

# Iglesia y Comunión

## Introducción al Tema Eclesiológico

Mons. Jean Jérôme Hamer, O.P.

Secretario de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe.

El Concilio Vaticano II fue ante todo, por no decir exclusivamente, un concilio eclesiológico. La mayor parte de sus documentos se refieren a la Iglesia. La teología de los años que precedieron esta asamblea estuvo centrada en torno a este mismo tema; el desarrollo del ecumenismo contribuyó en gran parte a ello. Otro tanto aconteció con el período que siguió inmediatamente a Vaticano II: época de grandes reformas que siguieron al Concilio, y de los grandes comentarios.

Posteriormente ha podido comprobarse —por lo menos a nivel de literatura— cierta lasitud, debida quizá a una especie de cansancio. El interés ha pasado a otros tópicos, tales como las cuestiones cristológicas y los problemas de la fe. Este interés sigue manteniéndose hoy en día y constituye una característica de la Iglesia en el momento actual.

Recientemente, empero, desde hace unos cuatro o cinco años, estamos siendo testigos de un nuevo despertar de la atención sobre las cuestiones eclesiológicas, con referencia no tan directa al Concilio, cuanto más bien directamente a las situaciones pastorales. Por mi parte, observo que hay dos temas que aparecen con mayor frecuencia: el de la dimensión local de la eclesiología y el del lazo de comunión que vincula a la Iglesia. Ambos términos son correlativos, y no se puede considerar al uno sin el otro.

La introducción que aquí presentamos se referirá a estos dos temas. Los centraré en torno a dos proposiciones que tienen, como único objetivo, destacar algunos puntos más importantes, para facilitar así la discusión.

1. La Iglesia es comunión. Esta fórmula, ampliamente utilizada en nuestros días, alcanza su verdadero sentido dentro de una eclesiología completa. Nos comunicamos con los demás sólo dentro de un valor común. La comunión supone, a la vez, la posesión conjunta de un mismo bien y los lazos de correlación (o de "correspondencia") que resultan de aquélla. ¿En qué consiste este bien? ¿Cuál es la relación que existe entre él y cada uno de los fieles? He aquí dos preguntas a las cuales la eclesiología debe dar una respuesta.

1.1. Cuando se dice que la Iglesia es una comunión, se está haciendo una afirmación muy importante para la comprensión del misterio de la Iglesia. Quisiera, empero, poner en guardia contra un uso vago y acríptico de esta fórmula.

La palabra "comunión" no dice gran cosa, si nos atenemos al uso corriente y al diccionario. La comunión es una manera —entre otras— de conciliar pluralidad y unidad. Es una manera plural de estar al servicio de una misma realidad. Es una unidad que no elimina la pluralidad, sino

más bien la valoriza. Estar en comunión es estar donde corresponde, dentro de la participación de un mismo don fundamental, en la ejecución de una misma tarea y dentro de una misma lucha.

Así pues, esta noción es más bien un cuadro que es preciso llenar: depende más de la forma que del contenido. Para tratarla en términos concretos, deberemos determinar, en el desarrollo de este trabajo, aquello que da a la comunión de la Iglesia su fisonomía propia e irreductible a cualquiera otra.

1.2. A nivel de la forma, es preciso notar también que, junto a la comunión, los sociólogos reconocen otras dos estructuras en las que ven igualmente una conciliación de la unidad y de la diversidad: la masa y la federación. Pienso que podrían añadirse otras. ¿No sería una de éstas el "pueblo"?

Se trata, pues, de la unidad. Pero ésta no es sino una de las cuatro propiedades o notas de la Iglesia. Si queremos ofrecer una visión completa de la Iglesia a partir de la unidad-comunión, es necesario tomar también en cuenta las otras tres propiedades: la santidad, la catolicidad y la apostolicidad.

En fin, por importante que sea el conocimiento de las propiedades para llegar a una realidad, no lo es menos que aquéllas se distinguen de ésta y que, a la postre, la realidad es la que da cuenta de las propiedades y no al revés.

2. Tratar de la comunión de la Iglesia presupone las definiciones de la Iglesia como Pueblo de Dios y como Cuerpo de Cristo. Ellas permiten destacar la relación de la doctrina de la comunión con la cristología y con la escatología. En nuestros días, debe prestarse una atención especial a este último aspecto a saber, a la condición de itinerancia de la Iglesia.

2.1. La teología del pueblo de Dios, cuya duración se extiende a lo largo de los dos Testamentos, permite destacar una dimensión esencial de la Iglesia: su dimensión histórica. Es, por lo tanto particularmente apta también para dar cuenta de su orientación escatológica.

La enseñanza neo-testamentaria acerca del Cuerpo de Cristo, que resulta de la unión sacramental de los cristianos con el cuerpo resucitado del Señor, da al pueblo de Dios su rasgo específico, por cuanto es, ahora, el "nuevo" pueblo de Dios.

Para estas dos nociones bíblicas, el Reino es un punto de referencia. Los valores del Reino están ya presentes en la Iglesia, pero aspiran a su plenitud. Para el nuevo pueblo de Dios, el Reino es un término y una atracción.

La condición de itinerancia es, en consecuencia, inseparable de la naturaleza de la Iglesia. Cristo la fundó a fin de hacer duradera para siempre la obra salvífica de la redención (cf. "Pastor aeternus", DS 3050). Pues bien, la redención plenamente acabada es un don escatológico.

2.2. El Concilio Vaticano II describió el carácter escatológico de la Iglesia en un texto sintético de especial densidad: "La Iglesia, a la que todos estamos llamados en Cristo Jesús y en la cual conseguimos

la santidad por la gracia de Dios, no alcanzará su consumada plenitud sino en la gloria celeste, cuando llegue el tiempo de la restauración de todas las cosas (cf. Act. 3, 21) y cuando, junto con el género humano, también la creación entera, que está íntimamente unida con el hombre y por él alcanza su fin, será perfectamente renovada en Cristo (LG 48).

Esta frase nos presenta la escatología en sus tres dimensiones: personal, colectiva y cósmica, y sobre todo, destaca el lazo que las une. No se trata de tres elementos independientes y como yuxtapuestos. Los dos últimos están subordinados al primero. *Por el hombre*, todo el universo alcanza su destino.

Esta afirmación tiene gran importancia; muestra, en efecto, que a partir de la escatología del hombre individual se ha de considerar la escatología del conjunto de la humanidad y del mundo. También aquí se asienta la primacía de la persona.

2.3. En el centro de la escatología cristiana, se encuentra el conocimiento intuitivo de Dios. Lo demás de la escatología se ordena en torno a esta visión directa, como en círculos concéntricos. Las dos afirmaciones del Nuevo Testamento acerca de la visión "cara a cara" (1 Co 13, 12) y el "lo veremos tal como es" (1 Jn 3, 2) condicionan, pues, toda la escatología, incluyendo la del Reino.

Una escatología del Reino disociada de este dato fundamental es una escatología parcial y corre, en consecuencia, el riesgo de ser falsa. En realidad, el Reino es la victoria definitiva de Dios sobre todas las fuerzas adversas que, en la actualidad, dominan al mundo; victoria sobre Satán, eliminación del sufrimiento y destrucción del mal en todas sus formas. Así pues, el Reino instaura un orden nuevo. Sin embargo, no puede reducirse toda la escatología a este orden nuevo, olvidando que éste se orienta por entero a la visión beatífica de los elegidos.

Es importante tener siempre presente una idea completa y jerarquizada de la escatología, sobre todo si consideramos a la Iglesia como signo y presencia efectiva del Reino. La Iglesia no solamente es la anticipación de un orden nuevo limitado a sus efectos externos; es la anticipación de toda la realidad escatológica. Esta realidad total especifica la condición de itinerancia de la Iglesia; sólo ella es la meta hacia la cual camina el pueblo de Dios.

3. Nuestras reflexiones sobre la comunión se fundan en el uso que hace de ella el Nuevo Testamento, en la historia de las instituciones eclesiales, en la elaboración teológica y canónica desarrollada a lo largo de los siglos y en el amplio empleo de esta noción por parte del Magisterio, en especial por el Vaticano II.

3.1. En el lenguaje corriente de los fieles, la palabra "comunión" se halla ligada a la Eucaristía. Este empleo se conforma al Nuevo Testamento, donde leemos: "La copa de bendición que bendecimos ¿no es una comunión con la sangre de Cristo? Y el pan que partimos ¿no es una comunión con el cuerpo de Cristo?" (1 Co 10, 16). La comunión es el acto de "tomar parte", en los dos sentidos de esta expresión: participar (recibir una parte) y contribuir (dar una parte). De allí que

san Pablo hable de comunión no solamente con referencia a la participación en la Eucaristía o en el Espíritu (Flp 2, 1; 2 Co 13, 3), sino también con referencia a las generosas contribuciones a las necesidades de los fieles de Jerusalén que están en la pobreza (Rom 15, 26).

Esta idea fundamental de "tomar parte" lleva muy naturalmente a la de aproximación, de solidaridad, de fraternidad y de comunidad entre quienes "toman parte". Así es como el texto eucarístico que citamos anteriormente concluye con toda naturalidad: "Uno es el pan, y por eso formamos todos el único pan" (1 Co 10, 17). Un texto de la primera epístola de san Juan nos hace ver este tránsito totalmente normal de la idea de comunión-participación a la de comunión-solidaridad: "Lo que hemos visto y oído se lo damos a conocer para que estén en comunión con nosotros. Nuestra comunión es con el Padre y con su Hijo Jesucristo. . . Si decimos que estamos en comunión con El, mientras andamos en tinieblas, somos unos mentirosos y no andamos conforme a la verdad. En cambio, si andamos en luz, como El está en la Luz, estamos en comunión unos con otros" (1,3 y 6-7). Esta unión con Dios, manifestada por la fe y el amor fraternal, se expresará normalmente en la vida en la sociedad externa. ¿No es igualmente sorprendente que la palabra "comunión" designe también los lazos que unen a Pablo y Bernabé con los otros apóstoles de Jerusalén, que se traducen tanto en la repartición de las tareas apostólicas como en la ayuda a los pobres?: "Reconociendo la gracia que me había sido concedida, Santiago, Cefas y Juan, los principales, las columnas, nos estrecharon la mano en señal de comunión" (Gal 2, 9-10). En este texto, la "comunión" se nos presenta como un lazo social de la Iglesia primitiva.

En las diecinueve veces que el Nuevo Testamento emplea la palabra "comunión", encontramos ya todos los componentes —algunos en forma todavía embrionaria— de los diferentes empleos en la historia de la Iglesia.

3.2. Refiriéndose a la comunión eclesial —uno de los usos más corrientes de la palabra "comunión"—, con esa precisión analítica propia de la Edad Media, san Buenaventura destaca en ella los elementos esenciales: "La comunión es triple: la primera es puramente espiritual, es la comunión según la dilección interior; la segunda es corporal, es la comunión según las relaciones exteriores; la tercera se encuentra entre ambas, es la comunión según la recepción de los sacramentos y, más en especial, según el sacramento del altar" (IV Sent., dist. 18, pars 2, art. 1, ques. 1, contra 1; Quaracchi, p. 485). En una obra reciente, encontramos la siguiente definición de la comunión, substancialmente idéntica a la de san Buenaventura: "El conjunto de las relaciones mutuas, invisibles y visibles, interiores y sociales, que constituyen la vida de la Iglesia en la tierra, que expresan su unidad y su catolicidad y cuyo signo por excelencia es la participación en una misma eucaristía (cf. Hech 2, 42): la Iglesia es la comunión de fe, de vida sacramental, de disciplina y de intercambios fraternales en la caridad" ("Diccionario de la fe cristiana", París, 1968, t.I, col. 168).

3.3. En la enseñanza del Concilio Vaticano II, la teología de la comunión ocupa un lugar importante. La Constitución "Lumen Gentium"

destaca los elementos tradicionales acerca de la naturaleza y de las condiciones de realización de la comunión. La comunión es obra del Espíritu Santo (4, 13); nos une a Cristo y a los demás por la participación real en el Cuerpo del Señor (7); es la expresión apropiada para describir al pueblo mesiánico, "comunión de vida, de caridad y de verdad" (9); muestra el lazo que une a todos los que pertenecen al Cuerpo Místico (50), ya sea en su condición de peregrino (50) o en la sociedad de los santos (51, 69). Expresa también las relaciones de fraternidad entre sacerdotes dentro del mismo presbiterio (28, 41), así como las relaciones que debe mantener el diácono con el obispo y con sus colaboradores (29). Además, "la comunión fraterna" en la milicia de Cristo es uno de los objetivos de la vida religiosa (43).

La unidad interior de la Iglesia es asegurada por los lazos de la profesión de fe, de los sacramentos, del gobierno eclesiástico y de la comunión (14 y 15). Este empleo de la palabra "comunión", como vínculo orgánico de la Iglesia, fue objeto de una especial atención por parte de la Constitución "Lumen Gentium". Observemos, por de pronto, cómo a esta noción se la une a la de catolicidad:

"Dentro de la comunión eclesiástica, existen legítimamente Iglesias particulares, que gozan de tradiciones propias, permaneciendo inmutable el primado de la cátedra de Pedro, que preside la asamblea universal de la caridad, protege las diferencias legítimas y simultáneamente vela para que las divergencias sirvan a la unidad en vez de dañarla. De aquí se derivan finalmente, entre las diversas partes de la Iglesia, unos vínculos de íntima comunión en lo que respecta a riquezas espirituales, obreros apostólicos y ayudas temporales" (13). La comunión, que es lazo de las Iglesias particulares dentro de la Iglesia universal, es también el lazo interior del Cuerpo Apostólico, a saber, del conjunto de los obispos entre sí y con su cabeza, el sucesor de Pedro (8, 25); de aquí que, con toda razón, el Concilio hable de "Comunión Apostólica" (24). En dos oportunidades, la Constitución hace alusión a la comunión jerárquica, ya sea como condición para hacerse miembro del Cuerpo Apostólico (22), ya sea como condición para ejercer el cargo de enseñar y gobernar (21). El adjetivo "jerárquico" —innecesario en rigor, puesto que toda comunión eclesiástica es jerárquica— se ha agregado a objeto de eliminar toda posibilidad de ambigüedad. He aquí cómo la "Nota previa" explica este agregado: "La comunión" es una noción que era muy considerada en la Iglesia antigua (como en nuestros días lo sigue siendo en Oriente). No se trata, empero, de un sentimiento vago, sino de una realidad orgánica, que implica una forma jurídica, sin por eso dejar de estar animada por la caridad" (2). No se trata, pues, tan sólo de una comunión en el sentido de "intersubjetividad" o de "reciprocidad de las conciencias", dentro del cuadro de la filosofía personalista contemporánea.

En los diferentes textos que acabamos de citar, se define con toda claridad la función que cabe al Papa dentro de la comunión. La Constitución "Lumen Gentium", haciendo suya la enseñanza del Concilio Vaticano I, recuerda que san Pedro fue establecido principio y fundamento de la comunión (18). Como sucesor de Pedro, el Papa es principio y fundamento de la unidad, tanto de los obispos como de la multitud de los fieles; como quiera que los obispos, tomados aisladamente, son, a su

vez, principio y fundamento de la unidad en sus Iglesias particulares (23).

El término "comunión" aparece también en otros documentos del Concilio y, de manera especial, en el Decreto sobre el ecumenismo, "Unitatis Redintegratio". Aquí señalaremos solamente los puntos en los cuales la terminología de este documento difiere de la de "Lumen Gentium". Aun cuando de hecho, los diferentes usos de la palabra que encontramos en la Constitución sobre la Iglesia, vuelven a encontrarse en el Decreto, debemos notar dos empleos nuevos. El primero y principal es el de comunión plena y perfecta. La comunión plena es aquella que existe entre los fieles de la Iglesia católica, y también el resultado del esfuerzo hacia la unidad de todas las Iglesias y comunidades eclesiales (3,4,17). El empleo mismo de este vocabulario, empero, muestra que entre cristianos separados y las comunidades a las cuales pertenecen, existe, hoy en día, una comunión auténtica, si bien imperfecta (3). El paso de la comunión imperfecta a la comunión plena constituye el trabajo ecuménico, que, por este motivo, se revela como un crecimiento en la comunión.

El segundo elemento original de la "Unitatis Redintegratio" es el empleo de la palabra "comunión" en singular y en plural para designar todo grupo cristiano dentro del cual existe un mutuo reconocimiento pleno. En este sentido se habla de "Comunión anglicana" (13). "Una sola es la Iglesia fundada por Cristo Señor; muchas son, sin embargo, las Comuniones cristianas que a sí mismas se presentan ante los hombres como la verdadera herencia de Jesucristo" (1). El uso de este término (4, 13) para designar las Iglesias y comunidades cristianas, ya había sido preconizado, en 1950, por el P. Ives Congar, en un artículo de la revista *Irenikon* (t. XXIII, pp. 3-36).

En la línea de Vaticano II, Paulo VI empleó a menudo esta noción en varios de sus documentos. Juan Pablo II ha seguido el mismo camino. Señalemos también que la comunión fue uno de los centros de la reflexión teológica y pastoral, en el Sínodo de los Obispos de 1969.

4. La tesis según la cual la constitución conciliar "Lumen Gentium" estaría marcada por la yuxtaposición, sin mediación, de dos eclesiologías de tendencias contrarias: una eclesiología jurídica y una eclesiología de comunión, es insostenible. No hace justicia a la noción de comunión. Es perjudicial también por las consecuencias que algunos creen poder sacar de allí.

4.1. Esa tesis afirma que la "Lumen Gentium" es un documento de compromiso entre la mayoría conciliar, que proponía una eclesiología de comunión en la línea de las renovaciones bíblica, patrística, litúrgica y del diálogo ecuménico, y la minoría, que se mantenía aferrada a la constitución "Pastor Aeternus" del primer Concilio Vaticano, insistiendo en la dependencia jerárquica. Según esta tesis, que aquí resumimos a grandes rasgos habría prevalecido el sentir de la mayoría, la cual sin embargo habría hecho concesiones a la minoría, de tal manera que, a la postre, junto a la eclesiología de la comunión, aparecen, en la "Lumen Gentium", huellas difícilmente asimilables de una eclesiología superada.

4.2. La debilidad fundamental de esta tesis está en la oposición que establece entre estructura jurídica y comunión. Esta separación es

artificial. La historia de las instituciones eclesiásticas lo atestigua, como también todo el debate canónico y teológico en torno a la excomunión. Como ya lo dijimos (3.3), la comunión es una realidad orgánica que incluye la estructura jerárquica propia de la Iglesia.

Si él Concilio por casi unanimidad adoptó el concepto de comunión, fue precisamente porque comprobó que éste, por su naturaleza misma, era el apropiado para asegurar, en un contexto más amplio, todo su lugar a la eclesiología del Vaticano I, a la cual en ningún momento se pensó renunciar.

Por lo demás ¿es propio de una buena exégesis atribuir al Concilio la adopción —consciente o inconsciente— de posiciones imposibles de conciliar? Todos saben el cuidado con que un documento como la "Lumen Gentium" fue rehecho, revisado y retocado. No se trata de las conclusiones de un congreso, redactadas a la ligera para terminarlas antes de que los participantes se dispersen, afanados por volver a sus casas. ¿No corresponde al exégeta interpretar los textos en la misma línea de la voluntad de los Padres, tal como se puso de manifiesto en votaciones repetidas, en lugar de introducir distinciones que van en sentido opuesto y dislocan la obra del Concilio? Esta observación es importante, por cuanto tal método se aplica también a propósito de otras enseñanzas del Concilio, como por ejemplo, en la doctrina del sacerdocio.

4.3. La tesis que acabamos de analizar colinda con otra, más radical, que sostiene que toda comunidad reunida en nombre de Jesús, goza de su presencia y está dotada de todos los poderes que el Señor ha otorgado a su Iglesia. Esta posición extrema pone en tela de juicio la sucesión apostólica, *sacramentalmente constituida*, y su función de causa generadora de la comunión y de la comunidad. Es incompatible con la naturaleza misma de la Iglesia y, sobre todo, hace caso omiso de la enseñanza conciliar acerca de la distinción esencial (no sólo de grado) que existe entre el sacerdocio común y el sacerdocio ministerial (cf. LG 10).

5. La relación de origen que existe entre la Iglesia particular y la Iglesia universal ilumina poderosamente la noción de comunión. La Iglesia universal existe en la Iglesia particular o diócesis y actúa en ella.

5.1. El vocabulario del Concilio es sumamente revelador. En la definición de la Iglesia particular, de la diócesis, el Concilio Vaticano II declara que "la Iglesia de Cristo que es una, santa, católica y apostólica se encuentra y opera verdaderamente (*inest et operatur*)" en la Iglesia particular ("*Christus Dominus*", 11). La traducción adoptada no expresa toda la fuerza del término latino "*inest*"; dice más que "estar presente"; es "estar dentro", "existir dentro". En la Constitución "*Lumen Gentium*" leemos: "Esta Iglesia de Cristo está verdaderamente presente (*adest*) en todas las legítimas reuniones locales de los fieles..." (LG 26).

La Iglesia universal existe en la Iglesia particular y actúa en ella. Esto establece entre ambas una relación que no puede reducirse a la común referencia del todo y de la parte, en la cual la parte viene a ser una división del todo. Así pues, la Iglesia universal no es un mosaico de

Iglesias particulares. Por el contrario, se concentra y realiza en cada Iglesia local. Esta enseñanza de Vaticano II se fundamenta en el Nuevo Testamento. La palabra Iglesia se emplea en él para designar tanto la comunidad local como todo el pueblo fiel. Así es como las comunidades cristianas de Jerusalén de Antioquía, de Cesarea, de Efeso, de Corinto y de otras localidades, llevan el nombre de Iglesia. En la primera epístola a los Corintios (16, 19), una simple asamblea reunida en una casa aparece citada junto a grandes comunidades: "Las Iglesias de Asia os saludan. Aquila y Priscila os saludan en el Señor, lo mismo que la Iglesia que se reúne en casa de ellos". ¿Cómo explicar este doble uso? La explicación más adecuada consiste en decir que la Iglesia única en sí se encuentra en lugares diferentes. San Pablo, por ejemplo, no habla de la Iglesia de Corinto, sino de la Iglesia que está en Corinto, insinuando con ello que la comunidad establecida en esta ciudad de Grecia tiene como función el hacer presente a la Iglesia de Cristo que también existe en otras partes.

5.2. Al Concilio Vaticano no le bastó con registrar esta enseñanza del Nuevo Testamento. Dio un paso más: nos mostró el acto principal en el cual la Iglesia universal, presente en la Iglesia particular, se revela a nosotros. Se trata, por cierto, de la celebración de la Eucaristía por el obispo rodeado de su presbiterio y de sus ministros, en la cual participa de manera plena y activa todo el pueblo de Dios ("Sacrosanctum Concilium", 41). Para esto, el Concilio se inspira en las cartas de san Ignacio de Antioquía, de las cuales quisiera citar un pasaje que es particularmente expresivo: "Que nadie haga al margen del obispo nada de lo que respecta a la Iglesia. Que sólo se considere legítima la Eucaristía que se realiza bajo la presidencia del obispo o de aquél a quien éste haya encargado. Donde está presente el obispo, allí esté la comunidad; allí también está Cristo Jesús y allí está la Iglesia católica" (Ad Smyrin., 8). En este texto tan denso, se destaca la correlación de los términos: obispo, Iglesia, Eucaristía, comunidad, Cristo Jesús.

Si la celebración eucarística así concebida es *manifestación* de la Iglesia ("precipua manifestatio Ecclesiae" - S.C., 41) y se hace presente el signo de la unidad del Cuerpo Místico ("exhibetur symbolum... unitatis Corporis Mystici" - LG, 26), ella revela a la vez la naturaleza eucarística de la Iglesia como tal. Ella es, en efecto, el signo privilegiado de la Iglesia, por cuanto es el acto más intenso y más rico de ella, intensidad y riqueza debidas al ministerio del obispo y a la presencia de Cristo (ver también Ignacio de Antioquía, "Ad Phil.", 4). En su presentación de la doctrina de la Iglesia local, el Concilio tuvo el mérito de poner en evidencia la eclesiología de los Padres apostólicos y, muy especialmente, la de san Ignacio de Antioquía. Es una lástima que esta eclesiología no haya estado presente en la atención de los teólogos de todas las etapas posteriores de la historia del pensamiento católico. Felizmente, el Concilio ha vuelto a poner las cosas en su sitio.

5.3. La presencia actuante de toda la Iglesia en la Iglesia particular pertenece a la realización de su catolicidad. La catolicidad toma, en efecto, una forma concreta "al encontrarse la plenitud de las energías salvíficas, *dada* en Cristo y operante en la Iglesia, con la plenitud potencial,



desarrollada progresivamente, contenida en el hombre, éste, a su vez, inseparable del cosmos" (Congar, Yves: "L'Eglise une, sainte, catholique et apostolique" in *Mysterium Salutis*, 15, París, 1970, p. 169).

Hace algunos años, cuando una comisión litúrgica propuso una nueva traducción francesa del Credo niceno-constantinopolitano de uso litúrgico, se percató muy pronto que era imposible traducir "Ecclesia catholica" por "Eglise universelle" (Iglesia universal) como lo proponían algunos. En efecto, si bien es cierto que el adjetivo "catholica" implica desde sus orígenes la expansión espacial expresada por "universal", no se limita, sin embargo, a sólo esto, y muchos de sus usos revelan un contenido mucho más rico, de orden cualitativo. La Iglesia católica no es solamente aquella que está en todas partes, sino también la Iglesia verdadera u ortodoxa. Como lo hace notar el P. Congar a propósito de los grandes escolásticos, "la catolicidad se encuentra en la esencia profunda de la Iglesia, antes de hacerse presente en su extensión. Iglesia y fe tienen en esto las mismas propiedades; la Iglesia, en efecto, es la 'congregatio fidelium'. Ahora bien, la fe es 'universalis', marcada por la totalidad: en parte, porque se dirige a todos y es, de hecho, predicada en todas partes; no es ni una ideología particular ni el principio de un culto particular, dentro de los límites de un pueblo. Por otra parte, da a conocer la verdad de la relación religiosa con el verdadero Dios, principio y fin de todas las cosas, y tiene en sí cómo responder, en el plano de las respuestas últimas, a la totalidad de las aspiraciones del hombre" (ibidem, pp. 157-158).

Los teólogos actuales han sabido valorizar la concepción esencial y cualitativa de la propiedad de catolicidad, explicándola por su fundamento cristológico y trinitario. Deseoso de un mundo que se realice, el Padre ha querido la salvación efectiva de todos aquellos que no rechazan su alianza, y para este efecto, ha establecido "el medio universal de salvación, que es Cristo, y por el mismo dinamismo que efectúa la misión del Verbo encarnado, quiere la existencia de la Iglesia, y le proporciona todo lo necesario para que sea eficazmente el sacramento universal de un logro al que, después del pecado, se le debe llamar redención y salvación" (ibid., p. 161). Para llevar a cabo esta salvación —que no es solamente un "salvamento", sino la consumación de las aspiraciones profundas del hombre—, el Padre puso en Cristo la plenitud de las energías salvíficas (ver la teología de la "gracia capital"), que actúa en la Iglesia por el triple ministerio profético, real y sacerdotal.

Por el triple ministerio de sus obispos y de aquellos que participan de él, las Iglesias particulares comunican a las personas bajo su responsabilidad, la plenitud de las energías salvíficas concedidas en Cristo. Debemos insistir en este punto: la Iglesia particular comunica el todo y no solamente una parte. Todo cuanto Cristo dio a los hombres por el Espíritu para su salvación es accesible en la Iglesia particular, confiada a la responsabilidad pastoral de su obispo, en comunión con el colegio episcopal y con su cabeza. La herencia de Cristo se encuentra allí intacta.

6. Las comunidades eclesiales de base son expresiones auténticas de la vida de la Iglesia, en la medida en que, según su propia condición,

se conforman al principio que gobierna toda la eclesiología local en la Iglesia católica.

6.1. En el discurso de clausura del Sínodo de los Obispos de 1974, Paulo VI, refiriéndose a estas comunidades, dijo que ellas representaban una esperanza, pero que ésta se frustraría, si llegase a fallar su vida eclesial, en el conjunto orgánico del único cuerpo de Cristo (cf. *Documentation Catholique*, 1974, p. 953).

En 1975, vuelve a tratar ampliamente el tema en la "Evangelii Nuntiandi". Después de describir el hecho de estas comunidades y después de haber hecho resaltar los aspectos favorables y desfavorables, según las regiones y las situaciones, el Papa enumera los criterios de autenticidad, de acuerdo a los cuales estas comunidades pueden o no ser reconocidas como *eclesiales*: "Se forman en Iglesia para unirse a la Iglesia y para hacer crecer a la Iglesia... Permanecen firmemente unidas a la Iglesia local, en la que ellas se insieren, y a la Iglesia universal, evitando así el peligro —muy real— de aislarse en sí mismas, de creerse, después, la única Iglesia de Cristo y, finalmente, de anatematizar a las otras comunidades eclesiales" (EN, 58).

En la línea de Paulo VI, Juan Pablo II vuelve una vez más sobre el tema, en el mensaje que no pudo pronunciar durante su viaje a Brasil en 1980, pero cuyo texto fue publicado. He aquí, cómo, aludiendo a la "Evangelii Nuntiandi", el Santo Padre resume las notas que manifiestan el carácter eclesial de estas comunidades: vinculación sincera y leal con los legítimos pastores, adhesión fiel a los objetivos de la Iglesia, apertura total a las otras comunidades y a la gran comunidad de la Iglesia universal, apertura que evitará toda tentación de sectarismo (cf. *Documentation Catholique*, 1980, p. 866).

6.2. La comunidad eclesial de base posee esta apertura a la Iglesia universal, lo mismo que la parroquia y que la diócesis. Sin embargo ella no es ni una parroquia ni una pequeña diócesis. De por sí, no está dotada ni del ministerio sacerdotal de un cura ni, a fortiori, del ministerio del obispo, que es principio y fundamento de la unidad de la Iglesia particular. La comunidad de base no puede, pues, situarse en el mismo nivel de la parroquia ni de la diócesis, ni rivalizar con ellas.

En referencia, precisamente, a la Iglesia particular de la cual forma naturalmente parte y, por consiguiente, al obispo que es su pastor, la comunidad de base se abre a la Iglesia universal y manifiesta así su catolicidad fundamental. Debido a esta misma referencia también, la comunidad de base se mantendrá fiel a los objetivos de la Iglesia. No está de más recordar aquí lo que dijimos anteriormente (cf. 2.3): los objetivos de la Iglesia se entienden a partir de su escatología. Una comunidad que se mantiene firmemente orientada hacia una escatología verdadera y completa, no estará expuesta a disminuir o secularizar los objetivos de la Iglesia, ni se verá tentada por compromisos ideológicos.

7. Por la comunión eclesial —realidad ontológica y no solamente psicológica— todo fiel forma parte de un todo numéricamente uno. Participa de esta única realidad en la diversidad de los sacramentos y de otros dones espirituales recibidos.

7.1. Hemos visto anteriormente (cf. 5.1), de qué manera las nociones de comunión y participación van juntas y enlazadas la una con la otra. Para comodidad de la exposición, quisiéramos distinguirlas aquí de la siguiente forma:

— La participación es el hecho de tener parte o de tomar parte en una realidad. La primera forma (“tener parte”) se encuentra más bien en el orden ontológico; la segunda (“tomar parte”), en el orden del obrar o de la operatividad. La realidad que aquí se examina, es la unión con Dios por Cristo; en otras palabras, el Cuerpo de Cristo.

— La comunión es la correlación que resulta de esta participación en sus diferentes modalidades: es, por tanto, un conjunto de lazos de interdependencia. La comunión se funda, pues, en la participación.

7.2. Numerosas y diversas son las modalidades de nuestra participación en el Cuerpo de Cristo y en su edificación. La función de los sacramentos es aquí decisiva. En realidad, todos los sacramentos, y en particular la Eucaristía, cumbre de todo el orden sacramental, producen o acrecientan en nosotros la unión con Cristo y, como consecuencia, nuestra pertenencia a su Cuerpo que es la Iglesia. Sin embargo, sólo tres, el bautismo, la confirmación y el orden, a causa del carácter que imprimen en el alma, nos establecen en una relación permanente e irreversible con la Iglesia, de lo cual resultan tareas determinadas que nos comprometen. Debido a cierta semejanza, a estos tres sacramentos se une el del matrimonio que, aunque no conlleva el “carácter” sacramental, implica, sin embargo, una relación especial a la Iglesia, destacada por el Nuevo Testamento, y tareas muy precisas con respecto a ella.

Además de los sacramentos, existen en la Iglesia otros dones espirituales: los ministerios instituidos de lector y de acólito, el estado religioso reconocido por la Iglesia, la consagración litúrgica de los abades y de las vírgenes, y los ministros extraordinarios de la distribución de la Eucaristía. Entre sus dones espirituales, debemos mencionar, de manera especial los talentos otorgados por el Señor a sus fieles, destinados a contribuir a la edificación de la Iglesia bajo la responsabilidad de sus pastores. Algunos de estos talentos deberán ser objeto de un reconocimiento oficial por parte de la Iglesia e incluso, eventualmente, según los casos, de un nombramiento y de la concesión de una misión: es el caso del catequista, del profesor de teología, del miembro de un consejo pastoral, del dirigente de Acción Católica, etc.

