiza la Iglesia, permanece aún muy ligada a los valores del humanismo tradicional y no ha sabido hasta el presente crear un puesto orgánico a la ciencia y a la técnica. No ha sabido reconocer suficientemente el gran valor cultural de

esta ciencia y esta técnica y su importancia en la formación de los hombres de la civilización de hoy. Si no nos apresuramos a aceptar estas nuevas exigencias, la educación cristiana se convertirá pronto en anacrónica e inadaptada a las necesidades actuales.

4—Desde un punto de vista más directamente pedagógico, debemos —iniciándonos en los recientes progresos de las ciencias humanas— dar a nuestra enseñanza un carácter mucho más esencial y fundamental. Cada día que pasa nos damos más cuenta que la educación no tiene solo por fin primordial el aportar conocimientos; la educación debe ante todo formar un hombre que tenga las cualidades fundamentales indispensables para vivir en sociedad, es decir, un hombre que sea apto a manifestarse, a reflexionar, que tenga el sentido de la honradez intelectual y la capacidad de dominarse a sí mismo y conducir su espíritu y su vida. Solo un hombre así formado, de manera fundamental, será capaz de ejercer una influencia en el mundo de hoy.

5—No hay duda de que debemos formar hombres para las diferentes tareas que ofrece la sociedad. No obstante, existen algunas que merecen por nuestra parte una atención muy particular y de ellas mencionaremos dos de suma urgencia:

a) La educación cristiana debe, de manera muy general, formar hombres no solo dotados de una sólida formación religiosa (y a este respecto están por realizarse serios progresos) sino, además, formar hombres aptos para participar en la vida activa de la Iglesia, capaces de asumir responsabilidades en las múltiples formas de la vida, tanto si se trata de la vida parroquial, de la evangelización o de iniciativas cristianas de orden social, ciudadano o económico.

b) La formación de mentores, entendiendo por lo mismo no solo la formación de profesores y educadores en el sentido estricto del término, sino también la formación para la función educadora que se requiere de todos cuantos se destinan a actuar con grupos de hombres, ya sean jefes de empresa, responsables de importantes servicios administrativos o directores de instituciones de índole muy diversa.

c) La formación cristiana debe, sin duda, formar hombres para todos los niveles de la vida social y económica. No obstante, debe preocuparse muy especialmente de la formación de dirigentes medios de la vida económica, administrativa y social. Sabemos muy bien que, especialmente en América Latina, la ausencia de esta clase intermedia es una de las principales causas de la lentitud del desarrollo. No basta hoy para asegurar el desarrollo de un país un grupo de hombres altamente cultivados si, precisamente, se carece de dirigentes de cuadros intermedios.

VII—LA ENSEÑANZA SUPERIOR

En la esfera de la enseñanza superior, la Iglesia debe tender a la calidad. Desde ese punto de vista, algunos pueden pensar que es excesivo el número cada vez mayor de establecimientos católicos de enseñanza superior en América Latina. Otros, cuya visión puede parecer demasiado estática, estiman que las instituciones privadas no pueden hacer frente a los considerables gastos financieros que precisa el equipo de las universidades y la formación del personal docente y que, en consecuencia, incumbe al Estado solo el hacerse cargo del porvenir de la enseñanza superior.

Hay que reconocer que las universidades del Estado son a veces un foco real del pensamiento laico y ateo, en tanto que, con frecuencia, es de lamen-

tar la ausencia de la Iglesia en la esfera de la alta cultura y especialmente en la integración de la ciencia y de la técnica a dicha cultura.

Sin embargo, como consecuencia de los frecuentes trastornos que provocan los disturbios políticos en el seno de las universidades del Estado, las universidades católicas cuentan con la enorme ventaja de la continuidad.

La Iglesia debe evitar, sin duda, el establecer una competencia estéril e irritante con las universidades del Estado y sería muy provechoso, por el contrario, que las católicas tomaran con frecuencia la iniciativa del diálogo en el plano técnico con las oficiales, principalmente y en la medida de lo posible, con vistas a un planeamiento nacional de la educación superior.

Ciertamente que se podría prever la sustitución de las universidades católicas por centros de honda reflexión, como se ha intentado hacerlo en algunos países, pero es preciso reconocer que esta solución plantea problemas muy delicados por el hecho de que los estudiantes no desean inscribirse sino en establecimientos que otorgan diplomas oficiales que garantizan el ejercicio de una carrera.

Nuestras universidades católicas deberían prestar mayor atención a la formación de especialistas de dirigentes técnicos superiores, sobre todo en la esfera rural, al mismo tiempo que debe acordarse prioridad a la creación y desarrollo de facultades de educación y de sociología. En el porvenir, dicho sector precisará de gran número de personas competentes, en particular por lo que se refiere a la formación de maestros y de especialistas para puestos de administración en la enseñanza en sus diversos grados.

Las transformaciones que deben efectuarse en las universidades católicas estarán dictadas por una redefinición de su finalidad. Esta finalidad parece que debe encontrarse en su función de inspirar la cultura siempre cambiante en la sociedad por los valores cristianos.

Por esto las universidades católicas deben, de modo particular, tender a procurar una formación profunda, tanto humana como religiosa, al mismo tiempo que deben preocuparse de despertar en sus estudiantes inquietudes sociales. Los estudiantes inscritos en nuestras universidades deben tener la preocupación real de participar en la educación de adultos, en el desarrollo de las comunidades, en la lucha contra el analfabetismo, etc., lo que contribuirá muy eficazmente a motivar que las inquietudes del mundo moderno se dejen sentir en el seno mismo de la universidad.

Las universidades católicas tienen que integrarse en el conjunto de la acción intelectual de la Iglesia, coordinando sus esfuerzos con los de los equipos de las revistas católicas y demás centros de difusión del pensamiento cristiano.

Por último, la Iglesia debe asegurar cerca de las universidades de Estado una triple presencia: en primer lugar, por medio de residencias y de centros universitarios, como sugiere muy acertadamente el artículo 10 del Decreto conciliar relativo a la educación cristiana; mediante un número suficiente de capellanes universitarios activos y cultos; y, por último, mediante la acción de todos los cristianos consagrados a la enseñanza universitaria.

VIII—LA EDUCACION DE ADULTOS

Hasta una época relativamente reciente la vida del hombre se dividía en dos etapas distintas y desiguales. La primera estaba consagrada a la educación, que se juzgaba necesaria para preparar al individuo a desempeñar un papel efectivo en la sociedad; y durante el resto de su vida utilizaba los

conocimientos adquiridos en el curso de su juventud. Esta concepción no corresponde ya a las necesidades del mundo contemporáneo. El progreso científico, la rapidez de las transformaciones sociales, económicas y políticas, la democratización de la vida cultural, la desaparición de las viejas tradiciones, las migraciones en masa de los habitantes del campo hacia las ciudades y, en fin, el incremento de conocimientos han creado necesidades totalmente nuevas. Por estas razones la educación se prolonga toda la vida.

Por ello sería provechoso invitar a los responsables de la política de educación y a los profesores a que presten mayor atención a la educación permanente.

La educación permanente reviste una importancia vital tanto en los países desarrollados como en los que están en vías de desarrollo. Se ha expuesto, por otra parte, que esos últimos países deben con frecuencia constituir sus sistemas de educación a partir de la nada. Al hacer prueba de audacia y de perspicacia pueden transformar sus debilidades actuales en ventajas, enfocando el conjunto del problema de la educación sin idea preconcebida, en función de sus propias necesidades. Pueden crear, en efecto, estructuras nuevas que servirán de modelo para el mundo de mañana.

Debemos acordar a la educación extraescolar de adultos un lugar predominante en nuestras preocupaciones por dos razones: de una parte, para desarrollar la enseñanza después de la escuela en el curso de la vida del adulto y, por otra, lo que es de suma urgencia, para establecer y alentar comunidades elementales en los países en vías de desarrollo. Esto supone además de la escolarización una acción cerca de los adultos que trate de garantizar la adquisición de conocimientos y técnicas fundamentales sin las cuales, pese a las más espectaculares medidas que se adopten tanto en el plano nacional como internacional, no se puede pensar en asegurar el desarrollo.

Pero hasta el presente la educación de adultos no ha sido objeto de suficiente atención por parte de la Iglesia y la acción emprendida en esa esfera es bien inferior a la realizada en el ámbito escolar, habida cuenta de que ambas no han sido organizadas al mismo nivel.

No obstante, la Iglesia tiene un lugar bastante privilegiado en esa esfera en América Latina y una de las más bellas realizaciones es la inmensa labor efectuada por las escuelas radiofónicas iniciadas en Colombia y que, actualmente se desarrollan y se adaptan en la mayor parte de los países del continente americano.

Esto nos permite sentirnos particularmente orgullosos en relación con el resto del mundo si, además y como es el caso, se añaden los movimientos de educación fundamental, las instituciones sociales, la acción cooperativa, las numerosas realizaciones de desarrollo de comunidades promovidas por la Iglesia, las bibliotecas públicas, las escuelas populares, la televisión educativa rural, etc. . . . Así mismo, es una tarea de primera importancia el trabajo y la formación social para elevar el nivel de vida de las poblaciones más necesitadas. La Iglesia debe además prestar atención a las escuelas o instituciones de servicio social y es de suma importancia que su programa esté adaptado a las necesidades de los países, por cuanto los trabajadores sociales que se formen en las mismas serán la base de la educación popular y de las demás actividades educativas.

Ciertamente que dicha educación extraescolar puede confundirse con la acción social, pero esta última, no obstante, no se encarga directa y sistemáticamente de la educación extraescolar. Se puede decir que la educación

extraescolar se sitúa en la encrucijada de lo escolar, de la acción social y también de la acción de los movimientos de juventud.

Podría consagrarse un examen a la educación extraescolar en general, su significación y sus posibilidades y la Iglesia debería proyectar una correspondencia entre el desarrollo de las comunidades y el desarrollo de conjunto, así como su participación en esa esfera. De la misma manera, deberíamos examinar el lugar que se debe atribuir a la alfabetización y a las diversas tareas de formación de adultos en el conjunto de la acción educativa de la Iglesia, así como en el marco de la acción educativa de cada país.

Los planes de desarrollo de la Iglesia deberían estudiar para cada caso particular la parte que corresponde a cada país en recursos humanos, en material con destino a la acción de educación escolar y el dispensado a la educación extraescolar, particularmente importante, así como al problema relativo a la formación de animadores y, de modo particular, al de alfabetizadores.

El problema de la lucha contra el analfabetismo es vital para América Latina, donde se estima que más del 50% de latinoamericanos de edad superior a 15 años son incapaces de leer y escribir. La Iglesia tiene una responsabilidad particular en la esfera de la alfabetización. Entendemos por alfabetización funcional de adultos no solamente la mecánica del aprendizaje de las letras, y su utilización en sílabas o frases, sino la iniciación de los adultos en todos los conocimientos que les son esenciales para incorporarse dinámicamente y con dignidad en la sociedad. El Papa, al dirigir recientemente un mensaje al Congreso Mundial de la Unesco para la liquidación del analfabetismo, que tuvo lugar en Teherán, y al enviar, igualmente, una delegación de la Santa Sede a la Conferencia de Caracas sobre la liquidación del analfabetismo en América Latina, ha querido mostrar la importancia que la Iglesia concede a esa acción. Dicha acción significa para nosotros una verdadera inserción de la Iglesia en el mundo y una verdadera contribución a la sociedad. Sin duda que la alfabetización presenta ciertos peligros si la misma es mal comprendida y, entre otros, no debe provocar el que se produzcan éxodos rurales hacia las ciudades. Además, la alfabetización resulta costosa y precisa la formación de responsables valiosos. Nuestro deber consiste en prever cómo las actuales estructuras de la Iglesia —locales, maestros, animadores de juventudes y, sobre todo, el elemento fundamental que se sitúa a la escala **parroquial**— pueden ser utilizadas.

Igualmente debemos tener en cuenta el hecho de que las técnicas audiovisuales, especialmente en lo que se refiere a su aspecto doble educativo y de alfabetización se distinguen y se asocian. En efecto, los medios audiovisuales son con frecuencia un instrumento para la alfabetización, pero pueden también utilizarse para otros objetivos distintos.

Una formación de tipo audiovisual sin alfabetización existe y en ciertos casos es la única posible: constituye por sí misma una contribución notable al desarrollo.

Para terminar quisiera subrayar la importancia que reviste la educación de las mujeres en el continente latinoamericano. En efecto, son ellas las que con frecuencia podrán transmitir mejor esa educación que deseamos ver difundida por el mundo, tanto en la esfera social como en la de la enseñanza. La Iglesia debe prestar una atención particular a la educación femenina.