La inmensa variedad y riqueza de la “participación” demuestran que la “comunión” en la Iglesia está lejos de tener una estructura igualitaria. Todos nosotros somos miembros de la Iglesia, pero estamos insertos en ella de manera diversa. Esta inserción del cristiano en la comunión eclesial se intensifica, se extiende y se hace más radical de acuerdo con los dones espirituales en juego y, por cierto, con el despliegue de un amor mayor.

7.3. El tema de la comunión fundado en la participación nos lleva a considerar el de la corresponsabilidad. Este neologismo no se encuentra en el diccionario. El Cardenal Suenens ha contribuido en gran medida a introducirlo en el lenguaje eclesiástico a través de su libro “La corresponsabilidad en la Iglesia actual” (París, 1968).

A este propósito, quisiera proponer algunas observaciones personales. La responsabilidad se deriva de la ética cristiana de los deberes. En el lenguaje corriente, es "la obligación o necesidad moral... de cumplir un deber, un encargo o un compromiso" (Robert). Es responsable "quien sabe aceptar y sufrir las consecuencias de sus actos y responder de ellos" (Ibid).

Quien asume una responsabilidad no crea para sí un derecho que eventualmente estaría tentado de discutirle a otros. No hay duda alguna que todo cristiano tiene derechos dentro de la Iglesia (en el nuevo Código de Derecho Canónico, aparecerá una lista de los derechos y deberes de los fieles). Esto no obstante, cuando se trata del problema de la edificación del Cuerpo Místico por el camino de la responsabilidad, nos mantenemos en el terreno de los deberes.

Somos responsables del Cuerpo de Cristo y de su crecimiento, en la medida en que participamos en él. Nuestra participación no consiste en una actitud pasiva, sino en una realidad dinámica que nos impulsa a la acción. Por su dinamismo propio, el bautismo es una energía que incita al fiel a actuar según la naturaleza de este sacramento. Lo mismo acontece con los demás dones espirituales. Cada uno de ellos, por su propia naturaleza, es un llamado poderoso: sé lo que tú eres. Debe ser entendido como una obligación personal, como un bien por promover. Conlleva, pues, una responsabilidad específica. Dado que estos dones son múltiples y variados y que todos ellos conciernen al único Cuerpo de Cristo, y porque todos los fieles tienen parte en él, aun cuando en proporciones diferentes, podemos con toda razón hablar de corresponsabilidad.

8. En la Iglesia, los obispos participan en la edificación del Cuerpo de Cristo, mediante los dones espirituales que han recibido y que les son propios, a saber, la plenitud del sacramento del orden y la comunión jerárquica con la cabeza del colegio episcopal y con sus miembros. Sobre esta participación se funda el vínculo que los une y que condiciona su acción. Es lo que llamamos la colegialidad.

8.1. Con frecuencia, el razonamiento sobre la colegialidad se torna muy confuso, porque se habla de ella en sentidos diferentes, sin hacer las distinciones que se precisan.

La palabra "colegialidad" (en el Concilio no se la empleó como tal) evoca la palabra "colegio". Por lo general, este término designa una agrupación, una cofradía y, a partir del siglo XVI, una institución escolar. En la antigüedad, definía un cuerpo de personas revestidas de una misma dignidad. A esta significación parecen responder hoy día las expresiones "colegio de canónigos" y "colegio de cardenales". Sin que sea posible precisar los límites de la palabra colegio en el uso corriente que se hace de ella, podemos decir, sin embargo, que evoca un cuerpo social cuyas actividades son colectivas y cuyos miembros están situados en cierto nivel paritario.

Según esto, una decisión podrá considerarse colegial cuando es tomada por todos después de una concertación. Y se hablará, entonces, de la colegialidad de tal concertación y decisión.

8.2. A nuestro parecer, después de Vaticano II, la palabra "colegialidad" tiene un sentido mucho más preciso. En efecto, el Concilio definió

con claridad lo que ha de entenderse por el colegio de los obispos: está constituido por el Papa y los demás obispos. El Soberano Pontífice es su cabeza. Cada uno de los obispos forma parte de él, gracias a la consagración sacramental y a la comunión jerárquica con la cabeza del colegio y con los demás miembros. En este cuerpo, sigue subsistiendo el colegio de los apóstoles, al cual le fue confiado el encargo de apacentar la Iglesia. En fin, el colegio de los obispos unido a su cabeza, y nunca sin ella, es, en la Iglesia universal, "subjectum supremae et plenae potestatis".

8.3. La enseñanza explícita del Concilio permite agregar otra precisión. La Constitución "Lumen Gentium" distingue la acción colegial ("actio collegialis") del sentimiento colegial ("affectus collegialis"). Esta distinción es capital para captar los principios eclesiológicos tratados aquí. En sentido estricto, la acción colegial es la acción del colegio en cuanto tal, es decir, del grupo de los obispos, cuya cabeza es el Papa. Jamás es el resultado de una o de varias *personas*. No obstante ser miembro del colegio por la consagración sacramental y la comunión jerárquica, un obispo, tomado aisladamente, no puede efectuar una acción propiamente colegial. Lo mismo podemos afirmarlo de varios obispos e incluso de todos los obispos. El único sujeto capaz de acción colegial es el "ordo episcoporum" como cuerpo, nunca una parte de éste, por considerable que pueda ser (LG, 22; Nota praevia, 4).

Es claro, sin embargo, que cada miembro del colegio episcopal está condicionado, en su propia naturaleza de obispo, por su pertenencia al "ordo episcoporum". De esto, se deriva para él una orientación de espíritu colegial, una apertura de espíritu y una disponibilidad a las realizaciones colegiales, un comportamiento de solidaridad, y una solicitud para con la Iglesia universal, que el Concilio llama "sentimiento colegial". Este sentimiento jamás se aparta del obispo, cualquiera sea la actividad que realice. Afecta a su *persona*. No puede efectuar un acto colegial; todos sus actos son personales; pero nunca carecen de referencia, al menos implícita, al todo (LG, 23 - *passim*). Todas las formas de colaboración entre los obispos derivan de este sentimiento colegial.

En consecuencia, la colegialidad, en sentido estricto y primario, es la colegialidad del colegio en cuanto tal, actuando en un acto común que lo compromete. En un sentido derivado, la colegialidad es la del sentimiento colegial —o mentalidad colegial— que debe estar presente en cada uno de los miembros del colegio de los obispos.

El Cardenal Ratzinger describe muy bien este sentimiento colegial en el siguiente texto: "Nos hacemos obispos . . . cuando entramos en comunión con los obispos. Es decir que, por esencia, el ministerio episcopal existe siempre en la pluralidad, en un Nosotros, el único que da significado al Yo individual. Entrar en la función jerárquica, a la cual se le confió el cuidado de velar por el orden en la Iglesia, es inserirse en un Nosotros, que perpetúa la herencia apostólica. El carácter comunitario, la vinculación mutua, la obligación de preocuparse unos de otros y la colaboración forman parte de la estructura esencial de la función jerárquica en la Iglesia" ("Le nouveau peuple de Dieu", París, 1971, pp. 115-116).

9. La colegialidad, puesta en la práctica aunque a títulos diversos, en el Concilio ecuménico en la unidad de los obispos dispersos por el mundo, en el sínodo de los obispos y en las conferencias episcopales, no puede quedar ajena a otras actividades del obispo, a las cuales aquélla conferirá, explícita o implícitamente, una referencia de universalidad.

9.1. En sentido estricto y primario, corresponden a la colegialidad episcopal, por una parte, el concilio ecuménico y, por otra, la acción unida a los obispos dispersos por el mundo, acción llevada a cabo ya por iniciativa del Santo Padre o libremente aceptada por él. En ambos casos se trata de una verdadera acción colegial, cuyo *sujeto directo* es el colegio episcopal. Las otras actividades de los obispos, colectivas o no, derivan de la colegialidad por vías del sentimiento colegial o de la mentalidad colegial. En este último sentido derivan también de la colegialidad el sínodo de los obispos y las conferencias episcopales.

9.2. El sínodo de los obispos, institución nueva creada por Vaticano II, tiene por finalidad afianzar el lazo estrecho entre el Papa y los obispos, aconsejar a la cabeza de la Iglesia en el campo de la fe y de las costumbres y en el de la disciplina eclesiástica. Aun en casos particulares, en los que el sínodo hubiera recibido del Santo Padre poder deliberativo, su acción no constituiría, por eso, una acción colegial propiamente dicha, por cuanto no tendría directamente como sujeto el colegio de los obispos.

9.3. El ejercicio de la responsabilidad del obispo en su Iglesia particular está condicionado, en la actualidad, por un conjunto de situaciones nuevas. Entre éstas, debe destacarse la colaboración dentro de las conferencias episcopales. El tema es actualmente objeto de estudios, tanto en el plano teológico como en el pastoral. A fin de subrayar la importancia de las conferencias episcopales, el Concilio destaca lo siguiente: "No es raro que los obispos no puedan cumplir debida y fructuosamente su cargo, si no unen cada día más estrechamente con otros obispos su trabajo concorde y mejor trabado. Ahora bien, este sacrosanto Concilio piensa que conviene en gran manera que, en toda la tierra, los obispos... se agrupen en junta única a fin de comunicarse las luces de la prudencia y experiencia, deliberar entre sí y formar una santa conspiración de fuerzas para bien común de la Iglesia" (CD, 37).

En esta línea de cooperación define el Concilio la conferencia episcopal: "Una junta en que los obispos de una nación o territorio ejercen *conjuntamente* su cargo pastoral ---" *Munus suum pastorale conjunctione exercent* --- para promover el mayor bien que la Iglesia procura a los hombres..." (Ibid., 38; el subrayado es nuestro).

En este texto, la palabra más importante es ciertamente el adverbio "conjuntamente". Muestra a las claras que la conferencia episcopal se sitúa en la línea de la colaboración local de varias Iglesias particulares; no es una forma reducida del colegio episcopal. He aquí lo que sobre esto opina un especialista en derecho eclesiástico: "Los obispos reunidos... en conferencias episcopales no son los representantes del colegio episcopal. No ejercen el poder que todos, unidos en colegio, detentan con respecto

a la Iglesia universal, sino el poder de que están investidos como prepósitos de las Iglesias particulares a su cargo". Sus decisiones "son medidas tomadas por obispos que ejercen *colectivamente* poderes que detentan en las Iglesias particulares que les han sido confiadas" (Onclin, W.: "La colegialidad episcopal en estado directo o latente" in Concilium, No. 8, 1965, p. 87; el subrayado es nuestro).

La legislación eclesiástica sobre las conferencias episcopales tiene en cuenta este hecho: "Las decisiones de la Conferencia de los Obispos, si han sido legítimamente tomadas y por dos tercios al menos de los votos de los preladados que pertenecen a la Conferencia... y reconocidas por la Sede Apostólica, tendrán fuerza de obligar jurídicamente sólo aquellos casos en los que o el derecho común lo prescribiere o lo estatuyere un mandato peculiar de la Sede Apostólica" (CD, 38, 4). Obsérvese que la mayoría de los miembros de la conferencia no puede imponerse a la minoría sino en los casos previstos por el derecho común (que siempre depende del poder supremo de la Iglesia) o mediante un mandato de la Sede Apostólica. Por consiguiente, las decisiones de la conferencia sólo adquieren fuerza obligante en virtud de la autoridad de la Iglesia universal. Como acertadamente lo hace notar el Padre Henri de Lubac, la Constitución "Lumen Gentium" "no reconoce ningún intercambio de orden doctrinal entre Iglesia particular e Iglesia universal" ("Les Eglises particulières dans l'Eglise universelle", París, 1971, p. 92). Por lo tanto, si los obispos en minoría en una conferencia episcopal deben a veces renunciar a su posición, es únicamente debido a la autoridad que la Iglesia universal ejerce, por derecho divino, sobre toda Iglesia particular.

9.4. Si la mentalidad colegial del obispo se manifiesta en las empresas colectivas en las que participa, no deberá estar menos presente cuando el obispo actúa solo en su diócesis. En sus actividades, no se asocia, por cierto, directamente a los demás. Sin embargo, el hecho de pertenecer al colegio se hará sentir allí también, por cuanto para él constituye como una forma de vida. En toda acción episcopal está presente, al menos implícitamente, una referencia al colegio. Eso es precisamente lo que entendía el Cardenal Ratzinger en el texto citado anteriormente (8.3): "El ministerio episcopal existe siempre en la pluralidad, en un Nos, que es el único que da su significación al Yo individual".

Si toda actividad episcopal está en referencia con el colegio, también tendrá la amplitud de visión que corresponde a dicha referencia. Por modesta que sea y por limitada que parezca, tiene en cuenta la edificación de la Iglesia como tal. "Como legítimos sucesores de los apóstoles y miembros del colegio episcopal, siéntanse siempre unidos entre sí y muéstrense solícitos por todas las Iglesias...; cada uno, juntamente con los otros obispos, es responsable de la Iglesia" (CD, 6).

El obispo ya ejerce esta responsabilidad de la Iglesia universal, cuando promueve localmente en su diócesis una evangelización seria, eficiente y orgánica; en efecto, la fe que enseña, marcada por la catolicidad, es universal y capaz de dar respuesta a todas las aspiraciones del hombre (vide supra, 5.3); es capaz también de resistir a los cambios de las situaciones y a los trasplantes migratorios, tan frecuentes en el mundo actual. Si bien es cierto que la mentalidad colegial hace al obispo dispo-

nible para todas las actividades colectivas sería un error pensar que aquella no se ejerce sino dentro de éstas. El llamado a una mayor colegialidad en la Iglesia no debería, pues, traducirse necesariamente en un llamado a un mayor número de reuniones, de comisiones y de viajes.

10. En una teología de la comunión, consciente de la doble dimensión del misterio de la Iglesia, en la cual lo visible está al servicio de lo espiritual, los tests de autenticidad los constituyen el lugar definitivo dado a María como realización suprema de la Iglesia, y la celebración de la Eucaristía como sacrificio.

10.1. Quisiera poner fin a esta introducción con una mirada sintética que llame la atención sobre dos textos importantes del Concilio. Al comienzo de la Constitución sobre la Sagrada Liturgia, leemos: "Es característico de la Iglesia ser, a la vez, humana y divina, visible y dotada de elementos invisibles, entregada a la acción y dada a la contemplación, presente en el mundo y, sin embargo peregrina, y todo esto de suerte que en ella lo humano esté ordenado y subordinado a lo divino, lo visible a lo invisible, la acción a la contemplación y lo presente a la ciudad futura que buscamos" (SC, 2).

Estas ideas vuelven a aparecer en la Constitución dogmática sobre la Iglesia, en la que se insiste particularmente en la profunda unidad de los dos aspectos de la realidad de la Iglesia y en la analogía con el misterio de Cristo: "La sociedad provista de sus órganos jerárquicos y el Cuerpo místico de Cristo, la asamblea visible y la comunidad espiritual, la Iglesia terrestre y la Iglesia enriquecida con los bienes celestiales, no deben ser consideradas como dos cosas distintas, sino que más bien forman una realidad compleja, que está integrada de un elemento humano y otro divino. Por eso se la compara, por una notable analogía, al misterio del Verbo encarnado, pues así como la naturaleza asumida sirve al Verbo divino como de instrumento vivo de salvación unido indisolublemente a El, de modo semejante la articulación social de la Iglesia sirve al Espíritu Santo, que la vivifica, para el acrecentamiento de su cuerpo" (LG, 8).

En esta perspectiva de síntesis debe entenderse la Constitución "Lumen Gentium" y cada una de sus partes. Reducir la enseñanza de este gran texto a ciertas cuestiones seleccionadas sería deformarlo. Esto no quita que sea una tentación a la que estamos expuestos. De los ocho capítulos de la "Lumen Gentium", algunos de ellos son objeto de una atención constante, y a ellos se vuelve sin cesar; en cambio otros apenas si se los toma en cuenta. Entre éstos, citarí, en especial, los capítulos sobre "El llamado universal a la santidad" (V), sobre "El carácter escatológico de la Iglesia" (VII) y sobre "La Santísima Virgen María" (VIII).

10.2. Recordemos las acaloradas discusiones en el Concilio a propósito de la inserción de la exposición sobre la Virgen María. ¿Dónde ubicarla? ¿En un esquema especial o dentro del gran esquema sobre la Iglesia? Se enfrentaban dos posiciones, las cuales adelantaban argumentos teológicos y consideraciones de oportunidad. La discusión se zanjó con una votación que dio una mayoría muy débil (1114 contra 1074) a la solución que, a la postre, fue la adoptada. Esta división en los votantes dejaba a la comisión doctrinal una tarea sumamente difícil. Esta, sin



embargo, la supo superar, dicho sea a su honra y a la de la Iglesia, si consideramos que la votación final del 18 de Noviembre de 1964 fue de 2.096 por la afirmativa y sólo 23 oposiciones.

Hoy día, estos debates pertenecen a la historia. Lo que permanece es el excelente capítulo adoptado por el Concilio. Su inserción en el tema "De Ecclesia" ha hecho que desde entonces sea imposible escribir un tratado de eclesiología sin dar en él un lugar importante a María. Se puede decir que la exposición sobre la Virgen ha llegado a constituirse en una prueba de autenticidad: la manifestación del papel de la Virgen en el misterio de Cristo y en el de la Iglesia —inseparables uno de otro— atraen constantemente la atención hacia las gracias perspectivas de fondo que hemos recordado (cf. 10.1).

Séanos permitido citar aquí algunas líneas de ese gran teólogo que fue el Cardenal Charles Journet: "La gracia, cuya fuente es Cristo, es la que se derrama, por una parte sobre la Virgen sola y, por otra, en la Iglesia entera, de tal manera que podemos considerar prácticamente la "Mariología" y la "Eclesiología" como dos tratados paralelos, que se refieren al mismo misterio, considerado en un caso en su realización *excepcional* y, en el otro, en su realización *común*" ("Théologie de l'Eglise", Bruges, 1957, p. 110). "Cuando se dice que María es la realización suprema de la Iglesia, entendemos que María es, en la Iglesia, más Madre que la Iglesia, más esposa que la Iglesia, más Virgen que la Iglesia. Entendemos que es Madre, Esposa y Virgen *antes* que la Iglesia y *para* la Iglesia; que *en* ella y sobre todo *por* ella, la Iglesia es Madre, Esposa y Virgen" (Ibid., p. 118).

10.3. Otra prueba de autenticidad es el lugar que se reconoce a la vida doxológica de la Iglesia. Con toda razón, la Constitución "Sacrosanctum Concilium" declara: "La liturgia, por cuyo medio 'se ejerce la obra de nuestra redención', sobre todo en el divino sacrificio de la Eucaristía, contribuye en sumo grado a que los fieles expresen en su vida y manifiesten a los demás el misterio de Cristo y la naturaleza auténtica de la verdadera Iglesia" (SC, 2).

Sin embargo, para expresar y manifestar la naturaleza de la Iglesia, la celebración de la Eucaristía debe concebirse en toda su profundidad. La misa, en efecto, no es tan sólo una celebración comunitaria, por ordenada, hermosa, completa y fervorosa que sea. Es necesario ir más allá: ¿Cuál es el acto que se realiza a lo largo de esta celebración? Es la oblación del Cuerpo y de la Sangre de Cristo, a la cual todo el pueblo se asocia. Por esto es que la Iglesia se preocupa de que los fieles "aprendan a ofrecerse a sí mismos al ofrecer la hostia inmaculada no sólo por manos del sacerdote, sino juntamente con él" (SC, 48). En este sacrificio de la misa es donde se consuma el sacrificio espiritual del cristiano, en unión con el sacrificio de Cristo, único mediador (cf. PO, 2). Este es el centro de toda la liturgia, expresión y manifestación de la naturaleza de la Iglesia.

# Eclesiología de Puebla

Francisco Tamayo R.

El discurso eclesiológico de Puebla se encuentra principalmente en el capítulo primero de la segunda parte del documento, en donde se trata del designio de Dios sobre la realidad de América Latina. Hace pues parte de una reflexión teológica que tiene "como fondo las aspiraciones y los sufrimientos de nuestros hermanos latinoamericanos" (163) y como meta la de iluminar el apremio pastoral a partir de una verdad que viene de Dios y que por lo mismo no puede ser considerada propiedad particular de ninguna persona (165). Se le considera desde el principio como una de las tres verdades centrales de la Evangelización (166).

## 1. Articulación del Discurso Eclesiológico

La verdad sobre la Iglesia, el pueblo de Dios, signo y servicio de comunión, viene en segundo lugar después de la verdad sobre Jesucristo, el Salvador que anunciamos y precede a la verdad sobre el hombre. Los tres discursos, el cristológico (170-219) el eclesiológico (220-303) y el antropológico (304-339) están íntimamente ligados entre sí y puede afirmarse que en realidad constituyen una totalidad, casi tres momentos de un mismo y único discurso. De la misma manera, es necesario subrayar que toda esta segunda parte en que se elabora la reflexión teológica, no es un cuerpo extraño dentro de la totalidad del documento, como lo han pretendido algunos, sino que está intrínseca y esencialmente vinculada con el resto del texto de Puebla, el cual sería incomprensible sin ella.

Es evidente que la eclesiología de Puebla no puede reducirse a las declaraciones de esta segunda parte, y que a lo largo y ancho del texto, tanto en la primera parte cuando se expresa la visión sobre la realidad, como las posteriores tercera, cuarta y quinta partes, cuando se formulan las opciones pastorales, se puede percibir una riqueza eclesiológica entremezclada con las consideraciones de orden más práctico y penetrando toda la estructura del documento. Algunos han hablado de "teología implícita" tratando de contraponer ésta a la "explícita" que se formula en la segunda parte, y considerando más valiosa a la implícita y menos interesante a la explícita. La distinción, que tiene motivaciones interesadas, carece de fundamento, porque lo que el lector atento sí percibe es que en las partes "pastorales" del documento las expresiones eclesiológicas son un eco y una prolongación de las formulaciones propiamente "teológicas" de la segunda parte.

De todas maneras, lo que importa es reconocer la existencia de una eclesiología "difusa" en todo el documento, una verdadera inspiración eclesiológica, pero sin la pretendida oposición o contradicción que no existe más que en los ojos de los que se especializan en relecturas.

## 2. Tres Relaciones Fundamentales

El misterio de la Iglesia es tan profundo y rico que no basta una sola figura ni una sola imagen para tratar de expresarlos: de ahí la necesidad de varias analogías presentadas profundamente por el Concilio Vaticano II, especialmente en la Constitución *Lumen Gentium*. Puebla no intenta repetir las formulaciones conciliares de una manera mecánica. Su discurso se elabora en función de las necesidades pastorales y de las desviaciones que se han observado en las Iglesias latinoamericanas: a partir de esta realidad concreta la Asamblea vuelve sus ojos a la Sagrada Escritura, a la Tradición y al magisterio conciliar y pontificio para tomar los temas, las ideas, las figuras y las imágenes que mejor iluminen la situación. De aquí que podamos descubrir algunas preocupaciones que sirven de fondo a la reflexión eclesiológica, que establece en primer término tres relaciones fundamentales como marco general de referencia.

### 2.1. *Relación entre la Iglesia y Jesucristo*

El texto de Puebla reitera con frecuencia que en la Iglesia Jesucristo se hace presente en la historia; y que ella es "sacramento de comunión de los hombres en el único pueblo de Dios" (220). Así, sencillamente, se plantean las dos dimensiones que constituyen el ser mismo de la Iglesia: presencia de Cristo en la historia, comunión fraterna de todos los hombres. De las dos dimensiones la Iglesia es signo y sacramento. Pero la primera es la fuente y el origen de la segunda. Pretender la sacramentalidad de la Iglesia en función de la fraternidad humana, silenciando la relación con Jesucristo, es ilusionarse con el sueño de "una forma de comunión puramente humana (que) resulta a la postre incapaz de sustentarse y termina fatalmente volviéndose contra el mismo hombre" (273).

Pero no bastaría con referir la Iglesia a una presencia simbólica de Jesucristo. "La Iglesia es inseparable de Cristo porque él mismo la fundó, por un acto expreso de su voluntad (222)... La Iglesia no es "resultado" posterior ni una simple consecuencia "desencadenada" por la acción evangelizadora de Jesús" (222). Las viejas ideas de Harnack y las tesis modernistas de principio de siglo parecen haber inspirado algunas formulaciones de teología latinoamericana. Puebla no puede cerrar los oídos y hace su declaración explícita: "La Iglesia nace ciertamente de la acción de Jesucristo, pero de modo directo, pues es el mismo Señor quien convoca a sus discípulos y les participa el poder de su Espíritu, dotando a la naciente comunidad de todos los medios y elementos esenciales que el pueblo católico profesa como de institución divina" (222).

La Iglesia fundada por Jesucristo queda definida por los medios y elementos esenciales que desde su nacimiento le fueron otorgados. De ahí que no se puede hacer una distinción entre la aceptación de Cristo y la aceptación de la Iglesia. "Aceptar a Cristo exige aceptar su Iglesia" (223), aceptarla como "depositaria y transmisora del Evangelio, como presencia y acción evangelizadora de Cristo (224). Exige además aceptarla en su unidad que se edifica sobre Pedro (225). La relación de Jesucristo es el fundamento de la apostolicidad de la Iglesia.

### 2.2. *Relación de la Iglesia con el Espíritu Santo*

Pero sería incompleta una visión exclusivamente centrada en lo ins-

titucional. La vinculación de la Iglesia con Jesucristo adquiere su perfecto sentido y valor en el Misterio Pascual, cuando Jesús Resucitado “derrama su Espíritu sobre los apóstoles el día de Pentecostés y después sobre todos los que han sido llamados” (198); es en este momento de gracia cuando se sella la nueva alianza, y la nueva ley es inscrita en el corazón de los hombres; es a partir de entonces cuando “las leyes y estructuras deberán ser animadas por el Espíritu que vivifica a los hombres y hace que el Evangelio se encarne en la historia” (199). El Espíritu Santo es en la Iglesia quien da testimonio de que somos hijos de Dios (202), es el dador de vida que resucita a los muertos por el pecado (203), Es Espíritu de amor y libertad que engendra los vínculos de la filiación y la fraternidad y compromete a las acciones dignas del Padre y de los hermanos (204). El mismo Espíritu impulsa a una acción apostólica que abarca a todos los hombres, sin excepción, (205) y provee a la Iglesia de los dones jerárquicos y carismáticos necesarios para la Evangelización (206).

Es interesante observar que todo este desarrollo pneumatológico de la eclesiología se encuentra en el capítulo sobre Jesucristo; es decir que la cristología de Puebla culmina en eclesiología, y que la relación de la Iglesia con Cristo no es vista solamente en razón de que el Señor decretó su fundación, sino también su virtud de que al fundarla derramó su Espíritu sobre ella. Por esto, no ha de sorprender que Puebla concluya su discurso con esa quinta parte titulada: “Bajo el dinamismo del Espíritu: opciones pastorales”. Allí, en un tono pascual, hace una nueva final confesión de su ser eclesial: “El Espíritu de Jesús Resucitado habita en su Iglesia. El es el Señor y dador de vida. Es la fuerza de Dios que empuja a su Iglesia hacia la plenitud; es su Amor, creador de comunión y riqueza; es el Testigo de Jesús que nos envía, misioneros con la Iglesia, a dar testimonio de El entre los hombres” (1294).

Mirada en esta perspectiva la Iglesia aparece como un organismo vivo, dotado de una fuerza renovada y renovadora, dinámicamente impulsada hacia la comunión, ardientemente deseosa de servir al hombre, consciente de su misión transformadora del mundo, llena de creatividad juvenil, portadora de esperanza nueva, plena de imaginación (1295-1296), dispuesta a enfrentar los grandes desafíos que el Continente ofrece a la evangelización (1297). “Por eso, hoy y mañana en América Latina los cristianos, en nuestra calidad de Pueblo de Dios, enviados para ser germen segurísimo de unidad, de esperanza y de salvación, necesitamos ser una comunidad que viva la comunión de la Trinidad y sea signo y presencia de Cristo muerto y resucitado que reconcilia a los hombres con el Padre en el Espíritu, a los hombres entre sí y al mundo con su Creador” (1301).

Esta conciencia de su ser lleva espontáneamente a Puebla a renovar sus opciones fundamentales: por una Iglesia-sacramento de comunión que promueva la reconciliación y la unidad solidaria de nuestros pueblos (1302); por una Iglesia servidora (1303); por una Iglesia misionera que se comprometa en la liberación de todo el hombre y de todos los hombres (1304); por una Iglesia en proceso permanente de Evangelización (1305). Una Iglesia que tiene plena conciencia de su ser espiritual pero que no se detiene en la autocomplacencia sino que se siente impulsada hacia el mundo, hacia el servicio, el testimonio y la tarea evangelizadora. Una

Iglesia que se sabe débil y pecadora, "que reconoce con humildad sus errores y pecados que oscurecen el rostro de Dios en sus hijos, pero que está decidida a continuar su acción evangelizadora para ser fiel a su misión con la confianza puesta en la fidelidad de su Fundador y en el poder de su Espíritu" (209).

### 2.3. *Relación de la Iglesia con el Reino*

El Reino es el centro del mensaje de Jesús y al mismo tiempo es presencia y acción de Dios. Es gracia y amor, victoria sobre el pecado y ayuda para crecer hacia la gran comunión ofrecida en la persona de Jesucristo (226). La relación de la Iglesia con el Reino es precisada por Puebla con algunas afirmaciones, inspiradas en el Concilio, especialmente en la *Lumen Gentium* (4, 5 y 8), con las que toma posición, sin entrar en las discusiones teológicas subyacentes.

a. El Reino trasciende los límites visibles de la Iglesia, "lo cual no significa que la pertenencia a ella sea, en modo alguno indiferente" (226).

b. La Iglesia es *signo* del Reino: es el lugar privilegiado de la comunión entre Dios Trino y el hombre. Por eso, en la Iglesia "se manifiesta, de modo visible, lo que Dios está llevando a cabo, silenciosamente en el mundo entero" (227).

c. La Iglesia es *instrumento* que introduce el Reino entre los hombres, en cumplimiento de la misión recibida para anunciarlo e instaurarlo (227). Es decir que la Iglesia constituye una mediación privilegiada tanto de la acción de Dios como de su revelación.

La naturaleza de esta mediación se precisa con la imagen del germen que lo convierte en principio del Reino en la historia (228), y en respuesta "a los anhelos y esperanzas más profundos de nuestros pueblos" (229). Afirmación que sorprendería y aún disgustaría a quien tenga una eclesiología desvinculada de Cristo, es decir una visión no sacramental de la Iglesia. Pero Puebla, por su lado, fundamenta su afirmación inspirándose en la *Lumen Gentium*: "En esto consiste el 'misterio' de la Iglesia: es una realidad humana, formada por hombres limitados y pobres, pero penetrada por la insondable presencia y fuerza de Dios Trino que en ella resplandece, convoca y salva" (LG 4,8; SC 2) (230).

d. Por ser germen del Reino, y solamente germen, la Iglesia es perfectible y deberá crecer en la historia (228). Este "ya" del Reino, pero "todavía no" permite a Puebla sugerir la dimensión escatológica de su discurso eclesiológico y da paso a la temática del "Pueblo de Dios".

### 3. *Iglesia e Historia*

El designio de Dios que se realiza a través de la Iglesia es un proyecto histórico. La Iglesia es una prolongación en el tiempo del misterio de la encarnación. Su dimensión trascendente y su carácter pneumático sólo se dan en una Iglesia situada en el tiempo y en el espacio, germen del Reino que deberá crecer en la historia, siempre en busca de una más alta perfección, siempre en proceso de conversión y de auto-evangelización (228). Para subrayar este carácter de encarnación, esta dimensión histórica

esencial, Puebla asume "la visión de la Iglesia ofrecida por el Concilio Vaticano II: La familia de Dios concebida como Pueblo de Dios, peregrino a través de la historia, que avanza hacia su Señor" (232).

Corresponde esta visión al sentimiento del pueblo latinoamericano que ama las peregrinaciones multitudinarias (230) y que, por otro lado, tiene una estima profunda por los valores familiares (239). Esta doble expresión cultural sirve de lugar teológico que junto con los datos del magisterio y de la tradición, dan a Puebla el material para su reflexión teológica. Aplicada así, de manera sencilla y natural, los criterios que considera fundamentales para la evangelización, de los cuales pone en segundo lugar, inmediatamente después de la Palabra de Dios, a "la fe del Pueblo de Dios... que se vive y expresa en sus comunidades particulares" (373).

### 3.1. *Referencias Concretas a la Vida de la Iglesia*

Al iniciar esta parte de su discurso eclesiológico con la mediación del tema muy bíblico del Pueblo de Dios, Puebla toma como punto de partida algunas referencias concretas a la vida de la Iglesia Latinoamericana. Ya hemos mencionado la alusión a las peregrinaciones que son una de las expresiones de la religiosidad popular que precisamente en los últimos años ha sido redescubierta como elemento clave de la vida y de la cultura latinoamericana. La historia de los pueblos del continente está penetrada por ese "conjunto de hondas creencias, de actitudes básicas de ellas derivadas y de expresiones que las manifiestan" (444), de tal manera que se puede afirmar sin exageración que la religiosidad marca la identidad histórica esencial del continente y es su matriz cultural (445). Por consiguiente, una eclesiología latinoamericana no podría prescindir de una referencia directa a esta dimensión esencial de la vida del pueblo, y Puebla se complace en subrayarlo.

Una segunda referencia a la historia contemporánea destaca la importancia del Concilio Vaticano II y los eventos que desde América Latina lo enmarcan. El momento conciliar fue difícil para nuestros pueblos, y esto por tres factores que, entre muchos otros, sobresalen:

- a) ha sido aquél un tiempo de búsqueda angustiada de la propia identidad del continente;
- b) en él se ha dado un rápido despertar de las masas populares, y
- c) simultáneamente se intentaron diversos ensayos de integración americana, precedidos por la fundación del CELAM en 1955 (233).

El texto no podía detenerse en análisis pormenorizados. Pero estos tres factores resumen bien los conflictos y problemas de las últimas décadas<sup>1</sup>. Puebla los asume muy positivamente y los considera elementos que prepararon "el ambiente en el pueblo católico para abrirse con cierta facilidad a una Iglesia que también se presenta como "Pueblo", y Pueblo universal que penetra los demás pueblos, para ayudarlos a hermanarse

(1) Ver sobre este asunto: A. Methol Ferré, *De Río a Puebla*. Colección Puebla N° 86. — El resurgimiento Católico Latinoamericano. En: *Religión y Cultura*. CELAM (1981), Pág. 63-124.

y crecer hacia una comunión, como la que América Latina comenzaba a vislumbrar" (233).

### 3.2. *Medellín y sus Consecuencias*

La visión eclesiológica del Concilio es divulgada por Medellín, evento que desencadena en los pueblos latinoamericanos un proceso singular e importante, en el cual la Iglesia acompaña e intercambia, ella como Pueblo de Dios y aquellos como pueblos naturales: "la fecundación fue recíproca, logrando la Iglesia encarnarse en nuestros valores originales y desarrollar así nuevas expresiones de la riqueza del Espíritu" (234). Ese proceso post-Medellín se caracteriza porque a través de él los pueblos latinoamericanos "viven momentos importantes de encuentro consigo mismos, redescubriendo el valor de su historia, de las culturas indígenas y de la religiosidad popular" (234). Pero es apenas la etapa más reciente de una larga evolución que comienza con el encuentro de la raza hispanolusitana con las culturas precolombinas y que da lugar al mestizaje racial y cultural todavía enriquecido hoy con nuevas corrientes inmigratorias. Las etapas del mismo son descritas someramente por Puebla al tratar de la evangelización de la cultura en América Latina (409-418). El sentido religioso de tal proceso que ha generado el radical substrato católico de los pueblos latinoamericanos también es descrito en párrafos de gran valor eclesiológico que se suceden bajo el título: "Los grandes momentos de la Evangelización en América Latina", en el Capítulo I de la Primera Parte (3-14).

### 3.3. *Una Renovada Conciencia Eclesial*

Vale la pena destacar que el discurso eclesiológico de Puebla revela que la Iglesia latinoamericana también ha vivido intensamente el proceso en la etapa última, y que "diez años después de Medellín se encuentra en mejores condiciones para reafirmar gozosa su realidad de Pueblo de Dios" (234). La Iglesia también se ha reencontrado consigo misma. La década anterior a Puebla estuvo marcada por las contradicciones, los cambios bruscos, las incertidumbres, los grandes desafíos provenientes de la situación de injusticia y explotación, "las dolorosas tensiones doctrinales, pastorales y psicológicas entre agentes pastorales de distintas tendencias..." (102). Particularmente la situación de injusticia que se describe con amplitud en la Primera Parte "no ha dejado de acarrear tensiones en el interior mismo de la Iglesia: tensiones producidas por grupos que, o bien enfatizan 'lo espiritual' de su misión, resintiéndose por los trabajos de promoción social, o bien quieren convertir la misión de la Iglesia en un mero trabajo de promoción humana" (90). Por fortuna en Puebla la Iglesia tiene una renovada conciencia de su misión que la lleva naturalmente a la evangelización "para contribuir a la construcción de una nueva sociedad, más justa y fraterna, clamorosa exigencia de nuestros pueblos" (912). La Iglesia, ahora más dueña de su propia identidad por haberse reencontrado consigo misma, puede en Puebla asumir todas las tensiones seculares o eclesiales y todos los desafíos de la realidad continental, e interpretarlos como "un momento grande y difícil de Evangelización" (3242). Puede entonces sentir y afirmar que "la misión evangelizadora es de todo el Pueblo de Dios. Es su vocación primordial, su identidad más

profunda (EN 14). Es su gozo" (348). Puebla desarrolla en múltiples formas el tema de la misión evangelizadora que da identidad a la Iglesia enviada "como Pueblo profético que anuncia el Evangelio o discierne las voces del Señor en la historia" (267); y comprueba que en los últimos diez años se ha intensificado su función profética (268) sea anunciando la presencia del Espíritu, sea denunciando el misterio de iniquidad, ora testimoniando la predilección del Señor por los pobres y los que sufren, ora interpretando el paso del Señor por América Latina. Función profética que convierte a la Iglesia en voz de los que no tienen voz (268) pero que culmina en "otra forma privilegiada de evangelizar que es la celebración de la fe en la Liturgia y los Sacramentos" (260).

#### 3.4. *Iglesia y Conciencia Histórica*

Pero además, así como los pueblos latinoamericanos en los años posteriores a Medellín profundizan en el redescubrimiento de su historia, la Iglesia también redescubre la suya propia, no como separada de la secular sino como alma y entraña de la historia latinoamericana. "La historia de la Iglesia, es, fundamentalmente la historia de la Evangelización de un pueblo que vive en constante gestación, nace y se inserta en la existencia secular de las naciones" (4). De Medellín a Puebla la Iglesia Latinoamericana ha tomado mayor conciencia de que en el pasado contribuyó vitalmente al nacimiento de las nacionalidades, y de que su trabajo evangelizador está en los orígenes del Nuevo Mundo. La Iglesia se siente presente en las raíces de la historia y en la actualidad del Continente. Puebla repasa con alegría las gestas apostólicas de los siglos anteriores (6), recuerda el nombre de los campeones en la lucha por la justicia (7) y en la predicación pacífica (8), se entusiasma reconociendo el esfuerzo misionero de todo el Pueblo de Dios, admira la generosidad de los evangelizadores, su capacidad de inventiva pedagógica y las maravillosas realizaciones en los diversos campos de la cultura (9); reconoce también los nombres de aquella empresa evangelizadora (10) y recuerda los momentos de crisis (11) que afortunadamente hoy se han ya superado en parte, para culminar en la actual fase post-conciliar de renovación y de nuevo dinamismo evangelizador (12). El redescubrimiento de la propia historia contribuye a la conciencia renovada de identidad eclesial.

#### 3.5. *Conciencia de los Condicionamientos Culturales*

Algo análogo ocurre con el redescubrimiento del valor de las culturas. Puebla reflexiona ampliamente sobre la evangelización de la cultura y de las culturas y sabe perfectamente que el hombre al cual debe evangelizar no es un ser ahistórico sino que nace en el seno de una cultura. Esta es una realidad histórica y social que determina y condiciona al individuo en todos los niveles de su existencia (392).

La acción de la Iglesia, por ende, debe llegar no solamente a los individuos sino a la totalidad cultural que incluye criterios de juicio, valores, centros de interés, líneas de pensamiento, modos de entrar en relación, instituciones y estructuras sociales (386, 387, 394).

La relación de la Iglesia con las culturas es bastante compleja y comprende varios niveles que Puebla analiza con cuidado, haciendo uso



del "principio general de encarnación (que) se concreta en diversos criterios particulares (400). Podríamos destacar los siguientes:

a) *Comprensión afectiva*: La Iglesia entra en relación con nuestra cultura, no con actitud científicista que trata de analizar fríamente un objeto de estudio, sino con una profunda actitud de amor que le permite "conocer y discernir sus modalidades propias... sus crisis y desafíos históricos y solidarizarse, en consecuencia, con ella en el seno de su historia" (397).

b) *Estrecha vinculación*: La Iglesia asume la cultura de cada pueblo, sin identificarse simple y llanamente con ella (400). Encarnarse no es diluirse; vincularse íntimamente no es perder la propia entidad. No se trata de un proceso de destrucción, ni de la cultura ni de la propia Iglesia. Se trata de un proceso de consolidación y fortalecimiento de los valores de cada cultura, de una "contribución al crecimiento de los gérmenes del Verbo" presentes en las culturas" (401). Para ellos la Iglesia tiene que ser consciente de su propia identidad religiosa, de su origen trascendente, de su peculiar relación con Jesucristo, de su carácter pneumático, de su misión evangelizadora que la impulsa a ser sal de la tierra, luz del mundo, levadura en la masa. Una visión eclesiológica de cuño immanentista, en la que se considere a la Iglesia como un simple productor de circunstancias particulares o de contradicciones históricas, la reduciría a una forma cultural y le quitaría su carácter de "Pueblo Universal destinado a ser "luz de las naciones" (Is 49, 6; Lc 2, 32), (que) no se constituye por raza, ni por idioma, ni por particularidad humana alguna" (237). Puebla siente la necesidad de despejar cualquier ambigüedad resultante de algunas tendencias pastorales y de algunas formulaciones teóricas según las cuales "la Iglesia nace del Pueblo" (263); por ello afirma claramente que la Iglesia "nace de Dios por la fe en Jesucristo" (237) y sólo puede llamarse "popular" en cuanto busca encarnarse en los medios populares del continente, pero sin que esto niegue la verdad fundamental que enseña que la Iglesia nace siempre de una primera iniciativa "desde arriba", "del Espíritu que la suscita y del Señor que la convoca" (263).

c) *Adaptación*: Esto significa e implica que cada Iglesia particular está siempre en tensión, bajo el imperativo permanente de trasvasar "el mensaje evangélico al lenguaje antropológico y a los símbolos de la cultura en que se inserta" (404). Puebla hace notar en este punto que la tarea de adaptación compete "obviamente a la Iglesia particular". (Ibid). Con esta frase plantea la distinción entre Iglesia universal e Iglesia particular y en otro lugar, al hablar de las Comunidades Eclesiales de Base, declara con el Concilio Vaticano II (LG 23; CD 11) que "en la Iglesia particular, formada a imagen de la Iglesia Universal, se encuentra y opera verdaderamente la Iglesia de Cristo"... (645). Entiende Puebla por Iglesia particular la comunidad presidida por un obispo dentro de "un contexto socio-cultural más amplio" que el de otras comunidades más pequeñas (como la parroquia o las CEB) (Ibid). Sobre este importante tema el CELAM publicó en 1980 un trabajo del Equipo de Reflexión titulado: "Iglesias Particulares y Conferencias Episcopales", del cual puede leerse con fruto especialmente el Capítulo III (pp. 58-82).

Lo que aquí nos interesa es el problema del trasvasamiento del mensaje evangélico (universal) al lenguaje y a los símbolos de cada cultura (particular), es decir el problema del cambio o de los cambios que exige la adaptación a nuevas situaciones. Puebla lo considera un problema candente y "relacionado con la condición histórica del Pueblo de Dios" (264), sobre el cual hace algunas precisiones:

1ª "Al avanzar por la historia, la Iglesia necesariamente cambia" (Ibid). El cambio es una ley de la encarnación, es también ley de vida. Es condición del peregrinaje. Es connatural a todo lo que pertenece a la historia.

2ª Hay un núcleo esencial que no cambia y que asegura una identidad a la Iglesia a través de todos los tiempos. Por eso no es lícito contraponer una "nueva Iglesia" a la "vieja Iglesia" (264).

3ª El elemento esencial que no sufre mutación en la Iglesia es el divino. Para ilustrar este punto, Puebla apela a la Cristología y hace una comparación: "Cristo, en cuanto Hijo de Dios, permaneció siempre idéntico a sí mismo, pero en su aspecto humano fue cambiando sin cesar: de porte, de rostro, de aspecto. Igual sucede con la Iglesia" (264). Esta analogía ayuda muchísimo a aclarar el sentido de una distinción que hace el mismo texto unos renglones más arriba entre lo esencial que no cambia y "lo exterior y accidental" que sí lo hace. Sin la analogía cristológica alguien podría pensar que la dimensión histórica de la Iglesia no es esencial e íntima sino solo "accidental y externa" con lo cual se llegaría, extremando un poco el análisis, a una especie de docentismo eclesiológico, totalmente ajeno al auténtico pensamiento de los obispos latinoamericanos.

4ª El cambio no es continuo. "Hay algo que ya poseemos en la esperanza con seguridad y de lo cual debemos dar testimonio. Somos peregrinos, pero también testigos" (265).

5ª El cambio es doloroso. "Ser peregrino comporta una cuota inevitable de inseguridad y riesgo. Es parte del diario morir en Cristo. La fe nos permite asumirlo con esperanza..." (266). Es que, en realidad, el auténtico cambio en la Iglesia tiene el viejo nombre de "conversión" del corazón la cual es, según Puebla, "nuestra primera opción pastoral" (973) "proceso nunca acabado, tanto a nivel personal como social" (193). Y esta conversión personal es el único cimiento que asegura la validez de los cambios estructurales: "El cambio necesario de las estructuras sociales, políticas y económicas no será verdadero y pleno si no se ve acompañado por el cambio de mentalidad personal y colectiva respecto al ideal de una vida humana digna y feliz que a su vez dispone a la conversión" (1155). Este principio es válido para las estructuras de la sociedad temporal y para las estructuras eclesiales.

d) *Discernimiento y crítica*. En las culturas hay valores como también desvalores. La Iglesia no puede cohonestar lo que no sea conforme al Evangelio. Por ello su papel es denunciar y corregir, purificar y exorcizar los desvalores (405). Esta crítica de las idolatrías no puede verse como un atropello, sino como una invitación "a acoger por la fe el señorío espiritual de Cristo, fuera de cuya verdad y gracia no podrán encontrar su plenitud" (407).

#### 4. Pueblo, Familia de Dios

Puebla define el ser de la Iglesia en función de su misión evangelizadora. La Iglesia no es un fin en sí misma: "El Pueblo de Dios con todos sus miembros, instituciones y planes *existe* para evangelizar" (348). Es en esta perspectiva dinámica como han de interpretarse los desarrollos que hace la Asamblea Episcopal sobre las características de la comunidad eclesial, que el documento nos presenta en cinco núcleos:

1. Pueblo universal (237).
2. Familia de Dios (238-249).
3. Pueblo santo (250-253).
4. Pueblo peregrino (254-266).
5. Pueblo enviado (267-269).

Cada uno de estos núcleos es aprovechado para puntualizar verdades que de una u otra manera se han visto olvidadas, calladas, distorsionadas o comprometidas en la teoría o en la práctica de algunos sectores en América Latina. Ya hemos señalado más arriba lo referente a la universalidad. En cuanto al tema Familia de Dios —caro a la mentalidad latinoamericana— sirve para destacar la gracia de la filiación divina que "es el gran tesoro que la Iglesia debe ofrecer a los hombres de nuestro Continente" (240), de la que brota la fraternidad cristiana y humana (241), cuyo fruto es poder "participar del Señorío de Cristo sobre la creación y la historia" (242). El Espíritu Santo es presentado como el fuego que vivifica la Familia de Dios (243), principio de unidad en la diversidad (244), y fuente de funciones diversas y de carismas varios que hacen crecer hacia la plenitud de Cristo (245).

Pero la unidad es además producto de la fe común y está asegurada y construída por los Sacramentos (246), de los cuales la Eucaristía es signo más profundo de la Iglesia misma, y "nos orienta de modo inmediato a la jerarquía, sin la cual es imposible" (247). El ministerio jerárquico es un papel eminentemente paternal, que garantiza la unidad de la familia eclesial; carácter paternal que no debe entenderse como un privilegio ni como un poder arbitrario, sino como un servicio fraterno y respetuoso, aunque esto no excluye el derecho y el deber de corregir y decidir, con la claridad y fineza que sean necesarias" (249).

La santidad "recuerda al Pueblo de Dios la dimensión vertical y constituyente de su comunión" (250) y es una exigencia para mantener el "corazón enraizado en Dios, mediante la oración y la contemplación" (251) y para cultivar las virtudes sociales y la moral personal (252). Afirmaciones teológicas que salen al paso de algunas actitudes horizontalistas y activistas que se cultivan en algunos medios.

El carácter de peregrinación da al Pueblo de Dios su dimensión histórica, su visibilidad y su estructura social e institucional (254-256) y permite a Puebla tocar el tema de la autoridad en la Iglesia que se deriva de la capitalidad de Cristo y la participación de los pastores en ese misterio. Por ello es "una realidad de orden sacramental" (257) que prolonga en el tiempo aquella misteriosa relación de Cristo con los Doce presididos por Pedro (258), cuyos sucesores son hoy el Romano Pontífice

y los obispos. "El deber de obediencia del Pueblo de Dios frente a los Pastores que le conducen, se funda, antes que en consideraciones jurídicas, en el respeto creyente a la presencia sacramental del Señor en ellos" (259).

Puebla aprovecha este momento para articular en este marco histórico e institucional su discurso sobre las Comunidades Eclesiales de Base (261; ver también 641-643), su posición frente a la llamada "Iglesia popular" (262-263) y a los cambios en la actual coyuntura eclesial del Continente (264-266), de lo cual ya se ha comentado más arriba.

El quinto y último núcleo del tema Pueblo de Dios se refiere a la misión de la Iglesia, que es fundamentalmente un servicio profético de Evangelización (267-269). Con esto Puebla da paso a otro enfoque eclesiológico muy importante: el servicio eclesial para la comunión con Dios y de los hombres entre sí; y que se intitula: El Pueblo de Dios al servicio de la Comunión (270-281).

La introducción de este enfoque y de esta nueva temática no es casual ni tiene por fin dar una visión más completa o erudita de la eclesiología. Como todo el discurso de Puebla también éste tiene una razón histórica y una finalidad pastoral: quieren los obispos precisar su concepto de "praxis histórica" ante los desafíos de la realidad latinoamericana y de las aspiraciones y anhelos de liberación que manifiestan los pueblos latinoamericanos. De esto trataremos en los párrafos siguientes.

##### 5. Iglesia, Liberación y Servicio de Comunión

La eclesiología de Puebla —se ha dicho más arriba— es discurso situado, no una elucubración abstracta. Incluso todo el desarrollo doctrinal que resumíamos en el párrafo anterior está elaborado en función de problemas pastorales y de necesidades precisas. Pero hay que ir más lejos. No obstante que los Obispos reunidos en Puebla quisieron hacer un análisis amplio de los retos y desafíos que el Continente presenta a la acción pastoral sin dejarse obseder por un solo tema, la realidad misma con sus hechos impone desde hace años el problema de la liberación como exigencia prioritaria. Puebla no sólo no intenta disimularlo, sino que dedica largos tramos del Documento a exponer la situación, a describir los escándalos y las contradicciones de orden económico y social, analizar causas, factores, procesos y a sugerir caminos de salida. Sería prolijo indicar los números que tocan esa problemática; remitimos a un buen índice analítico y a los comentarios que sobre el tema han venido apareciendo.

De lo anterior se desprende fácilmente que la problemática de la liberación ha condicionado el planteamiento eclesiológico, máxime si se tiene en cuenta que en el Continente se han venido presentando posiciones doctrinales y actitudes prácticas que partiendo de un determinado concepto de liberación han desarrollado eclesiologías (y cristologías) que por lo menos comprometen aspectos importantes de la doctrina católica tradicional. El discurso eclesiológico de Puebla trata de puntualizar, con serenidad y con caridad, pero también con claridad y firmeza. Y esto se refleja en su eclesiología.

Concretamente Puebla no ignora que "hay distintas concepciones y aplicaciones de la liberación" y que "aunque entre ellas se descubren

rasgos comunes, hay enfoques difíciles de llevar a una adecuada convergencia" (481). De ahí la necesidad de dar criterios, inspirados en el Magisterio, que permitan hacer "el necesario discernimiento acerca de la original concepción de la liberación cristiana" (Ibid). Los números 482 a 490 sintetizan esos criterios, que no podemos analizar aquí. Solamente queremos subrayar que el primero de ellos contiene una distinción clave, hoy reconocido como uno de los mayores logros de Puebla: *liberación de liberación para*. Dice así el texto:

"Aparecen dos elementos complementarios e inseparables: *la liberación de todas las servidumbres del pecado personal y social, de todo lo que desgarrar al hombre y a la sociedad y que tiene su fuente en el egoísmo, en el misterio de iniquidad, y la liberación para el crecimiento progresivo en el ser, por la comunión con Dios y con todos los hombres que culmina en la perfecta comunión del cielo, donde Dios es todo en todos y no habrá más lágrimas*" (482). La comunión es, pues, meta y objetivo de la liberación.

En Puebla el concepto de comunión está presente a lo largo de todo el discurso, pero se vuelve significativamente importante en la culminación de la cristología (211 a 219), en las páginas dedicadas a revalorar la imagen cristiana del hombre (321-329) y en el vértice de la eclesiología (270 a 281).

"El Pueblo de Dios, dice Puebla, como Sacramento universal de Salvación, está enteramente al servicio de la comunión de los hombres con Dios y del género entre sí" (270). Precisamente por esta razón la Iglesia cumple una función liberadora. La Iglesia evangeliza para que los hombres "encuentren en ella el lugar de su comunión con Dios y con los hombres, a fin de construir "la civilización del amor, y edificar la paz en la justicia" (1188).

Para apreciar el discurso eclesiológico de Puebla en clave de comunión es necesario ubicarlo dentro del esquema implícito que soporta los desarrollos del tema, el cual presenta tres dimensiones: el origen trinitario de la comunión, la comunión en la historia, y la plenitud escatológica.

### 5.1. *La Comunión Trinitaria, Origen y Fuente de toda Comunión*

Ya hemos citado el texto en el cual Puebla señala que una forma de comunión exclusivamente humana es ilusoria y a la postre se vuelve contra el hombre mismo (273). De donde brota la necesidad de buscar los fundamentos de toda comunión en una dimensión superior, que sólo conocemos por la revelación que Cristo nos hace y por la cual sabemos que "la vida divina es comunión trinitaria: Padre, Hijo y Espíritu Santo viven en perfecta intercomunión de amor, el misterio supremo de la unidad. De allí procede todo amor y toda comunión, para grandeza y dignidad de la existencia humana" (212). Jesucristo, como Mediador y por su actividad pascual "nos lleva a la participación del misterio de Dios" (213), dándonos la capacidad —que sin El no tendríamos— de vivificar nuestra actividad con el amor y de transformar nuestro trabajo y nuestra historia con gesto litúrgico (Ibid). Lo cual equivale a ser co-protagonistas de Dios en la gesta maravillosa de construir la sociedad humana a imagen de la del misterio de Dios.

Es de notar que esta participación de la comunión trinitaria no es algo que el hombre reciba de manera puramente pasiva y sin vinculación necesaria con su propia historia. De esta historia humana —es necesario decirlo también— el Padre es el protagonista principal (277), pero por su gratuita participación los hombres reciben la capacidad de “ser protagonistas con El de la construcción de la convivencia y las dinámicas humanas que reflejan el misterio de Dios y constituyen su gloria viviente” (213). La fórmula evoca la antigua sentencia patristica “gloria Dei est homo vivens” y nos conduce naturalmente a los terrenos de la antropología cristiana.

### 5.2. *La Comunión en la Historia*

Para la concepción cristiana, la historia comienza con la creación, y la creación es un acto de comunión y de participación. Puebla nos lo recuerda, en el lenguaje bíblico de la historia de la salvación: “Dios planeó y creó el mundo en Jesucristo, su propia imagen increada (cf. Col 1, 15-17). Al hacer el mundo, Dios creó a los hombres para que participáramos en esa comunidad divina de amor: el Padre en el Hijo Unigénito en el Espíritu Santo” (cf. Ef 1, 3-6) (182). Según el designio misterioso de Dios, el hombre estaba destinado “a realizarse como imagen creada de Dios reflejando el misterio divino de comunión en sí mismo y en la convivencia con sus hermanos a través de una acción transformadora sobre el mundo” (184).

Un eco de este proyecto divino sobre el hombre, cuyo destino es la comunión armónica en sí, con los otros seres humanos y con el mundo se encuentra con esa página densa y profunda que Puebla consigna en los números 321-329, acerca de la dignidad y de la libertad. Allí habla nuevamente en términos de comunión y participación que deben concretarse sobre tres planos inseparables: “la relación del hombre con el mundo, como señor; con las personas como hermano, y con Dios como hijo” (322). El señorío del hombre sobre el mundo es una expresión de comunión cuando por medio de su trabajo y de la técnica somete el mundo y lo humaniza, sin dejarse encerrar en los valores exclusivamente mundanos, trascendiéndolo hasta alcanzar el plano de las relaciones personales en el que se encuentra consigo mismo, con los hermanos y finalmente, en un plano superior, con Dios, el Bien Absoluto (cf. 323-325). “A través de la indisoluble unidad de estos tres planos aparecen mejor las exigencias de comunión y participación que brotan de esa dignidad humana” (326).

La esencia pues de la comunión está en el amor que tiene su origen primero en la vida íntima de Dios, que se participa al hombre en el misterio de Jesucristo y que transforma la vida, la actividad y las relaciones humanas, expresándose concretamente en participación fraterna de todos los bienes. Puebla no deja lugar a dudas sobre el objeto muy concreto de la comunión y la participación en el que se proyecta toda la dimensión trinitaria del amor comunicada al hombre. “La comunión y participación verdaderas sólo pueden existir en esta vida proyectadas sobre el plano muy concreto de las realidades temporales, de modo que el dominio, uso y transformación de los bienes de la tierra, de la cultura, de la ciencia y de la técnica, vayan realizándose en un justo y fraternal

señorío del hombre sobre el mundo..." (327).

### 5.3. *Pecado, Ruptura de la Comunión*

Pero la concepción cristiana de la historia no se detiene en la creación, ni en el proyecto ideal que traduciría el designio en el que el hombre fue eternamente ideado y eternamente elegido en Jesucristo (184), sino que incluye también la realidad del pecado. Y Puebla lo recuerda con frecuencia en su texto. Una vez más, siguiendo el esquema de la historia salvífica, los Obispos latinoamericanos afirman que el hombre desde el comienzo rechazó la comunión con El y prefirió la idolatría. "Por eso el hombre se desgarró interiormente. Entraron en el mundo el mal, la muerte, la violencia, el odio y el miedo" (185). Al mismo tiempo brotaron todas las esclavitudes. "La realidad latinoamericana nos hace experimentar amargamente, hasta límites extremos, esta fuerza del pecado, flagrante contradicción del plan divino" (186).

En efecto, todas las descripciones y todos los análisis de la "situación de pecado social" (28) que están contenidos en la Primera Parte, muestran que el pecado es una tremenda fuerza de ruptura que obstaculiza la comunión "tanto desde el corazón de los hombres, como desde las diversas estructuras por ellos creadas..." (281), y que en lo más profundo de las causas o raíces de los desórdenes, desequilibrios, violencias, corrupciones, dependencia social y económica, crisis de valores, etc., "existe un misterio de pecado" (70). De todas las servidumbres de ese pecado personal y social debe ser liberado el hombre y rescatado para la comunión y la participación (482).

### 5.4. *La Iglesia al Servicio de la Comunión*

Las páginas anteriores tenían por objeto únicamente presentar de modo muy somero el concepto de comunión mostrando, según Puebla, sus dimensiones trinitaria e histórica, su naturaleza y su antítesis, para desembocar en este tema eclesiológico, que es el objeto del presente trabajo.

Puebla indica que el Pueblo de Dios está al servicio de la comunión porque presta su peculiar servicio de evangelización. Es decir, que la comunión es una meta y la evangelización es un medio (cf. 270) y con la ayuda de la doctrina general de la comunión, se entenderá mejor y más fácilmente por qué la evangelización tendrá que ser liberadora en orden a una convivencia humana digna de hijos de Dios (491-506).

Pero además la Iglesia se presenta como "signo de comunión", es decir, como un "modelo vivo de la comunión de amor en Cristo" (272), y debe esforzarse por ser una comunidad organizada de manera ejemplar de tal manera que en sus formas de organización aparezca la comunión de Dios en Jesucristo (273).

En tercer lugar, la Iglesia se propone ser "la escuela donde se educen hombres capaces de hacer la historia" (274) según la praxis de Jesús, es decir, como una colaboración libre y creyente con el Padre, en alianza, con una total confianza y máxima corresponsabilidad, adaptándose a los ritmos y caminos del Padre y "asumiendo la Cruz y convirtiéndola en vida pascual" (278), como exigencia de conversión personal y fuente de solidaridad (279).

Este aspecto de la comunión que podría resumirse en las palabras "cogestión" y "corresponsabilidad" con el Padre Celestial en la conducción de la historia se verifica concretamente por medio de la acción de los cristianos evangélicamente comprometidos. Así la Iglesia "puede completar su misión de Sacramento de salvación haciéndose instrumento del Señor que dinamice eficazmente hacia El la historia de los hombres y de los pueblos" (280).

Pero la historia tiene una meta, según la concepción cristiana. Si comienza con la creación termina con la consumación del designio de Dios. "La vida que nos participa Cristo llegará a su plenitud sólo en la gloria" (209). De esta verificación saca Puebla dos consecuencias. La primera se refiere al reconocimiento humilde que hace la Iglesia de sus errores y pecados (209). La segunda a su carácter escatológico: "Ir al Padre. En eso consistió el caminar terrestre de Jesucristo. Desde entonces, ir al Padre es el caminar terrestre de la Iglesia, pueblo de hermanos. Sólo en el encuentro con el Padre hallaremos la plenitud que sería utópico buscar en el tiempo. Mientras la Iglesia espera la unión consumada con su Esposo divino, "el Espíritu y la Esposa dicen: Ven, Señor Jesús" (Ap. 22, 17-20)" (210).

En este punto del discurso eclesiológico se articula el discurso mariológico. Puebla así lo entiende y dedica los números 282-303 a presentar la figura de María como Modelo de la Iglesia, Modelo de su relación con Cristo, Modelo para la vida de la Iglesia y de los hombres, Bendita entre todas las mujeres, Modelo del servicio eclesial en América Latina. Pero este es un tema que merece un tratamiento especial. Baste ahora citar una frase de Puebla para cerrar este trabajo: "En María se manifiesta preclaramente que Cristo no emula la creatividad de quienes le siguen. Ella asociada a Cristo, desarrolla todas sus capacidades y responsabilidades humanas, hasta llegar a ser la Nueva Eva junto al nuevo Adán. María, por su cooperación libre en la Nueva Alianza con Cristo, es junto a El protagonista de la historia. Por esta comunión y participación, la Virgen Inmaculada vive ahora inmersa en el misterio de la Trinidad, alabando la gloria de Dios e intercediendo por los hombres" (293).



# Momentos de Iglesia en la Historia de América Latina

Alberto Methol Ferré

Nos interesa aquí la Iglesia, su autoconciencia, en las diversas épocas o etapas de la historia latinoamericana. No pretendemos ninguna historia eclesial, ningún seguir minucioso de su acontecer histórico. Se trata más bien de señalar algunos momentos muy significativos de esa historia en relación al desarrollo de la "eclesiología". Significativos no sólo por sí mismos, sino especialmente para nosotros, en cuanto pueden ser elementos para una mejor comprensión de la Iglesia latinoamericana de hoy. Nos importa la historia, por nuestra actualidad. La necesidad de comprender nuestro tiempo nos empuja a la revisión histórica. Nuestros problemas y desafíos tienen lejanas vertientes. Si no se sabe de ellas, de sus razones, nos exponemos a una mala inteligencia de nosotros mismos. Por eso, esos "momentos significativos" de la historia eclesial latinoamericana son luz o sombra de nuestra propia autocomprensión actual, contemporánea.

## 1. En la Fundación Eclesial Latinoamericana

Los orígenes son siempre decisivos. Nos condicionan para siempre, aunque de diferentes maneras. Nuestros orígenes eclesiales están en la Europa de los siglos XV y XVI, más particularmente en España y Portugal. Como no conozco suficientemente la historia portuguesa, me limitaré a la de España. Nuestros orígenes están en las modalidades eclesiales que toma la evangelización de las culturas indígenas americanas, en sus modos iniciales de relación. Estos dos aspectos serán nuestro primer "momento".

Primero nos preocupa qué Iglesia viene aquí. En Europa se están gestando los primeros Estados nacionales, por sobre la dispersión feudal o las ciudades libres. Aparece de modo cada vez más intenso la reflexión sobre la soberanía del Estado en relación a la Iglesia. Autonomía que se vuelve en muchos superioridad sobre la Iglesia, sujeción de la Iglesia al Estado. De modo paralelo a la configuración propia del Estado, comienza a tomar relieve la autoconciencia diferenciada de la Iglesia como tal, la reflexión sobre su autonomía, su independencia respecto del Estado y el sentido de su superioridad. Desde el seno de una "cristiandad" abarcadora, se diferencia más y más, como en contracanto recíproco, el Imperio o la Monarquía del Papado. Porque es singular: sólo puede ser igual al Estado otro Estado. No hay igualdad entre la Iglesia y Estado, pues no son de la misma naturaleza. Si no es así, la Iglesia que siempre está dentro de la esfera del Estado, o está sometida al Estado —que tiene la potestad temporal máxima— o es independiente al Estado (dentro del Estado). Esto último sólo puede ser posible si en algún sentido la Iglesia es superior al Estado, si es portadora de valores que trascienden al Estado. La relación de la Iglesia y Estado que bajo un aspecto pone a la Iglesia en inferioridad, siempre sometida a la potestad del Estado en algún sentido;

o bajo otro aspecto, la pone en superioridad, trascendiendo al Estado en algún sentido, es tensión que estalla intensamente en los tiempos del descubrimiento y la conquista americana. Hay múltiples posibilidades y respuestas para esa extraña dialéctica de diferencia entre la Iglesia y el Estado por "superioridad" e "inferioridad" recíprocas desde ángulos distintos. Es una relación inevitable, forzosa; una dialéctica de contrarios muy extraordinaria. Así, el nacimiento de la teoría del Estado coincide, no por azar, con el surgimiento de la Eclesiología. La formación del Estado nacional en España que culmina con los Reyes Católicos, en el siglo XV, es contemporánea de una de las primeras ecclesiologías, la "Summa de Ecclesia" (1453), de Juan de Torquemada.