En **conclusión** puede desearse para el porvenir:

—Ante todo, un interés y una acción todavía mayor y más efectivo por parte de la Jerarquía en favor de los problemas educativos escolares y extra-

escolares, contemplados en su sentido amplio, tal y como han sido expuestos aquí.

—Por otra parte, una preparación intensificada de seglares especialmente competentes en este terreno. Es urgente una labor de formación específica en este terreno, no solo de seglares especialistas en catequesis, sino de seglares técnicos en el desarrollo educacional.

Esto se inscribirá directamente, pienso, en el temario propuesto para la próxima Reunión del CELAM en Buenos Aires: la presencia de la Iglesia en el desarrollo y la integración de América Latina.

Esto nos pondrá también a la altura de lo que el mundo, y especialmente los pueblos de América Latina, tanto esperan de la Iglesia.

11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22



LA ACCION SOCIAL SEGUN LOS DOCUMENTOS CONCILIARES

P. PIERRE BIGO, S. J.

Primera observación: la palabra "acción social" no se encuentra en los documentos conciliares; tampoco la palabra "doctrina social".

La razón de ese silencio intencional no es únicamente las tendencias personales de algunos redactores. Hay una razón más profunda que nos conduce de inmediato al "leit motiv" central de nuestro informe: el pensamiento del Concilio sobre la presencia activa de la Iglesia en el mundo de hoy no se puede reducir a una simple afirmación. Se expresa en una afirmación y en una negación.

Brevemente dicho, la lectura y el estudio de los documentos conciliares, principalmente la Constitución pastoral **Gaudium et Spes**, pero también el Decreto **Apostolicam actuositatem** y la declaración sobre la libertad religiosa, revelan una doble preocupación por parte de los Padres. **Afirman** la necesidad de una presencia de la Iglesia en el mundo junto a los mayores interrogantes de ese mundo: la explosión demográfica, el cambio en la comunicación de la cultura, el subdesarrollo y la injusticia, las amenazas a la paz. **Niegan** que la Iglesia tenga una doctrina completa sobre la solución de esos problemas o pueda encargarse de una acción completa para resolverlos.

Las palabras "acción social" y "doctrina social" pueden implicar esa afirmación sin esa negación, es decir, implicar una cierta ambivalencia. Por eso, el Concilio quiso evitarlas.

Según mi opinión, el silencio del Concilio no nos impide emplear esas palabras; nos obliga seguramente a replicarlas. El Concilio mismo empleó la expresión: doctrina de la Iglesia sobre la sociedad (en **Gaudium et Spes**, 76, 5)... expresión tan próxima a la otra (doctrina social de la Iglesia) que el traductor en castellano, sin malicia, le tradujo así. No hay duda posible sobre la existencia de una doctrina social y de una acción social de la Iglesia. No hay sino matices de redacción. El Concilio permanece de manera elocuente en la gran tradición social de los papas desde **Rerum Novarum**; digamos mejor: de la gran tradición social de los profetas, del Evangelio, de los Padres y de las Encíclicas.

Se expresa sobre todo el Concilio en el capítulo IV de la primera parte de **Gaudium et Spes**: "La función de la Iglesia en el mundo presente".

Desde el principio afirma el papel doctrinario y activo de la Iglesia (sin duda se afirma más el papel doctrinal, y esa preponderancia, la veremos, tiene su razón de ser, pero también su papel activo). "La Iglesia, a la vez

sociedad visible y comunidad espiritual marcha con toda la humanidad y participa con el mundo el mismo destino terreno, como **fermento y alma** de la sociedad humana que Cristo debe restaurar y transformar en la familia de Dios" (40, 2). 40, 3 precisa: la Iglesia "por cada uno de sus miembros y por toda su comunidad".

Pero pronto la negación (42, 2): "La misión propia, confiada por Cristo a su Iglesia no es ciertamente de orden político, económico o social: pues el fin que de El recibe es de orden religioso".

En seguida, el Concilio busca en un principio más sintéticamente la razón de su afirmación y de su negación: "Pero precisamente de esta misma **misión religiosa** fluyen la luz y las energías que pueden ayudar a constituir y afirmar la comunidad de los hombres según la ley divina". Así no se ve la solución de la antinomia en un sentido de un papel supletivo de la Iglesia, sino de un papel que deriva directamente de su **misión religiosa**. Precisa más: (42, 3); "La promoción de la unidad (de la comunidad humana) responde a la íntima misión de la Iglesia, ya que ella es **"como un sacramento o signo en Cristo y un instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano"** (las palabras subrayadas: Const. Lumen Gentium).

La doble preocupación de la Iglesia se encuentra también cuando afirma (42, 3): "La energía que la Iglesia puede infundir... consiste en aquella fe y caridad traducidas en la vida práctica, y no en un dominio exterior ejercido con recursos puramente humanos". La acción social de la Iglesia es un servicio. Además es independiente: "Como... la Iglesia no está ligada a ninguna forma particular de la cultura humana y a ningún sistema político, económico o social, puede ella ser, por su misma universalidad, un vínculo entre las diversas comunidades y naciones".

Después de esos matices importantes, el texto puede repetir su afirmación: "El divorcio entre la fe que profesan (los cristianos) y la vida cotidiana debe ser contado como uno de los más grandes errores de nuestro tiempo" (43). Lo "espiritual puro" y lo "temporal puro" son igualmente condenados como formas de la misma disociación.

Se nota una doble preocupación cuando el mismo capítulo trata de definir el papel del seglar y del sacerdote (43, 3).

"Las tareas y actividades seculares competen propiamente, si bien no exclusivamente, a los laicos..."

"De los sacerdotes deben los laicos luz y energía espiritual. Pero no crean que sus pastores sean tan competentes que en cualquier problema planteado, aun grave, pueden disponer de la solución concreta, ni crean que están enviados para ello".

Hay un pluralismo implicado en esos principios (43, 4): "La misma visión cristiana puede inclinar a unos y a otros a soluciones diferentes: "En casos semejantes no es lícito a nadie apropiarse exclusivamente para su opinión la autoridad de la Iglesia".

* * *

El propósito de nuestro informe sería una reflexión sobre los dos aspectos de esa enseñanza, o siquiera sobre los dos términos de esa antinomia: la Iglesia tiene y no tiene acción en el campo político, económico o social.

No creo que la presentación de esa antinomia y la búsqueda de su solución sea superflua. Muchos errores provienen del olvido de uno u otro de los

términos o el error de un cierto **laicismo** que se encuentra aún dentro de militantes cristianos: la Iglesia del diálogo, según ellos, tiene que desvincularse de toda doctrina o acción social para desempeñar un papel puramente religioso (y muchas veces, lo "espiritual puro" se junta a lo "político puro") —o el error opuesto de un cierto **integrismo**, también dentro de grupos de militantes: el reino de Dios tiene que realizarse políticamente y movilizar al servicio de obras político-religiosas aun los poderes públicos y las instituciones civiles.

En vez de llegar a una conciliación fácil, trataremos de tomar conciencia de los términos de la antinomia en su carácter abrupto: así la solución propuesta tendrá más valor.

Nunca la Iglesia afirmó tan claramente la necesidad de su intervención en lo temporal.

I—Necesidad de la intervención de la Iglesia en lo temporal

Ese principio se funda sobre una motivación nueva.

Si distinguimos la civilización, que tiende al crecimiento del hombre y la evangelización, que tiende al crecimiento del Cristo, podemos decir que la Iglesia de hoy, por su magisterio y por sus teólogos afirman en términos nuevos la implicación mutua de la civilización y de la evangelización. El crecimiento del hombre necesita del crecimiento de Cristo. El crecimiento de Cristo necesita del crecimiento del hombre.

Esa visión de la unidad del destino humano descansa sobre un análisis teológico y un análisis histórico.

1.—**Análisis teológico.** Estamos aquí frente a una de las tesis más difíciles de la teología: la relación de la naturaleza y de la gracia, es decir, de lo humano y de lo divino en la existencia del hombre.

Los teólogos de hoy no disminuyen la distinción adecuada entre la gracia y la naturaleza. Quizás la afirman más. Destruirla o disminuirla sería disminuir la gratuidad y la autenticidad del don divino hecho a la humanidad en la persona de Cristo. La gracia no es —en modo alguno— elemento constitutivo de la naturaleza; el hombre no puede exigirla; sin embargo satisface un deseo esencial de la naturaleza.

Pero si se trata, no de la naturaleza, sino de la existencia, debemos decir que la existencia humana implica la gracia en una intimidad que los teólogos descubren cada día más.

Partiremos de la observación de un médico francés (doctor Chauchard): a nivel del hombre, no hay vida meramente instintiva. El instinto solo no puede conducir seguramente al hombre, como conduce al animal. Porque en el ser humano hay una distinción, pero también una intimidad de la realidad razonable y de la realidad sensible: de tal manera que el instinto está totalmente asumido y parcialmente suplido por la inteligencia. Y la capacidad del instinto solo para dirigir al hombre, no proviene de una falta, sino por el contrario, de un privilegio.

Analógicamente, diremos: a nivel del hombre histórico y concreto no hay existencia puramente natural. La razón sola no puede conducir seguramente al hombre en su existencia. Porque, en la existencia, lo humano y lo divino, la naturaleza y la gracia, tienen una implicación mutua. Y en la incapacidad relativa de la razón no viene primero del pecado, sino del privilegio humano.

Por tanto, no hay **disociación posible** —en los actos humanos— entre la naturaleza y la gracia, a pesar de que una y otra sean adecuadamente **distintas**.

No sé si hemos tomado conciencia —plenamente— de esa implicación mutua total de lo humano y de lo divino en la existencia y de sus consecuencias innumerables.

No hay interrogante más dramático que el del Papa Pablo VI en su mensaje de clausura del Concilio (7 de diciembre, 1965), cuando, después de haber afirmado el valor religioso del Concilio, llega a afirmar su valor **humano**, y se pregunta, como asustado de su audacia: “¿Se ha desviado acaso la mente de la Iglesia en Concilio hacia la dirección antropocéntrica de la cultura moderna?” Y contesta: “¡Desviado, no! ¡Vuelto, sí!” De verdad, la perspectiva antropocéntrica y la **theocéntrica** no se excluyen, se implican.

Ahora bien, la disociación es casi instintiva. Se ratiocina, muchas veces, como si el hombre tuviera dos existencias distintas: una natural, otra sobrenatural. Pero no hay sino una existencia —la existencia humano-divina— a la cual llegamos en el Cristo Jesús. Creyente o no creyente, desde el primer instante de su vida, el hombre sitúa en una existencia, a la vez indisolublemente, natural y sobrenatural —aunque ese destino no se revela sino en la fe. Muchos síquicos se imaginan dos tiempos en la historia del hombre: antes de Cristo, una fase natural; después de Cristo, una fase sobrenatural. Ahora bien, desde el primer momento el hombre, aún el mundo, fué creado para Cristo y por Cristo. O conciben dos universos: el mundo de los cristianos que se salvan por Cristo y el otro que está fuera de Cristo. Pero no hay sino una salvación para el hombre, la resurrección de Cristo, y todo hombre adulto puede salvarse, lo que significa que una vez al menos en su vida puede hacer un acto que tiene relación misteriosa con Cristo: los teólogos de hoy prefieren pensar que todo acto en el cual el hombre elige respecto al bien o al mal, tiene ya una realidad sobrenatural.

Esa visión —no es preciso decirlo— no disminuye, sino que aumenta por el contrario el privilegio del cristiano que solo tiene la revelación plena del misterio de la existencia.

Las consecuencias de esa perspectiva son innumerables. La modificación profunda de la actitud de la Iglesia respecto a los humanos cristianos, a los judíos, a las religiones no cristianas, al ateísmo mismo, digamos: a toda la humanidad, se fundamenta en esa teología.

También la necesidad de la presencia activa de la Iglesia en todos los campos de la existencia humana tiene aquí su fundamento. No hay actividad o motivación humana que no tenga relación con el misterio de Cristo, en que lo divino y lo humano no sean estrechamente vinculados. En el mundo la Iglesia reconoce un bien, ese elemento de gracia que está presente en toda la existencia humana. Por lo tanto concibe la necesidad de su presencia en términos nuevos.

2—Análisis histórico. La audacia de la Iglesia en la aspiración hacia la unidad de la existencia proviene también de un análisis histórico. “Una parte del mundo que ha experimentado el influjo del cristianismo y que lo ha asimilado profundamente es deudor, mucho más de lo que piensa, al cristianismo de lo que es lo mejor en ella” (Ecclesiam Suam).