El dominico Juan de Torquemada proviene, en sus perspectivas ecclesiológicas, de Santo Tomás y Viterbo. Es crítico de las visiones nominalistas de la Iglesia que la desgranaban en la multitud de los fieles individuales. Apela a la teoría de las cuatro causas para la comprensión de la Iglesia como "cuerpo místico": causa eficiente (principal Cristo; instrumental, sacramentos), causa material (fieles), causa final (participación en la Gloria) causa formal (unidad de Cristo por medio de la Fe). Pero el énfasis principal no está en el misterio de la Iglesia, sino en el Primado Romano, los concilios, el cisma y la herejía. Esto es bien explicable. Si la Iglesia debía afirmarse en su propio ser visible ante el Emperador o el Rey —encarnaciones visibles de la suma potestad del Estado— debía centrarse en su propia autoridad visible suprema, el Pontificado. De lo contrario se esfumaba en pura invisibilidad o se desgranaba en Iglesias nacionales, episcopales, perdiendo su "catolicidad" encarnada. La individuación de los Estados en múltiples soberanías, llevaba necesariamente al acento católico concreto en el Pontificado. Esta será una línea que irá acentuándose progresivamente desde el dominico Cayetano hasta los jesuitas Suárez y Bellarmino, en el siglo XVII. Se configura así uno de los elementos esenciales de la mentalidad ecclesiológica del tiempo fundacional de América Latina.

Pero la historia no es tan sencilla. Si el nacimiento de la ecclesiología responde ante todo a una lucha de la Iglesia por mantener su independencia e identidad en relación a los poderes de este mundo, su independencia siempre es relativa y frágil. Pues la Iglesia sólo existe concretamente en la esfera de autoridad del Estado, soportando la presión incesante del Estado que tiende naturalmente a subordinar toda sociedad que forme parte de su Sociedad. En esta dialéctica incesante a que está sometida la acción de la Iglesia en el mundo (siempre dentro de Estados determinados) su independencia tomaba ahora una forma de dependencia concreta: el Patronato Regio. No olvidemos que en el mundo todas las independencias tienen dependencias; que éstas toman distintos rostros y formas en el curso de la historia, pero que jamás desaparecen. Sólo Dios es cabalmente independiente.

La aparición del Patronato Regio se inscribe aquí dentro de la dinámica rival hispano-lusitana en los descubrimientos y conquistas africanas, por la implantación de las Iglesias en ellas y el recurso a la Santa Sede, habitual entonces. Esto culmina en la repartición del Papa Alejandro y los Tratados de Tordesillas. No es posible, ni interesa ahora, historiar

las vicisitudes de la obtención del Patronato Regio por los Reyes de Portugal, Castilla y Aragón. Respecto de los Reyes Católicos tenía en su trasfondo la paradójica aceptación de la "donación pontificia" como título de dominio sobre tierras americanas. Los contrastes no faltan, la consolidación del Patronato Regio acaeció bajo el Papa Julio II, que pretendió justamente resistirlo más. Fue cuando Julio II promulgó la bula de erección de las primeras diócesis de América. Allí se jugó la batalla decisiva y final. El Papa no mencionaba ningún derecho de patronato real. Fernando bloqueó la bula. El Rey explicó a su embajador ante la Santa Sede: "Yo mandé ver las bulas que se expidieron para la creación y provisión de arzobispados de la Española; en los cuales no se nos concede el patronazgo de los dichos arzobispados y obispados, ni de las dignidades y canonjías, raciones y beneficios con cura o sin cura que en la dicha Isla Española se han de erigir. Es menester que Su Santidad conceda el dicho patronazgo de todo ello perpetuamente a mí y a los reyes que en estos reinos de Castilla y de León sucedieren". (Ver Lope-tegui y Zubilla *"Historia de la Iglesia en la América Española"*, BAC, tomo I, p. 127). Exigió también tres concesiones: "concesión perpetua del patronato para la erección y provisión de todos los beneficios eclesiásticos; orden de que los obispos y beneficiados no percibirían más que aquella parte de los diezmos que constaran en la donación de ellos que los reyes hicieren; poder de que el rey pudiera precisar los límites de la diócesis". Y ello no sólo para la Isla Española, sino para las otras sedes de "las otras islas y tierra firme del mar Océano que son y fueren erigidas". Y manifestaba su absoluta resolución en no admitir componendas (Idem, pp. 127-128). Hubo un forcejeo de tres años. El Papado se encontraba impotente para erigir la jerarquía; finalmente Julio II capitula, concediendo a Fernando los privilegios en la bula *"Universalis Ecclesiae Regimini"* (1508). Así se afirmó el Patronato Regio para las Indias.

¡Si serán importantes los orígenes! El Patronato Regio fue concesión cuando todavía no se tenía ni idea que América fuera un nuevo continente y España sólo dominaba unas islas en el Caribe. Sin embargo, las consecuencias de esta concesión pontificia fueron tan grandes como prolongadas. Pasaron —a pesar, otra vez, de la resistencia pontificia— a los nuevos Estados americanos independientes en el siglo XIX; sólo en nuestros días los últimos Estados han renunciado al Patronato. Claro, el Patronato tuvo en la historia distintas implicaciones, diferentes significados. Condicionó fuertemente la vida de la Iglesia, pero no es la vida de la Iglesia. Acotemos que en relación al reino de Portugal, el Patronato Regio fue configurándose desde las bulas pontificias de 1455 y 1456 hasta la culminación en 1514 (imitando la victoria de Fernando) por concesión de León X.

El Patronato Regio incluye el derecho de presentación para el nombramiento de obispos por el Pontífice. El Estado siempre tuvo interés —especialmente en tiempos de cristiandad— de controlar a sus obispos. Es cuestión siempre latente, con tensiones intensas de tanto en tanto, y que hoy acaece no sólo con Estados confesionales ateos (como los marxistas) sino incluso con Estados que se proclaman no-confesionales. Lo cierto es que los "reyes católicos" (así designados por el Papa Borgia) tuvieron especial cuidado de realizar una verdadera "reforma del epis-

copado", en el sentido de preocuparse por presentar muy buenos candidatos. Esto posibilitó luego la "reforma de los conventos" y monasterios de monjas, impulsada sobre todo por el notable Francisco Jiménez de Cisneros, con el apoyo de la monarquía. Cisneros fue fraile franciscano de estricta observancia. Llevó a cabo la reforma de la vida religiosa que pasaba por un período de relajación, con mano dura y rigorista. Pero no se trató sólo de una reforma disciplinaria, sino que caló profundamente y se hizo también reforma cultural y científica. Nunca hay plena reforma religiosa sin reforma de los estudios. De tal modo, sostenido por los reyes católicos, el cardenal Cisneros llevaría a cabo una extraordinaria "reforma católica" que no sólo evitó la "reforma protestante" en la península ibérica, sino que dio energías a la Iglesia para la gran reafirmación y reforma del Concilio de Trento. Las reformas de Cisneros alcanzaron su apogeo con la Universidad de Alcalá, con su educación humanista, con la obra monumental, la Biblia "Políglota Complutense", como sostén de los colegios de formación sacerdotal, sin los cuales no había reforma eclesiástica. En la dialéctica entre las universidades de Alcalá y Salamanca, surgió la gran escolástica española —bajo el signo de Santo Tomás— con Vitoria, Melchor Cano, Soto, etc. De esta atmósfera espiritual-intelectual, saldrán desde los Bartolomé de las Casas hasta los Santo Toribio de Mogrovejo. De la reforma de Cisneros viene energía tanto para la "evangelización constituyente" en América, como para la respuesta de Trento en Europa. Tenemos ya una cierta noticia de la Iglesia que llega al mundo americano, la que enfrenta las tareas inéditas de la evangelización de sociedades indígenas totalmente desconocidas. Para la evangelización un desafío hasta entonces insólito, dentro de muy específicas condiciones políticas.

La Iglesia real no coincide nunca con las "eclesiologías", pues las desborda siempre, tanto en su ser como en su acción. La realidad de la Iglesia es mucho más rica que las eclesiologías, que son reflexión segunda. Estas son decisivamente determinadas por el repertorio de problemas relevantes y urgentes de un determinado tiempo. Ponen a la luz de algunos aspectos, pasan a la sombra otros, lo que no significa que estos últimos no existan, que no operen en la realidad. En la misma praxis eclesial —que es plural— hay muchas veces perspectivas eclesiológicas implícitas, que no llegan a tematizarse, que no se autoformulan conscientemente. La evangelización no es tampoco cuestión de sola predicación, asunto de la "palabra", del Logos. Es también cuestión de praxis, acciones, gestos, ritos, liturgia, procesión, fiesta. Implica siempre una exigencia de justicia, de amor concreto, personal y social. De tal modo, los motivos eclesiológicos que determinaron la evolución eclesial en Europa y que fueron sí claramente explicitados, no eran los mismos que surgieron en la experiencia americana. Sólo que aquí, por la inevitable dependencia inicial del centro europeo, no alcanzaron formulaciones eclesiológicas. Hubo nuevos planteos pastorales. Pero si las diversas pastorales implican distintas eclesiologías, aquí no se pudieron extraer de las pastorales los nuevos acentos eclesiológicos correspondientes. Por eso nos limitaremos a señalar singulares situaciones pastorales que pudieron tener consecuencias eclesiológicas. Cierzo, nada se pierde, y pueden ingresar en la reflexión eclesiológica de hoy.

Corresponden sólo breves anotaciones, como estímulo a la reflexión.

En primer lugar, la predicación. Ella irrumpió en su esplendor, con la Orden de los Predicadores, los dominicos. Cuando era general de la Orden el cardenal Cayetano, vinieron los primeros predicadores. El sermón de Montesinos desencadenó la lucha por la justicia en América en favor de los indios. Del que viene Bartolomé de las Casas. Su génesis está sin duda en la tradición de los grandes predicadores populares de los mendicantes. Más concretamente, viene de un profeta desarmado, Savonarola, ya muerto en la hoguera, que tenía gran influencia en los dominicos españoles de entonces. Pienso que en el sermón de Montesinos hay ecos de Savonarola. La repercusión fue inmensa. Desencadenó la disputa teológica más intensa sobre el Nuevo Mundo. Incidió en la legislación social, en la actitud del Estado, especialmente en las Leyes Nuevas de 1542. La evangelización afectaba a las instituciones sociales, no se concentraba sólo en la conversión personal. De hecho, no hay evangelización sino por la conversión personal; esto puede acaecer en cualquier estructura social. Pero las estructuras sociales son formas habituales de relación entre las personas; residen, viven en las personas. Tocar una, implica afectar la otra, a mediano o largo plazo. La teología se vio conmovida por estas cuestiones, pero la verdad es que no se integraron explícitamente en la reflexión eclesiológica.

Los franciscanos tuvieron otras perspectivas. Buscaron la inculturación. Penetraron más profundamente en las culturas indígenas. Quisieron asumir más a fondo al mundo indio. Así, manifestaron una gran curiosidad por las culturas pre-colombinas. Por un lado, fueron más conformistas con las instituciones dadas, como Motolinía, confiado en el fermento paciente del evangelio; por otro lado, acariciaron la idea de una renovación de la Iglesia en el Nuevo Mundo, más pura que la de Europa que sentían decadente. En esto parece haber estado los franciscanos de México, al principio, hasta la liquidación del complot de Martín Cortés en 1565-66. Esto ha dado lugar a los estudios sobre el "milenarismo" y aún del "joaquinismo" (de Joaquín de Fiori) de los franciscanos, incluso de los que apoyaron a Colón en el convento de La Rábida. El mismo Colón no era ajeno a tales visiones. Los estudios de J. Phelan y Marcel Bataillon abren rumbos todavía no suficientemente recorridos.

De este espíritu franciscano y del humanismo de la reforma de Cisneros venían impregnados los primeros grandes obispos, Zumárraga y Vasco de Quiroga. Zumárraga persiguió la idolatría, hizo una gran destrucción de ídolos, a la vez que protegía a los indios. Su amigo Vasco de Quiroga fue más lejos y fundó los célebres "pueblos hospitales" en Michoacán, intentando realizar con los indios la Utopía de Santo Tomás Moro. Evangelizar llevaba al mismo episcopado a intentar transformar las condiciones sociales del indígena. En ese sentido se encaminan los Concilios Provinciales de México (1554-65 y 85) y de Lima (51-67-82). El obispo Santo Toribio Mogrovejo, formado en el espíritu de Trento, será su más alta expresión.

El III Concilio de Lima es muy claro en su designio pastoral. Quiere que, como adecuado método de evangelización, se formen "reducciones" con los indios. Es decir, busca llevar a los indios dispersos a la vida de "ciudad". Esto tiene una perspectiva tomista muy clara: el hombre es un

animal político, habitante de la ciudad. Sólo en la vida de la ciudad el hombre puede alcanzar su posibilidad de realización plenamente humana. Por eso había que introducir a los indios en la vida política. De tal modo, evangelizar implicaba reunir a los indios en pueblos, villas, ciudades. Hay aquí una íntima unidad entre promoción y evangelización. Este designio pastoral del episcopado condensa toda una serie de experiencias evangelizadoras, ya iniciadas por el mismo Bartolomé de las Casas que argüía sobre la plena humanidad de los indios, porque eran capaces de "construir ciudades". Encontrará luego su culminación en las reducciones franciscanas y jesuítas, principalmente estas últimas, que lograrán la más alta experiencia misionera de la formación de América Latina.

Como se ve, un conjunto de líneas pastorales que se diferencian, se entrecruzan, chocan, se heredan y alimentan mutuamente. Experiencias muy diversas de las europeas. Una problemática diferente, que fue aprovechada por la Iglesia ante todo en el ámbito misionero de los nuevos continentes que se abrían a la acción apostólica, pero que no se volvió reflexión eclesiológica. Las tensiones con los Estados y con la reforma protestante siguieron dando la tónica fundamental de la eclesiología naciente. No era para menos, pues allí estaba en peligro la existencia misma de la Iglesia. Era asunto de vida o muerte, en tanto que lo americano—de inmensa importancia evangelizadora—no amenazaba, diríamos, al ser mismo de la Iglesia, sino que requería su acción y comprensión más o menos profundas.

Creo que tenemos ya un esbozo, una imagen de la Iglesia en su primer momento significativo de la formación de América Latina. Tenemos una noción de su complejidad. Siempre se puede proseguir, de modo interminable...

## 2. En la Ilustración

Un segundo momento eclesial altamente significativo es la Ilustración. Desde el ángulo de América Latina, la Ilustración abarca claramente de mediados del siglo XVIII hasta la Independencia, o sea el primer tercio del siglo XIX. Luego, las tendencias eclesiológicas irán cambiando su dirección a partir del pontificado de Gregorio XVI, en 1831, es decir desde el reconocimiento pontificio de las nuevas repúblicas americanas independientes. Las tendencias eclesiológicas del tiempo de la Ilustración toman una dirección contraria a la de Torquemada, Cayetano, Vitoria, Cano, Suárez, Bellarmino, que caracterizó el primer momento significativo, renacentista y barroco. Muchos nombres pueden caracterizar este segundo momento eclesial; jansenismo, regalismo, galicanismo, josefismo, febronianismo, etc. Preferimos sintetizarlo en una sola designación: "neojansenismo", que se diferencia del "jansenismo" primitivo, de índole teológica, por ser más de acento eclesiológico.

*Vimos ya en el primer momento significativo como un doble movimiento contradictorio.* La afirmación del Estado, de las teorías del Estado y su soberanía, con el movimiento paralelo y contrario de la Eclesiología, con la reafirmación de la centralidad católica en el Pontificado. De una parte, en la Iglesia Católica se acentuaba el centro Pontificio, la unidad de la Iglesia, el esfuerzo de centralización eclesial. Por otra parte, los Estados tendían más y más, al control total de sus Iglesias nacionales.

En los Estados protestantes, el "cujus regio, ejus religio" no ofrecía problema, puesto que no había exigencia de "catolicidad" visible y las Iglesias podían dividirse al infinito. Pero en los Estados católicos sí había problema: debían sostener simultáneamente la "catolicidad" visible a la vez que tendían al control total de sus Iglesias locales contra la Santa Sede. Esta contradicción se manifiesta, por ejemplo, en sostenerse por un lado las eclesiologías de Cayetano, Vitoria, Cano, Suárez y Bellarmino; las reformas de Trento, y a la vez afirmar el Patronato Regio. Respecto de América Latina se expresa también, por ejemplo, en el conflicto de Felipe II y el Papado. Este se negaba a dar prerrogativas al Patriarcado de las Indias concedido a Madrid, temeroso de que se terminara en nuevo "cisma" tipo Bizancio. De tal modo, el Patriarcado de las Indias quedó raquítrico y puramente honorífico. En contra-réplica, Felipe II impidió el envío de ningún Nuncio papal a las Indias, mantuvo a las Iglesias americanas sin comunicación directa con Roma, monopolizó firmemente toda la conducción eclesial dentro del Imperio. El último obispo que mantuvo relaciones directas con Roma, con graves conflictos con las autoridades civiles, fue Santo Toribio de Mogrovejo. Luego, una cortina de hierro regalista separó a las Iglesias de las Indias de la Santa Sede. Pero como el conjunto de la sociedad era católica —y los monarcas también— se mantuvo un equilibrio inestable entre esas dos tendencias contradictorias (una hacia la primacía del Estado sobre la Iglesia, otra hacia la primacía de la Iglesia y su independencia del Estado). Esta situación de "equilibrio" puede caracterizar el primer momento eclesial significativo. Equilibrio lleno de tensiones. En cambio, el tiempo de la Ilustración se caracteriza por la ruptura de ese "equilibrio" y el movimiento del péndulo hacia la hegemonía del Estado sobre la Iglesia o sea, la caída de la Santa Sede en el colmo de la postración y debilidad históricas.

Para muchos, no hay verdadera diferencia práctica entre el primero y el segundo momento significativos, en el sentido que el control del Estado sobre la Iglesia era tan total con los Habsburgo como con los Borbones. La única diferencia serían los rótulos, pero los efectos los mismos. Sin embargo, creo que no es así: la diferencia de rótulos revela cambios no sólo teóricos sino prácticos. La práctica no queda indemne a los cambios de rótulos. En efecto, el camino del Patronato Regio se ahonda, sigue su despliegue, pero en un momento dado —en lo continuo— se produce lo discontinuo, un cambio no gradual sino cualitativo: se introduce la diferencia: el Patronato Regio se quiere transmutar en Vicariato Regio, en Regalismo, y eso ya toca esencialmente a la eclesiología misma. En el campo eclesiológico contra Roma, reside la nueva dirección. Un contra Roma que significa la sujeción eclesial al Estado y que manifestará tanto en las monarquías absolutas del siglo XVIII como en las repúblicas liberales decimonónicas, sus herederas en este plano.

Hay un camino continuo desde el Patronato Regio al Vicariato Regio y de éste al Regalismo. La Santa Sede no estaba preparada para la sorpresa del descubrimiento del Nuevo Mundo. La misión la tomaron las Iglesias nacionales de España y Portugal, controladas por las monarquías. El primer Papa posterior a Trento, Pío V (1565-1572) se interesó directamente en los problemas americanos. Intentó enviar Nuncios. Intentó la palabra fundación de la Congregación de Propaganda Fide que pronto desapareció

por la oposición de España. En la famosa real cédula del 1º de Junio de 1574 se reafirmaba rotundamente el Patronato Regio en máxima amplitud, lo que "provocó una oleada de protestas y representaciones, tanto de parte del episcopado como de las Ordenes religiosas, por las trabas allí contenidas contra su libertad pastoral y eclesiástica" (*Historia de la Iglesia en España*, dirigida por García Villoslada Tomo III, 2a., p. 407, BAC). Son franciscanos con experiencia americana los que comienzan a elaborar la teoría del Vicariato Regio, convirtiendo al Rey en delegado del Papa para gobernar las Iglesias de las Indias. Esta tendencia se plasma en el jurista laico Don Juan de Solórzano Pereira (1575-1654), autor de la célebre "*Política Indiana*" (1647). Cree que el patronato proviene de concesiones pontificias, pero que una vez concedido es inalienable y se transmuta en regalía de la Corona. Las cédulas reales se dice que tienen fuerza en cosas espirituales. Roma puso la obra en el Index. La Monarquía española hizo caso omiso y hasta amenazó a la Santa Sede. Esta, entre tanto había puesto en marcha la Congregación de la Propaganda Fide, que pudo actuar en otros continentes, no en Hispanoamérica, pero que sólo tendrá importancia recién en el siglo XIX, con la libertad de las Iglesias ante los Estados, al unificarse realmente en el centro Pontificio.

El camino al Regalismo seguía ascendente. En el Concordato de 1753 la Monarquía española logra extender el Patronato Regio de América a España, en toda su amplitud. Estamos ya en el tiempo del máximo abatimiento del Papado, impotente ante las monarquías católicas, ya galicanas, ya josefinistas. Acorde con esta realidad de la primacía de los Estados sobre la Iglesia, vinieron las eclesiologías del neojansenista Van Espen, de Febronio, del Sínodo Cismático de Pistoya (1786). Aquí viene la alianza íntima de Regalismo y Episcopalismo, a la vez que la enemiga contra las Ordenes religiosas.

La situación es perfectamente comprensible. Las monarquías controlaban al Episcopado, de hecho lo nombraban, a través de su derecho de presentación. De tal modo, por línea general, los episcopados dependían íntimamente del Estado. De ahí que el Regalismo fuera naturalmente Episcopalista, contra Roma. La tendencia era formar Iglesias nacionales. Por el contrario, las Ordenes aparecían ligadas —por ser supranacionales, supraestatales— directamente a Roma. Los superiores religiosos residían en Roma. De ahí la hostilidad de las monarquías absolutas a las Ordenes religiosas, donde veían los "tentáculos" católicos del Papado. Ciertamente, en sectores de religiosos había también anti-romanos, en especial en algunos ámbitos franciscanos. Pero, de todos modos, no eran controlables como el Episcopado. De ahí que una reivindicación del Regalismo es la liquidación de la "exención" y el sometimiento de los religiosos a la jurisdicción diocesana de cada obispo.

Pero el embate contra los religiosos o sea contra los últimos restos de unidad católica con el Papado, de modo práctico, comenzó con la presión de las Monarquías absolutistas para la disolución de la Compañía de Jesús. La ofensiva la inició el Marqués de Pombal en Portugal y se prosiguió con Aranda y Campomanes en España. (Aquí toma presencia también, por primera vez de modo relevante, la Masonería, fundada en Inglaterra en 1717). Tras dramáticas vicisitudes en las que Mofino, em-



bajador de España ante la Santa Sede, amenazó incluso con la expulsión de todos los religiosos, la ruptura con Roma y un cisma nacional, el Papa Clemente XIV firmó el Breve de disolución de la Compañía de Jesús, el 21 de julio de 1773. En las Indias es conocido el terrible efecto de la expulsión de los jesuitas, ya preparada por las Monarquías española y portuguesa con la destrucción de las Misiones del Paraguay, las repúblicas guaraníes, el más alto logro misionero en la evangelización fundacional de América Latina.

La quiebra de la Compañía de Jesús tenía su lógica secuencia. Era la columna más fuerte del Papado. Al derrumbarse, ya venían las medidas de las Monarquías contra las otras Ordenes religiosas. Medidas confiscatorias, de restricción del personal o simplemente de disolución. El que inicia la ofensiva es el despotismo ilustrado del emperador José II, en 1782. El Sínodo de Pistoya de 1786 propuso que sólo quedase una Orden religiosa con la regla de Port Royal. En la Revolución Francesa, en su primera fase de monarquía constitucional, se procede a los tres tipos de medidas básicas contra la Iglesia: se nacionalizan y venden los bienes eclesiásticos, pasando los clérigos a ser asalariados del Estado; se reforman las Ordenes religiosas, se ponen mínimos y máximos de religiosos por cada casa, no se admite que en adelante reciban novicios, se les somete a jurisdicción episcopal, etc.; finalmente, la constitución civil del clero. Se fijaban las formas de elección del presbiterio y del Episcopado por el cuerpo electoral político, se desconocía a la Santa Sede. Esta última perspectiva electoral se fundaba en la idea de que la potestad clesial se comunica antes a la "comunidad" cristiana, que la transmite luego a la Jerarquía. Con lo cual se destruye la "sucesión apostólica" y la misión de Pedro, como directas de Jesucristo. Con la idea de la "comunidad" amorfa como anterior a la jerarquía, el Estado se reserva la completa manipulación del presunto cuerpo electoral. La Iglesia quedaba "por abajo" —en manos del Estado, de los poderosos en la sociedad civil. Es interesante señalar estos tres tipos de medidas básicas, pues, con variaciones, reaparecerán a lo largo del siglo XIX en la lucha de los Estados liberales anticlericales contra la Iglesia. En este aspecto, si bien las Repúblicas liberales se definen como lo contrario de las Monarquías absolutas, no lo son en lo referente a la Iglesia Católica. Pues heredan el "regalismo" y el neojansenismo que prosperó alentado por aquellas Monarquías. En este orden, el Absolutismo regio es plenamente asumido por la República liberal latinoamericana del siglo XIX. O por el Imperio del Brasil.

La desembocadura inevitable del control del Episcopado por el Estado, de la disolución de la Compañía de Jesús y la restricción o supresión siguiente de las Ordenes y Congregaciones religiosas, era la máxima postración y debilidad del Papado. Su fuerza está en ser centro real de la convergencia de las Iglesias, su centro unitivo. Si el movimiento centrífugo domina, el Papado queda exangüe y la Iglesia se atomiza. Así el Papa Pío VI muere prisionero en 1799, Pío VII será también prisionero por Napoleón de 1808 a 1814. El derrumbe del Imperio Hispánico toma al Papado en semejante situación. En tales condiciones de abatimiento del centro eclesial acaece el proceso de nacimiento de los nuevos Estados de América Latina.

Ya me he referido a esta temática en la ponencia que presenté en la I Semana Latinoamericana de Intelectuales Católicos, titulada: *"La Ruptura de la Cristiandad Indiana. Su punto de partida: Ilustración e Independencia"*. Me remito a ese estudio. Aquí seré muy breve en lo que respecta a la crisis eclesial que se desata en la década de 1820, cuando los nuevos Estados latinoamericanos se constituyen. En verdad, el primer efecto eclesial de la Independencia es como la culminación de las tendencias cismáticas del neojansenismo. Conviene aquí una última recapitulación.

Las teorías del Vicariato Regio nacieron en tierras americanas. Era la experiencia concreta de nuestras Iglesias. El Obispo de Cuzco, en el siglo XVI, vislumbra genialmente las consecuencias del Patronato Regio para la Iglesia. Anuncia lo que acaecerá finalmente, en su esencia, en las eclesiologías de la Ilustración. Lo que era una concesión del Papado, un "accidente" histórico, pero no parte esencial de la eclesiología, el Patronato Regio, terminaría generando lógicamente eclesiología "luterana"! Dice el Obispo de Cuzco, Gregorio Montalvo de Coca O.P. en el IV Concilio de Lima de 1591, según la relación que hace Nicolás Ovalle, provincial de la Merced: "A esto responde el Obispo de Cuzco que el rey, por su cédula, no es intérprete del Concilio ni de las bulas del Papa, dando a entender no se debe seguir el orden de la dicha cédula, y así mismo dice que es luteranismo decir que para que se guarden y ejecuten los breves que vienen de Roma es menester que sean primero pasados por Vuestro Real Consejo, y así mismo dice el dicho obispo que lo que hace el Consejo Real de Castilla y de las Indias, en tomar breves que vienen de Roma y detenerlos, que es luteranismo y diciéndole yo que mirase que no se podía presumir de qué los Consejos hiciesen una cosa tan fuera de orden como la que él decía, si no tuvieran fuerza de privilegio o costumbre que se lo permitiera, a esto respondió el dicho obispo que no tenían título ninguno y que por no escandalizar al mundo no los declaraba el Papa por excomulgados. Item, ha dicho el obispo delante de algunas personas, que podré señalar por su nombre, que en las Indias casi no hay Iglesia, porque Vuestra Majestad se lo es todo, palabras no poco escandalosas y ofensivas para quien las entendiere..." (Lopetegui-Zubillaga, op. cit. p. 133). El Obispo de Cuzco infiere a Lutero. Es decir, concluye que el control visible eclesiástico por parte del Príncipe, deja a la Iglesia lo puramente "espiritual". Eso es la dicotomía luterana de los dos Reinos, donde entrega el gobierno de la organización eclesiástica a los príncipes y a la Iglesia se vuelve puramente espiritual. Es el destino trágico de todos los espiritualismos eclesiales.

Pascal afirma sagazmente "qui fait l'ange, fait la bête". La historia nos enseña que todos los "espiritualismos" eclesiales, menospreciadores del "poder eclesiástico", terminan siempre al servicio de algún Príncipe de este mundo... aunque no lo sepan. Lo contrario de poder es impotencia; para servir hay que poder.

La Monarquía no permitió luego más Concilios Provinciales. Sólo los volvió a convocar en el siglo XVIII para preparar la liquidación de la Compañía de Jesús. Así el IV Concilio Provincial Mexicano de 1771, donde el Consejo de Indias consideró que no hacía falta ninguna apro-

bación pontificia. No en vano uno de los regalistas más difundidos era el mexicano Antonio Joaquín de Ribadeneira, con su *"Manual Compendio del Regio Patronato"* (1755). Ya Carlos III afirmaba el Vicariato Regio de modo explícito en cédula real. Ya hacía obligatorio en la enseñanza de universidades y seminarios al canonista neojansenista Van Espen, con su *"Jus Ecclesiasticum Universum"*. El sucesor de Van Espen será el célebre Febronio, de inmensa difusión en su tiempo (1762). Una especie de Hans Küng dieciochesco: un comunitarista y episcopalista destructor de Pedro. Es claro que para Van Espen y Febronio era necesario siempre el "placet" regio. Y Febronio tuvo su gran continuador hispánico en Antonio Pereira Figueiredo (1725-1797) en sus obras *"Tentativa Teológica"* (1766) y *"Demostración Teológica"* (1769). Hombre de Pombal, éste lo impuso como Obispo de Coimbra, a pesar de la condena de sus tesis por Roma. En 1775, fray Pedro José de Parras escribe *"Gobierno de Regulares en América"*, totalmente regalista. Esto es suficiente para percibir el clima intelectual y espiritual en el que se formó el clero que iba a vivir los tiempos de la Independencia.

Aquí, serán en su mayor parte presbíteros los teóricos de los nuevos Estados como herederos del Patronato Regio. Serán presbíteros los que asesorarán las medidas contra los religiosos, siempre en la línea adversa al centro pontificio... Claro, me refiero a la tendencia, no a todos los presbíteros. Los obispos regalistas volverán a España, los que siguen sienten ante todo su comunión con Roma.

La última arremetida de las eclesiologías neojansenistas, regalistas, se produce en la década de los años 20. Las nuevas repúblicas se constitúan, el pueblo era masivamente católico y por ende, era de primera importancia para los Estados y sus gobiernos el definir sus relaciones con la Iglesia. En ese momento de definición originante, los Estados no sólo se apropian del Patronato Regio, sino que desde la "Reforma eclesiástica" de Rivadavia, tendían a una nueva constitución "civil" de la Iglesia. Esto se propagó por diferentes formas por toda América Latina. Sin embargo, otros tomaron el camino de la unidad con Roma. El más decisivo fue Simón Bolívar, el Libertador. A principios de los años 30, el neojansenismo había perdido definitivamente su batalla al interior de la Iglesia. Las tendencias cismáticas que habían sido alimentadas intensamente desde el nuevo centro imperial —Londres— perdían todo arraigo interno en la Iglesia. Las Iglesias de América Latina comenzaban a ligarse, por primera vez en siglos, directamente a Roma. Símbolo de ese nuevo movimiento irreversible, que cerraba la Ilustración Católica y abría una nueva época, será la obra del dean de la catedral de Lima, José Ignacio Moreno, *"Ensayo sobre la Supremacía del Papa"* (1831) que tuvo vasta repercusión no sólo en América Latina sino hasta en ediciones europeas.