Ahora bien, esa parte del mundo es, de hecho, aquella en la cual se engendró y se desarrolló la civilización universal del mundo de hoy. Las grandes ideas de la cultura moderna —la igualdad de la mujer, la democracia como fundamento de la libertad, la socialización como fundamento de la

justicia, la laicidad como distinción de la sociedad religiosa y sociedad civil— todas esas ideas, a pesar de sus desviaciones heréticas, encontraron en el mundo cristiano un lugar de eclosión y de maduración favorable.

Quizá la religión cristiana es la única que pueda asumir en su totalidad la civilización moderna en sus componentes técnicos y también en sus componentes espirituales, porque es la única que la inspiró en sus orientaciones fundamentales. De ahí una razón más para que la Iglesia se responsabilice en la evolución del mundo de hoy.

Conclusión. Hay un humanismo esencial en el cristianismo, ese “nuevo humanismo” que el Papa invita a los humanistas a reconocer. (Discurso del 7 de diciembre de 1965).

El humanismo es un signo de la verdadera religión. Entre todas las religiones el cristianismo es la religión del hombre mismo. No hay otro dogma, otra ley, otro sacramento, templo o sacerdocio que Cristo, es decir, el hombre en la plenitud de la gracia divina. Finalmente, en esa toma de conciencia, la Iglesia encuentra la razón más profunda de su presencia en el hombre de hoy, en la totalidad de su existencia.

II—La autonomía de lo temporal

Es el otro término de la antinomia. Nunca la Iglesia afirmó tan claramente esta autonomía.

Hay dos sociedades distintas, cada una soberana en su campo, cada una con su fin y medios propios. Hay dos actividades distintas: las actividades civiles y las actividades religiosas que tienen sus leyes propias. No puede la una contaminar la actividad de la otra, la actividad sindical, por ejemplo, por fines religiosos. Considerar, por ejemplo, el sindicato primero como lugar de apostolado, sería transformarlo en medio de apostolado, lo que no es, o conduciría a elegir el sindicato comunista como el más favorable para el apostolado. La elección de un sindicato no puede hacerse según criterios religiosos.

Hay dos tipos distintos de instituciones: las de sociedad civil, que no dejan de pertenecer a ella, aun cuando son de inspiración cristiana.

Hay dos poderes distintos: la Iglesia no tiene ninguna jurisdicción en la sociedad civil. Aún, delante de la ley más injusta o el juicio más injusto, no se reconoce el derecho de hacer por sí misma otra ley u otro juicio; está como muerta en ese campo. Puede simplemente alertar a la conciencia, nada más, lo que prueba que no tiene jurisdicción, pues el poder que tiene jurisdicción no espera siempre la adhesión de la conciencia, tiene el deber de emplear a veces la coacción. Evidentemente en cuanto cristiano, el hombre está bajo la jurisdicción de la Iglesia que puede, por su parte, obligar y sancionar, aun sin la adhesión de la conciencia, porque la Iglesia es una sociedad visible; pero esa jurisdicción no le da ningún poder en la sociedad civil.

Hay dos perspectivas distintas de los gobernantes: la perspectiva del Obispo y la perspectiva del Estadista aun cristiano, no coinciden ni pueden coincidir. Hay numerosos problemas en los cuales las posiciones pueden ser divergentes: el control de nacimientos, el divorcio, la escuela católica, etc. o queremos decir que los estadistas pueden prescindir de la doctrina católica; pero deben siempre tomar en cuenta el contexto civil que puede obligarlos a veces a no urgir un aspecto del bien común, aun de ley natural, porque otro aspecto, también de ley natural más importante, hace necesaria esa elección. Eso no es abandonar la conducta a un relativismo, porque la conciencia siempre tiene que arbitrar los conflictos de deberes. Pero un sacerdote no

puede interpretar la conciencia concreta de un estadista, en un momento dado, aunque pueda obligarlo en fuero de la conciencia a tomar en cuenta la enseñanza de la Iglesia en el campo social y a dar a esa enseñanza el mismo valor que le da el magisterio. La determinación concreta final pertenece al hombre político. Podemos decir lo mismo del sindicalista, del empresario, del médico, etc., frente a sus problemas. En la organización misma del apostolado, aun en las organizaciones que están bajo la jurisdicción de la Iglesia, los sacerdotes no pueden dirigir el apostolado social como dirigen la Liturgia o la Predicación en la Iglesia. Las actividades civiles pertenecen propiamente a los seglares, y la organización del apostolado en los sectores civiles pertenece también ampliamente a los seglares. Así se ve el error fundamental de aquellos que conciben la acción de los cristianos como una obra político-religiosa que embarca al servicio de la Iglesia todas las fuerzas civiles, hasta las fuerzas armadas, llegando finalmente a fracasos lamentables.

Tales son algunos aspectos de esa doctrina de libertad —específicamente cristiana— que es la laicidad de la sociedad civil. Intencionalmente no hemos hablado de la gran declaración de la Libertad Religiosa, que es la carta de esta doctrina.

III—Solución de la Antinomia

Según sus opiniones personales, cada uno tiende a resolver los diferentes problemas concretos de acuerdo con una u otra perspectiva de los dos principios. Por el contrario, las soluciones de la Iglesia tienen siempre en cuenta los dos términos de la antinomia.

El punto clave es la conciencia del cristiano, ciudadano de las dos sociedades, que hace la síntesis en sus opciones de todos los elementos, elementos técnicos que no son de la competencia de la Iglesia y elementos éticos diversos, a veces en conflicto entre ellos. A través del acto humano, político, económico, social, o lo que sea, el crecimiento de Cristo y el crecimiento del hombre, la obra de evangelización y la obra de civilización se realizan en conjunto, si ese acto humano recibe su rectitud de una conciencia recta.

Por lo tanto, la **mediación de esa conciencia** es un principio fundamental de la acción social de la Iglesia: en sus intervenciones en el campo social, la Iglesia pasa por medio de esa conciencia.

(1) Mediación de la conciencia significa, primero, que la Iglesia interviene solo cuando la elección temporal del cristiano penetra en la esfera de los valores universales, toca a lo absoluto del bien y del mal.

(2) Mediación de la conciencia significa, además, que la Iglesia no dicta su conducta al seglar en el sector temporal, sino que lo deja al juicio de su conciencia. La Iglesia habla a la conciencia, la enseña, le hace descubrir las normas morales de su acción, le indica a veces una conducta. Tomándola en su propia jurisdicción, la guía, la obliga a veces y la ayuda; pero no se sustituye nunca a ella. La decisión final pertenece al seglar, bajo su propia responsabilidad ante Dios.

(3) Mediación de la conciencia significa, en fin, que la Iglesia se hace interna a la conciencia del seglar, es decir, confronta las instituciones no de fuera sino interiormente. Desde el interior las ilumina y las modifica según la ley natural y según la ley de caridad, ambas leyes inmanentes de la realidad social. La Iglesia dice la ley interna de las relaciones e instituciones humanas; no quiere someter la sociedad civil a su dominio, ni promover una política hacia su defensa o su crecimiento. Simplemente desempeña su papel de transformación y de restauración de la sociedad según la ley evangélica, ley que es inmanente de la existencia humana.

Así la mediación de la conciencia del seglar permite a la Iglesia ejercer su acción social en la totalidad de la vida humana, respetando la autonomía de lo temporal y la soberanía de la sociedad civil. Concilia la penetración de toda la existencia humana por el Evangelio con la dualidad de las actividades y de las sociedades civiles eclesiásticas.

Algunas observaciones

A) Mediación de la conciencia no quiere decir que la Iglesia no se ocupa del resultado concreto de su Acción Social. No debemos interpretar el mundo, sino cambiarlo. A tal punto que la Iglesia mantiene la necesidad de sus obras propias en el campo de la civilización, principalmente en el sector caritativo (digamos en los sectores que no constituyen una manifestación de poder). La constitución "Gaudium et Spes" lo dice explícitamente (42, 2).

B) La mediación de la conciencia no ilumina el famoso debate de las Instituciones Cristianas, es decir, de las instituciones de la sociedad civil, que son de inspiración cristiana explícita. La constitución "Gaudium et Spes" no dice nada de ellas por una razón sencilla: la opción compete a los laicos, quienes según las circunstancias pueden pensar libremente que un sindicato o un partido encuentran en la referencia cristiana una luz, una energía, un factor de unión, que favorecen su acción social, o pueden pensar, por el contrario, que mejor vale no tener esa referencia explícita. Sería una forma de clericalismo imponer aquí una u otra fórmula de un punto de vista religioso; la decisión es una decisión política no religiosa. La única condición es que no elijan los seglares la segunda solución con un espíritu de disociación (la inspiración cristiana no es facultativa para el cristiano, lo es solamente su explicitación) o no elijan la primera con un espíritu de confusión (la acción sindical o política no tiene como fin el servicio de la Iglesia).

Conclusión

Formación de la conciencia del seglar en vista de una acción transformadora de la sociedad: tal es la tarea principal de los sacerdotes en el campo social "grandis restat via".

San Hilario escribe: "Sanctiores aures fidelium quam ora sacerdotum": las orejas de los fieles son más santas que las bocas de los Obispos. Los fieles reclaman más de lo que les entregan los sacerdotes.

Se ha hecho mucho más en la América Latina para difundir la doctrina social de la Iglesia; pero muchas veces esa enseñanza se quedó formal por diversas razones que nos indican los caminos de una pastoral social, vuelta hacia la promoción de la conciencia cristiana.

1—Esa enseñanza fue muchas veces una simple repetición de las Encíclicas, cuando era necesaria una elaboración doctrinal basada sobre un análisis serio, científico de la realidad latinoamericana. La pobreza del pensamiento cristiano en Latinoamérica en el sector del desarrollo es un hecho. Pocos libros de valor. Es la primera tarea.

2—Esa enseñanza no fue apoyada por movimientos de seglares. Cuando se habla de movimientos de seglares, se piensa en movimientos de promoción popular y tenemos razón; pero no debemos olvidar los movimientos cristianos de empresarios, de ingenieros, de técnicos, de profesores de universidad, de médicos, etc. Si existen son pocos. No es de extrañarse por tanto que la enseñanza social haya tenido finalmente poco contacto con la vida real.

3—Esa enseñanza supone mucho más que la adquisición de algunos conceptos: supone una conversión mental que exige la cooperación, el em-

peño de toda la Iglesia en todas sus instituciones. **Supone una transformación de la conciencia** —en el **sector del pecado**; el pecado no es la iniquidad para la mayoría de los cristianos; el pecado que llena las predicaciones y las confesiones. No confesamos nuestros verdaderos pecados —en el **sector de la propiedad**: la propiedad no es la destinación de un bien al uso personal o familiar, es la entrega de un bien a la responsabilidad de un hombre —en el **sector de la justicia**: no nos atrevemos a decir que hay un derecho cuando no hay intercambio (un rico da dinero a un huérfano; es decir, reducimos la justicia a la justicia conmutativa; por eso reducimos mucho el campo de la intervención pública.

Todo el cambio de actitudes prácticas que esa doctrina implica no lo medimos exactamente; cambio de la misma dimensión que la conversión de los cristianos respecto a los hermanos separados, y por la misma razón.

Lo que falta más es una espiritualidad de pobreza cuyo ejemplo no ha sido dado por la misma Iglesia, un ejemplo que sea testimonio.

La conversión de nuestra mentalidad, que supone la acción social en la América Latina, para tomar conciencia de la dimensión de la miseria y de la injusticia, para hacer el esfuerzo necesario, no sé si la percibimos suficientemente. He leído en unas notas de un compañero de trabajo, comunista: "La peor desviación del militante comunista es creer en la revolución pacífica". La peor desviación del militante cristiano y del sacerdote, es creer en la redención pacífica. No se la puede llevar a cabo sin una lucha dura contra los pecados de América Latina: —la injusticia, la ignorancia y la inercia; lucha en nuestra conciencia y en la conciencia de nuestros fieles. Porque, finalmente, se trata de la conversión más difícil que se puede concebir: la conversión del rico, en su pecado de segregación y de inconsciencia. Ojalá que todas las fuerzas de la Iglesia se pongan al servicio de esa lucha para que América Latina no conozca la profunda descristianización del pueblo que hemos conocido en Europa. La única manera de sobrevivir y de crecer para el cristianismo es contestar a los apremiantes interrogantes de los hombres que viven más el drama de América Latina: es el objeto de la Acción Social de la Iglesia.

PASTORAL DE CONJUNTO

EDGARD BELTRAN

Departamento de Pastoral del CELAM

Raras ocasiones tan fáciles como esta para tratar el tema de la Pastoral de Conjunto.