### 3. En el Concilio Plenario de Roma

El primero de enero de 1900 León XIII publicaba y promulgaba los decretos del "Concilio Plenario de la América Latina", habido en Roma desde el 28 de mayo hasta el 9 de julio de 1899. Tomaremos este Concilio como "tercer momento" significativo de nuestra historia eclesial. No porque el Concilio haya tenido especial importancia por sí mismo,

por sus efectos intelectuales y prácticos. Sino porque sintetiza muy bien la problemática y la mentalidad eclesial "romanista" de toda esta época eclesial latinoamericana. Tercer momento en agudo contraste con los caracteres del segundo momento, de la Ilustración, pues se retoman los motivos básicos de la eclesiología tematizada en el primer momento significativo, o sea la línea de Cayetano, Cano, Suárez, Bellarmino. En ese sentido puede llamársele "restaurador". Línea que tendrá su culminación en el Concilio Vaticano I, con la proclamación no sólo de la infalibilidad pontificia sino de la jurisdicción universal del Papa, que reafirmaba la centralidad de la Iglesia y separaba a los episcopados de los poderes del Estado. Por lo menos de jure. La Iglesia, en este tercer momento, retomaba al máximo su libertad, su independencia, luego de las alineaciones del regalismo y el neojansenismo. El péndulo salía de la hegemonía estatal y volvía a centrarse en la Iglesia misma. Este movimiento acaeció en medio de grandes tempestades y hostilidades.

Es útil recordar las circunstancias en que se reunió el Primer Concilio continental donde estuvieron juntos los obispos hispanoamericanos y brasileros. Por esa visión unitaria la Santa Sede fue la primera en usar la palabra "latinoamericana" desde 1862, con el Colegio Pío en Roma. La última década del siglo XIX está cargada de acontecimientos. Por un lado es la irrupción pujante de Estados Unidos en todo el escenario latinoamericano: la década se abre con la fundación de la Unión Panamericana y se cierra con la guerra de Cuba, con el patético 98 español. Por otro lado en ocasión de los festejos del 400 aniversario del descubrimiento colombino, se inicia una nueva conciencia "hispanoamericana" que culmina en el mismo año 900 con el "Ariel" de Rodó, donde se autoformula en dialéctica con el nuevo poder norteamericano. La Nueva hegemonía emergente tenía que preocupar a Roma: se trataba de un poder protestante. Un mundo protestante mucho más agresivo que el de Inglaterra, cerrada en su Iglesia nacional. Los gobiernos masones anticlericales latinoamericanos llamaban a los protestantes, para mejor terminar con el "atraso católico". Esto se producía en el último tercio del siglo XIX ya con suficiente intensidad. Así, no es extraño que en el Concilio Plenario de Roma aparezca por primera vez una preocupación especial por la invasión protestante. Esto marca una originalidad de América Latina respecto de Europa: primero nos llegó Trento; tres siglos después comenzó el desembarco de los protestantes, ligados a la expansión norteamericana.

Fue el Arzobispo de Santiago de Chile, Mariano Casanova, quien sugirió en 1892 a León XIII la convocación del Concilio Plenario. León XIII, estimulado por la celebración del cuarto aniversario del descubrimiento, meditó el "mejor modo de mirar los intereses comunes" de la mitad latina de América. Los obispos latinoamericanos prefirieron la reunión en Roma, no sólo como signo de unidad con el Papa, sino por ser un lugar más accesible para todos, que uno en la misma América Latina, dados los medios de comunicación de entonces. Es interesante señalar la visión "latinoamericana" de Obispos chilenos: Monseñor Eyzaquirre impulsa la fundación del Colegio Pío en Roma (1858); ya hemos visto la intervención de Monseñor Casanova; Monseñor Larraín, en nuestros días, pionero en el nacimiento y expansión del CELAM. Tres hitos decisivos.

Volvamos a nuestra época "romanista". La obra de José Ignacio Moreno sobre la supremacía del Papa (1831) no es la línea divisoria entre los dos momentos significativos, entre el regalismo neojansenismo por un lado, y el romanismo por otro. Señala más bien el comienzo de la "inversión teórica" respecto de la supremacía del Estado en la Ilustración. Pero la lucha continuó en el seno de la Iglesia hasta el Concilio Ecuménico Vaticano I. Continuó en medio de redobladas persecuciones de las Repúblicas y del Imperio del Brasil a la Iglesia que luchaba por su independencia. "Libertas Ecclesiae" sería el lema de este tiempo romanista. Esto costó a muchos Obispos latinoamericanos el destierro y la prisión, expulsiones reiteradas de jesuitas y disolución de conventos. Fueron tiempos duros, difíciles, en los que el poder del Estado se volvía contra la Iglesia. En los que las clases más ricas y poderosas profesaban un liberalismo, liberal con todos, menos con la Iglesia que vivía en las masas populares. Es lo que puede definirse como el fin de la "cristiandad indiana", que se consume a lo largo de este tiempo y las primeras décadas del siglo XX.

En tiempos de plena cristiandad, el Papa Gelasio había hablado de las "dos potestades", ahora se decía "dos sociedades perfectas". Algunos afirman que ese léxico viene ya de Suárez. *Hablar de "dos sociedades", la Iglesia y el Estado, supone la destrucción de la cristiandad. Dentro de ella sólo podían diferenciarse "dos potestades", no "dos sociedades".* El cambio de rótulos muestra la nueva realidad. Aun los teólogos y obispos que sostenían la unión de la Iglesia y el Estado, de hecho la minaban definitivamente con la idea de "dos sociedades perfectas". Aquí es indispensable una aclaración. En nuestro lenguaje habitual, "perfecto" tiene una resonancia muy distinta que en el lenguaje jurídico-político escolástico; "sociedad perfecta" significa no sociedad immaculada, ni triunfalista, sino sencillamente sociedad independiente, que tiene en y por sí mismas todos los recursos para ser, y ser no dependiente del Estado (la otra sociedad que sería "perfecta", no dependiente como cualquiera otra). La Iglesia es fundada por Cristo y el Espíritu Santo, es garantía de su autoridad, que gobierna a la Iglesia sin depender del Estado: por eso es sociedad perfecta. No depende en nada esencial del Estado. Es evidente que la eclesiología podía tener tal acento en la "sociedad perfecta", sólo en lucha por la libertad de la Iglesia ante los Estados. Parece asombroso que esto se olvide o no se comprenda ya. Pues se ha vuelto lugar común hoy, en muchos clérigos —incluso jesuitas— de ignorancia militante, la burla de la idea de la Iglesia como "sociedad perfecta", jugando con la ambigüedad equívoca del lenguaje habitual. Es claro que quedarse en la Iglesia como sociedad perfecta sería una pobre eclesiología, pero no sólo no deja de ser un concepto capital, inolvidable en su sentido riguroso, sino que ha sido pre-requisito para la posterior reflexión íntima de la Iglesia, tan notable en el siglo XX. Sin afirmar la independencia del ser, el propio ser consistente, no se hubiera podido entrar después tan profundamente en su intimidad. Las riquezas de hoy no serían posibles sin la pobreza eclesiológica de ayer, tan aferrada a lo elemental para existir como Iglesia Católica entre los Estados. *Libertas Ecclesiae*, que no es asunto de ayer, sino vigente —bajo diferentes modalidades— siempre. No es lo único que debe hacer la Iglesia, pero sin eso poco puede hacer.

Es necesario así reiterar la heroica determinación con que las Iglesias y sus obispos lucharon en América Latina por su independencia del yugo estatal. De un Estado que ya no era gobernado por la Ilustración católica, sino por los herederos de la Ilustración Enciclopedista, volteriana. Era el siglo de la Masonería. Por eso también se hizo ahora más fácil y más claro el conflicto, que con los monarcas católicos y neojansenistas. Ahora la sujeción se volvía más ostensiblemente peligro de muerte. El Patronato Regio en manos de la Masonería Republicana se volvía absurdo para siempre. La claridad del absurdo dio fuerzas a la Iglesia, aunque ésta no tuviera siempre una inteligencia adecuada de todos los aspectos de la nueva realidad. Todavía en 1863 el peruano Francisco de Paula González (que ya había escrito "Defensa de la autoridad de los gobiernos y de los obispos contra las pretensiones de la Curia Romana") publicaba su "*Manual de Derecho Público Eclesiástico*", apología de la más estricta supervisión estatal de la actividad eclesiástica. Es como nuestro Döllinger, aquel opositor al Vaticano I, de la mano de Kulturkampf de Bismarck contra la Iglesia. Los últimos neojansenistas hacen el cisma de los "viejos católicos" en Alemania. Nuestro Vigil será el único latinoamericano mencionado en el Denzinger. Será también nuestro último neojansenista.

Döllinger, en aquellas circunstancias, se había quejado de la intervención de los obispos latinoamericanos en el Concilio Vaticano I, pues apoyaban al Pontificado, contra lo que imaginaba la superioridad de la "teología alemana". Como se ve, es una presunción que viene de lejos. La "teología romana", que era adoptada cada vez más intensamente por nuestros episcopados, es un retomar de la "segunda escolástica" del Siglo de Oro, y por tanto participaba muy hondamente de nuestras propias tradiciones originales. No nos era por cierto extraña. Por eso la facilidad de la recepción. Por otra parte, esa contraposición de "alemana" y "romana" —divulgada en nuestros días otra vez— no es exacta. La Escuela de Tubinga, a través de la "Simbólica" de Möhler, está presente en la eclesiología "romana", que es una eclesiología de Cristo Encarnado. Hubo muy tempranamente edición francesa y española de la obra de Möhler, lo que hace presumir su conocimiento en los medios eclesiásticos latinoamericanos. Un obispo de la importancia de Mariano Soler, que abrió el Concilio latinoamericano de Roma, conocía sin duda la obra de Möhler. En una librería de viejos pude comprar la "Simbólica" que pertenecía a la biblioteca de Soler. Claro, no tuvo la influencia de un Perrone, cuya obra existe en todos los antiguos seminarios y curias de América Latina. En la eclesiología romana están ya presentes todos los motivos de la eclesiología del Cuerpo Místico de Cristo. Sin embargo, debemos reconocer, en América Latina predominó una visión de canonistas, muy jurídica y espiritualmente escuálida. Eso se nota en los textos del Concilio Plenario de Roma. Un Scheeben, con su profunda tematización del misterio, sólo nos llegó hace poco, por los años cuarenta de nuestro siglo.

El Concilio Plenario celebrado en Roma es un excelente compendio de la mentalidad eclesiástica de la época, de su preocupación y de su visión. Termina con las últimas prolongaciones del III Concilio Provincial de Lima que se mantenía todavía en la difusión de su Catecismo. Este tuvo en el siglo XIX 11 ediciones: 1828/54/62/71/82/91/92/95/97 y 1901/1906. Ahora el Concilio universalizaba el Catecismo Romano. No

es un Concilio original ni brillante. Mediocre, terco y firme. En su esencia, era el cierre de la Cristiandad Indiana, más que la apertura de un nuevo tiempo. Sin embargo, dejó abierta una puerta muy importante: la necesidad de reunión periódica de las Conferencias Episcopales nacionales. Esta nueva figura tomaría dimensión latinoamericana en nuestra actualidad reciente: Río de Janeiro (1955), Medellín (1968), Puebla (1979). Nueva figura de la colegialidad episcopal, razón de ser del CELAM.

#### 4. Reflexión Conclusiva

Hemos intentado caracterizar las líneas básicas de los tres momentos eclesiológicos de nuestra historia, que son antecedente necesario para la inteligencia de nuestra actualidad. Nuestro vivir contemporáneo forma parte del "cuarto momento" eclesiológico latinoamericano, integrado por el Vaticano II —Medellín-Puebla—. Cuarto momento cuyos comienzos están en la riquísima reflexión sobre la Iglesia que se desencadena desde la primera guerra mundial en Europa Occidental, más estrictamente en el eje Francia-Alemania. Esto nos fue llegando poco a poco. Y a partir del inmenso acontecimiento del Vaticano II, las Iglesias latinoamericanas están alcanzando su propia palabra desde Medellín-Puebla.

Vimos el doble movimiento eclesial del "primer momento", o sea la dinámica de la línea eclesiológica del siglo de oro hispánico, fundador, tridentino, con el despliegue de su contrario el Patronato Regio. Luego el "segundo momento", donde el Patronato Regio de los Estados Nacionales determina en la Ilustración el neojansenismo contra la unidad católica de la Iglesia. Finalmente, el "tercer momento", que invierte la dirección, recupera la línea eclesiológica tridentina, que termina por realizarse, y desde el Vaticano I reafirma la vocación de la Libertas Ecclesiae católica. Esto implicaba, aunque la Iglesia no se lo confesaba, el fin de la Cristiandad, el fin del Patronato Regio, las "dos sociedades perfectas" (perdón por la palabra), o sea la Iglesia libre en el Estado libre. Este extraordinario resultado, a pesar de sus vicisitudes, posibilitó el "siglo de la Iglesia" —desde los años 20—, que se anuda para nosotros en el Vaticano II y Puebla. Claro que la dialéctica de las "dos sociedades" se interpenetra de modo infinitamente más complejo que la mera distinción o separación!

El "cuarto momento" está presidido por el Concilio Ecuménico Vaticano II, que desde Trento y el Vaticano I, es capaz de asumir y trascender la Reforma y la Ilustración, los desafíos esenciales todavía pendientes de la modernidad. La Reforma Protestante y la Ilustración, en lo mejor de ellas, en su verdad, están asumidas y por eso intrínsecamente superadas por el Vaticano II. Esa es su inspiración, energía y originalidad. Por eso abre una nueva época cuyo gigantesco nacimiento nos envuelve y rebasa. El por qué de la conmoción que produce, que hace estallar estereotipos. Pero pudo hacerlo desde Trento y el Vaticano I, no contra ellos. Va más allá que ellos, por ellos, incluyéndolos. Suponer lo contrario es una visión superficial, invertida, ahistórica, de apariencia "progresista" pero de esencia reaccionaria, destructora del Vaticano II, y por ende de la Iglesia Católica. Degradada en un pseudo-ecumenismo al servicio del Príncipe Nuevo. Pero ahora quedamos en el umbral de ese "cuarto momento", que es el que nos urge y nos mueve incluso a este recorrido.

# Apucarana:

## Diócesis, Comunión de Comunidades

Mons. Arnaldo Beltrami

Coordinador Diocesano de Pastoral de Apucarana

Fotografiamos aquí una Diócesis con 18 años de historia. Una Iglesia Particular con fisonomía propia, original e inédita, que buscó encarnar las opciones del Vaticano II, de Medellín y de Puebla. Un Pueblo de Dios con pastoral orgánica, planificada y global, en donde la comunión y participación son las cosas más importantes. Una Iglesia Ministerial, que creó el nivel de diaconía para restablecer el diaconado permanente y para hacer posible la comunidad eclesial de base. Una Iglesia de corresponsabilidad coordinada por jefes globales, niveles y servicios eclesiales, consejos y asambleas eclesiales, visita pastoral y boletín diocesano. Una Iglesia, comunión de personas, en que nada se pierde y todo se transforma. En donde todos hacen todo para todos y nadie se queda marginado. Que no teme substituir formas antiguas por nuevas. Que evita la uniformidad y busca la unidad. Que valora la integración evitando todo lo que sea paralelo o aislado. Una Iglesia, Sacramento de Comunión, que pone la estructura a servicio de la acción del Espíritu Santo. Que suscita carismas, dones, servicios, vocaciones, inclinaciones para servir al mundo. Que tiene el valor de anunciar el Reino y denunciar lo que vaya contra la dignidad humana. Que actúa en la base, partiendo de la realidad. Que busca penetrar todos los aspectos de la vida eclesial y de la vida humana para transformar la sociedad. Que valora cada laico, cada religioso y cada ministro, en función del don que recibieron, dándoles un lugar, una misión y un servicio para que el mundo sea como lo quiere Dios.

### Situación Geográfica

La Diócesis de Apucarana está situada en el Centro-Norte del Estado de Paraná, con un territorio de 8.431,12 Km<sup>2</sup>. Paraná es uno de los estados del Sur del Brasil, con 7.629.405 habitantes. El Sur del Brasil es la región más productiva y más rica del país. Esta región ocupa el 17.5% del territorio nacional, contiene 50% de la población brasileña y produce 80% del área agro-industrial nacional. El Centro-Norte del Paraná es la región más desarrollada del Estado del Paraná. Empezó a ser explotada hace 45 años por una compañía inglesa, que construyó una vía férrea, planeó la creación de ciudades y dividió el territorio en pequeñas propiedades agrícolas. Por ese motivo, el polo de desarrollo del Centro-Norte del Paraná es Londrina (Pequeña Londres), hoy con aproximadamente 300.000 habitantes. Por eso, esta región del Paraná tiene una población procedente de casi todos los Estados del Brasil y de muy



diversos países del mundo: italianos, alemanes, españoles, portugueses, sirios, polacos, ucranianos, japoneses y otros. Además de la mayoría católica de rito latino, hay católicos de rito oriental ucranio, cristianos ortodoxos y evangélicos, budistas, sintoístas y otros.

### **Situación Eclesial**

Paraná constituye el "Regional Sur II" de la Conferencia Nacional de los Obispos del Brasil (CNBB). Comprende cuatro provincias eclesiásticas, con 17 diócesis y el eparcado apostólico ucranio, con 550 parroquias. La Diócesis de Apucarana es parte de la provincia de Londrina y limita con otras 6 diócesis. Tiene cerca de 500.000 habitantes, en 26 municipios, con 5 regiones pastorales, 14 zonas pastorales, 68 parroquias, 620 diaconías, 2.983 iglesias base, animadas por 48 presbíteros (32 diocesanos y 16 religiosos), 98 diáconos permanentes, 465 ministros extraordinarios de diaconía, 1.240 ministros extraordinarios de Eucaristía para Enfermos, 249 seminaristas menores (63 internos, de bachillerato, y 186 externos de secundaria), 30 seminaristas mayores (15 de filosofía y 15 en teología), 87 religiosas de 14 congregaciones femeninas y 66 servicios diocesanos, de los cuales 33 están en todos los niveles y 26 están en fase de implantación. La Diócesis de Apucarana fue instalada el 28 de marzo de 1965, con la toma de posesión de su primer obispo, Don Romeu Alberti, el formador, el animador, el coordinador y el alimentador de estos 18 años de comunión diocesana de comunidades. El 22 de agosto de 1982, Apucarana quedó como "sede vacante", con la transferencia de Don Romeu Alberti a la arquidiócesis de "Ribeirao Preto" en el Estado de San Pablo, como su quinto arzobispo. El 24 de agosto de 1982, el Consejo Diocesano de Consultores eligió a Mons. Luis Soares Vieira, Vicario Capitular de la Diócesis, y la corresponsabilidad, la coordinación y la comunión diocesana continuaron todavía más visibles.

### **Marco de la Realidad**

El medio millón de habitantes de la Diócesis de Apucarana es una población de jóvenes. Pues, 60% tiene menos de 25 años, 32% tiene la edad de 25 a 60 años, en cuanto que 8% tiene más de 60 años. Es una sociedad rural, cuya fuente de ingreso proviene 88% de la agricultura y el 12% de la industria. Apenas dos ciudades, Apucarana y Aroapongas, tienen una población urbana más numerosa que la población rural. Las otras 24 ciudades tienen el doble de población en el campo. En los últimos diez años, el Norte de la Diócesis disminuyó en población, en cuanto que el Sur de la Diócesis duplicó sus habitantes, porque la ganadería invadió el Norte y la agricultura se desarrolló en el Sur. Hay 2.482 pequeñas industrias en la Diócesis y 34.911 propiedades rurales productivas. 74% de la población es económicamente activa, de la cual 24% son mujeres. Más de la mitad de la población vive en estado de miseria real, pues 29% recibe un salario mínimo, 58% hasta dos salarios mínimos, 12% recibe hasta tres salarios mínimos y 1% recibe más de veinte salarios mínimos por mes. El patrón de vida disminuyó 45.4% y hubo una caída en el poder de compra de 27.2% en 1981. El gran problema

rural en la Diócesis es el 10% de "boya-fría" (Nota: "Boia-Fria" es el apelativo dado a los trabajadores ocasionales, normalmente por ocasión de la cosecha del café, que, trabajando a destajo de sol a sol se alimentan con "comida fría" insuficiente) que es el asalariado volante, que trabaja una media de 12 horas por día, gana por día, trabaja cuando hay trabajo, almuerza la comida fría que él lleva ya preparada desde la madrugada, es un desnutrido de primer grado, explotado por el "coyote", 45% son analfabetos, 36% no se sindicalizan, 62% no tienen documentos de trabajo, viven sin ninguna garantía. Hay 18 sindicatos de trabajadores rurales formados por líderes eclesiales, animados por la estructura diocesana y asesorados por el Servicio Diocesano de Acción Sindical. Hay otros tres sindicatos de empleados de comercio y ocho sindicatos de contratistas. Hay diversas cooperativas, 19 de crédito, 12 de producción, 2 de consumo y 11 diversas. Hay servicio de energía eléctrica, abastecimiento de agua y de teléfono (con "DDD" y "DDI") en todas las ciudades. Ninguna ciudad tiene red de desagüe. 21% de las casas en la ciudad y 96% de las casas en los campos reciben agua de pozo. Las 26 ciudades de la Diócesis están conectadas por caminos asfaltados. En 1972, de cada mil alumnos que empezaron el primer curso, apenas 129 concluyeron la secundaria. En 1979, 25% de los niños con más de 7 años eran analfabetos. Entre 1976 y 1980, el número de alumnos aumentó en un 37.3% en cuanto que el número de profesores aumentó apenas de 21.9%. Por eso los salones están cada vez más llenos. Hay en la Diócesis 1.880 escuelas primarias, 92 escuelas secundarias, 14 con curso comercial, 16 con curso normal, dos escuelas agrícolas y 2 facultades con 18 cursos superiores. Hay una emisora de T.V., 11 emisoras de radio, un periódico diario, y periódicos mensuales, 10 bibliotecas, 19 cine-teatros y 23 librerías. Hay 48 hospitales con 1.249 camas. Hay 204 médicos, 168 dentistas, 129 farmacéuticos, 102 abogados, 44 constructores profesionales, 31 agrónomos y 23 veterinarios. Los establecimientos comerciales mayoristas son 264, los detallistas son 4.489 y 92 establecimientos bancarios. En la ciudad, el 31% de los habitantes pagan renta de casa, y en el campo el 40% no son propietarios de la casa que les fue cedida para vivir. Los grandes problemas en la Diócesis son el éxodo rural, la miseria creciente, la falta de salud e higiene, la desgregación familiar, mano de obra no cualificada, el aumento de la población, la distribución de la renta, la promiscuidad habitacional, la educación insuficiente.

### Marco Doctrinal

#### 1. *La Iglesia es Comunión de Personas para ser Sacramento de Comunión (LG 1)*

La Iglesia es la comunión de los hijos con el Padre y de los hermanos con los hermanos, en Cristo, el Hijo y el Hermano, en la unidad del Espíritu, realizando concretamente la voluntad de Dios, manifestada en la oración de despedida de Cristo: "Que ellos sean uno, como nosotros somos uno" (Jn 17,22). Continuando a Cristo, la Iglesia se hace "señal e instrumento de la íntima unión de los hombres con Dios y de la unidad de los hombres entre sí" (LG 1). Fue de la comunidad de discípulos, que vivían la "fraternidad de amor" en una "comunión de vida" (Jn 15,12;

Jn 17,22; Mt 11,5é; Mc 2,5), que Jesús escogió el grupo de los doce para testimoniar esta comunión "*hasta los confines de la tierra*" (1 Jn 1,1; Hechos 1,22 y 1,8), teniendo a Pedro como fundamento de la unidad (Mt 16,19) y de la fe (Lc 22,32).

La Iglesia Primitiva tenía una estructura simple, que posibilitó el desarrollo de la comunión de funciones y carismas para formar la comunidad, generando la gran familia como sal, luz, levadura, que fue un signo: "*todo entre ellos era común*" (Hechos 2, 42-47; 4, 32-37; 5, 12-14).

Esta comunión no se construía sin esfuerzo, sino en constante conquista y conversión (1 Pe 3, 8-9); Fil 2, 2-3). Principio de esta unidad es el Espíritu Santo, que reparte sus dones, los carismas y las inclinaciones, soplando donde quiere (UR 2; AA 3; PO 9). De este modo, la Iglesia se estructura por los servicios y ministerios. Para que nuestra comunión fraterna y nuestra comunión filial con el Padre, sean un gran signo y gran instrumento en el mundo, a fin de transformarlo en una gran comunión de los hombres entre sí y con Dios, que es su vocación. Por eso, esa comunión íntima e interna de la Iglesia, no se cierra en sí misma, como si fuera un "club de iniciados" sino que se abre a la humanidad como Sacramento de Comunión (LG 1 y 9; GS 42 y 45). La razón de ser de la Iglesia es servir al mundo. La evangelización es el servicio de la Iglesia al mundo (EN 30-39; pp. 281, 224). Esta misión de la Iglesia, deriva de su naturaleza de ser Pueblo de Dios. La Iglesia es Comunión, cuando es pueblo de Dios (pp. 220-303).

## 2. *La Iglesia es Pueblo de Dios Orgánicamente Ordenado*

Dios no quiere salvar a los hombres individualmente ni por separado, sino como Pueblo (LG 9, GS 32). Todos los hombres son llamados a pertenecer al Pueblo de Dios (LG 13; Mt 5, 13-16). Este Pueblo de Dios era Israel en el Antiguo Testamento y es la Iglesia de Cristo en el Nuevo Testamento (LG 3). Este Pueblo es convocado y reunido por la Palabra de Dios, anunciada por la actividad misionera (PO 2,4; AG 8 Rom 12,1). Este Pueblo es edificado, vive y crece por la Eucaristía (PO 6; LG 26). En este Pueblo todos los miembros son fundamentalmente iguales en cuanto a dignidad, lo que los distingue a unos de otros en el servicio que cada uno presta a la comunidad (LG 32; I Cor 12,11). Por eso, los obispos, presbíteros, diáconos, ministros y religiosas son apenas miembros del Pueblo de Dios y nunca sus dueños (LG 18,20, 27-29). Por eso, la Iglesia es un Pueblo con servicios diversos, pero integrados orgánicamente para el bien global y común de todo el Pueblo de Dios. Los laicos también son miembros de este Pueblo (LG 30). En ese Pueblo, hay funciones públicas y privadas, jerárquicas y laicales, ordinarias y extraordinarias. Esas funciones exigen una estructura de Iglesia Diocesana, que permita a todos los bautizados de un extremo a otro de la Diócesis sentirse Iglesia y vivir como Iglesia, como Pueblo de Dios. El Plan Diocesano de Acción Orgánica busca dar esa respuesta concreta y pastoral a la idea de "Iglesia Pueblo de Dios" del Vaticano II. Así, el miembro más lejano de la sede diocesana puede vivir como Sacramento de Cristo en medio del mundo.

## 3. *La Iglesia es una Corresponsabilidad Global Ordenada.*

Una Iglesia corresponsable, organizada globalmente y que trabaja en

forma coordinada, es fruto de una Iglesia Pueblo de Dios, de una Iglesia-Comunión y de una Iglesia Sacramento de Comunión, pues la Iglesia es el Cuerpo de Cristo. El cuerpo tiene unidad en la diversidad de miembros, órganos y funciones. Esa diversidad no perjudica la unidad con una justificación inorgánica o paralelismo anárquico. La corresponsabilidad hace que toda la acción de la Iglesia pueda converger hacia la comunión. De ahí surge la solidaridad episcopal entre las diversas Iglesias Particulares (CD 6). El Consejo Episcopal aparece como exigencia para evaluar las actividades pastorales y para formular conclusiones prácticas (GD 27). Por eso, la unión y cooperación que deben existir entre presbíteros y obispos (LG 28; LG 41; PO 8; AG 39). Se desprende como natural la necesidad de una cooperación ordenada de los religiosos entre sí y con el clero diocesano (CD 35). Por eso, los laicos deben actuar como un cuerpo orgánico con la orientación, estímulo y aprecio de los obispos, presbíteros y religiosos (AA 25), para que colaboren en la expansión del Cuerpo de Cristo para llevarlo a alcanzar su plenitud (AG 36). Por eso, la Iglesia necesita de medios aptos de unidad visible y social (LG 9) para que se manifieste al mismo tiempo como asamblea visible y comunidad espiritual (LG 8). De ahí que la Iglesia se organice en diversos niveles: universal, continental, nacional, regional, provincial, diocesano, interzonal, zonal, parroquial, diaconal, básico y familiar. La contribución específica del Plan Diocesano de Acción Orgánica de Apucarana está en poner entre el nivel parroquial y el nivel básico, la "diaconía", como nivel de Iglesia, teniendo al frente un jefe global, el diácono o ministro extraordinario de diaconía, que, como miembro del Consejo Parroquial, establece una relación orgánica entre las Iglesias-Base y la Iglesia-Parroquia.

### Inicio del Proceso

El Obispo Diocesano fue la "clave" para el principio y la organización del proceso. El utilizó la visita pastoral durante cuatro años, de 1965 a 1969, para hacer el marco de realidad de la Diócesis y discutir el marco doctrinal del Vaticano II con todos y en todas las oportunidades. El Obispo tenía el método de acción y la pedagogía de coordinación de la Acción Católica. Antes de ser obispo, por muchos años, fue asistente eclesiástico de la JEC (Juventud Estudiantil Católica) en los Estados de San Pablo y Paraná, participando de la coordinación nacional y organizando la coordinación de esos dos Estados del Sur del Brasil. En esa ocasión, se interesó mucho por los temas pastorales en discusión, que eran el tipo de Iglesia del Vaticano II, la comunidad eclesial de base y el diaconado permanente. Cuando fue ordenado Obispo Auxiliar de San Pablo en 1964, pudo participar directamente en el Concilio y se sintió más corresponsable por la renovación de la Iglesia y del diaconado. Al regresar del Concilio en el mismo año de 1964, D. Romeu Alberti fue nombrado Obispo Diocesano de Apucarana.

Cuando D. Romeu Alberti tomó posesión de Apucarana en 1965, la Diócesis tenía 28 presbíteros, de los cuales 25 eran religiosos y 3 diocesanos. De los 3 diocesanos, uno era italiano con más de 60 años y regresó para Italia, otro era alemán y ex-franciscano con más de 50 años y también dejó la Diócesis, un tercero era joven y aún continúa en la Diócesis

asumiendo desde el principio la formación de los diáconos permanentes. Todos trabajaban, cada uno para sí, al estilo sacramentalista tradicional. Sin embargo, había una satisfacción general, entre el clero y el pueblo, por la existencia de la nueva Diócesis.

Inmediatamente después de la toma de posesión de D. Romeu Alberti, él hizo una rápida visita a toda la Diócesis y en particular a cada sacerdote, para un saludo informal y una rápida visión de conjunto. Todos manifestaron el deseo de una visita especial del nuevo Obispo. Para que esta visita del nuevo Obispo fuera provechosa, D. Romeu Alberti propuso en el encuentro del clero una preparación remota y próxima, con participación global del clero, de las religiosas y los laicos. D. Romeu Alberti tenía el marco doctrinal del Vaticano II sobre la Iglesia, en el cual había participado en sus dos últimas sesiones, deseaba que la nueva Iglesia Diocesana de Apucarana encarnara la visión eclesiológica del Concilio. Por eso, de varias formas y en todas las oportunidades, preguntaba al clero, a las religiosas y a los laicos: "*Somos Iglesia Diocesana Apucaranaense ¿para qué?*". La respuesta de todos era cada vez más clara: "*Somos Iglesia Diocesana Apucaranaense para ser en el Centro-Norte del Paraná el Sacramento de la Comunión de los hombres entre sí y de los hombres con Dios*".

D. Romeu Alberti no conocía la realidad de la Diócesis, ni mucho menos sabía los caminos por donde debería conducir a la Iglesia Diocesana para que fuera Sacramento de Comunión de los hombres entre sí y de los hombres con Dios en el Centro-Norte del Paraná. Por eso, aplicó el método que había vivido profundamente en sus tiempos de Asistente de la Acción Católica: *Ver, Juzgar y Actuar*. Pero ahora no se trataba de aplicar el método individualmente, ni tampoco en un grupo particular, sino en toda una diócesis. Todos, en la medida de lo posible, deberían integrarse en el proceso para *Ver* diocesanamente, *Juzgar* diocesanamente y *Actuar* diocesanamente. Las reuniones del clero en 1965 tuvieron como objetivo preparar la visita pastoral del Obispo en 1966. Concluyeron cómo debería ser la preparación remota y la preparación próxima de la visita pastoral, involucrando el máximo de gente posible, identificando las áreas de futuras pequeñas comunidades y descubriendo los líderes para las funciones necesarias en el nuevo tipo de Iglesia.

### Conocimiento de la Realidad

Fundamental fue la primera visita pastoral en las parroquias para iniciar el proceso de Pastoral Orgánica en la Diócesis de Apucarana. Las parroquias divididas en áreas naturales de unas 100 familias, más o menos, alrededor de la Sede, urbanas, suburbanas y rurales. En cada una de esas áreas se hizo una preparación remota y próxima, planificada y realizada con el clero y el laicado. El "*Ver*" se consiguió a través de un amplio levantamiento global de la realidad y también de un contacto personal durante la visita pastoral. El marco doctrinal sobre la Iglesia, el Obispo y la visita pastoral, iluminó los datos de la realidad a través de un triduo en cada lugar, en donde se hacía el estudio de la realidad. Las sugerencias para el "*Actuar*" fueron recogidas de los más diversos tipos de ambientes y personas de toda la Diócesis. Una vez madurado el plan de cuatro años de visitas pastorales a las parroquias, se presentó a

los Obispos de la Religión Sur II del Paraná, al Consejo Presbiteral y al Presbiterio de la Diócesis, y a los laicos organizados. A pedido del Pueblo de Dios, las directrices, oralmente oficializadas para toda la Diócesis en 1968, fueron escritas y publicadas el 28 de marzo de 1970.

¿En qué consistió la *preparación remota* de esta primera visita pastoral?

1º Identificar, en el mapa del municipio, su sede y distritos, las áreas de cien familias, más o menos, que constituirían las comunidades de la sede, las capillas existentes o posibles en la ciudad y en el campo. Esa identificación la debía hacer el párroco, con la colaboración de los laicos más activos de las respectivas áreas de 100 familias. Se hizo un levantamiento por áreas de futuras pequeñas comunidades para que fuera más objetivo y pastoral. Además de eso, integraría mucho más gente en la fase del "Ver" y la participación sería más provechosa en la fase del "Juzgar" y "Actuar". En la reunión del clero, se indicaron los criterios principales para la identificación natural de esas áreas: vía férrea, carretera, río, avenidas y otros.

2º Poner al día los libros de archivo (historia de la Parroquia) y de la contabilidad de la sede parroquial y de las capillas existentes, para conocer el pasado.

3º Revisar y archivar las escrituras y registros de los bienes de la Diócesis.

4º Inventariar los bienes muebles e inmuebles pertenecientes a la Diócesis, para poder distinguirlos de los bienes pertenecientes al instituto religioso o secular, como también de los pertenecientes a la persona física del sacerdote.

5º Hacer un estudio de la realidad de la sede parroquial, de las capillas existentes y de las futuras pequeñas comunidades, según las áreas de cien familias indicadas en el mapa del municipio, antes mencionado. Este era el punto principal. Toda la Diócesis se puso en acción para hacer ese estudio en cada área dentro de cada parroquia.

¿Qué quería "ver" ese *Estudio de la Realidad*?

A) *Habitantes*: ¿Cuántos? ¿Fijos? ¿Fluctuantes? ¿Su origen? ¿Brasileños? ¿De dónde? ¿Extranjeros?

B) *Familias*: ¿Cuántas? ¿Constituidas por lo Civil? ¿Por lo religioso? Otro tipo...

C) *Escuelas*: ¿Superior? ¿Media? ¿Elemental? ¿Especializada (para excepcionales)? ¿De alfabetización? ¿Cuántos analfabetos en el área? De cada unidad escolar indicar: ¿Nombre? ¿Pública? ¿Particular? ¿Católica? ¿Protestante? ¿Espiritista? ¿De otra religión? ¿Periodos de clases? ¿Número de alumnos? ¿Número de profesores? ¿Número de empleados? ¿Escuela masculina? ¿Femenina? ¿Mixta? ¿Oración diaria en la escuela? ¿Enseñanza religiosa? ¿Vida moral en la escuela? (óptima, buena, más o menos, mala)? ¿Problemas escolares principales (dirección, profesores, empleados, alumnos, familiares)?

D) Trabajo: a) *agricultura*: ¿Cuántas áreas superiores a 100 "alqueires" (Nota: un "alqueire" equivale a una extensión de 10 x 100 m<sup>2</sup>; o sea: 1.000 m<sup>2</sup>) ¿Cuántas áreas de 50 a 100 "alqueires"? ¿Cuántas

áreas menores de 50 "alqueires"? ¿Tipos de producción (café, arroz, fríjoles)? ¿Problemas principales (propietarios, administradores, colonos, jornaleros, otros)? ¿Hay cooperativa (producción, consumo, qué tipo)? ¿Hay sindicatos (trabajadores, propietarios)?

b) *Industria*: ¿Qué tipo (aceite de higuera, soya, carne)? ¿Problemas principales (propietarios, directivos, obreros)? ¿Cuántas?

c) *Comercio*: ¿Qué tipo? ¿Problemas principales (propietarios, gerente, empleados)? ¿Cuántos?

d) *Bancos*: ¿Cuáles? ¿Cuántos empleados? ¿Problemas principales (gerentes, contadores, jefes de sección, auxiliares, empleados)?

e) *Transporte*: ¿Cuántos? ¿Tipos? ¿Problemas principales (propietarios, empleados, choferes, ayudantes, otros)?

E) *Medios de Comunicación Social*: ¿Emisora de radio (nombre, prefijo, potencia, número de empleados, día-mes-año de fundación, propietario local o de fuera, programas religiosos)? ¿Radios receptores (cuántos, qué programa religioso es escuchado, cuál es el programa preferido)? ¿Periódico (nombre, editado ahí mismo, venido de fuera, diario-semanal-mensual, páginas, tamaño)? ¿Sala de cine (nombre, funcionamiento, cuántos lugares)? ¿Altoparlantes (nombre, frecuencia de funcionamiento)? ¿Problemas principales (frecuencia, calidad de los programas)?

F) *Diversiones*: ¿Deporte? ¿Clubes? ¿Bailes? ¿Juegos? ¿Bares? ¿Campos de fútbol? ¿Cumpleaños?

G) *Centros de Salud*: ¿Dispensarios? ¿Hospitales? ¿Ambulatorios? ¿Farmacias? ¿Médicos (cuántos)? ¿Auxiliares de enfermería (cuántos)? ¿Enfermedades principales? ¿Problemas principales?

H) *Vicios*: ¿Prostíbulos (cuántos, cuántas personas, en la ciudad, fuera de la ciudad)? ¿Bebidas tóxicas? ¿Homicidios? ¿Robos? ¿Otros?

I) *Religión*: ¿cuántos católicos? ¿Protestantes? ¿Espiritistas? ¿Otra religión?

J) *Organización parroquial: servicios parroquiales*: ¿Acción litúrgica (sí o no), acción catequética (sí o no), acción social (sí o no), economía y finanzas (sí o no). Asociaciones religiosas: ¿Congregación Mariana (cuántas)? ¿Hijas de María (cuántas)? ¿Apostolado de la Oración (cuántos)? ¿Vicentinos (cuántos)? *Consejo Parroquial*: ¿Existe (sí o no)? ¿Reunión conjunta con los responsables de la Comisión de las Capillas (sí o no)? ¿Se reúne mensualmente? ¿Cada dos meses? ¿Cada tres? ¿Problemas principales de la Parroquia?

¿En qué consistía la *preparación próxima* de la Visita Pastoral?

A medida que terminaba el estudio de la realidad de la parroquia, se hacía la tabulación y se tomaba el cuidado de marcar la fecha de la visita pastoral con una preparación próxima. Esta preparación próxima de la visita pastoral consistía en un triduo de misas, oraciones y predicaciones en cada área identificada dentro de la parroquia. El triduo tenía como finalidad iluminar a la comunidad del área, que ya había participado en el proceso de "ver", con el marco doctrinal de Vaticano II sobre la Iglesia, el Obispo y la Visita Pastoral. Con materiales ofrecidos por la Diócesis, el triduo identificaba el problema principal como el de la ineficacia de la actuación de la parroquia. Declaraba "en quiebra" el tipo

de parroquia que se estaba viviendo, motivando para un cambio. Mostraba la impotencia de una acción aislada de la parroquia, motivando su inserción en una organización global de la Diócesis. Iluminaba la realidad descubierta con una *Iglesia-Pueblo-de-Dios*, que posibilitaría al miembro más lejano de la Diócesis vivir como agente consciente de la Iglesia. Un Pueblo con diversas funciones y con orden, sin anarquía, dando condiciones para que todos pudieran crecer como miembros de una Iglesia Diocesana. Otro punto que se ponía en consideración era el de *Iglesia-Comunión-de-Personas*, para que todos se sintieran una sola cosa en la parroquia y en la Diócesis. Recordando que el Espíritu Santo es el que realiza esa comunión con nosotros. También se hablaba de una *Iglesia-Sacramento-de-Comunión*, abierta para servir comunitariamente al mundo, de manera visible, externa y sentida por toda la gente de la ciudad. En fin, se concluía que esa Iglesia se hacía *corresponsablemente y de modo ordenado* con diversos niveles y servicios, con diversos órganos y funciones. Otro punto importante del triduo era poner *la figura del Obispo*, como fuente y centro de la unidad diocesana y de la edificación de la *Iglesia-Diócesis*. Se presentaba al Obispo como ministro pleno de Cristo y sucesor de los Apóstoles, que, en comunión con los otros obispos y con y sub el Papa, con la participación responsable y ordenada de todo el Pueblo de Dios, debe guiar a la Iglesia-Diócesis como pastor, maestro y pontífice. En fin, se presentaba la *visita pastoral* del Obispo como una visita de Cristo, Buen Pastor, enviado por el Padre, a través de su representante pleno en la Diócesis a todas las ovejas de su rebaño, para comunicar el Evangelio de que Dios es Padre Nuestro, por eso él quiere que vivamos nuestra dignidad de hijos de Dios y nuestra responsabilidad de hermanos de todos, en la unidad de la Iglesia.

#### Visita de Diagnóstico Pastoral

La larga preparación remota y próxima de cada parroquia se llevó a cabo en 1965 y comienzos del 1966. Fue en el 1966 que D. Romeu Alberti empezó a hacer visitas más demoradas, de una semana o quince días a cada parroquia. Eran visitas profundas, con toda calma, a partir de la realidad de cada área, dialogando con todas las personas que habían participado en el estudio de la realidad y del triduo. El empezó visitando los extremos de la Diócesis en dirección hacia el centro. Eran visitas de verdadero diagnóstico pastoral, partiendo del marco de realidad y del marco doctrinal, proponiendo un Plan de Acción Global de la Diócesis y consultando la base para las decisiones. En esa época de las primeras visitas pastorales, en 1966, ya había cuatro zonas pastorales en la Diócesis: Apucarana, Ivaipora, Colorado y Astorga. Las visitas tenían cinco momentos: apertura, visita de las áreas, visita a la sede, conclusión y evaluación con los líderes de la parroquia y de la zona pastoral.

1) *Apertura*: Llegada litúrgica del Obispo a la sede parroquial con representantes de todas las áreas de la parroquia y líderes de las parroquias vecinas. Ellos participaban de la apertura para observar cómo se realizaba. Había una misa con homilía. Después se daba la reunión con todos los responsables de las comisiones de la sede y de las áreas que realizaron el estudio de la realidad bajo la orientación del párroco. La finalidad de



esta reunión era la de motivar a todos para la visita que se realizaría en cada área en la capilla, en la escuela o bajo un árbol, culminando después en una reunión conjunta de todos a nivel parroquial, al final de la visita pastoral parroquial.

2) *Visita a las áreas*: Llegado el Obispo, se hacía una oración especial de la visita pastoral, y el Obispo impartía la bendición a los presentes. Primero acontecía una reunión de los responsables de la comisión local con el Obispo para un informe general, en especial sobre el estudio de la realidad. Era una ocasión para que los líderes tuvieran una visión de conjunto de la realidad ofrecida por todos y reflexionar sobre los problemas principales de su situación. Después el Obispo visitaba algunos lugares y algunas personas, que también podrían ser útiles para un diagnóstico objetivo de los problemas pastorales de aquella comunidad. Finalmente, el Obispo se encontraba con toda la comunidad para dos charlas obligatorias: "*La Familia sea una pequeña Iglesia*" y "*La Iglesia sea una pequeña Familia*". La primera charla tenía la finalidad de dar a las familias la conciencia de que *la familia es una Iglesia doméstica*, bajo la responsabilidad del jefe de familia, que debería, con la cooperación de la esposa, promover todos los aspectos eclesiales en su familia dentro de sus posibilidades. Las grandes distancias y los pocos sacerdotes llevaron al Obispo de Apucarana a despertar esa responsabilidad familiar. La segunda charla buscaba exponer las siguientes ideas fundamentales: somos Iglesia Diocesana Apucaranesa para ser en el Centro-Norte del Paraná el *Sacramento de la Comunión* de los hombres entre sí y de los hombres con Dios. Para eso, debemos ser una *Iglesia-Comunión de Personas* que se relacionan alrededor de Cristo, Hijo y Hermano, como hijos para con Dios Padre, como hermanos para con todos los hombres, formando una misma familia divina, animada por el Espíritu Santo, Espíritu de unidad y de amor. Vivir esto, no puede ser privilegio de unos pocos que viven cerca de la Catedral de Apucarana o cerca de la sede parroquial. Pues *todos* los que creen en Cristo, y por el bautismo se incorporan a la Iglesia de Cristo y se consideran católicos, aunque sea el último campesino de la comunidad más alejada, están *llamados a vivir plenamente esa comunión* y tienen derecho a las condiciones necesarias para vivirla. Por eso todos son *corresponsables* en la misión común de la Iglesia y deben ser *coparticipantes* de manera ordenada en la realización de esa misión. En seguida, el Obispo abría el *diálogo* con mucha sencillez para cualquier explicación. La misma charla procuraba ser accesible a todos. Respondidas las preguntas, el Obispo preguntaba al pueblo, en la presencia del sacerdote, que acompañaba toda la visita, cuáles serían las *sugerencias prácticas* para que se pudiera vivir plenamente aquella Iglesia que se les había presentado. Las sugerencias que aparecían eran *discutidas*. Poco a poco D. Romeu Alberti se fue dando cuenta de que las sugerencias coincidían en el Norte, en el Sur, y en todas partes de la Diócesis. De esas sugerencias fue naciendo progresivamente el Plan Estructural de la Diócesis, como medio para transformar la Diócesis en una comunión de personas, capaz de llegar a ser en el Centro-Norte del Paraná un Sacramento de Comunión filial, fraterna y familiar. A continuación había una reunión preparatoria para padrinos de confirmación. Luego había confesiones, misa y homilía.

Finalmente se realizaba una segunda reunión de los responsables por la comisión de la respectiva área o capilla, a fin de que en la presencia del párroco se hiciera un plan de acción conjunta para aquella área.

3) *Visita a la Sede Parroquial*: Después de visitar el área de la sede (al igual que visitó las otras áreas) y habiendo visitado de manera especial al párroco, las religiosas, las autoridades locales, el Obispo hacía una reunión general de todos los responsables de la sede y de las áreas, capillas o no, para una planificación de acción pastoral conjunta de la parroquia.

4) *Clausura*: Misa en la sede con homilía, confirmaciones y bendición final de la visita pastoral.

5) *Evaluación*: Después de terminar la visita en cada parroquia de un mismo municipio, había una reunión especial con los sacerdotes, religiosas y laicos, responsables de las varias parroquias para un plan de acción conjunta en el municipio. Había una reunión semejante para la zona pastoral, cuando el Obispo terminaba su visita a todas las parroquias de una misma región.

Así pues, la visita pastoral parroquial era un diagnóstico pastoral de toda la Diócesis. Era un "juzgar", que dejaba pistas para el "Actuar" en la Diócesis. Ese diagnóstico y esas sugerencias para la decisión tuvieron la participación de toda la Diócesis. La participación de los párrocos durante el proceso de las visitas pastorales facilitó mucho la realización de una experiencia orgánica de pastoral diocesana.

#### Plan Estructural de la Diócesis

El Plan Estructural de la Diócesis de Apucarana, en su concepción orgánica y global, con los mecanismos de coordinación basados en el jefe global, en el nivel eclesial, en el servicio eclesial, en el consejo eclesial y en la visita pastoral, creando el nivel de "diaconía", proponiendo la restauración del "diaconado permanente" con lugar definido en el contexto diocesano, valorando la familia como nivel de Iglesia, haciendo una distinción carismática entre servicio y nivel de Iglesia, haciendo del consejo un verdadero lazo de integración entre los niveles en su globalidad, redescubriendo la visita pastoral como elemento de coordinación pastoral, fue presentado oralmente por D. Romeu Alberti en 1968, primero a los obispos del Regional Sur-II, reunidos en Apucarana, después al Consejo Presbiteral, luego al Presbiterio y a todo el laicado organizado de la Diócesis. Los laicos organizados en esa época eran los congregantes marianos, bastante numerosos y activos en todos los sectores de la Diócesis, que realizaban las concentraciones marianas en las zonas pastorales durante la cuaresma, recordando las estaciones cuaresmales. En ese año, el 21 de junio de 1968, D. Romeu Alberti necesitó acumular también la función de Administrador Apostólico de la Arquidiócesis de Botucatu. La Diócesis de Apucarana caminaba, porque ya tenía las directrices claras de su pastoral de conjunto. En abril de 1969, D. Romeu Alberti entregó la Arquidiócesis de Botucatu al nuevo Arzobispo y regresó con tiempo integral para Apucarana, trayendo consigo una decena de sacerdotes de Botu-

catu, jóvenes, algunos formados en Roma, que lo ayudaron mucho en la realización del Plan Diocesano de Acción Orgánica. A pedido del Pueblo de Dios, D. Romeu Alberti elaboró por escrito, en 1970, las "Normas Diocesanas para una Organización Parroquial Renovada". Esas "Normas" entraron en vigor en todo el territorio diocesano el 28 de marzo de 1970. Hasta el día de hoy fueron modificadas apenas en algunos aspectos secundarios. Son directrices de una organización renovada de la Diócesis para ejecutarse progresivamente, dentro de una prudencia verdadera y de una dinámica, que excluye anticipaciones intempestivas, inmovilismo paralizante y lentitud injustificada.

Esas "Normas" de Renovación Pastoral, tienen dos partes: una de *preparación* y otra de *ejecución*. Se le da mucho énfasis a la preparación, porque el 99% del éxito de una acción depende de la preparación y sólo 1% de la ejecución. Propone *cuatro etapas de preparación*: la etapa del *alerta*, en que se anuncia que "vamos a renovar la organización eclesial"; la etapa del *interés*, en que se explican las ventajas y motivaciones del servicio de la Iglesia al mundo con todos; la etapa de *adhesión*, en que se busca comprometer a toda la comunidad para el proceso; la etapa de la *acción*, en que se realiza el plan con sus programas y proyectos. Eso se hace en las zonas pastorales y en las parroquias con homilias, conferencias, charlas, entrevistas, programas, principalmente a través de los medios de comunicación social. Esta preparación concientiza a los fieles sobre la necesidad de una organización eclesial renovada de acuerdo a las respectivas directrices diocesanas. Presenta la nueva estructura diocesana como un instrumento de encarnación del Vaticano II. Muestra una Iglesia toda ministerial.

El proceso de *ejecución* de ese Plan Diocesano de Acción Orgánica comenzó en la base, con la primera visita pastoral a partir de 1966, con los planes de acción de las áreas, de las parroquias y de las zonas pastorales. Las cuatro primeras zonas pastorales fueron creadas en mayo de 1965. La realización fue globalmente diocesana, sin ninguna experiencia piloto. Porque la Diócesis es como un cuerpo humano en su crecimiento. Pues una pierna, un brazo, no se hacen adultos solos, sino que, en la medida en que crece la punta del pie, crece también el cabello, en un crecimiento global y armónico. La ejecución del Plan Diocesano fue así en todas partes de la Diócesis de acuerdo con sus posibilidades.

Una realización con unidad y sin uniformidad, respetando la realidad, los recursos y la dinámica de cada comunidad. En 1970, en el mes de enero, se realizó el primer curso de formación para diáconos permanentes. El principio de 1972, D. Romeu Alberti nombró el Primer Vicario General de la Diócesis, que fue también Coordinador Diocesano de Pastoral, hasta su despedida en 1982, y que soy yo. Antes D. Romeu Alberti tuvo en los siete años precedentes, cuatro pro-vicarios generales. En septiembre de 1974, D. Romeu creó el Diácono General para auxiliar al Vicario General. En 1977, el crecimiento de los servicios y de los niveles en la Diócesis era tan grande, que otros dos presbíteros, sin que fueran vicarios generales, auxiliaron en la coordinación diocesana de pastoral. A partir de agosto de 1979, los 14 vicarios zonales pasaron a auxiliar la coordinación diocesana de los servicios generales y especiales, que eran más de 60.

### Mecanismos de Coordinación

Toda *co-ordinación* es una *co-operación*, una acción de corresponsabilidad entre iguales. La coordinación no es una *co-acción*, una acción de arriba hacia abajo, de dominación o submisión. Toda coordinación es un *medio* para que todos sean uno. Termina con aquello de "cada uno por sí y Dios por todos". Hace valer aquello de "Todos por uno y Uno por todos". Realiza aquello de "un solo corazón y una sola alma" de los primeros cristianos. La *pastoral de conjunto* exige una coordinación, una unión de esfuerzos, de objetivos comunes y de actividades comunitarias. La coordinación ayuda a evitar el paralelismo y el aislamiento, que son inadmisibles en la acción global y orgánica de la pastoral de conjunto. La coordinación ayuda a buscar la globalidad con medios que unen y amarran como una cadena.

La *coordinación pastoral* es un servicio de Iglesia. Es una acción de pastor que conduce al pueblo para la comunión y la participación. Es un servicio de gobierno, que asegura la continuidad de la vida del Pueblo de Dios. Es un servicio propio del *Obispo* en nivel diocesano. El Obispo es el coordinador nato de la pastoral de la Diócesis. Los demás coordinadores de pastoral reciben esta misión por delegación del Obispo. La coordinación pastoral sirve para articular un *organismo vivo* y no apenas una organización mecánica. "Para que todos sean uno, como Dios es Uno". "Para que Dios sea quien actúa en todos" (I Cor 12, 4-6). Para que todos y todo sean instrumentos de la acción del Espíritu Santo en el mundo. Para que seamos el Cuerpo de Cristo vivo, hoy, en nuestra realidad concreta (I Cor 12, 12-27). La coordinación pastoral es la coordinación del *Cuerpo de la Iglesia*, que existe en plenitud en la *Diócesis*. El Cuerpo de la Diócesis es como el cuerpo humano: "tiene cabeza", que son sus jefes eclesiales; tiene "articulaciones", que son sus consejos eclesiales. Por eso, es la acción que suscita, integra, anima, desarrolla, evalúa, planifica orgánicamente la Iglesia, para que sea Pueblo de Dios, Comunión de Personas, Sacramento de Comunión y Comunidad de Corresponsabilidad Coordinada, a través de los niveles, jefes, servicios, consejos, coordinadurías, asambleas, visita pastoral y boletín diocesano:

1) *Nivel Eclesial*: es la comunidad, que vive la globalidad de la vida de la Iglesia, que tiene estos seis aspectos: unidad visible, acción misionera, acción catequética, acción litúrgica, acción ecuménica y presencia en el mundo. Como también la *globalidad de la vida humana*, que tiene estos siete problemas fundamentales: salud, educación, economía, política, diversiones, familia y religión. Es el área vivencial, geográfica y global de una comunidad. Es un factor indispensable para la coordinación pastoral. En Apucarana, la *Diócesis tiene siete niveles*: diocesano, Iglesia-Diócesis; interzonal, 5 Iglesias-interzonales; zonal, 14 zonas pastorales; parroquial, 68 Iglesias-parroquias; diaconal, 620 Iglesias-diaconías; básico, 2.983 Iglesias-base; familiar, 20.681 Iglesias-familia coordinada por Iglesias-base.

2) *Jefe Eclesial*: es la cabeza del cuerpo de la Iglesia. Es la fuente de unidad de una comunidad eclesial. Es el Formador, Animador, Coordinador y Alimentador (FACA) (Nota: la "Faca" es equivalente a: cuchillo,

puñal, daga... instrumento que corta; de ahí la sigla "FACA" para significar un instrumento capaz de abrir caminos), de un nivel de Iglesia. Es tan importante para un nivel de Iglesia, como la cabeza es necesaria para el movimiento del cuerpo humano. Es el Obispo, el vicario interzonal, el vicario zonal, el vicario parroquial, el jefe de diaconía, el jefe de la Iglesia-base y el jefe de familia.

El Jefe Eclesial es el *coordinador nato de la pastoral* en su nivel eclesial. Por eso, el jefe de un nivel coordina a los jefes del nivel subalterno, para promover y dinamizar la *globalidad* del plan de acción de conjunto. El jefe es la fuente y el responsable por la globalidad de la vida comunitaria en su nivel eclesial.

Como existe la *Colegialidad de los Obispos "con y sub" el Papa*, por analogía existe una *Colegialidad de los Presbíteros "con y sub" el Obispo* por derecho propio y "con y sub" el Vicario Zonal por derecho vicario. Así también, existe la *Colegialidad de los Ministros Diaconales "con y sub" el Obispo* y su Presbiterio. Como también existe la *Colegialidad de los Jefes de Iglesias-base "con y sub" el Párroco* y su Diácono. "*Diaconio*" es un neologismo con la palabra "Diácono" y el sufijo "io" a fin de designar el órgano diaconal "con y sub" el Obispo y su Presbiterio, de la misma forma que "presbiterio" es la palabra "presbítero" más el sufijo "io".

Esta colegialidad es una fuente de eficacia en la coordinación de los niveles, porque los jefes forman, animan, coordinan y alimentan la globalidad de todos los aspectos de la vida eclesial y de la vida humana de su comunidad.

Por eso, en Apucarana, hay dos *Encuentros Diocesanos del Clero*, anuales, de cuatro días, en marzo y agosto. Hay también tres *Reuniones generales del clero* a nivel diocesano, de un día, en junio, octubre y diciembre. El *Consejo Presbiteral* se reúne en la víspera de estos encuentros y reuniones. El último martes de cada mes hay un *Encuentro Zonal* de Presbíteros. Todos los meses, el párroco reúne su *Diácono* en la última semana del mes, por la noche. Los jefes de diaconio tienen reunión mensual con sus jefes de *Iglesias-base*.

3) *Servicio Eclesial*: es un aspecto específico, bien determinado y particular de la acción de la Iglesia. Es un sector y una parte de la vida de la Iglesia. Está al servicio de la Iglesia y no la Iglesia al servicio del Servicio. Los *Servicios Fundamentales* de un nivel son estos: acción catequética, acción litúrgica, acción básica, economía y finanzas, promoción humana, acción familiar y servicio de juventud. Todos los movimientos apostólicos y asociaciones religiosas son servicios, como *Cursillos de Cristiandad*, *Movimiento Familiar Cristiano*, *Legión de María*, *Congregación Mariana*, *Apostolado de la Oración*, *Vicentinos*, *Renovación Carismática*, *Catecumenado*.

*La diferencia entre nivel y servicio* es que el nivel abarca la globalidad de la vida eclesial y humana, en cuanto que el servicio alcanza apenas un aspecto muy específico. Por eso, la primera exigencia de la coordinación orgánica de la pastoral de conjunto es exigir que el Servicio Eclesial defina lo que le es propio y que ningún otro servicio realiza. Esa identificación del Servicio en lo que es su originalidad evita el

paralelismo de acción, el aislamiento y el encerrarse en sí mismo, para que sea de hecho a servicio del nivel eclesial en que está.

Así, el *congregante mariano* descubrió que su servicio específico, que ningún otro hace, es asegurar el lugar de María en la vida eclesial. Como María fue indispensable para el nacimiento de Jesús, ella continúa siendo indispensable para la edificación de una Iglesia viva. Descubrieron que todos los meses hay una fiesta mariana en el calendario litúrgico y se ponen a servicio del nivel en que se encuentran para que María sea celebrada e imitada hoy. Los *vicentinos* encontraron que su originalidad es hacer visita domiciliar al pobre, de dos en dos, para promover integralmente al pobre marginado, escondido, que no le pide ayuda a ninguna institución. El *Cursillo* identificó su específico en la acción misionera de grupo, durante tres días, para despertar el compromiso de fe y comprometerse con una comunidad eclesial, dejando el pre y post-cursillo para la comunidad de base y el consejo diaconal. *El Servicio de Renovación Carismática Católica* descubrió que "lo suyo" es construir Iglesia en el Espíritu Santo a través de la experiencia de oración y, a través de esa Iglesia renovada, renovar la faz de la tierra. Así es posible hacer un plan de conjunto y aprovechar todos los carismas, dones y vocaciones que el Espíritu suscita en la Iglesia. Entonces, la pastoral orgánica se hace "lavoisieriana", donde "nada se pierde y todo se transforma".

Por eso, no se confunde *Iglesia-base* con Servicio Eclesial. Pues la *Iglesia-base* abarca la globalidad y no apenas un aspecto de la vida eclesial y humana. Por eso, *Iglesia-base* abarca la globalidad y no apenas un aspecto de la vida eclesial y humana. Por eso, *Iglesia-base* no es un movimiento apostólico, ni una asociación religiosa, sino un nivel eclesial.

Los servicios eclesiales deben estar integrados en el nivel de Iglesia en que actúan. Por eso, el responsable de cada servicio es miembro nato del *Consejo Eclesial Simple* del nivel en que trabaja. Todos los miembros del Equipo Coordinador del Servicio participan del Consejo Eclesial Pleno. Por eso, cada servicio, además de tener su coordinación orgánica propia, son coordinados por el Consejo Eclesial de su nivel de Iglesia para la interacción y la acción de conjunto de su comunidad.

*El Coordinador* de un servicio tiene la *función* de: ser puente de integración de su servicio entre el nivel de arriba y el de abajo, formar el equipo de su servicio en su nivel, asesorar el equipo de su servicio en el nivel de abajo, promover el espíritu de equipo y de corresponsabilidad, planear en su nivel la acción global y orgánica de su servicio, favorecer el diálogo entre los niveles y entre los otros servicios, crear lazos de comunión y caminar en la unidad global de su comunidad, registrar las experiencias vividas para la continuidad y las evaluaciones de su servicio, ayudar al nivel de arriba a entrar en la realidad, promover la pastoral orgánica de la Diócesis, ser conciencia crítica de la acción de conjunto y promover la "formación en la acción".

En Apucarana, hay 66 servicios diocesanos, de los cuales 33 ya están en todos los niveles, 26 están en fase de implantación y hay servicios que sólo actúan a nivel diocesano, como Acción Procesual, Cancillería, Justicia y Paz. Hay Servicios Generales, que están al servicio de todos los otros servicios y servicios especiales, que tienen su campo propio

de acción. Un servicio general, por ejemplo, es el servicio de comunicación, que podrá ser utilizado por todos los servicios. Un servicio especial es el servicio de acción seminarística presbiteral, que no es diaconal, ni de vida consagrada.

4) *Consejo Eclesial*: es el punto de articulación entre los niveles eclesiales. Es el lugar de revisión, planeación, formación y coordinación de la acción orgánica pastoral, es un órgano que hace circular la vida diocesana del nivel diocesano hasta la base, en un vaivén, en flujo y reflujo, como el corazón de la acción de conjunto en la Diócesis. Es el medio principal para que el Jefe Eclesial realice su función de formador, animador, coordinador y alimentador de su comunidad.

Hay dos tipos de Consejo: el simple y el pleno.

a) *Consejo simple* es la reunión de un jefe global con los jefes globales del nivel subalterno y con los responsables de servicios eclesiales de su propio nivel.

b) *Consejo pleno* es la reunión de un jefe global, con los jefes globales del nivel subalterno con el Equipo Coordinador de los Servicios de su nivel y con los Servicios de nivel subalterno.

El *Consejo Parroquial Simple* está formado por el vicario parroquial, por los jefes de Diaconía y por los responsables de servicios parroquiales. En cuanto al *Consejo Parroquial Pleno* está formado por el vicario parroquial, los jefes de Diaconía, los equipos coordinadores de los servicios parroquiales y los responsables de los servicios diaconales.

Es *consejo eclesial* y no simplemente pastoral, porque une el aspecto jurídico-administrativo y el aspecto pastoral en un único órgano de coordinación. El Servicio de Economía y Finanzas, por ejemplo, es un servicio fundamental en todos los consejos eclesiales, pues está a servicio de todos los servicios.

En Apucarana, hay tres *consejos diocesanos plenos* en los primeros domingos de marzo, mayo y agosto, durante todo el día, con la participación de los equipos coordinadores de los servicios diocesanos y los responsables zonales de servicios y los 14 vicarios de las zonas pastorales. Cada vicario zonal asesora cuatro servicios diocesanos, dedicando noventa minutos para cada servicio. Los lunes y martes siguientes ellos cambian informaciones y sacan conclusiones con la coordinación del Obispo Diocesano y del Coordinador Diocesano de Pastoral. En la segunda semana de marzo, mayo y agosto, se realizan los 14 *consejos zonales plenos* con los vicarios zonales y parroquiales, con el diaconio zonal, con los equipos coordinadores de los servicios zonales y los responsables de los servicios parroquiales existentes. En la tercera semana de marzo, mayo y agosto, se dan los *consejos parroquiales plenos*. En los otros meses se realizan los consejos parroquiales simples. No hay sistemáticamente consejo diocesano y zonal simple. En la cuarta semana de marzo, mayo y agosto, se hacen los *consejos diaconales plenos* con el jefe de Diaconía, los jefes de Iglesias-base, los equipos coordinadores de los servicios diaconales y los responsables de los servicios básicos existentes. En los otros meses, hay consejo diaconal simple del jefe de Diaconía con los jefes de base y los responsables diaconales de servicios. El *consejo básico* es la reunión del jefe de Iglesia-base con los jefes de familia y los responsables de

servicios básicos. Este consejo se da prácticamente todas las semanas en la reunión de Iglesia-base. *El consejo interzonal* fue creado en los últimos meses de D. Romeu Alberti en Apucarana y todavía no es una realidad consolidada en el proceso, pues apenas la Interzona Sur tiene servicios interzonales, las otras cuatro interzonas no se organizan en ese nivel.