Un ambiente como éste, de trabajo, de responsabilidad, de franqueza, y de unión, es el mejor clima para que el Espíritu de Cristo nos haga sentir, a más de profundizar, una auténtica Pastoral de Conjunto.

Los temas que venimos tratando, basados en la Doctrina Conciliar, son una base que hace fácil y asegura buen fruto en el tema de la Pastoral de Conjunto.

La experiencia, de la que todos los señores Obispos presentes disfrutaban sobre esta materia hace, igualmente, que nuestro tema sea ya familiar en su teoría y sea ya aceptado con corazón de Pastor en la renovación del Gobierno Diocesano.

Los señores Obispos, seguramente bastante fatigados por la seriedad con que han tomado el intenso trabajo de esta providencial semana, que el Señor por medio del CELAM les ha regalado, agradecerán la brevedad de este trabajo. Brevedad que además está exigida por la finalidad de esta ponencia, ya que los temas anteriores son una larga, profunda, enriquecedora, básica y supuesta primera parte de ella, que busca su integración en el Conjunto.

Tratando el tema en líneas generales —lo que haremos— escaparemos a una falta de seriedad en el trabajo que pretendiera en breves minutos entrar al estudio pormenorizado de un objeto inmenso que tiene tanto de espíritu y no menos de técnica.

Esta ponencia, como un cordial servicio al Episcopado presente, y en ellos al resto del Episcopado Latinoamericano, país por país —esta nuestra ilusión y la finalidad del CELAM—, quiere ser el principio de una serie de redoblados servicios en el logro de una Pastoral de Conjunto, única justificación de la existencia del Departamento que ha organizado este Encuentro.

Trataremos tres puntos generales.

I—Un espíritu.

II—Una zona delimitada.

III—El elemento humano apostólico.

I—Un espíritu

Hace siete años, época, por tanto, muy preconiliar, un señor Obispo me hizo la bondad de invitarme a unas charlas con su clero sobre Pastoral de

Conjunto. Al comenzar el trabajo de una de las zonas, eran varias, inicié mi fraternal conversación sobre el espíritu de la Pastoral de Conjunto. Mi natural temblor cuando hablo a sacerdotes, se creció porque un joven y dinámico sacerdote me interrumpió varias veces para pedir inmediatamente la exposición de la técnica concreta y la comunicación del secreto, entre colegas del gremio permitida, de la fórmula mágica pastoral, algo así como la fórmula secreta del compuesto químico de la "Pomada de la salvación". Varias veces interrumpido, otras tantas terco, proseguí en mi tímida pero convencida insistencia sobre el espíritu de la Pastoral de Conjunto. Dios quería darme una lección que ha inspirado el resto de mi trabajo con señores Obispos y con sacerdotes: en dos días de reunión en la zona no alcancé a llegar a la parte de la técnica. Pero en la mañana de la despedida, cuando en mi interior empezaba a reprocharme no haber explicado la técnica, el resultado de la reunión me conmovió: todos los sacerdotes de la zona, que casi nunca se veían, preparados por una confesión sacramental, cuasi-comunitaria y espontánea, celebraron con su pueblo y entre ellos una misa cuasi-concelebrada —eran apenas tiempos muy preconciiales— y se impusieron compromisos de Iglesia que aseguraban la continuidad del espíritu y eran ya los principios de una técnica. El más entusiasta ahora era el impertinente practicante del comienzo. Y yo fui confirmado por siempre en el principio de que lo principal para una Pastoral de Conjunto es su espíritu, qué fácil ya en época preconciiliar es hablar del espíritu de la Pastoral de Conjunto. Es una simple pero consciente copia de todos los trabajos hasta la tarde de ayer presentados aquí. Puestos con orden en nuestro folder, precediendo esta ponencia, son ellos todos la primera parte de este tema. Tomados los documentos conciliares, en cada una de sus páginas, encontramos elementos de este espíritu, y en importantísimos pasajes hallamos explicaciones muy directas.

El Concilio es pastoral y es de Iglesia, luego es una base auténtica de Pastoral de Conjunto.

La Pastoral de Conjunto, citemos sencillamente las palabras de don Manuel Larraín al introducir los trabajos del día miércoles como Director de Debate, es "una identidad de criterios frente a objetivos comunes". Si agregamos que eso sea dentro de un sector delimitado, tendremos lo que es una Pastoral de Conjunto.

Esa identidad de un criterio renovado, en un criterio más evangélico y más de acuerdo con un mundo de hoy, fue la meta del Concilio Ecu­ménico Vaticano II.

1°—Una Visión de Realidad

Solamente es buen Pastor aquel que a más de saber hacia dónde lleva las ovejas, sabe y constata por dónde las lleva y cuáles son ellas. La Constitución "Lumen Gentium", con los serios y estructurados comentarios del P. Jorge Medina, el día lunes, son un buen material para esta reflexión. Valiosa aquella afirmación de la "necesidad de la revaloración de la realidad temporal" redimensionando el estrecho concepto fácilmente mal entendido de la fórmula "terrena desplicere" (1 Doc./9 g).

La Constitución "Gaudium et Spes" es el mejor argumento de esta necesidad, al contemplar a nuestra Iglesia, que ya tiene su cabeza en el cielo, según la expresión paulina, asomada a la ventana del mundo por donde aún camina peregrina, al decir de Juan XXIII, leyendo los signos de los tiempos. Usando palabras del Padre Kloppenburg en su comentario del lunes, la Iglesia renueva su conciencia de su inmanencia en el plano existencial; sinceramente acepta los elementos existentes en el mundo y en los hombres, y reconoce una más auténtica antropología "corpore et anima unus" de un ser social, con conciencia, libertad, derechos y dignidad nunca antes tan bien

estudiados y tan entusiastamente aceptados por la Iglesia. Hasta el pecado mismo dentro del pueblo santo en el Cuerpo Místico de Cristo (Comentario del P. Jorge Medina a la "Lumen Gentium", es aceptado como una realidad sincera y objetivamente vista y, tanto, que clama por una continua purificación.

El Papa Pablo VI, hablándonos directamente a la América Latina en el discurso de los diez años del CELAM, dice textualmente: "Estamos convencidos de que es necesario tener de ellos (de los diversos componentes de la realidad latinoamericana) un concepto claro, porque toda solución que no tenga en su debido concepto esta completa realidad, corre el peligro de quedar inadecuada, y también ineficaz" (No 3). Y luego él mismo describe el estudio objetivo de esa realidad.

Es que la educación del cristiano y más la del sacerdote, hacia un espíritu de observación de la realidad, a más de colocarlo en la lógica del dogma de la Encarnación, es condición indispensable en una Pastoral de Conjunto.

2°—Una Visión Pastoral Renovada

Si el conocimiento de la realidad da objetividad, una visión renovada de la Pastoral dará unidad y conjunto y la hace formalmente cristiana.

Esta visión que da conjunto se puede sintetizar al tenor del plan de conjunto de la CNBB (Conferencia Nacional de Obispos de Brasil) "crear los medios y las condiciones para que la Iglesia se ajuste lo más rápida y plenamente posible a la imagen de la Iglesia del Vaticano II", de esa Iglesia cuyo fin es llevar a todos los hombres a la comunicación de vida con el Padre y entre sí por Cristo, en el don del Espíritu Santo con la mediación visible de la Iglesia, de esa Iglesia descrita en la Constitución "Lumen Gentium", alimentada en la Revelación Divina (Dei Verbum), con su culmen en la Sagrada Liturgia (Sacrosantum Concilium), injertada en el mundo moderno y en su desarrollo (Gaudium et Spes), como Redentora y Universal Misionera ("Ad-Gentes"), utilizando los medios actuales de comunicación (Intermirifica), dentro de una grande unidad y ecumenismo (Unitatis Redintegratio), integrada con las Iglesias Orientales (Orientalium Ecclesiarum), llegando aun a las regiones no cristianas (Nostrae Aetate), con unos Obispos modelados en un servicio salvador (Christus Dominus), rodeados de auténticos Presbíteros, cooperadores de su orden (Presbiterorum Ordinis), formados en Seminarios de hoy y para hoy (Optatam Totius Ecclesiae), enriquecida por Religiosos, como testimonios pre-figurativos de la restauración celestial (Perfectae Caritatis), incontestable en su misión por la fuerza numérica y cualitativa de seglares mayores (Apostolicam Actuositatem), educándolos auténticamente desde su juventud (Gravissimum Educationis Momentum), sobre la base objetiva de una real antropología, dándoles el lujo de ver su Cristo aceptado y puesto en la base de la construcción de un mundo nuevo, no por coacción de instrumentos extraños, sino ante una libertad del hombre (Dignitatis Humanae), jamás motiva en su aceptación tan absoluta e integral como por el Cristo de la Iglesia, el Alfa y la Omega, centro de la humanidad, dicha del corazón humano, plenitud total de sus aspiraciones, su gozo y su esperanza (P. Kloppenburg en la "Gaudium et Spes").

Esta visión renovada es toda una metanoia, todo un cambio, toda una conversión.

En la acrobacia aérea, los espectadores quedan aterrados de las vueltas, los giros, las "metanoias" de los aparatos. En realidad no es tan difícil. El secreto está en un punto de referencia, bien determinado, claramente visto, inapelablemente seguido.

El Concilio da a nuestra metanoia ese punto de referencia.

Pero es que ya estaba dado desde Cristo. Todo el Evangelio es la Buena Nueva de un conjunto en Dios, de un conjunto de los hombres entre sí en Dios por Cristo, al impulso del Espíritu Santo en su Iglesia.

Todas las técnicas pueden existir, y son muy necesarias, pero mientras no nos amemos, mientras no nos queramos, mientras la amistad sea un hobby de algunos o su negación sea una prueba ostentosa de virtud, no podrá existir una Pastoral y menos de Conjunto.

El "Hijitos míos: amaos los unos a los otros", y el "Padre: que ellos sean uno" es el título que Cristo le dio a su Pastoral de Conjunto.

Cuando el cariño, el amor, el aprecio, la caridad, reinen en el Obispo, en su Presbiterio, en las familias Religiosas, en los cristianos, habrá Pastoral de Conjunto, así falte aun tal vez la encarnación, muy importante claro está, en una técnica. Diócesis que han avanzado en la técnica se encuentran a veces lo mismo que antes: hay desconfianza mutua, hay prevenciones, hay celos. A medida que el amor es real la técnica se vivifica.

Esta es la insistencia del Concilio. Todo el proemio y todo el capítulo I y II del Decreto "Unitatis Redintegratio", por ejemplo, en que insiste: "Promover la restauración (y al quererlo lo insiste) entre todos los cristianos es uno de los fines principales que se ha propuesto el Concilio Vaticano II". "Los discípulos del Señor piensan de diverso modo y siguen distintos caminos, como si Cristo mismo estuviera dividido. División que abiertamente repugna a la voluntad de Cristo y es piedra de escándalo para el mundo y obstáculo para la causa de la difusión del Evangelio".

"Somos un solo cuerpo y un solo espíritu... porque todos vosotros sois unos en Cristo Jesús" (Gal. III, 27-28) (No. 2). "El Espíritu Santo que habita en los creyentes y llena y gobierna toda la Iglesia, efectúa esa admirable unión de los fieles y los congrega tan íntimamente a todos en Cristo, que El mismo es el principio de la unidad de la Iglesia y esta unidad no es impedida ni por la diversidad de dones del mismo Dios". Continúa el Concilio: "El realizar las divisiones de las gracias y de los ministerios (cf. I, Cor. XII) ... es en orden a la edificación unitaria del Cuerpo de Cristo (Ef. IV, 12) (p. 2o.). "Este es, sigue afirmando el Concilio, el sagrado misterio de la unidad de la Iglesia en Cristo, y por medio de Cristo, comunicando el Espíritu Santo la variedad de sus dones. El modelo supremo y el principio de este misterio es la unidad de un solo Dios en la Trinidad de personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo" (p. 2o.).

"Este deseo de unidad vuelve a ser un signo de los tiempos, lo afirma también el Concilio (p. 4o.) y es tal su importancia que en esto consiste esencialmente la renovación de la Iglesia, el aumento de su fidelidad a su vocación y por esto hay movimiento de unidad, lo dice en el párrafo 6o. Y es un trabajo tan serio, que es fruto de la conversión interior, de la abnegación de sí mismo, de la efusión generosa de la caridad, de la humildad y mansedumbre en nuestros servicios, de la fraterna generosidad del alma para con los demás, solícitos de conservar la unidad del espíritu mediante el vínculo de la paz" (Ef. 4, 1-3), en el deseo de no ser servidos, sino de servir (Mt. 20, 28), en el esfuerzo de llevar una vida pura en el Evangelio, porque cuanto más se unan con el Padre, con el Verbo y con el Espíritu Santo, tanto más íntima y fácilmente podrán acrecentar la mutua hermandad. Todas frases del documento, en el párrafo 7o.