5) *Asamblea Eclesial*: es el lugar de decisiones amplias y de gran animación de un nivel. Es el punto de llegada del proceso de visitas pastorales de un nivel. Es la reunión del consejo pleno de un nivel con los consejos plenos del nivel subalterno. Sirve para que el Pueblo de Dios sienta la "fuerza de la unión" y tenga una visión de conjunto de los recursos de una acción orgánica. Es el punto de partida y de llegada de un proceso anual de acción planificada. Reflexiona, incentiva, corrige y apoya la caminata de una Iglesia-Comunidad. Sirve para hacer circular en vivo la actuación orgánica de la Iglesia de un nivel.

En Apucarana, hay asambleas desde la Iglesia-familia hasta la Iglesia-diócesis, siempre al final del proceso de las visitas pastorales. La *Asamblea Familiar* es la reunión de todos los que viven en la casa, padres, hijos, empleados, parientes, dependientes, al final de la visita básica, en enero y febrero. La *Asamblea Básica* empieza con la clausura de la visita del jefe de Diaconio a las Iglesias-base en marzo, reuniendo a todos los miembros de las familias y a todas las familias de la Iglesia-base, y después se repite de tres en tres meses, en junio, septiembre y diciembre. La *Asamblea Diaconal* es la reunión del Consejo Diaconal Pleno y de los Consejos Básicos Plenos, al final de la visita pastoral parroquial. La *Asamblea Parroquial* reúne el Consejo Parroquial Pleno y los Consejos Diaconales Plenos. La *Asamblea Zonal* reúne el Consejo Zonal Pleno y los Consejos Parroquiales Plenos, que alcanza a las diaconías. La *Asamblea Diocesana* es la reunión del Consejo Diocesano Pleno y los Consejos Zonales Plenos, alcanzando hasta la parroquia. Hay asamblea diocesana en diciembre, al final de todas las visitas pastorales, como coronación de un proceso permanente de revisión y planeación, para la decisión de las prioridades y metas para el próximo año.

6) *Coordinaduría Eclesial*: es la reunión de un jefe global con sus diferentes mecanismos de coordinación de su nivel eclesial de manera aislada. Es la reunión del jefe eclesial únicamente con sus responsables de servicios de su nivel; o únicamente con los equipos coordinadores de los servicios de su nivel; o apenas con los responsables de servicios, sus equipos coordinadores y los responsables de los servicios del nivel subalterno; o la reunión sólo con los jefes globales del nivel subalterno. Sirve para evaluar, planificar o discutir los problemas propios de un servicio o de los servicios o de los jefes eclesiales subalternos.

La diferencia entre Coordinaduría y Consejo, es que la Coordinaduría es parcial, en cuanto que el Consejo es global. Los tres consejos diocesanos plenos en marzo, mayo y agosto son consejos propiamente dichos en el plenario de apertura y clausura y son coordinadurías diocesanas en los momentos de reunión de los servicios diocesanos con la participación de los vicarios zonales. Muchas zonas pastorales realizan tres coordinadurías zonales, en vez de tres consejos zonales, por la dificultad de reunir los párrocos el domingo o el sábado con los equipos coordinadores de los



servicios zonales y porque ya existe la reunión sistemática de los presbíteros de la zona pastoral el último martes del mes. Los consejos diocesanos se hacen un domingo, de 9 a.m. a 5 p.m., con la participación de los 14 vicarios zonales y algunas decenas de presbíteros, que son asesores de servicios diocesanos, dejando las parroquias con la coordinación de los ministros diaconales parroquiales, en un gesto significativo del Pueblo de Dios que sabe valorar la evangelización por encima de simple sacramentalización presbiteral.

7) *Visita Pastoral*: es un descubrimiento de coordinación pastoral y de planeación permanente, que la Diócesis de Apucarana descubrió en su caminata. Esa estructura, modalidad y frecuencia, que tiene la visita pastoral en Apucarana fue decidida en 1974, en el encuentro diocesano del clero del 19 al 22 de febrero.

La visita pastoral es la *Visita de Cristo, Buen Pastor*, enviado del Padre, a través de sus representantes, a todas las Ovejas de su Rebaño, para comunicar el Evangelio. Para comunicar la Buena Nueva, que Jesús trajo a los hombres y la visita pastoral continúa transmitiendo. Esa Buena Nueva es que Dios es *Padre Nuestro*, por eso El quiere que vivamos nuestra dignidad de *hijos* de Dios y nuestra responsabilidad de *hermanos* de todos, en la unidad de una misma *Familia* Divina, que es la Iglesia. Para que esta comunión filial-fraterna-familiar continuara siempre, Cristo delegó esta misión a Pedro y a su Sucesor, el *Papa*, y a los Apóstoles y a sus Sucesores, los *Obispos*.

El Obispo hace cada cinco años la *Visita "ad Limina"*, que es la *Visita Pastoral* al Papa para mostrarle la situación de su Diócesis. Por eso, de cinco en cinco años, el Obispo debe visitar todo su Rebaño.

En Apucarana, el Obispo desea *cada año visitar mediatamente* cada Oveja para decirle que Dios es Padre y que ella debe sentir su grandeza de ser hija de Dios y de ser hermana de todos en la Familia de Dios, que es la Diócesis. Al anunciar esta Buena Nueva, la visita pastoral *evalúa* cómo se está viviendo este Evangelio y planea la vida de la Familia de Dios en el nivel que se visita. Es *mediante los jefes globales* de cada nivel, que el Obispo, cada año, hace visita pastoral a todas las personas de la Diócesis, hasta las más lejanas, multiplicando la comunión filial-fraterna-familiar. Por eso, la visita pastoral es un *momento fuerte de coordinación y planeación* de la Voluntad de Dios en cada año para el Pueblo de Dios.

La visita pastoral en todos los niveles tiene anualmente la asesoría del Servicio Diocesano de Secretaría y de la Coordinaduría Diocesana de los Vicarios Zonales con material propio para cada nivel y para cada momento de la visita, como diálogo personal, reunión del consejo, celebración de la asamblea, revisión del nivel e informe para el nivel superior. La modalidad y la frecuencia de la visita pastoral son las siguientes:

1. *Visita pastoral básica*: es la visita del jefe de Iglesia-base a cada familia de su pequeña comunidad, formada por cinco, siete o nueve familias. Primero dialoga con el jefe de Iglesia-familia y su esposa, en seguida reúne toda la familia para leer el mensaje del Obispo diocesano a esa familia (este mensaje tiene el nombre de la familia y se queda con ella), para evaluar la vida familiar, la vida básica, la vida diaconal y dar sugerencias a todos los otros niveles eclesiales, terminando con una

celebración de la Iglesia doméstica y la oración de la visita pastoral. Después de la visita, el secretario básico hace el informe de cada Iglesia-familia con el jefe de base, con el Ser de la Iglesia-familia, el Actuar de la Iglesia-familia, el Deber Ser (sugerencias), el Deber Actuar (sugerencias) para el nivel propio, para los niveles superiores y para el nivel inferior. Esta visita se realiza en los meses de enero, febrero y marzo.

2. *Visita pastoral diaconal*: el jefe de diaconía visita primero al jefe de Iglesia-base, después reúne a toda su familia, en un tercer momento visita el consejo básico y termina la visita con una asamblea básica. En la reunión del consejo, el secretario básico presenta el informe de la Iglesia-base, que resume los informes de las Iglesias-familias visitadas por el jefe de base. El secretario diaconal usará los informes de cada Iglesia-base para elaborar el informe de la diaconía que será presentado al párroco en la visita parroquial. El esquema de todos los informes es siempre el mismo: Ser, Actuar, Deber ser y Deber actuar. Los responsables de los servicios de secretaría en todos los niveles son entrenados para ello. Este proyecto crea la necesidad del Servicio de Secretaría Eclesial. La visita diaconal acontece en los meses de marzo, abril y mayo.

3. *Visita pastoral parroquial*: es la visita del jefe de parroquia al jefe de la Iglesia-diaconía, después visita la familia del jefe de diaconía, en un tercer momento reúne el consejo diaconal en que el secretario diaconal presenta una síntesis de las visitas a cada Iglesia-base y luego termina con una asamblea diaconal dentro de una celebración eucarística. El secretario parroquial utiliza los informes de las diaconías para elaborar su informe de la parroquia que entregará en la visita del vicario zonal. Esta visita parroquial se hace en los meses de mayo, junio y julio.

4. *Visita pastoral zonal*: el vicario zonal visita primero al jefe de la Iglesia-Parroquia, después su familia si él fuere un diácono o ministro casado, en tercer lugar hace la reunión del consejo parroquial y finalmente la asamblea parroquial dentro de la eucaristía. Esta visita zonal se hace en los meses de julio, agosto y septiembre. Estos tres meses son los meses de las asambleas parroquiales, única durante el año y momento fuerte de la vida parroquial. El proceso de informes es como en los anteriores.

5. *Visita pastoral interzonal*: el vicario interzonal visita al vicario zonal, hace un consejo zonal y realiza la asamblea zonal en la celebración de la Eucaristía, siempre evaluando, animando y proyectando la vida diocesana orgánica y planificada. Esta visita interzonal se hace en los meses de septiembre, octubre y noviembre. Los informes se hacen como en los otros niveles por el secretario interzonal.

6. *Visita pastoral diocesana*: es la visita del Obispo Diocesano a las cinco interzonas de la Diócesis. Primero visita al vicario interzonal, después hace un consejo interzonal y por fin preside la asamblea interzonal dentro de una Eucaristía. En esta asamblea que reúne el consejo interzonal pleno y los consejos zonales plenos de cada interzona, el Obispo llega hasta el nivel parroquial, en una línea de animación y de decisión. Esta visita diocesana se hace en los meses de noviembre y diciembre. Con los informes interzonales, el Obispo diocesano y el coordinador

diocesano de pastoral tienen un resumen del Ser, el Actuar, del Deber Ser y del Deber Actuar de todos los niveles eclesiales de la Diócesis para que la asamblea diocesana sea una expresión de las bases y el inicio de un nuevo proceso de la vida orgánica para el próximo año. Así, la vida orgánica sube y baja en el Cuerpo de la Iglesia-Diócesis. La asamblea diocesana es siempre en el segundo domingo de diciembre, un día entero, de 9 a.m. hasta las 5 p.m., en el Seminario de Vocaciones Eclesiales de Apucarana. Se llama Seminario de Vocaciones Eclesiales, porque es el lugar en donde se hacen los encuentros de entrenamiento de todos los líderes de diversos servicios diocesanos y en donde se encuentra también la curia diocesana y la residencia del coordinador diocesano de pastoral. El Obispo de Apucarana residía en la Catedral. D. Romeu Alberti era el único Obispo del Paraná que no tenía palacio, sino una "suite episcopal" en la Catedral de su Diócesis.

7. *Boletín Diocesano*: es otro instrumento valioso de coordinación pastoral de conjunto. Es un medio importante para reflejar, apoyar, unir, desarrollar y hacer circular la vida global y orgánica de todos los niveles y de todos los servicios de la Diócesis. Es vehículo del Espíritu Santo para informar, formar y transformar la comunión de personas y de comunidades de la Diócesis. Es muy importante que se haga comunitariamente por los niveles y por los servicios con la coordinación del Servicio diocesano de la comunicación y del coordinador diocesano de pastoral. Por eso, el *Boletín Diocesano* está al servicio de todos los niveles y de todos los servicios. Cada servicio diocesano tiene el derecho y el deber de dar sus noticias y aun de proponer una edición especial, monográfica, sobre algún proyecto de formación de agentes, de alguna campaña específica y de formación del Pueblo de Dios en general. El *Boletín Diocesano* es una herramienta de trabajo. Existe sobre todo para las reuniones de base. Por eso, trae mensualmente el contenido para las reuniones de Iglesia-base. El itinerario diocesano mensual con las fechas de los encuentros diocesanos, con las fiestas populares, con los cumpleaños de parroquias y presbíteros y otras informaciones, sirve para la oración en las reuniones de base, para que el Apostolado de la Oración no se quede únicamente con las intenciones generales sino que también incluyan las intenciones diocesanas, para los momentos espontáneos de oración de los fieles en las celebraciones eucarísticas. Las 24 "Orejas", que son artículos de veinte líneas, sirven para lecturas de cinco minutos en la familia o personal, sirven también para los programas diarios de radio y de alto-parlantes, como también son útiles para ampliar la información sobre los temas de las reuniones de base. Las noticias de la base son formativas, así como el intercambio de experiencia pastoral dentro de la Diócesis. Las noticias son elaboradas y enviadas por los responsables básicos, diaconales, parroquiales o zonales del servicio de comunicación. Hay un encuentro diocesano anual para revisar, proyectar y entrenar a estos agentes de comunicación en la Diócesis de Apucarana. El *Boletín Diocesano* de Apucarana fue solicitado por un jefe de Iglesia-base en una Constitución de Ministro Diaconal de 1972. para que fuera un medio de formación, alimentación y orientación de las reuniones de base. D. Romeu Alberti llevó esa aspiración al servicio diocesano de comunicación, que hizo el

proyecto y lo presentó en la asamblea diocesana de ese año, en donde se discutió y quedó aprobado el título de "*Pulsando*" sugerido por el Equipo Coordinador del Servicio Diocesano de Acción Catequética.

La primera edición de "*Pulsando*" salió en la Campaña de la Fraternidad de 1973, mes de marzo. (Nota: La "Campaña de la Fraternidad" se realiza en todo el Brasil durante el período de la Cuaresma). Hace 10 años que la Diócesis tiene su Boletín Diocesano. Hoy es un tabloide, mensual, 24 páginas, 6.500 ejemplares, circulando en los 26 Municipios de la Diócesis, y en otros 73 Municipios del Paraná, en 17 Estados del Brasil, en 7 países latinoamericanos, 5 ciudades europeas. Se mantiene con suscripciones anuales; actualmente de 60 dólares. Se distribuye a través de los niveles eclesiales, llega a la parroquia y de ahí se lleva a las diaconías y a cada Iglesia-base, donde llega a las familias. Se destina directamente a los agentes de pastoral y a las familias de la Iglesia-base. Desde mayo de 1980, la Diócesis de Apucarana tiene su imprenta "off set" para imprimir su Boletín Diocesano, los 23 mil folletos litúrgicos semanales (*Pulsando Litúrgico*) y toda la producción de los servicios diocesanos. La clave del éxito del Boletín Diocesano está en ser bien escrito, bien impreso y bien distribuido.

### Iglesia Ministerial

La Iglesia entre nosotros se organizó durante siglos alrededor de los presbíteros y de los obispos, como únicos responsables. Antes del Concilio Vaticano II el único ministerio era "El Ministerio Ordenado". Por eso, la Iglesia era una institución en donde "algunos" hacían "todo" para todos y "muchos" no hacían nada. Hoy la Iglesia tiende a ser una comunidad en donde "todos" hacen "todo" y "nadie" se queda marginado. El Vaticano II llevó a la Iglesia a ser nuevamente Ministerial, en donde cada uno tiene su lugar y su servicio en función del don que recibe. La Iglesia Ministerial es la Iglesia en donde todo es servicio. Es la Iglesia que se estructura por los servicios y ministerios. Es la Iglesia de la corresponsabilidad y de la coparticipación, en donde la misión de la Iglesia descansa en la responsabilidad común de sus miembros.

La Diócesis de Apucarana es una Iglesia Ministerial, que se caracteriza por la formación ministerial de su futuro presbiterio, donde los presbíteros participan del orden episcopal, donde el diaconado permanente fue restaurado con una función clara y un nivel específico, donde fue creado el ministerio extraordinario de diaconía en una línea de globalidad, donde hay el ministerio instituido extraordinario y parcialmente para la Comunión Eucarística de los Enfermos, donde hay servicio eclesial para cada fiel según sus dones e inclinaciones.

Por eso, es importante distinguir servicio y ministerio, ministerio ordenado e instituido, ministerio global y parcial, ministerio de la Iglesia Universal y de la Iglesia Particular, diácono permanente y ministro extraordinario de diaconía.

#### 1) *Servicio y Ministerio:*

*Servicio* es todo lo que un fiel o algunos fieles hacen por los demás; de derecho o de hecho, reconocidos o no oficialmente por la Iglesia. Pues,

en virtud de su Bautismo-Confirmación-Eucaristía todos los fieles tienen la vocación de identificarse con Cristo Servidor y de prestar toda clase de servicios para realizar la misión de la Iglesia. Servicios con carismas, dones, vocaciones, orientaciones e inclinaciones, que la acción del Espíritu suscita libremente. La vida consagrada es un carisma, un servicio, y no un ministerio. Por eso, el concepto de servicio es más amplio que el concepto de ministerio. El servicio es una acción para el provecho de toda la comunidad y no para el beneficio del individuo, ni para su vanagloria o promoción personal. El servicio, por tanto, no se opone a los ministerios, sino que los incluye y los fundamenta.

*Ministerio* es un servicio de mayor importancia para la comunidad, con una duración considerable, con una misión canónica, conferido por un acto litúrgico. Cuando una función se integra en la estructura institucional de la Iglesia, mediante un acto público, que confiere "autoridad" a las personas, tenemos un ministerio. El ministerio puede ser ordenado o instituido.

## 2) *Ministerio Ordenado:*

*Ministerio Ordenado* es el signo sacramental de Cristo-Cabeza de la Iglesia, el principal responsable por la "edificación" de la Iglesia, de institución divina, ejercido en diversos órdenes por los Obispos-Presbíteros-Diáconos, constituyendo el Ministerio Jerárquico. Es ministerio ordenado porque se recibe mediante la ordenación, la "imposición de las manos" en el sacramento del Orden. Es el ministerio que coloca a algunos fieles en el Orden de los Pastores, consagrándolos de manera muy particular al servicio de la comunidad. Es el ministerio propio de los jefes globales, que tienen la función de formar, animar, coordinar y alimentar un nivel de la Iglesia.

*Episcopado* es el Ministerio Ordenado en plenitud. No es una plenitud honorífica del presbiterado. Es el Sacramento del Orden en plenitud. Pues es el ministerio fontal y central. Su razón de ser inmediata es la edificación de la Iglesia-Diócesis. El Obispo es como Maestro-Pontífice-Pastor, en comunión con el Colegio Episcopal, "con y sub" el Papa, con la corresponsabilidad de su Presbiterio y con la participación responsable y ordenada de todo el Pueblo de Dios.

*Presbiterado* es el ministerio ordenado que colabora subordinada, pero universalmente, en la tarea del Obispo. El presbítero participa de la "sacerdotalidad" de Cristo, que reside plenamente en el Obispo y por eso puede actuar "in persona Christi Capitis". Por eso, todo lo que puede hacer personalmente el Obispo, él lo puede hacer también por medio de sus presbíteros. El presbítero, que es constituido párroco por el Obispo, tiene la misión de servir a la Iglesia-Parroquia, ejerciendo su triple misión de Profeta-Sacerdote-Pastor, en unión con el Presbiterio de su zona pastoral y de su Diócesis, "con y sub" el Obispo, a través de su Consejo Parroquial. El párroco preside reuniones del consejo, de la coordinación y de la asamblea parroquial, identifica las diaconías (CEBs) en su parroquia, elabora un plan y un calendario parroquial dentro del plan zonal y diocesano, colabora en el orden episcopal asesorando algún servicio diocesano dentro de su carisma, participa de las reuniones del presbiterio en nivel diocesano y zonal, reúne mensualmente su diaconio, hace visita pastoral a las Igle-

sias-diaconía, celebra la Eucaristía y la Penitencia en las diaconías.

*Diaconado* es el ministerio ordenado que participa de la tarea episcopal en la línea del servicio propiamente dicho (promoción humana). Es también pastor y de modo análogo participa de la "capitalidad" del Obispo. El diácono permanente es ordenado como colaborador y subordinado del Obispo y no del presbítero. No es un presbítero disminuido, ni un sub-presbítero, ni sacristán cualificado. El Orden del diaconado no deriva del episcopado a través del presbiterado. El diácono permanente es ordenado para ser jefe eclesial global de una Iglesia-Diaconía (CEB) para ejercer su ministerio auxiliar de los servicios de la Palabra, del culto y de la caridad, "con y sub" el jefe parroquial, en comunión con los demás jefes de diaconía de la parroquia y a través del consejo diaconal, como servidor de sus hermanos. Deberá ser escogido entre los miembros de su diaconía, tiene la tarea de presidir las reuniones del consejo, de la coordinación y de la asamblea diaconal; bautiza, preside el matrimonio, preside las celebraciones eucarísticas diaconales, prepara la comunidad para la celebración comunitaria de la Penitencia y de la Confirmación, prepara los enfermos para la Unción y los novios para el Matrimonio, participa del consejo parroquial, de la reunión mensual del Diaconio, reúne mensualmente a sus jefes de Iglesias-base, hace visita pastoral a las Iglesias-base.

### 3) *Ministerio Instituido:*

Ministerio instituido es el ministerio creado por la Iglesia Universal o por la Iglesia particular para una función pública o privada, global o parcial. Es el ministerio que se confiere por "institución" y no por "ordenación", por eso se llama instituido. Es un servicio importante de la Iglesia, conferido públicamente por quien tiene la responsabilidad de la Iglesia, a laicos con estabilidad y reconocidos públicamente. Por ser un ministerio conferido a "laicos", se llama también "Ministerio Laical". Por eso, no es un "ministerio clerical". Pues no participa del Ministerio Jerárquico. De ahí la atención para evitar la clericalización de los laicos, porque un ministerio instituido no hace que el laico tome "parte" del "poder" sacerdotal. Los ministerios instituidos son la expresión ministerial global de toda la Iglesia. No hacen de los laicos, auxiliares del Obispo o de los presbíteros, simples ejecutivos de la jerarquía, pues ellos tienen una amplia iniciativa en el ejercicio de su ministerio "laical". Por eso, los ministerios "laicales" tienen como fundamento el sacerdocio común de los fieles. No tienen como finalidad remediar la escasez de sacerdotes. Su ejercicio, sin embargo, se realiza en dependencia del ministerio jerárquico dentro de una pastoral de conjunto. Porque no hay varios ministerios eclesiales, aislados o independientes. Todos los ministerios son injertados en el único ministerio eclesial, confiado por Cristo a su Iglesia, para que la Iglesia sea así un verdadero signo de comunión y participación ante el mundo.

Los ministerios instituidos pueden ser *Ordinarios* y *Extraordinarios*. Los ministerios laicales ordinarios son los creados por la Iglesia Universal y son sólo dos, el ministerio de Lector y el de Acólito, que pueden ser conferidos apenas a hombres y no dan derecho a ninguna remuneración por parte de la Iglesia. Los ministerios laicales extraordinarios son los creados por las Iglesias particulares, con la autorización de la Santa Sede

y pueden ser ministerios extraordinarios de Eucaristía, del Bautismo, de la Palabra, de Diaconía y otros.

*Lectorado*, es un ministerio ordinario creado por la Iglesia Universal, reservado para laicos varones, que debe ser conferido por el Ordinario con un rito litúrgico propio, para dar la función de proclamar la Palabra de Dios en la Asamblea, con excepción del Evangelio en la Misa; para proclamar los salmos como salmista; para dirigir el canto, si es apto para este servicio: animar y guiar la celebración de la misa y de los sacramentos; para proclamar las intenciones de la Oración Universal en ausencia del diácono; para presidir la asamblea dominical sin misa; para presidir el rito de exequias en la casa, en la iglesia o en el cementerio; para presidir los ejercicios piadosos, viacrucis, celebración penitencial y otros; para preparar los fieles para los sacramentos; para conocer, amar y meditar frecuentemente las Escrituras; para ser un perfecto discípulo de Cristo; para dar testimonio de Jesucristo por toda la vida.

*Acolitado* es un ministerio ordenado creado por la Iglesia Universal, reservado para laicos varones, que debe ser conferido por el Ordinario con un rito litúrgico propio, para dar la función de asistir al presbítero o al diácono en todas las acciones litúrgicas; para ayudar en el servicio del altar; para cuidar los objetos del culto; para reservar y cuidar el Santísimo; para ayudar a repartir la Comunión dentro de la misa; para llevar la Comunión a los enfermos; para administrar el Viático; para exponer el Santísimo sin dar la bendición; para purificar los vasos sagrados después de la Comunión; para conocer y vivir íntimamente la liturgia; para ser modelo de piedad y de vida eucarística; para sentirse fraternalmente unido al Pueblo de Dios particularmente a los necesitados y enfermos.

*Los candidatos al Diaconado y al Presbiterado* deben recibir estos dos ministerios ordinarios, el Lectorado y el Acolitado.

*Ministro de Diaconía* es aquel laico soltero, casado o viudo, indicado por su comunidad diaconal, con idoneidad y posibilidad para ser un futuro diácono permanente, se prepara teórica y prácticamente para eso, a corto y a largo plazo, en la Diócesis de Apucarana, a través de tres etapas: primero es simple *responsable de diaconía*; después que se ha comprobado su idoneidad para la función, es constituido *ministro extraordinario de diaconía*, en donde permanece la mayoría de los jefes de diaconía; en fin, si tiene idoneidad, madurez y estabilidad, recibe el Orden del *Diaconado Permanente*. La formación de estos ministros creados en Apucarana es teórico-práctica. Es una formación en la acción, participando de los cursos para el diaconado y ejerciendo su función de jefe global de una comunidad diaconal con el apoyo del cap. conciliar; esto debe

1) *Responsable de Diaconía*: en la primera fase de su preparación, cuando asume el liderazgo de una diaconía (CEB), hace el estudio de la realidad, empieza a organizar servicios diaconales y formar Iglesias-base, buscando realizar su consejo diaconal, haciendo visitas pastorales a las Iglesias-base e iniciando su curso al diaconado. Cada semestre, en enero y julio, hay cursos para el diaconado en Apucarana, que él debe frecuentar en la medida de sus posibilidades. Las seis unidades del curso que debe hacer son estas: 1. Pastoral de la Iglesia Conciliar; 2. Historia de la Salvación; 3. Introducción a la Sagrada Escritura; 4. Liturgia; 5. Funda-

mentos de Teología Moral; 6. Pastoral de Predicación, aspectos jurídicos del Matrimonio y Sacramento del Orden. Estos cursos son dados en régimen de internado, durante una semana, en enero y julio, en las vacaciones. Los candidatos del área urbana, imposibilitados de quedarse una semana fuera de su trabajo, tienen en la Catedral de Apucarana, todos los miércoles en la noche un curso con duración de 30 horas, un semestre. Cuando el responsable de diaconía ya hizo dos o tres cursos, con la aprobación del Diaconio, del consejo parroquial y del deseo del párroco, el Obispo diocesano va hasta su comunidad diaconal para constituirlo ministro extraordinario de diaconía.

2) *Ministro Extraordinario de Diaconía*: es el responsable de diaconía, escogido y aprobado por la comunidad, que recibe en la sede de su diaconía, del Obispo diocesano, tres ministerios al mismo tiempo, durante una celebración eucarística, dos ministerios aprobados para la Iglesia Universal y uno aprobado especialmente para la Iglesia Particular de Apucarana, que son: *Lector*: Ministro de la Palabra de Dios, para la diaconía de la Palabra en una línea profética; *Acólito*: Ministro del Altar de Dios, para la diaconía del altar, en una línea sacerdotal; *Subdiácono*: Ministro de la Comunidad de Dios, para la diaconía de la comunidad en una línea pastoral. El lectorado se le da después de la Colecta, antes de la primera lectura, y el nuevo lector proclama la Palabra de Dios. El acolitado le es conferido después de la Oración de los Fieles, antes del rito de las ofrendas, y el nuevo acólito ejerce su función de ayudar al presidente de la asamblea a preparar las ofrendas y después ayuda a distribuir la comunión. El subdiaconado se le da después de la Comunión, antes del rito final, en que la Comunidad da su parecer sobre el nuevo Ministro con opiniones de la Iglesia-base, la esposa manifiesta su permiso y apoyo y el Obispo le da la *Misión Canónica* para ejercer *globalmente* el triple ministerio en su diaconía como jefe global. Esta misión canónica puede ser quitada por el Obispo, escuchado el párroco, por motivo de emigración, por pedido de dimisión o por motivos ponderables de exoneración. El responsable de diaconía podrá dejar su función, presentando espontáneamente al párroco su dimisión o recibiendo de él la exoneración. El ministro extraordinario de diaconía ejerce *todas las funciones del diácono*, con la ventaja de no ser ordenado. Aun presidir la *celebración del Matrimonio* él puede hacerlo, con jurisdicción pedida "ad casum" al Obispo diocesano. Esta jurisdicción estaba reservada al Obispo diocesano, con autorización especial de la Santa Sede, y él no daba esta delegación al Vicario General. Hay un formulario propio para pedir esta jurisdicción, que la secretaría diaconal llenaba, el Vicario firmaba y el Obispo autorizaba cada vez. Por eso, pocas veces el presbítero preside Matrimonio y bautiza.

3) *Ministro Ordinario de Diaconía*: es el diácono permanente. Es aquel laico, que después de haber pasado por las etapas de responsable de diaconía y de ministro extraordinario de diaconía, recibe la Ordenación Diaconal y la Misión Canónica del Obispo para ser Ministro Ordinario de Diaconía en pleno ejercicio de su misión. El diácono será siempre diácono en razón de su ordenación. El Obispo retira el uso de orden al diácono, que se candidatiza a un cargo político, que pide dimisión por



algún motivo grave. La Diócesis de Apucarana tiene 98 diáconos permanentes y 465 ministros extraordinarios de diaconía para 620 diaconías. Aquí está el secreto de la pastoral orgánica y del dinamismo global de la Iglesia particular de Apucarana. La formación del diácono permanente continúa en las reuniones del consejo parroquial, en las reuniones del Diaconio y en los encuentros diocesanos del clero. Pues, el diácono, a pesar de continuar sociológicamente laico en su mentalidad y en sus actitudes, él forma parte del clero jurídicamente. Tanto el ministro extraordinario de diaconía como el diácono, usan una túnica blanca, con la diferencia que el diácono tiene una estola transversal.

Como existen presbíteros parroquiales, zonales, interzonales y general, así también hay *ministros diaconales, parroquiales, zonales, interzonales y general en una línea auxiliar* del ministerio del Obispo y de su Presbiterio. Es muy importante la función del *Ministro Diaconal Parroquial*, que es una especie de Vicario Cooperador, sirviendo globalmente a toda la Iglesia-Parroquia "con y sub" el jefe parroquial, acumulando muchas veces la función de jefe de la diaconía-sede. Es el ministro diaconal parroquial quien substituye al párroco en la presidencia del consejo parroquial y del culto dominical por impedimento del párroco. Los consejos diaconales que se hacen tres veces por año, en día de domingo, a lo largo de todo el día, tiene la participación de los párrocos que asesoran servicios diocesanos, porque el ministro parroquial hace su veces. Cuando el párroco sale anualmente para su mes de vacaciones, la parroquia continúa con toda normalidad, porque el ministro parroquial asume la coordinación global. Las celebraciones del Bautismo y del Matrimonio son coordinadas por el ministro parroquial, que hace una escala entre todos los ministros diaconales de la parroquia. En ciertas circunstancias especiales, y aun por tiempo indeterminado, un ministro parroquial es nombrado "*jefe global de parroquia*" por el Obispo con una *asistencia presbiteral*, recibida de un presbítero de la Zona Pastoral de acuerdo con el Vicario Zonal, en cuanto esté vacante la función del presbítero-párroco de esa parroquia. Hay decenas de parroquias en esta situación en la Diócesis de Apucarana, con mucho provecho del Pueblo de Dios y mucha animación de la pastoral de conjunto. Estos ministros parroquiales, que son jefes de parroquia, toman mucho más en serio los proyectos zonales y diocesanos, que algunos presbíteros. Los ministros diaconales aseguran el proceso de la pastoral orgánica, recordando al presbítero los programas zonales y diocesanos, tomando en serio los proyectos parroquiales, animando la caminata de conjunto por su corresponsabilidad simple y auténtica. Después de una experiencia como ésa, el presbítero jamás trabaja sólo, ni celebra sólo, ni "edifica" sólo la Iglesia.

Hay actualmente en Apucarana 1.240 *Ministros Extraordinarios de Eucaristía para Enfermos*, que en su mayoría son mujeres del Servicio de la Pastoral de la Salud. Este ministerio laical extraordinario es conferido por el Obispo, en general, cuando va a constituir un ministro de diaconía. La ceremonia es sencilla, en el momento de la comunión eucarística. El Obispo explica la función de ese ministro, el párroco o jefe de diaconía llama a las personas que van a recibir este ministerio, el Obispo solemnemente les confiere esta misión dándoles una teca a cada uno, con la Eucaristía, que ellos mismos toman públicamente y ayudan

a distribuir la comunión eucarística. La secretaría diocesana registra estos ministros y prepara una cédula de ministro extraordinario de Eucaristía, con fotografía como documento personal. Cada diaconía tiene dos, tres o más Ministros de Eucaristía para Enfermos, que atienden uno, dos o tres enfermos. Siempre que haya celebración eucarística diaconal, después de la comunión, ellos se quedan en el altar y terminada la celebración el ministro diaconal los envía para la visita a los enfermos. Allá ellos leen el Evangelio que fue leído en la celebración, repite la homilía al enfermo, da los avisos de la comunidad y muestra que ha ido a nombre de la comunidad, haciendo que el enfermo se sienta en comunión total con su comunidad diaconal. No usan ningún distintivo, ni ropa especial. Se les invita a vestirse decentemente y con higiene. La preparación de este ministro se hace por el servicio de pastoral de la salud y por el servicio diocesano de acción litúrgica. El mandato se da por tiempo indeterminado.