Como don sobrenatural y regalo de Dios contra nuestra maldad y egoísmo hay que seguir el ejemplo de Cristo que orando, pidió "que todos sean

uno" (Jn. 17, 21) (p. 8o.), mucho más cuanto que hemos pecado contra la unidad (p. 7o.).

Toda la ponencia del P. Lucio Gera sobre la visión pastoral de las funciones de la Iglesia es elaboración pertinente a este aspecto.

Se impone un esfuerzo en esta visión actualizada del amor, de la caridad, de la unión. Tan antiguos como el mandato del Señor sobre la caridad son desafortunadamente los pecados contra ella. Y hoy, ante un tránsito de sociedad y un cambio conciliar de visión, cuando unos ven, otros entrevén y otros aprietan sus ojos no sea que vean, es la caridad que hará que todos salgamos adelante, y lo que un argumento apodíctico no puede, una conducta de amor y de unidad lo alcanzará.

Esta unidad de criterio debe llegar no solo a unir las personas sino también a unir los diversos frentes de trabajo apostólico, las diversas líneas de Pastoral, como lo dice claramente el párrafo 6o. del Decreto "Unitatis Redintegratio" y el párrafo 17 del Decreto "Christus Dominus". En su carta a Latinoamérica el Papa insiste angustiosamente en este mismo aspecto, pidiendo un entendimiento permanente de criterios, una grande unidad de acción. Unidad que no es unicidad ni confusión.

Ejemplo de esta reunión, este cambio de mentalidad, este "aggiornamento", en apariencia tan fácil, será lo más difícil y lo más demorado. Una educación en la acción, reuniones de amigos, conferencias, cursillos, revisión de vida, etc., serán medios que harán factible esta misión renovada de la realidad y de la Pastoral. El Espíritu que en Pentecostés iluminó a los apóstoles y les acompañó hasta el final de su jornada también acompañará hasta final de la realización a la Iglesia que iluminó en el Concilio.

II—Una zona delimitada

La base de trabajo de una Pastoral de Conjunto es una zona bien delimitada. En la delimitación de la zona hay que tener en cuenta la delimitación natural de comunidades, para encuadrar en ellas la acción pastoral encarnada.

Impedidos de entrar ahora al estudio técnico de este factor importante, al menos querríamos señalar que de la renovación de cada zona depende el buen trabajo de una Pastoral de Conjunto. Dichosas aquellas diócesis en donde lenta, pero profunda y seguramente se va trabajando desde la base, y las estructuras diocesanas no son frutos "bambalinescos" para función de gala, sino edificio cimentado, seguro y duradero. Podría aquí servir de reflexión lo dicho en varias conferencias de la semana por Jorge Medina, Lucio Gera, Carlos Alvarez, sobre la necesidad de la acción desde abajo, en forma horizontal de transformación de la base y forma vertical, pero de abajo a arriba, en la construcción de las nuevas o renovadas estructuras. Un nombramiento episcopal tiene el poder de "instituir" una "Pastoral de Conjunto", pero un trabajo desde la base, lento y profundo, tiene el poder de "hacer" una Pastoral de Conjunto.

Una zona de base bien delimitada exigirá otra superior, también delimitada, en la cual se encuadre la anterior y se conjugue con una realidad más amplia, que sin duda influye sobre ella. Aquí el papel de la renovación de la vicaría foránea, como base de trabajo, logrará por debajo la renovación de la parroquia y por encima la renovación de una diócesis. Esta diócesis no se bastará a sí misma: habrá fenómenos que son supradiocesanos y carecerá frecuentemente de suficiente personal apostólico renovador que podría encontrar en diócesis hermanas. Se unirá a una zona delimitada de diócesis en una Pastoral interdiocesana de Conjunto (Cap. II del Decreto "Christus Dominus").

Varias diócesis forman un país, y una Conferencia Episcopal nacional bien estructurada, con comisiones bien organizadas y responsables al máximo, asesoradas por técnicos en cada campo, con trabajo en forma permanente y continuado, es el equipo nato en plano nacional de la Pastoral de Conjunto de un país (Cap. I del Decreto "Christus Dóminus").

Cada país es, a su vez, parte de una zona más amplia. Qué lujo para la Iglesia ofrecer al mundo, tal vez ante el escepticismo de los de adentro, el cuadro de todo un continente unido o al menos con el instrumento de la unión, como la América Hispánica con su CELAM. Me ha conmovido cada noche, en la reunión general, oír los relatores de las mesas redondas, que comunican que los señores Obispos de cada comisión vuelven los ojos al CELAM y ven en él un camino de solución para tantas angustias pastorales. Diez años de trabajo discreto, porque profundo en la base, comienzan a dejar ver los muros de un edificio grandioso. Razón, y de sobra, tuvo el Papa, cuando a través del CELAM dio la Carta Magna de la Pastoral para la América Latina. La utilización de los actuales Institutos Latinoamericanos y la planificación y creación de los Institutos que se necesiten será un instrumento providencial en esta Pastoral de Conjunto.

Europa occidental ha fundado en 1965 también el Comité Preparatorio internacional de Obispos y la prensa del miércoles pasado nos ha traído la noticia de que el año entrante se reunirán en sesiones de estudio: forman parte de 16 Conferencias Episcopales nacionales: Bélgica, Francia, Alemania, España, Austria, Suiza, Italia, Portugal, Gran Bretaña, Holanda, Dinamarca, Noruega, Suecia, Finlandia y Polonia.

La renovación de zona a zona hará la renovación del mundo. El Senado del Papa es un órgano de Pastoral de Conjunto mundial.

III—Elemento humano apostólico

Los hombres renovados, cada uno en su puesto, son los gestores de la Pastoral, y ello en equipo, lo serán de una Pastoral de Conjunto.

Cada plano de hombres sería tema no de una, sino de varias semanas de estudio. Esquematzamos ahora simplemente sus figuras.

1—**El Obispo** es "a quien se confía una porción del "Pueblo de Dios" que la apaciente con la cooperación del presbiterio, de forma que, unida a su Pastor, reunida por él en el Espíritu Santo por el Evangelio y la Eucaristía, constituye una Iglesia particular, en la que está y obra la Iglesia de Cristo, una, santa, católica y apostólica" (Decreto "Christus Dóminus", No. 11).

Es todo un programa de Pastoral de Conjunto.

Unido a todos los demás Obispos, porque está unido a la Iglesia, queda injertado en una Pastoral interdiocesana de Conjunto. En el No. 6 de "Christus Dóminus" le dice que: "Como legítimos sacerdotes de los Apóstoles y miembros del Colegio Episcopal reconózcanse siempre unidos entre sí, y muestren que están solícitos por todas las Iglesias". Que no les sean extrañas las zonas de misión, las zonas de pocos sacerdotes, las zonas pobres, en peligro o perseguidas. Y es su misma consagración (No. 4) la que los une así. De nuevo aquí sirve la conferencia del P. Gera. He visto a los Obispos que, reuniéndose cada cuatro meses para una Pastoral interdiocesana, han sentido tanto este provecho, que a pesar de las dificultades han doblado estas reuniones. Y qué provecho tan grande para el "Pueblo de Dios" ver a sus pastores que, sin contradecirse, obran de conjunto y no en la tardanza perezosa de

obedecer al Concilio, sino en la obediencia pronta y diligente en las aplicaciones del mismo.

Los Obispos guardarán estrecha unión con sus presbíteros: "Todos los presbíteros, sean diocesanos, sean religiosos, participan y ejercen con el Obispo el único sacerdocio de Cristo; por consiguiente quedan constituidos en diligentes cooperadores del orden episcopal. Por lo cual constituyen un Presbiterio y una familia cuyo padre es el Obispo... Las relaciones entre el Obispo y los sacerdotes diocesanos debe fundamentarse en la caridad, de manera que la unión de la voluntad de los sacerdotes con la del Obispo haga más provechosa la acción pastoral de todos. Por lo cual, para promover más y más el servicio de las almas, sírvase el Obispo establecer el diálogo con los sacerdotes aun en común, no solo cuando se presente la ocasión, sino también en tiempos establecidos". Es todo el No. 28 de la "Christus Dóminus".

Este diálogo tiene un sentido profundo: permítasenos insistir en un diálogo con el equipo diocesano de cabeza que, basándose en la amistad, pero sobrepasándola, establece un diálogo de ideas, de especialización, y de técnica. Aquí, y con todo respeto, permítasenos explicar la voz humilde y respetuosa de tantos sacerdotes que fueron enviados por su Pastor a una preparación especializada; pero, al volver llenos de un espíritu renovador, son frustrados ya porque no los aprovechan en su campo, ya peor porque eso mismo es causa de desconfianza y aun hasta de disimulados castigos. Con esta conducta abortan en el resto del clero los generosos deseos de una autoformación. Son casos raros, tal vez, pero desastrosos para una Pastoral de Conjunto.

En las relaciones con su Presbiterio tiene campo la magnífica novedad, ya antes sentida, del Consejo de Pastoral y del Consejo Presbiterial. Lástima grande que el afán de nombrarles frustre el proceso feliz de haber llegado a ellos por una maduración desde la base. Dichosas las diócesis que, comenzando desde antes, llegaron, inclusive antes del Concilio, y por maduración, a un auténtico Consejo diocesano de Pastoral.

Con tristeza, y por último, en las relaciones de Obispos y sacerdotes anotemos el caso aquel, infortunadamente ya no raro, de los hermanos que han llegado al abandono de su ministerio. Sería un tema especial; anotemos solamente que todo lo que se haga para ayudarlos lo merecen, como almas necesitadas, y un buen trabajo será estudiar causas comunes y planear algunas soluciones que seguramente sobrepasarán el plano diocesano y nacional. Este departamento del CELAM quiere dedicarse en una de sus actividades, y con gran cariño, a este problema tan doliente.

2—Sacerdotes

Es de nuevo "Christus Dóminus" el que nos dice que "estén unidos entre sí todos los sacerdotes... ayuden generosamente, según sus medios, las necesidades materiales" de sus hermanos sacerdotes.

A los párrocos les insiste que "colaboren con otros párrocos y otros sacerdotes" para que no falte unidad en la diócesis y sea más eficaz su trabajo pastoral" (No. 30). No olvida las relaciones de párrocos y cooperadores y les dice que entre ellos ha de haber comunicación fraterna, caridad mutua; ayúdense mutuamente con consejos, ayudas y ejemplos, atendiendo a su deber parroquial con voluntad concorde y común esfuerzo" (No. 30, 3).

En el Decreto "Presbiterorum Ordinis", se encuentra un manual del espíritu que debe animar en el conjunto a la Pastoral de los presbíteros. La técnica y la experiencia indicarán la forma de la estructuración de equipos sacerdotales. Pero repitamos para terminar este punto que, si se aman, que si se quieren, que si se tienen mutuo aprecio y mutua caridad, todo lo demás

florecerá. Cuánto pueden hacer ellos, insistamos aquí también, en el caso de los hermanos que claudican.

3—Religiosos

En el número 35, de nuevo "Chritus Dóminus", les dice que "se conserve incólume la unidad de la disciplina diocesana, sean auxiliares dispuestos y subordinados de los Obispos y estén unidos al resto de apóstoles en la Iglesia". En el No. 5 los llama a "una ordenada cooperación entre los diversos institutos religiosos y entre estos y el clero diocesano". Y en detalle les dice que "se tenga una estrecha coordinación de todas las obras y empresas apostólicas que depende sobre todo de una disposición sobrenatural de las almas y de las mentes, fundada y enraizada en la caridad. Procurar esa coordinación para la Iglesia universal compete a la Sede Apostólica, a cada Obispo en su diócesis y a las Conferencias Episcopales en su propio territorio". "Procedan de mutuo acuerdo en las obras de apostolado que realizan". Y les señala hasta un método práctico (No. 6): "Procuren los Obispos y Superiores Religiosos reunirse en tiempos determinados, y siempre que parezca oportuno". A veces se reúnen para tratar problemas solamente, pero entonces existe el peligro de discusiones fuertes. Formando una familia entre ellos y una familia con el resto de la Iglesia son elementos de una auténtica "Pastoral de Conjunto". En nuestra inmediata mesa redonda nos servirá la intervención del P. Manuel Edards, Presidente de la Confederación Latinoamericana de Religiosos: CLAR.

4—Seglares

Tan importante y tan amplio en este punto, que podemos bien aprovecharnos de las cosas valiosas que se han estudiado al respecto en la semana presente. Una promoción del laicado hecha en espíritu de familia de hijos de Dios a través de una Pastoral, en las tres líneas que marcó el Señor pero integradas en la unidad de su única Pastoral, es un constitutivo esencial de la Pastoral de Conjunto. Cuando tengamos laicos que actúen como evangelizadores que toman parte activa, como hostias vivientes en el Sacrificio de Cristo, que se injertan en el mundo, para promover su desarrollo humano y para recapitularlo todo en Cristo, hemos tenido una no mentirosa Pastoral de Conjunto.

Este Encuentro ha querido ser un ejemplo palpable de Pastoral de Conjunto; los señores Obispos, frente a frente, en diálogo permanente. Pero respaldados por serios y competentes expertos. Ni Obispos sin expertos, ni expertos sin Obispos. Y todos integrados por el Consejo Episcopal Latinoamericano.

Hemos terminado una semana, gracias a Dios, tal vez la más llena de las que han seguido al Concilio. Un trabajo nos espera a nosotros sacerdotes, bajo el ejemplo, para nuestra obediencia, de la obediencia de los Obispos al Concilio. Dios quiera que en vuestras misas y en las nuestras por haber tratado de "crear los medios y las condiciones para que la Iglesia se ajuste, lo más rápida y plenamente posible a la Iglesia del Vaticano II, como citamos al comienzo, según la Conferencia Episcopal del Brasil, responda a la verdad de nuestra parte, el "por El, con El, y en El, todo honor y toda gloria al Padre omnipotente, en la unidad del Espíritu Santo"; y de la parte de los hombres todos, objeto de nuestra acción, sea cierto también el "Amén" con que nos acompañan.

PUNTOS PARA LA MESA REDONDA

1°—Punto (negativo);

Hasta donde el presente cambio ha creado una crisis de la unión del clero:

- a) Porque no se ha hecho casi nada.
- b) Porque se ha hecho violentamente, o se ha hecho extremadamente despacio.
- c) Porque se ha hecho bien, pero es natural que se sufra una crisis.

2°—Cuál ha de ser el proceso en la formación del Consejo de Pastoral.

3°—Pasos positivos en colaboración de Sacerdotes y Religiosos.

4°—¿Qué pide el CELAM en plano internacional, de conjunto?

DECLARACION FINAL DE BAÑOS, ECUADOR

Nosotros los Obispos latinoamericanos, responsables de la educación, la acción social y el apostolado de los laicos, reunidos en Baños (Ecuador), queremos expresar juntos nuestro pensamiento, fruto del primer Encuentro de Pastoral de Conjunto organizado por el CELAM. No se trata de "conclusiones", sino de una "apertura" de nuestra inquietud pastoral, convivida en relación al mundo y a la Iglesia de nuestro continente, que queremos hacer llegar sencillamente a nuestros hermanos en el Episcopado dentro del espíritu Conciliar, dentro del espíritu de servicio que caracteriza al CELAM.

I—Reflexión Teológica

1—Es voluntad del Padre santificar y salvar a todos los hombres, no individualmente, sino congregándoles, en Cristo, en una nueva comunión fraterna de mutuos servicios, animados por el Espíritu.

2—La Iglesia, como pueblo de Dios inserto en la historia, es una comunidad peregrinante que, integrando todos los valores humanos y temporales, conduce a los hombres hacia la realización de su vocación a la total plenitud de su ser en la perpetua comunión de la incorruptible vida divina.

Declaramos por consiguiente que la Iglesia en América Latina ha de mantener viva la conciencia de su inmanencia en la condición existencial de nuestro tiempo y de nuestro continente.

3—Ella ha de perseverar en el humilde reconocimiento de su constante tarea de renovación de su perfectibilidad, dentro de la actitud de humildad y servicio que propone el Concilio (1).

4—Sea cual fuere el juicio a que se haga acreedor el pasado de nuestra historia, dejamos constancia de nuestra voluntad de fomentar y elevar todo cuanto de verdadero, de bueno y de bello hay en la comunidad humana de América Latina.

5—Declaramos también nuestro propósito de reconocer, proclamar y proteger la autonomía de las realidades terrestres y del orden temporal.

6—Invitamos insistentemente a todos los portadores de una esperanza escatológica a colaborar con todos los hombres, ayudando a la construcción, en América Latina, de una morada digna de la familia humana. De esta manera respondemos al plan divino sobre el mundo, ejercemos el mandato de la caridad y nos asociamos a la obra redentora de Cristo.

7—Verificamos, dolorosamente, que en gran parte de nuestros pueblos la persona de Cristo no aparece como clave, centro y fin de la historia y que

en la conciencia de muchos fieles, El no es reconocido realmente en el presente y activo, sino tan solo considerado como un recuerdo del pasado. En consecuencia proclamamos:

- La necesidad de una mayor adaptación en la liturgia, que permita una participación más consciente en el misterio de Cristo, muerto y resucitado;
- La intensificación del contacto del pueblo cristiano con la Palabra de Dios, condición ineludible para una participación consciente en la liturgia;
- La necesidad de realizar un esfuerzo para adaptar los símbolos litúrgicos, tanto en los textos como en los ritos, a la mentalidad moderna;
- La exigencia de rectificar la devoción a la Santísima Virgen y a los Santos de tal forma que resplandezca mejor la figura de Cristo.

8—No solamente la íntima naturaleza del Misterio, que es la Iglesia, exige realizar en comunión las tareas y renovar los instrumentos pastorales, sino que también lo exige la situación del Continente Latinoamericano. Ya se notan, en efecto, signos de profundo cansancio causado por las formas individualistas con que ha sido encarada la misión pastoral; se escuchan muchas dudas acerca de la eficacia de nuestras iniciativas y acciones dispersas, carentes de plan. Sobre todo, ya se perciben suficientemente los signos de nuestro momento histórico en el que se condensan hondos anhelos hacia un desarrollo y promoción humana y religiosa.

9—Creemos necesario, en consecuencia, concentrar nuestras fuerzas espirituales, unificándolas en la caridad. Y puesto que la Iglesia asume la figura de este tiempo, creemos también necesario renovar su rostro, creando o intensificando todas las fuerzas que expresen y fomenten la participación amigable, servicial y activa en los objetivos y tareas pastorales comunes. Se deben señalar entre otras: el diálogo del Episcopado con el Sumo Pontífice, en vista a posibles acciones colegiales en las que la Iglesia Latinoamericana tenga contribución creadora; el mutuo diálogo y servicio de los Obispos de cada nación y de todo el continente, en vista a disponer en común de los medios, no siempre abundantes, y a concentrar las fuerzas, débiles por su escasez o por su dispersión; la comunión de un presbiterio verdaderamente renovado y reunido en su centro y fuente, que es el Obispo, y con el cual colaboren, mediante la caridad, la obediencia activa y los carismas propios de cada uno; la integración pastoral más intensa de las fuerzas representadas por las comunidades religiosas; el diálogo con el laicado, a través del cual el mundo hablará a la Iglesia y mediante cuya iniciativa y ejecución la Iglesia responderá activa y servicialmente al mundo.

II—Con relación a la Educación

1—Conscientes del grave problema de la educación en nuestro continente, hemos querido centrar nuestras reflexiones sobre este punto desde la perspectiva pastoral de renovación de la Iglesia a la luz del Concilio Vaticano II, movidos a la vez por la angustia y la esperanza que nos inspira la presente coyuntura de nuestros pueblos latinoamericanos.

Para lograr ese “despertar primaveral de inmensas energías espirituales y morales latentes en el seno de la Iglesia” (2), es evidente que la educación debe ser uno de los agentes fundamentales, tal y como expresamente se lo ha confiado el Concilio (3). Esta renovación interna, favorecida por la educación, será la fuente del servicio que el Pueblo de Dios, peregrino con todos los hombres a través de la Historia, debe prestar a la edificación de la ciudad terrestre en América Latina.

La preocupación educadora de la Iglesia no puede aislarse de sus demás preocupaciones pastorales, centradas en torno a la renovación que Cristo le pide en los momentos presentes. En consecuencia, hemos de ser nosotros, Pastores colocados por Dios a la cabeza de su Pueblo, los primeros en tomar conciencia de la importancia y las exigencias de esta renovación en el campo de la educación para el bien total de la Iglesia latinoamericana.

2—La educación cristiana.

El Concilio ha sido bien explícito al declarar que la educación cristiana “busca, sobre todo, que los bautizados se hagan conscientes cada día del don recibido de la fe, mientras son iniciados gradualmente en el conocimiento del misterio de la salvación; aprendan a adorar a Dios Padre en espíritu y en verdad (cf. 1o. 4, 23), ante todo en la acción litúrgica, adaptándose a vivir según el hombre nuevo en justicia y santidad de verdad (Eph 4, 22, 24). y así lleguen al hombre perfecto, a la edad de la plenitud de Cristo (cf. Eph 4, 13) y contribuyan al crecimiento del Cuerpo místico” (4).

Nosotros, los Obispos, sentimos como urgente, imperativo y continuo este “deber de anunciar a todos los hombres el camino de la salvación” (5). De varias maneras la Declaración conciliar sobre la educación subraya el **derecho** de todos los bautizados a recibir una educación cristiana, en los términos anteriormente anunciados, junto con el **deber** correlativo para los Pastores de impartirla.

Esto nos lleva a la necesidad de revisar a fondo los medios que para ello emplea la Iglesia en América Latina, con el fin de encontrar los más aptos, sobre todo entre “los que le son propios, el primero de los cuales es la instrucción catequética, que ilumina y robustece la fe, anima la vida con el espíritu de Cristo, lleva a una consciente y activa participación del misterio litúrgico y alienta a una acción apostólica” (6).

3—La tarea educativa de la Iglesia, al servicio de los hombres.

En nuestra reflexión sobre tan trascendentales asuntos, hemos cobrado conciencia, además de que la actividad educativa de la Iglesia, sobrepasando la función de educación cristiana propiamente dicha, debe estar también, en múltiples formas, al servicio del mundo. Como en otros muchos campos, también en el cultural y el educativo, la Iglesia, “servidora de los hombres” (7), ha prestado al continente latinoamericano y debe seguir prestándole valiosa contribución civilizadora.

Para que este servicio sea eficaz en el futuro de nuestros pueblos, creemos de suma importancia que se tenga debida cuenta de los factores que condicionan su autenticidad y su eficacia. Entre estos quisiéramos mencionar en particular: el reconocimiento que la Iglesia hace de la justa autonomía de las realidades e instituciones terrestres —que nos obliga a los cristianos a respetarlas honradamente y así proyectar sobre ellas la luz nueva de la fe; el carácter crecientemente comunitario de nuestra sociedad en la que se desarrolla la acción civilizadora de los cristianos— que nos obliga a integrar nuestras iniciativas en los justos y nobles fines que persigue la sociedad civil en su conjunto, así como nos compromete a formar la conciencia social de nuestra juventud; y la variación continua que experimentan las necesidades de la comunidad —variación que los cristianos debemos percibir perspicazmente para prestar nuestra colaboración civilizadora en los campos que requieren mayor atención para el desarrollo de nuestra sociedad en tránsito.

4—Dos orientaciones pastorales concretas.

Reflexionando sobre la realidad concreta de América Latina y sobre la manera como podemos acelerar la deseada renovación de las tareas de la

Iglesia en el campo educativo, creemos que es necesario imprimir a estas tareas dos orientaciones precisas.

A) En primer lugar, por lo que hace a la educación cristiana, debemos intensificar nuestros esfuerzos para llegar a todos los niños y jóvenes bautizados que asisten a las escuelas públicas, sobre todo en aquellos países donde estas no ofrecen la posibilidad de instrucción religiosa, la educación y formación a que tienen derecho como cristianos (8). En concreto:

- Es urgente preparar un personal adecuado, impuesto en la metodología catequética moderna, que permita la multiplicación de los esfuerzos;
- Habrá que distribuir responsabilidades en orden a la formación religiosa de los alumnos que estudian en centros no católicos, a partir de los mismos centros católicos y del personal que en ellos trabaja, particularmente religiosos y religiosas;
- Sería conveniente, como se viene ya experimentando en algunos países, que religiosos y religiosas entraran en centros oficiales para ejercer ahí sus labores docentes y, donde sea posible, encargarse de la formación religiosa; lo mismo puede suceder en centros privados dirigidos por laicos;
- Ahí donde el Estado laico no permita tales actividades, ni la formación religiosa en los centros oficiales, deberá existir una actitud de diálogo y de franca colaboración, en la medida de lo posible;
- En todo caso, es de particular importancia la atención espiritual que debemos ofrecer al profesorado secolar, oficial o privado;
- Igualmente, se manifiestan de importancia creciente los movimientos juveniles, los clubes o centros de juventud, los medios audio-visuales, etc., que permiten una transmisión del Mensaje salvífico, usando del nuevo lenguaje que llega hoy tan directamente a las gentes;
- Por último, todas las sugerencias anteriores, la urgencia del problema y, una vez más, lo imperativo del mandato, requieren una planificación de las actividades en orden a la educación cristiana, teniendo en cuenta las necesidades, el personal y los medios con que se cuenta. La virtud sobre-natural de la prudencia, que gobierna el ejercicio de la Pastoral, debe encarnarse en este sentido planificador de nuestras preocupaciones y actividades.

B) En segundo lugar, en cuanto al servicio que la Iglesia presta a la sociedad para la promoción cultural, dos criterios deben regir su actividad: la misma idea de servicio desinteresado y el testimonio que tiene que dar la Iglesia al manifestar su presencia en los medios más abandonados y en los sectores educativos más descuidados y más prometedores.

En concreto, pensamos que se debería tener en cuenta lo siguiente:

a) Es de particular importancia en los momentos presentes, en función de la situación de cambio de nuestros pueblos, la formación de adultos dentro de las líneas del desarrollo comunitario, la preparación de responsables rurales, de capataces agrícolas, de obreros especializados, de técnicos intermedios, y de normalistas;

b) Igualmente, en orden a esta educación ampliamente entendida, queremos llamar la atención sobre el uso de los medios de educación asistemática, que no hemos valorado suficientemente hasta el presente: colaboración con los padres de familia, con los movimientos juveniles, uso de técnicas audio-

visuales, todo lo cual exige la preparación de personal, con posibilidades multiplicadoras cada vez mayores;

c) En cuanto a la escuela católica, creemos conveniente subrayar la importancia que conserva en el mundo de hoy, pues ella debe constituir la comunidad ambiental en la que confluyen las preocupaciones educadoras de la familia, de la sociedad, de la Iglesia y de los diversos grupos intermedios. Ella es el lugar ideal en el que la cultura es inspirada por los valores cristianos.

Pensamos que es importante, ante todo, que entremos en un diálogo profundo y sincero con los Superiores de Institutos religiosos, que tan abnegadamente se consagran a estas tareas, para compartir con ellos la inquietud de la Iglesia en orden a la extensión de la educación cristiana, de tal forma que con la colaboración de los religiosos se pueda llegar a todos los bautizados. Así mismo, queremos estudiar con los Superiores religiosos el mejoramiento de la escuela católica mediante la debida titulación de los religiosos y la modernización de las técnicas pedagógicas. Creemos de suma importancia revalorizar la vocación apostólica docente abriendo nuevos horizontes a la actividad educativa de religiosos y religiosas, colaboradores nuestros muy apreciados.

Es indispensable, igualmente, la integración del elemento seglar dentro de la escuela católica, siendo él directa, aunque no exclusivamente, responsable de la ordenación temporal, uno de cuyos elementos fundamentales es la promoción de la cultura.

Todo lo anterior nos hace pensar en la importancia no tanto de multiplicar los centros educativos de la Iglesia, cuanto de mejorar su calidad, orientarlos a los campos de educación hoy día más importantes, teniendo en cuenta el mandato de "atender sobre todo a las necesidades de los pobres, a los que se ven privados de la ayuda y del afecto de la familia o que no participan del don de la fe" (9).

5—En cuanto a la Universidad Católica.

a) Dada la influencia que tiene el estudiantado universitario en la marcha de los países latinoamericanos, parece urgente prestar una mayor atención pastoral a este grupo, tanto en las universidades católicas como en las oficiales y privadas no católicas.

b) La Universidad Católica debería desarrollar su espíritu de servicio, tratando de superar la simple línea de la docencia, para pasar a la investigación y al desarrollo de las especialidades universitarias que mejor pueden solucionar los graves problemas de nuestra sociedad, estableciendo un diálogo constructivo con las universidades estatales en orden a no duplicar los esfuerzos, sino a favorecer aquellos estudios que menos existen y más pueden contribuir al desarrollo.

En esta misión no deberá olvidarse el rol específico de la Universidad Católica, en cuanto llamada a procurar la formación integral de la personalidad de los estudiantes, mediante la integración de los valores cristianos en la cultura cambiante, pues solo así puede lograrse un auténtico compromiso temporal de los profesionales cristianos, con un creciente sentido de responsabilidad política constructiva.

Más que una multiplicación de las instituciones universitarias católicas, parece necesaria una consolidación y mejora de las que existen en América Latina.

c) En cuanto a la Universidad Estatal y privada no católica, la preocupación debe llevar a un planeamiento de la acción pastoral, coordinando las

múltiples posibilidades que hoy día se ofrecen para atender a los alumnos que las frecuentan y fomentar la presencia en ella de profesores católicos que den testimonio de vida y pensamiento auténticamente cristianos.

d) Esta preocupación de los Obispos reunidos en Baños los lleva a solicitar del CELAM que, por medio de sus Departamentos correspondientes, organice un estudio profundo sobre el rol de la Universidad Católica en la presente coyuntura latinoamericana y sobre la presencia pastoral de la Iglesia en toda la vida universitaria, según las orientaciones conciliares, que urgen una renovación radical en sus instituciones.

6—En fin, pensamos que las anteriores exigencias deben hacernos valorar la importancia de centros de investigación y estudio de los problemas educativos, así como la necesidad de contar con una oficina nacional de planificación y pastoral educacional al servicio de Episcopado, para hacer más eficaces todos nuestros esfuerzos.

III—Con relación a la Acción Social

1—La aceleración de las transformaciones que experimenta América Latina, nos hace sentir más la necesidad de una presencia dinámica de la Iglesia en ese proceso. Será una presencia que respete, acompañe y fomente las naturales autonomías y el desarrollo orgánico de nuestro continente.

Esta presencia de la Iglesia se logrará a través de una Pastoral, que además de ejercer su misión evangelizadora y santificadora, tenga la necesaria referencia y proyección al orden temporal de forma orgánica y planificada.

2—En estas condiciones, la Pastoral Social en nuestros países no es algo opcional —no lo debe ser en ninguna situación—; es una tarea de urgente atención, como lo reclama S. S. Pablo VI en su reciente Exhortación al Episcopado Latinoamericano apremiándole a trabajar en el campo social, canonizando ese empeño como auténtica Pastoral Social.

3—Supuesta la urgencia de la Pastoral Social, es necesario entenderla como la acción orgánica de la Jerarquía encaminada a formar la conciencia de los cristianos, a promoverlos y sostenerlos para que asuman con eficacia su responsabilidad en las actividades temporales (Familia, Cultura, Profesión, Economía, Política, orden internacional), con objeto de lograr que se establezcan estructuras temporales dignas de seres humanos y propiciadoras de un desarrollo integral.

4—Sin embargo, junto a ese papel ordinario de la Jerarquía se halla su función de servicio en el orden social cuando las condiciones de vida de las comunidades en las que deben desempeñar su misión propia, son infrahumanas o no conformes a un orden de verdad, de justicia y de libertad.

En esas condiciones no se garantiza comprensión, recepción y vivencia del mensaje salvífico. La presencia de la Pastoral Social es un anuncio y testimonio de la llegada del reino de Dios a los pobres (10).

5—La Pastoral Social, para su cabal y equilibrada realización, exige precisión y delimitación en su tarea propia y de servicio, así como planteamientos serios y realistas para ubicar y determinar el tipo concreto de acción pastoral que se debe desarrollar en cada país y en cada diócesis.

6—En concreto, la tarea principal y más urgente es la formación de la conciencia de los laicos en vistas a una transformación de la sociedad.

Esto exige:

a) La difusión de la doctrina social de la Iglesia: no como simple repetición de las Encíclicas, sino como elaboración doctrinal basada en un análisis científico de la realidad latinoamericana.

b) El apoyo de esa enseñanza por movimientos de laicos, particularmente de empresarios, ingenieros, profesores universitarios y movimientos sindicales;

c) Esta enseñanza supone algo más que la transmisión de algunos conceptos: exige una conversión que requiere toda la cooperación de la Iglesia en todas sus instituciones.

En este sentido se requiere la transformación de la conciencia en el sector del pecado con respecto a la justicia, pobremente reducida a la justicia conmutativa.

Falta igualmente una espiritualidad de la pobreza, cuyo ejemplo debe ser iniciado por las mismas instituciones de la Iglesia, como testimonio ante el mundo latinoamericano.

IV—Con relación al Apostolado de los Seglares

1—Todos los fieles constituyen el Pueblo de Dios en la comunión de una misma esperanza escatológica. Todos, por consiguiente, son portadores de la misión de mantener esa esperanza en toda la Iglesia y de difundirla, en el curso de la historia, hacia todo el mundo.

2—La misión salvífica asigna a cada fiel una responsabilidad universal y suscita un amor activo a todos los hombres; ya que, si bien a cada uno le es asignado su propio lugar en una porción delimitada, no obstante es llamado a trascender los límites de su Iglesia particular para interesarse en la suerte de la Iglesia universal. Cada uno comulga de este modo en la solicitud pastoral de todos los otros. La misión se realiza, pues, en la comunión entre Jerarquía y laicado.

3—Miembro pleno de la Iglesia, el seglar participa de su misión total. Como ella, está llamado por un lado a evangelizar y a santificar a los hombres y, por otro, a orientar la civilización profana hacia su recta plenitud humana según el espíritu evangélico. Conviene sin embargo anotar que según el Concilio la primera misión, estando más propiamente encomendada al clero, exige por parte de los seglares una cooperación por medio del testimonio y de la palabra (11).

4—Sacerdote con Cristo por obra del bautismo, el seglar está llamado a una celebración viviente y a una vida celebrante (12). Debe participar actuando en una celebración referida a la vista, so pena de un ritualismo lleno de falsedad. Dicha característica reviste singular importancia para una Pastoral latinoamericana. El temperamento de muchos de nuestros pueblos crea en los seglares un gran sentido de la trascendencia divina, pero induce por otra parte a agotar el compromiso cristiano dentro de los límites de la celebración misma, con dispensa de un mayor compromiso temporal. Es necesario orientar la celebración litúrgica hacia un culto a un Dios que exige una tarea en la promoción de la sociedad temporal.

5—Partícipe del reinado de Cristo, el cristiano seglar tiene el poder y el deber de oponerse al pecado, de enrumbar la creación y las estructuras hacia sus fines próximo y último (13), y, finalmente, de participar desde su puesto en el gobierno jerárquico de la Iglesia (14). En América Latina dicha condición del seglar debería ser desarrollada aún más por medio de una formación que lo lleve a oponerse no meramente a pecados culturales individuales, o referentes a la esfera de lo herético, sino a aquellos que atañen a un orden socio-político y cultural.

6—Profeta con Cristo, el laico bautizado incluye el poder de dar el signo y la palabra de salvación (15). Agente significativo de pastoral el seglar debe presentar un testimonio de fe, esperanza y caridad dentro de la vida cotidiana. Debe, sobre todo, mostrar en la práctica la realidad de una relación entre el quehacer cotidiano y la escatología, entre la vida diaria y la esperanza trascendente. Esto exige en América Latina ciertas reorientaciones.

7—En concreto, nos preocupa la tarea urgente de formar a los laicos en función de las exigencias de la justicia social, como algo global, vital; del cambio cultural que se opera; de la tensión creciente entre el apostolado de evangelización y de civilización, que no pueden separarse absolutamente dada la unidad existencial de base, pero que debe resolverse en una nueva visión cristiana del mundo contemporáneo.

Para esta formación no bastará la simple metodología de la piedad y el estudio, sino que se deberá actuar la formación por la acción según las orientaciones conciliares (16) por el sistema de ver, juzgar y actuar.

Desde esta perspectiva se deberán revisar los métodos tradicionales y los movimientos de formación e integración de los apóstoles seculares.

V—Con relación a la Pastoral de Conjunto

1—Conscientes del valor de la Caridad en el Cristianismo, y por tanto en la Pastoral y en la Pastoral de Conjunto, declaramos que urge un esfuerzo mayor de Obispos, sacerdotes, religiosos y laicos para la adquisición perfecta de una **caridad** integral.

2—Como la Pastoral requiere precisión, insistimos en la necesidad de adelantar un trabajo serio de análisis de la realidad en la cual estamos actuando, y de dotarle de asesoramiento científico para que ese estudio revista la objetividad necesaria.

3—Una seria Pastoral de Conjunto pide unidad de criterios. Nuestro criterio unitario será el de identificar nuestra labor pastoral con la visión de la Iglesia que da el Concilio.

4—Preocupación nuestra y urgente será la delimitación de zonas, para trabajar unidamente dentro de ellas y a través de ellas con el resto. Llevado seriamente este trabajo, tendremos una Pastoral de Conjunto que llegue desde la Parroquia hasta las mismas estructuras continentales. De esa forma, la Iglesia latinoamericana podría ofrecer su contribución en caridad a la Iglesia universal, al mismo tiempo que obtener de ella, orgánica y eficazmente, la ayuda que necesita.

5—Somos conscientes de que toda renovación será vana si no existe la renovación del elemento humano apostólico. Se nos exige una verdadera conversión, según el espíritu del Vaticano II. Que Obispos, sacerdotes, religiosos y seculares realicemos los Documentos respectivos del Concilio y todos nos integremos en la realidad de la Iglesia según la diversidad complementaria de las funciones. Sin esta conversión e integración no habrá Pastoral, y menos de Conjunto.

6—Ante la pobreza de recursos con que cuenta nuestra Iglesia en América Latina, se impone una integración de fuerzas apostólicas. Encarecidamente se le pide al CELAM ayudar a una más viva comunicación de experiencias, a una eficaz participación de los elementos de trabajo disponibles, y muy especialmente a la integración de centros de transformación de mentalidad y de acción, que en un plano interdiocesano e internacional sean el vehículo de la vivencia conciliar en nuestro continente y en cada una de sus

partes. En esta línea se pide un mayor acercamiento de diócesis y de cada nación al Consejo Episcopal Latinoamericano.

7—Síntesis de nuestros criterios respecto a la Pastoral de Conjunto podría ser nuestro propósito de crear los medios y las condiciones para que la Iglesia se ajuste lo más rápida y plenamente posible a la imagen de la Iglesia del Vaticano II. El Departamento de Pastoral del CELAM ha sido considerado como el órgano de servicio apropiado para esta coordinación.

NOTAS

- (1) IM, 43.
- (2) Alocución de Pablo VI en la apertura de la Segunda Sesión del Concilio.
- (3) EC, 11.
- (4) EC, 2.
- (5) EC, 3.
- (6) EC, 4.
- (7) IM, 3.
- (8) EC, 7 y 10.
- (9) EC, 9.
- (10) IM, 57.
- (11) AS, 2 y 5.
- (12) IM, 34.
- (13) IM, 35 y 36.
- (14) IM, 37.
- (15) IM, 35.
- (16) AS, 6 y 29.

Estos documentos vienen citados según la edición hecha por la Biblioteca de Autores Colombianos conforme a las abreviaturas siguientes:

AS—Decreto "Apostolicam actuositatem", sobre el apostolado de seglares.

EC—Declaración "Gravissimum educationis", sobre la educación cristiana.

IM—Constitución Pastoral "Gaudium et Spes", sobre la Iglesia en el mundo moderno.

EVALUACION DEL ENCUENTRO

Al final del Encuentro fue realizada una encuesta en relación con la organización, el horario, el temario, las conferencias, las formas de mesas redondas, y sugerencias.

Organización

- Organización óptima. Puede considerarse modelo.
- Ha cuidado los mínimos detalles.
- Ha acertado en la elección del lugar.
- Comodidades materiales buenas.
- Ambiente de fraternidad y convivencia en la caridad, por la liturgia y la Eucaristía. Concelebraciones y actos litúrgicos y conmovedores.
- Ambiente de recogimiento y estudio, sana alegría, franqueza y sinceridad.
- Eficiencia de la Secretaría.
- Ha sido una vivencia de la actitud de servicio del Concilio, un ambiente de apertura y diálogo, que demuestra una "conversión" Conciliar. Una inquietud por aplicar el Concilio en América Latina.

Horario

- Ha sido, en general, bien distribuido, pero recargado de gran intensidad de trabajo.
- Habría hecho falta un día de descanso intermedio.

Temario

- Fue un acierto por los puntos escogidos, y por la conexión entre el Concilio y la realidad nuestra, y por la conexión entre los mismos temas.

Conferencias

- Relaciones excelentes y en algunos casos óptimas.
- Conferencistas y expertos muy bien escogidos.
- Han hecho resaltar las mutuas relaciones entre los distintos campos tratados.
- Los conferencistas han procurado insistir en la reflexión teológica a base del Concilio y han querido llevar el ambiente hacia una Pastoral de Conjunto.
- Han afrontado los temas objetivamente.

Mesas Redondas

- Fueron buenas, espontáneas y francas en su ambiente de gran sinceridad.
- Se desarrollaron a base de diálogo y mutuo enriquecimiento.
- Fue una información directa sobre la realidad Latinoamericana.
- Favoreció la unificación de criterios para una Pastoral en plano continental.
- Han sido muy útiles y deben fomentarse en esta clase de encuentros.
- Las reuniones heterogéneas muy útiles también para intercambiar ideas con encargados de otros campos y departamentos del CELAM, favoreciendo una visión de conjunto de la realidad pastoral latinoamericana.

Sugerencias

- Se pide que se hagan reuniones semejantes para otros departamentos separadamente y entre sí, para coordinar actividades.
 - Sería conveniente la creación de centros latinoamericanos especializados para la aplicación del Concilio en Latinoamérica, en los diversos campos.
 - Invitar a superiores religiosos y a un mayor número de seglares, distribuyéndoles proporcionalmente por países y especializaciones.
 - Invitar a estos encuentros a gente que una la técnica y conocimiento de su materia a la capacidad de aplicación práctica a las realidades, dando de esta manera dinámica a la Pastoral.
-

CRONICA DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO

LUTO EN EL EPISCOPADO

Argentina—1) Ha fallecido en Buenos Aires el Excmo. y Rvdmo. señor **Enrique Muhn**.

El ilustre Prelado había nacido en San Jerónimo, Arquidiócesis de Santa Fe, el 20 de febrero de 1897. Ingresó a la Sociedad del Verbo Divino y el 20 de septiembre de 1930 fue ordenado Sacerdote. Designado Obispo de Jujuy el 13 de septiembre de 1934. Trasladado a la Diócesis Titular de Castel Mediano el 9 de agosto de 1965.

Haití—2) El pasado 27 de julio falleció el Excmo y Rvdmo. señor **Jean Louis Collignon**, Obispo de Les Cayes.

El Prelado, que había nacido en Suxy (Namur) el 15 de agosto de 1904, pertenecía a la Congregación de los Oblatos de María Inmaculada. Ordenado sacerdote el 28 de junio de 1931. Elegido a Les Cayes el 30 de septiembre de 1942 y consagrado el 21 de noviembre siguiente. Era Asistente al Solio Pontificio.

Traslados y nombramientos de Prelados

Brasil— 1) Su Santidad se ha dignado nombrar Obispo Titular de Gadiaufala al Ilmo. y Rvdmo. Mons. **Luciano José Cabral Duarte**, Director de la Facultad Católica de Filosofía de Aracajú, designándolo al mismo tiempo Auxiliar del Excmo. y Rvdmo. señor José Vicente Távora, Arzobispo de Aracajú.

2) A la Diócesis Titular de Vico de Cesare el R. P. **Manuel Edmilson da Cruz**, de la Diócesis de Sobral, Rector del Seminario Arzobispal de Fortaleza, nombrándolo al mismo tiempo Auxiliar del Excmo. y Rvdmo. señor Joao José da Mota e Albuquerque, Arzobispo de Sao Luis do Maranhao.

Guatemala—3) Designado Obispo Titular de Nova de Cesare y Auxiliar del Excmo. y Rvdmo. señor Luis Manresa Formosa, Obispo de Quezaltenango, el R. P. **Gerardo Flores**, Párroco de Retalhuleo, Diócesis de Quezaltenango.

4) A la Diócesis Titular de Torri di Ammenia el R. P. **Próspero Penados del Barrio**, Párroco de Santa Ana de Chimaltenango, Arquidiócesis de Guatemala, constituyéndolo al mismo tiempo Auxiliar del Excmo. y Rvdmo. señor Celestino Miguel Fernández Pérez, Obispo de San Marcos.

5) El Santo Padre se ha dignado acoger la renuncia que por motivos de salud y de su avanzada edad presentó el Excmo. y Rvdm. señor **Raimundo Julián Martín**, Obispo de Vera Paz, a la vez que es designado a la Diócesis Titular de Torre di Proconsolare.

Haití—6) Igualmente es acogida la renuncia presentada por el Excmo. y Rvdm. señor **Francois Poirier**, Arzobispo de Port-au-Prince y es trasladado a la Arquidiócesis Titular de Lemmo, a la vez que le fue asignado el título de Asistente al Solio Pontificio.

7) También es aceptada la presentada por el Excmo. y Rvdm. señor **Paul Sanson Jean Marie Robert**, Obispo de Les Gonaives, a la vez que es designado Obispo Titular de Castra di Galba y Asistente al Solio Pontificio.

8) Designado a la Arquidiócesis de Port-au-Prince el R. P. **Francois-Wolff Ligondé**.

9) A la Diócesis de Les Cayes el Rvdo. Can. **Jean-Jacques Claudius Angenor**.

10) A la Diócesis de Les Gonaives el R. P. **Emmanuel Constant**.

11) Como Obispo Coadjutor, sedí datus, de Port-de-Paix el Excmo. y Rvdm. señor **Remy Augustin**, Obispo Titular de Turuzi.

12) Designado Obispo Titular de Sigo el R. P. **Jean-Baptiste Decoste**, y Auxiliar del Excmo. y Rvdm. señor **Francois-Wolff Ligondé**.

México—13) A la Diócesis de Linares el R. P. **Antonio Sahagún**, Párroco de la Santísima Trinidad en Guadalajara.

14) A la Diócesis de Mexicali el R. P. **Manuel Pérez Gil y González**, Director Espiritual del Seminario Mayor de Morelia.

REVISTA DE LIBROS

"DIOS NOS AMA"—Segundo libro de vida cristiana.

Versión y adaptación castellana de J. M. Estepa, Pbro. Ilustraciones de J. Grüger. Editorial Herder, Barcelona, 1965.

Con **"Dios nos ama"**, concebido y redactado en la misma línea cristocéntrica y erigmática del **Catecismo Católico**, ilustrado a todo color y adaptado a las clases elementales para los niños de 6 a 10 años, la biblioteca catequística de Editorial Herder cuenta con un nuevo título que la prestigia. Pronto podrá brindar a los educadores un elenco completo que abarque desde los primeros años hasta finalizar la enseñanza media.

"LA PALABRA INSPIRADA" - Luis Alfonso Schokel.

La Biblia a la luz de la ciencia del lenguaje.

Biblioteca Herder, vol. 75, Sección Sagrada Escritura.

Editorial Herder, Barcelona, 1966.

El tema limitado de la inspiración está aquí colocado en el contexto amplio de la "palabra"; ello permite al docto autor de la presente obra incorporar a su estudio la constitución litúrgica y situar el tratado de la palabra inspirada en una amplia síntesis teológica. Las cuestiones tratadas de ordinario en los manuales están estudiadas de nuevo a la luz de los múltiples datos que ha aportado la crítica bíblica y la ciencia del lenguaje en los últimos decenios. Se ha preferido el tono expositivo del ensayo, por ser más libre y accesible, y se ha indicado en notas la información más técnica. Enriquecen la obra dos apéndices. El primero es un resumen de la segunda parte de la obra de Chr. Pesch, **"De inspiratione Sacrae Scripturae"**, que compendia el pensamiento milenario de la Iglesia en esta materia. El segundo contiene la constitución **De divina revelatione**, con referencias a capítulos y páginas del libro, y pueden ilustrar las ideas en ella contenidas. El autor ha sucedido al cardenal Bea en la cátedra de introducción general a la Sagrada Escritura en el Pontificio Instituto bíblico de Roma, y explica también Teología del Antiguo Testamento.

"TEOLOGIA PASTORAL" - Michael Pflieger.

Versión castellana de Alejandro Ros.

Biblioteca Herder, vil. 85, Sección de Teología y Filosofía.

Editorial Herder, Barcelona, 1966.

La teología pastoral es la más reciente de las disciplinas teológicas autónomas. Después de dos guerras mundiales ha cambiado la faz del mundo. Precisa escribir una teología que responda a nuestro tiempo, a la realidad y al

hombre actual. A este empeño quiere ayudar la presente obra, definida como **Teología Pastoral** que concibe a sí misma como "ciencia práctica" (existencial) que no solo "expone lo que se desprende de la eclesiología y de la moral", sino que "intenta reflejar lo que hay que hacer precisamente ahora". La primera parte trata de los sacerdotes, de los auxiliares laicos, de la historia de la pastoral y de su estado en los tiempos actuales. La segunda parte examina el objeto de la teología pastoral.