#### **Parroquia: Comunidad de Diaconías**

La parroquia *no es* una simple organización administrativa, ni una mera extensión territorial, sino un nivel eclesial de la Iglesia-Diócesis. Después de 12 siglos de su creación, el sistema parroquial sigue siendo la estructura clave de animación y coordinación de pequeñas comunidades para realizar la misión y el servicio de la Iglesia al mundo.

La parroquia es el nivel de la Diócesis entre la Zona Pastoral y la Diaconía, para hacer circular la vida orgánica de la Iglesia Diocesana. Tiene su propio Plan Parroquial de Acción Orgánica dentro del plan zonal y del plan diocesano. Tiene como jefe eclesial global, ordinariamente un presbítero constituido párroco por el Obispo y extraordinariamente un ministro diaconal parroquial con asistencia presbiteral. La función del jefe de la parroquia es servirla con el clero de la zona pastoral y de la Diócesis, "con y sub" el Obispo, con la participación responsable y ordenada de todo el Pueblo de Dios, formando-animando-coordinando-alimentando las diaconías (CEBs), a través del consejo, de la coordinaduría y de la asamblea parroquial.

El *objetivo general* del plan parroquial es el mismo del Plan Diocesano, que es "realizar la comunión de los hombres entre sí y con Dios, siendo sacramento de comunión y Pueblo de Dios orgánicamente ordenado, corresponsable y coparticipante".

Los *objetivos específicos* del plan parroquial son también los mismos del Plan Diocesano, que son seis: 1. Promover la *unidad visible* del Pueblo de Dios, incentivando la vivencia de la comunión y participación en los diversos niveles y servicios, para que la Iglesia preste mejor servicio al mundo; 2. Animar al Pueblo de Dios a descubrir y asumir su *responsabilidad misionera*, con una presencia evangelizadora en las situaciones y regiones misioneras; 3. Promover la *educación* ordenada, progresiva y *permanente de la fe*, desarrollando un proceso personal de conversión, a partir de la comunidad y en función de la comunidad, para un compromiso con la construcción del mundo temporal y de la liberación integral; 4. Promover condiciones para que la *Liturgia* sea culmen y fuente de la vida de la Iglesia, siendo celebrada en los varios niveles con participación activa, consciente y eficaz, atendiendo a la piedad popular

y fomentando la oración particular; 5. Estimular el espíritu de servicio para la *unidad de todos los cristianos* y la actitud de diálogo religioso con otros grupos humanos para construir una sociedad fraterna; 6. Promover la presencia de la *Iglesia en el mundo*, realizando la dimensión social del compromiso cristiano para transformar la sociedad por el fermento evangélico.

La *Parroquia* tiene la función de formar, animar, coordinar y alimentar las *Diaconías* (CEBs). Toda parroquia tiene una diaconía-sede y varias diaconías urbanas, suburbanas y rurales. La diaconía es una comunidad de cien o doscientas familias, que tiene la función de formar, animar, coordinar y alimentar las Iglesias-base. La *Iglesia-base* es una comunidad de cinco, siete o nueve familias, que tienen la función de formar, animar, coordinar y alimentar las Iglesias-familias. La *Iglesia-familia* es una comunidad de cinco o más personas, que tienen la función de formar, animar, coordinar y alimentar una vida de Iglesia-doméstica. La parroquia es una comunidad con estos tres niveles eclesiales: Diaconía, Iglesia-base e Iglesia-familia para transformar el mundo en una Familia de Dios.

Los *servicios eclesiales* que son *fundamentales* en cada nivel de la Diócesis, de modo especial en la parroquia y en la diaconía son estos: servicio de acción catequética, de acción litúrgica, de acción básica, de economía y finanzas, de promoción humana, de acción familiar y servicio de juventud.

La parroquia es coordinada por el *consejo parroquial*, que es reunido por el párroco mensualmente. El párroco participa también del consejo zonal cuatro veces al año. El párroco hace visita pastoral a sus Iglesias-diaconías en los meses de mayo, junio y julio. Después recibe la visita pastoral del vicario zonal, cuando se realiza la importante *asamblea parroquial* anual. Todos los meses el párroco reúne su *Diaconio* en la última semana. En general, el párroco es *asesor de un servicio diocesano* conforme sus dones y carismas, colaborando en el Orden Episcopal y asumiendo la misma asesoría en el nivel de su zona pastoral. El último martes de cada mes, el párroco tiene reunión del *presbiterio zonal*. Participa de los Encuentros Diocesanos del Clero y de las Reuniones Generales del Clero.

El párroco organiza en el consejo parroquial el *programa de las misas* en las diaconías, que son verdaderas asambleas diaconales, donde se alimentan los proyectos parroquiales y por eso son muy utilizadas por los servicios parroquiales. Todos los domingos se celebra la Misa en la diaconía-sede, una o dos misas, en que participan los ministros y comunidades diaconales urbanas y suburbanas. Las diaconías rurales tienen misa una vez al mes. Las diaconías urbanas y suburbanas cada tres meses.

Todas las diaconías participan de los *momentos fuertes de la vida parroquial* como: *Domingo de Ramos*, en que cada jefe de diaconía participa de la bendición de los ramos en la parroquia y cuando sale la procesión de los ramos, él sale para su diaconía, llevando ramos que unen a la parroquia, y su comunidad lo está esperando en el camino, recibe los ramos y llegan a la sede de su diaconía cantando la alegría de la comunión parroquial, lo cual ayuda a "La venida del Señor". En el Domingo de Ramos, el párroco anuncia a la parroquia el nombre de la

pareja que fue escogida por el consejo parroquial para representar a la comunidad en la celebración diocesana de la Consagración de los Oleos, que se realiza por la noche del Miércoles Santo. Esta pareja entrega al Obispo, un sobre con el resultado de la Campaña de la Fraternidad, realizada durante la Cuaresma. Participan de esta celebración diocesana también el párroco y el ministro diaconal parroquial. El párroco renueva su compromiso sacerdotal y el ministro diaconal su compromiso ministerial en momentos determinados de la celebración. El ministro parroquial lleva una teca en que llevará para su parroquia una Partícula de la Eucaristía del Obispo para la celebración de la Cena del Señor el Jueves Santo. Esta partícula eucarística recuerda la Plenitud del Ministerio Episcopal del cual participan todos los ministros. La pareja lleva los recipientes con los tres Oleos Santos y el Mensaje de Pascua del Obispo para la celebración de la Vigilia Pascual el Sábado Santo. Por eso, el *Jueves Santo*, todos los ministros diaconales van a la Celebración de la Cena del Señor en la Parroquia, en donde también recibe del párroco una partícula eucarística, para la celebración y después la adoración eucarística nocturna en su diaconía, en un crecimiento progresivo de comunión diocesana. La *Fiesta Patronal* parroquial es otro acontecimiento que reúne la participación maciza de todas las diaconías, con la Semana de la Comunidad y otros programas. La procesión de Corpus Christi, la procesión de la Patrona y la procesión del Entierro el Viernes Santo son acontecimientos profundamente parroquiales. La *asamblea parroquial* en julio es un punto clave en la vida parroquial y de todas las diaconías. Otro proyecto parroquial fuerte es la campaña anual de la renovación y ampliación de las suscripciones del *Boletín Diocesano*. Finalmente, las *cinco campañas anuales*: de la Fraternidad en la cuaresma, de TV-Radio-Familia en julio, de las Vocaciones en agosto, de la Biblia en septiembre y de las Misiones en octubre. Es un momento de religiosidad popular y de expansión anual de las Iglesias-base, la *Novena de Navidad en Familia*, cuando una familia de Iglesia-base invita a otras ocho familias alejadas para reunirse durante nueve días, cada día en una casa, con folletos elaborados por los Redentoristas a nivel nacional para reuniones de reflexión, oración y acción. Muchos de estos grupos de la novena, se siguen reuniendo como Iglesia-base.

El párroco se relaciona con la *diaconía-sede* (Iglesia Matriz) como el Obispo se relaciona con su *Iglesia-Catedral*. La Iglesia Matriz es una diaconía como las demás diaconías, con su jefe de diaconía-sede, que casi siempre es el ministro parroquial, con su consejo diaconal, con sus iglesias-base, con su plan diaconal de acción, con sus celebraciones eucarísticas mensuales propias, con su vida de comunidad eclesial.

#### **Diaconías: Comunidad de Iglesias-Base**

La Iglesia-diaconía en la Diócesis de Apucarana es la *Comunidad Eclesial de Base* de los Documentos de Medellín y de Puebla. Es el nivel eclesial entre la parroquia y la Iglesia-base. Es una comunidad de Iglesia formada por *cien o doscientas familias*, que tienen como jefe global un *responsable* o *ministro de diaconía*, cuya función es servir la diaconía y la parroquia, con sus demás jefes de diaconía de la parroquia, "con y

sub" el párroco, con la participación responsable y ordenada de todo el Pueblo de Dios, *formando, animando, coordinando y alimentando Iglesias-base*, a través del consejo, de la coordinaduría y de la asamblea diaconal.

El *jefe de diaconía* participa mensualmente del consejo parroquial y del Diaconio; realiza su consejo diaconal una vez al mes; tiene como prioridad formar Iglesias-base; reúne mensualmente sólo a los jefes de base para preparar con ellos las reuniones de base del mes siguiente; preside semanalmente la celebración eucarística si la diaconía es rural, pues en las diaconías las celebraciones eucarísticas diaconales son durante la semana y una o dos veces por mes; hacen la celebración comunitaria del Bautismo una vez por mes; preside la celebración del Matrimonio si lo hay; organiza los encuentros mensuales de preparación para el Bautismo y para el Matrimonio; promueve el diezmo como expresión de participación consciente en la Iglesia-base y en la diaconía; forma los servicios diaconales fundamentales y los necesarios con asesoría del servicio parroquial correspondiente; realiza la visita pastoral a las Iglesias-base; hace lo posible para que todos crezcan con la pedagogía de la evaluación en el método de "formación-en-la-acción"; en fin, forma los servicios diaconales.

La *formación de la diaconía-sede* y de las diaconías urbanas, suburbanas y rurales, es *tarea de la parroquia*. Los jefes de diaconía se forman en la acción, a través de los cursos al diaconado, de los encuentros de acción diaconal, de la reunión del diaconio y del consejo parroquial. Esta es el área en donde el párroco gasta más su tiempo. La forma de identificar una diaconía y de elegir un jefe de diaconía está al principio de este artículo, cuando escribimos sobre el "Estudio de la Realidad". Lo importante es la visión global de la realidad parroquial y la identificación general de todas las diaconías de la Parroquia. La caminata es lenta y se inicia por donde sea más fácil, donde el líder diaconal sea evidente. Lo que importa es hacer de la parroquia, una comunidad de diaconías. El párroco se sirve de todos los medios y de todas las acciones para animar y alimentar ese crecimiento.

A su vez el *jefe de diaconía* usa de todos los medios y de todas las ocasiones para *identificar líderes de base y formar Iglesias-base* con el auxilio del Servicio de Acción Básica de la diaconía o de la parroquia. La motivación de la Iglesia-base a partir de la vida, de los problemas comunitarios y de la vida de las personas es el mejor medio para incentivar el nacimiento de Iglesias-base.

#### **Iglesia-Base: Comunidad de Iglesias-Familia**

La Iglesia-base es una comunidad eclesial de *cinco, siete o nueve familias*, que está entre la Iglesia-diaconía y la Iglesia-familia dentro de una parroquia. Es un nivel de Iglesia que, si está aislado y sin un plan diocesano de acción orgánica, no sirve para nada. Por eso, la Iglesia-base es una opción decisiva para la Iglesia de hoy, en la medida en que esté como nivel eclesial dentro de una pastoral orgánica diocesana.

La Iglesia-base tiene como *jefe global* un hombre, una mujer o una pareja, que participa mensualmente del consejo diaconal; cuatro veces por año, participa del consejo parroquial pleno; una vez al año, forma parte de la asamblea parroquial de julio; realiza cuatro asambleas básicas

por año, a partir de la visita del jefe de diaconía a su Iglesia-base en marzo; forma los servicios básicos necesarios y posibles, como servicio de secretaría, servicio de pastoral de la salud, grupo básico del servicio de juventud, servicio de economía y finanzas y servicio de acción catequética. La reunión semanal de la Iglesia-base se hace en las casas de los participantes en sistema rotatorio. Son reuniones de matrimonios, para que sean más provechosas y participadas, por eso, los jóvenes se encargan de reunir a los niños en otro lugar en algo formativo. Los jóvenes de la ciudad estudian por la noche y tienen su reunión de grupo básico del "SEJU" en los fines de semana. Los jóvenes rurales participan de la reunión de Iglesias-base y después realizan su reunión específica de grupo básico del SEJU. El jefe de base hace visitas a las Iglesias-familia en los meses de enero, febrero y marzo.

La Iglesia-base es *comunidad* y no *grupo*. La comunidad es nivel y se caracteriza por cuatro aspectos: es *permanente*, estable, perseverante, no termina nunca; es *heterogénea*, con diversidad de edades, de culturas, de clase, pues se destina a todos; es *global*, buscando alcanzar todos los aspectos de la vida humana y de la vida eclesial; es *íntima*, de relacionamiento primario, en que se sabe todo de todos. La Iglesia-base *no es grupo*, porque el *grupo es transitorio*, acaba cuando termina la finalidad del grupo; es *homogéneo*, semejante, para alcanzar eficazmente y con rapidez su finalidad de acción; es *específico*, tiene como objetivos bien determinados y restringidos en el área de la vida humana y eclesial; es *íntimo*, de relacionamiento primario, interpersonal. La única cosa en que la comunidad y el grupo coinciden es en el relacionamiento primario de intimidad. Por eso, no podemos llamar una Iglesia-base de grupo, pues nace para ser un nivel y no un servicio de Iglesia. Aunque no haya alcanzado su globalidad y madurez, es importante llamar a la Iglesia-base como tal y no como círculo bíblico o grupo de reflexión. Es como una plantita de naranja, aunque esté pequeña, casi al nivel del suelo, sin dar fruto, sin tener todos los aspectos que caracterizan un naranjo, es ya de naranja y no de aguacate o de piña.

La Iglesia-base es *eclesial* y no civil. No es una comunidad política, municipal o distrital. Es una comunidad eclesial, llamada a vivir globalmente todas las exigencias eclesiales sintetizadas en aquellos *seis objetivos específicos* del plan diocesano de acción, descritos ya cuando hablamos de la parroquia. Estos seis objetivos específicos de la acción pastoral caracterizan la eclesialidad después del Vaticano II, son ellos: unidad, visible, acción misionera, acción catequética, acción litúrgica, acción ecuménica y presencia de la Iglesia en el mundo.

La Iglesia-base es una comunidad de base. El nivel básico, *pastoralmente*, es el nivel eclesial que coordina la Iglesia-familia, nivel eclesial fundamental. *Eclesialmente*, el nivel básico es el conjunto de los tres niveles que existen en la parroquia, o sea, los niveles de diaconía, de Iglesia-base y de Iglesia-familia. *Sociológicamente*, nivel básico significa nivel de acción dentro de la realidad, dentro de la vida, dentro del pueblo, dentro de una encarnación de la Iglesia en el mundo. Por eso, la Iglesia-base vive de realidad, de hechos, y no de teoría y de doctrina únicamente. La Palabra, la Teología, el Marco Doctrinal existen para iluminar la

realidad con la fe y no para provocar reflexiones alienantes, anestésicas. Por eso, la Iglesia-base parte de la realidad de la cultura, de la economía, de la política, de la diversión, de la educación, de la salud, de la vida del pueblo para transformar la situación de la forma que Dios quiere. De ahí que la Iglesia-base no existe únicamente para reflexionar, para rezar, para hacer amigos, ella tiene la tarea de transformar la sociedad en fraterna, humana y justa. De ahí su necesidad de estar integrada en la globalidad de la parroquia y de la Diócesis; si no, no va a transformar nada. Por eso, no se puede lograr una Iglesia-base aislada. Ella es fruto de una diaconía identificada. Sin diaconía, no es posible Iglesia-base, falta el elemento clave de coordinación. Antes de empezar la Iglesia-base, es necesario planificar la Diócesis, la parroquia y la diaconía. Ella proviene de todo eso.

### **El Servicio Eclesial tiene Finalidad Específica**

Apucarana distingue entre servicio eclesial y nivel eclesial, prestando un gran servicio a la pastoral orgánica y a la planeación pastoral. Porque no se puede confundir Iglesia-base, que es servicio, con Catequesis, que es servicio. Esta distinción es necesaria, porque el servicio está a servicio del nivel eclesial y no el nivel a servicio del servicio. Pues, el nivel es comunidad, tiene la globalidad, en cuanto que el servicio es grupo, tiene la especificidad. Aquí está otro elemento importante para la pastoral de conjunto, llevar el servicio eclesial a definir lo suyo "específico", lo que le es "propio", su originalidad, aquéllo que él hace y ningún otro servicio realiza. Esto es fundamental en la planeación pastoral, donde no puede existir ningún servicio aislado, paralelo, actuando por cuenta propia. Pues, comunidad exige integración, acción de conjunto. De ahí que el servicio eclesial, además de tener su organicidad propia y su coordinación específica, él participa de la globalidad del nivel en que actúa y forma parte del consejo eclesial de su nivel de Iglesia. Pues, el servicio es una parte y el nivel es el todo de la acción de la Iglesia. El servicio eclesial es uno de los elementos indispensables para que haya Iglesia Orgánica y planificada.

Los servicios van surgiendo en la medida en que sean necesarios y posibles. Algunos *servicios* son *generales* porque están a servicio de todos los demás servicios, como los servicios de secretaría, de realidad, de comunicación, de economía y finanzas, de material eclesiástico, de acción procesual, de cancillería. Otros *servicios* son *especiales*, porque están a servicio de la comunión, de la misión, de la catequesis, de la liturgia, del ecumenismo, de la acción transformadora del Evangelio en el mundo.

La Diócesis de Apucarana tiene 66 servicios diocesanos. Describiré en seguida la finalidad específica de cada uno, dentro de su agrupación, inspirado por los seis objetivos específicos de la pastoral de conjunto en Brasil.

1) *Servicio de secretaría*: existe en todos los niveles eclesiales, diocesano, interzonal, zonal, parroquial, diaconal y básico, como también en todos los servicios eclesiales. Sirve para realizar el buen orden general en el ambiente y en el funcionamiento de los órganos integrantes de la Iglesia. Externamente, crea condiciones personales y ambientales para las

personas que entran en contacto con el nivel o el servicio. Internamente, realiza el protocolo y el registro, organizando el archivo y relacionando los órganos que integran la Iglesia en ese nivel o servicio. Es una exigencia de las visitas pastorales en los diversos niveles, en que se debe elaborar el informe.

2) *Servicio de realidad*: existe a nivel diocesano como agencia del CERIS (Centro de Estadística Religiosa e Investigaciones Sociales), de la CNBB (Conferencia Nacional de Obispos del Brasil) y de la CRB (Conferencia de Religiosos del Brasil), y en los otros niveles como responsable por el estudio de la realidad y por la permanente actualización de la realidad a través de las visitas pastorales, actuando en interacción con los servicios de secretaría. Sirve para conocer cada vez mejor la realidad geo-socio-económico-político-cultural-religiosa, del pasado y del presente, para hacer la pastoral orgánica siempre más objetiva y eficaz.

3) *Servicio de Economía y Finanzas*: existe en todos los niveles y servicios eclesiales. Sirve para administrar los bienes diocesanos, parroquiales y diaconales de la Mitra Diocesana, dando seguridad, garantía y condiciones económico-financieras para que la Iglesia pueda realizar su misión. Su organización tiene seis sectores: patrimonial, contable, personal, jurídico, documentación y correspondencia.

4) *Servicio de material eclesiástico*: existe como tienda eclesiástica. Fábrica de hostias, biblioteca diocesana, edificios diocesanos y parroquiales. Sirve para conseguir todo el material eclesiástico necesario, útil o conveniente para que la Diócesis pueda cumplir su misión en todos los niveles y servicios.

5) *Servicio de Acción Procesual*: existe sólo a nivel diocesano, es la Cámara Auxiliar del Tribunal Eclesiástico Regional, pero fue el Tribunal Eclesiástico Diocesano. Sirve para dar orientación, procedimiento, agilidad y atención a procesos canónicos existentes en la Diócesis.

6) *Servicio de Cancillería*: existe sólo a nivel diocesano, asimilado por el Vicario General. Sirve para testimoniar públicamente a la comunidad de que el documento emitido por el Obispo o por la Curia es auténticamente episcopal y diocesano. Canciller del Obispado es la persona pública de la Iglesia, cuya firma torna oficiales los documentos diocesanos. Tales documentos deben ser registrados y archivados.

7) *Servicio de Comunicación*: existe en todos los niveles y caracteriza a la Diócesis como Iglesia que se comunica. Sirve para apoyar, reflejar, animar, unir y desarrollar el pensamiento, el culto y la acción de la Iglesia en todos los niveles, informando, formando y transformando, a través "de los" y "en los" medios de comunicación social, grupal, interpersonal y autopersonal, como vehículo del Espíritu Santo. Es el servicio del Boletín Diocesano, del Folleto Litúrgico, de los programas de radio y televisión, como también da educación en el sentido crítico de las familias ante los MCS. Es un servicio típicamente general que está al servicio de todos los demás servicios y niveles.

8) *Servicio de Acción Vocacional*: existe a nivel diocesano, zonal, parroquial y diaconal. Sirve para crear condiciones, a fin de que las



diversas vocaciones eclesiales surjan, se clarifiquen y maduren, hasta el punto de una opción eclesial, aunque embrionaria.

9) *Servicio de Acción Seminarística Presbiteral*: existe a nivel diocesano, interzonal, zonal, parroquial y diaconal. Sirve para formar integral y armónicamente el futuro presbiterio de la diócesis, en la etapa de formación anterior a la filosofía y en la etapa filosófico-teológica. Hay dos equipos de formadores, uno para el Seminario Menor y otro para el Seminario Mayor. Hay seminaristas menores internos y externos. Los externos tienen reunión mensual en las cinco interzonas con el equipo del Seminario Menor y semanalmente en su parroquia con el párroco. Hay el curso de filosofía en la Diócesis. Los teólogos estudian fuera en diversos seminarios. Este servicio cuida de la formación comunitaria, espiritual, intelectual y pastoral de los futuros sacerdotes de la Diócesis. Este servicio lleva al seminarista a crecer natural y sobrenaturalmente, a hacer una opción personal y libre ante Dios y ante el mundo, sintiéndose miembro del presbiterio de una Iglesia Particular y Universal. Los equipos de formadores se reúnen sistemáticamente con el Obispo y entre sí. Todos los seminaristas hacen anualmente una etapa pastoral de vacaciones en una parroquia, con larga preparación, para fortalecer algún programa pastoral y para conocer el futuro campo de trabajo.

10) *Servicio de Acción Seminarística Diaconal*: existe a nivel diocesano, interzonal, zonal, parroquial y diaconal. Sirve para preparar, formar y acompañar a los candidatos al diaconado permanente. Programa y realiza los cursos de seis unidades, durante una semana, en régimen de internado, durante las vacaciones de enero y julio. Acompaña también el curso abierto para candidatos urbanos, una vez por semana, durante 30 horas, un semestre, que se realiza de modo especial en la Catedral. Este equipo está integrado por un equipo diocesano, integrado por responsables de este servicio en las cinco interzonas y en las 14 zonas pastorales. Este servicio es la gran marca de la Diócesis de Apucarana.

11) *Servicio de Acción Seminarística Consagrada*: existe a nivel diocesano para las vocaciones femeninas. Sirve para ofrecer a las candidatas a la vida consagrada, ya aprobadas por el servicio de acción vocacional, condiciones para alimentar su opción vocacional a través de esclarecimientos sobre la vida consagrada y sus formas concretas, a fin de que escojan un instituto religioso, que corresponda al carisma y a la vocación personal de cada una. Para eso se realizan encuentros diocesanos y en las zonas pastorales, con religiosas de varias congregaciones, para acompañar las vocacionadas. El servicio vocacional sirve para despertar y seleccionar las vocaciones, en cuanto que el servicio seminarístico sirve para profundizar y encaminar la vocación.

12) *Servicio del "CEIA"*: es el Servicio de los Cursos de Evangelización, Integración y Acción (Nota: "Ceia", en portugués significa "Cena", posiblemente este nombre se atribuyó en referencia a la alimentación en la animación de la Diócesis). Sirve para la formación integral y armónica de todos los fieles de la Diócesis, particularmente de los agentes eclesiales. Es un conjunto de cursos orgánicamente integrados, de un día y medio cada uno, animado por la mística de la Cena Sacrificial

Eucarística, como expresión, centro y fuente de comunión eclesial. Ya existen los "CEIAS": misionero, catequético, litúrgico, social, vocacional, familiar, básico, secretarial, diezmal y oracional. Es instrumento de formación para todo el Pueblo de Dios. Cada servicio diocesano deberá tener su "CEIA" básico, del servicio de acción básica. Estos cursos se pueden dar en las parroquias y en las diaconías, en la medida en que el servicio tenga equipo zonal para ello.

13) *Servicio de Acción del Clero*: es el servicio del Consejo del Clero, formado por el consejo de los presbíteros y por el consejo de los diáconos. Sirve para continuar el crecimiento integral y armónico del ministro ordenado. Tiene por objeto perfeccionar el clero intelectual, espiritual y pastoralmente. Valoriza los consejos, los encuentros y las reuniones del clero en todos los niveles. Busca también promover las necesidades materiales del clero, actualizando siempre su manutención.

14) *Servicio de Vida Consagrada*: existen en la Diócesis cinco congregaciones masculinas y 14 congregaciones femeninas. Sirve para promover a la persona consagrada, cada comunidad de religiosos en su integración orgánica en la Diócesis, dentro del espíritu y del carisma de cada instituto, para que puedan prestar su colaboración apostólica y también puedan crear condiciones de desarrollo de vocaciones actuales y futuras.

15) *Servicio de Acción del Laicado*: existe en nivel diocesano, interzonal y zonal. Sirve para mostrar la realidad del apostolado del laico en la Diócesis, para ver las áreas atendidas o abandonadas por los laicos, para formar integral y armónicamente al laico, para formar servicios eclesiales donde sean necesarios y para integrar al laico orgánicamente en la pastoral de conjunto de la Diócesis.

16) *Servicio de Acción Familiar*: existe en todos los niveles. Sirve para llevar a la familia a ser una Iglesia-doméstica, para educar permanentemente al amor, para preparar al matrimonio, para ayudar a los esposos, las viudas y madres abandonadas. El Movimiento Familiar Cristiano y los Equipos de Nuestra Señora hacen parte de este servicio de acción familiar, asesorando y asumiendo en este servicio aquéllo que les es específico: MFC asume la preparación al Matrimonio y ENS la espiritualidad conyugal. Se realiza el "CEIA" familiar para el diálogo conyugal, familiar, social y eclesial. Se relaciona en interacción con una decena de servicios, principalmente de acción catequética y el servicio de juventud para reunión con los papás.

17) *Servicio de la Infancia*: sirve para satisfacer las necesidades básicas del menor, cuante a los aspectos bio-fisiológicos-sociales-psicológicos y espirituales.

18) *Servicio de la Pre-Adolescencia "GEJU"*: existe en casi todos los niveles. Es el servicio del Mini-Servicio-De-Juventud. Sirve para situar críticamente al adolescente de 13 a 16 años en la realidad, a fin de que asuman evangélicamente su historia y transforme cristianamente su vida, la vida de sus compañeros y sus ambientes de vida. Es un servicio que

trabaja con "Grupos Claves" y con el método ver-juzgar-actuar. Es la antesala del "SEJU".

20) *Servicio de Juventud "SEJU"*: existe en todos los niveles, sirve a los jóvenes estudiantes, obreros y campesinos, construyendo la Civilización del Amor, educando en la fe, desarrollando una espiritualidad apostólica, estimulando la creatividad de los jóvenes, madurando su opción vocacional, de la coordinación del "EIA" (Evangelización-Integración-Acción) del "ROE" (Rural, Obrero, Estudiantil), del método ver-juzgar-actuar-revisar y de la pedagogía de la "formación en la acción". Es un servicio integrado en la coordinación de la Región Sur del Brasil, del Regional Sur II del Paraná y de la Provincia de Londrina. Actualmente su meta es la acción en la base.

21) *Servicio de la Ancianidad*: sirve para atender a las personas ancianas sin desconectarlas de su casa, de su familia, del afecto de sus parientes, dándoles recreación, conciencia de su valor y de su utilidad, con un programa sistemático en la comunidad.

22) *Servicio de los Excepcionales*: sirve para concientizar sobre la dignidad de la persona, crear un clima de amistad por los excepcionales y llevar la comunidad a ayudar a las escuelas y asociaciones que ayudan a los excepcionales, que son 8% de la población.

23) *Servicio de los Empleados Domésticos*: sirve para integrar al empleado doméstico en la Iglesia-familia y favorecer su promoción integral dentro de la justicia y la caridad.

24) *Servicio de Acción Básica*: existe en todos los niveles. Sirve para preparar, organizar y acompañar a las Iglesias-base en todas sus necesidades. Tienen el "CEIA básico" para formar, animar y alimentar a los líderes y participantes de Iglesias-base, funcionando en nivel zonal para servir a todas las parroquias.

25) *Servicio de Acción Latino-Oriental*: existe a nivel diocesano. Sirve para orientar a los párrocos del rito latino sobre los casos que se presentan con fieles del rito oriental-ucraíno, para realizar la convivencia de los ritos latino y oriental, para integrar los ucranios en la pastoral diocesana y para promover una acción conjunta entre latinos y ucranios. La parroquia personal de los ucranios abarca toda la Diócesis con pequeñas comunidades ucranias en diversas parroquias. Hay un sacerdote ucranio y un colegio de hermanas ucranias para eso.

26) *Servicio de Iglesias-Hermanas*: desde hace diez años, la Diócesis de Cáceres en Mato Grosso es Iglesia-Hermana de la Diócesis de Apucarana. Sirve para promover una fraternidad eclesial entre las dos Iglesias, para realizar intercambios de riquezas eclesiales entre las Hermanas, para desarrollar en Apucarana el espíritu de responsabilidad por regiones misioneras, para realizar una cooperación eficaz, que no sea substitución pastoral, en fin, para incentivar contactos y visitas entre las dos Iglesias. La entreayuda ha sido en una línea de cursos para formación de agentes de pastoral en Cáceres y en Apucarana.

27) *Servicio de Acción Ecuménica*: existe a nivel diocesano. Sirve para crear un espíritu ecuménico, que debe penetrar todos los niveles y servicios de la Diócesis, a fin de que haya diálogo con otras religiones, se superen las divisiones dentro del cristianismo, se divulgue lo que une y no lo que separa las religiones, se conozca el Directorio Ecuménico de la Iglesia, se realice la Semana de la Unidad. El Boletín Diocesano es vehículo de este espíritu.

28) *Servicio de Animación Misionera*: existe a nivel diocesano y zonal. Sirve para abrir todos los niveles y servicios de la Diócesis para la Iglesia Universal, para suscitar en todo el Pueblo de Dios la corresponsabilidad universal por la Iglesia a través de la oración y de la colaboración material, para hacer que toda la Diócesis sienta los 4.295.765.000 habitantes del mundo, de los cuales el 30% son cristianos y de éstos 18% son católicos.

29) *Servicio de Misión Personal*: sirve para llevar a cada persona individualmente a despertar a una actitud de fe, que sirva de base para la vida cristiana. Hay un sacerdote responsable por este servicio a nivel diocesano. Es un servicio no sistemático, que cada padre, religiosa o laico realiza con conversaciones, cuando se les solicita.

30) *Servicio de Legión de María*: sirve para llevar la familia a ser una Iglesia-doméstica, integrada en una Iglesia-base, a través de la visita domiciliar, bajo la poderosa protección de María y bajo la orientación activa del Plan Diocesano de Acción Orgánica. Existe apenas en una zona pastoral. Es un servicio de misión familiar.

31) *Servicio de Cursillo de Cristiandad*: existe en todos los niveles. Sirve para despertar la fe en todos los que pasan por él, a fin de que realicen su compromiso cristiano en las comunidades eclesiales en que viven y en los varios servicios eclesiales conforme la vocación personal, transformando los ambientes de la comunidad con los demás agentes eclesiales. Es un servicio de misión grupal para tres días. Hay responsables en todos los niveles zonales, parroquiales y diaconales, que aseguran el pre y el post-cursillo a partir de la Iglesia-base, que envía y recibe a las personas que van a hacer cursillo. Los pedidos de lugares para cursillo se hacen en los consejos eclesiales y a partir de los pedidos al Secretariado Diocesano distribuye los lugares y arma los cursillos. Es un instrumento de misión a servicio del Plan Diocesano.

32) *Servicio de Misión Popular*: sirve para despertar a las comunidades zonales, parroquiales o diaconales, para el compromiso cristiano, dinamizando la implantación de la pastoral orgánica de la diócesis o fortaleciendo programas pastorales específicos dentro del plan diocesano de acción orgánica. Existe un equipo a disposición del nivel que lo solicite.

33) *Servicio de Misión Nipo-Brasileña*: sirve para acompañar a las familias japonesas, para integrar a los japoneses en la realidad brasileña, para alimentar la fe de los japoneses católicos en el plan diocesano. La parroquia personal de los japoneses abarca toda la diócesis con pequeñas comunidades en diversas parroquias. Hay un sacerdote y tres hermanas japonesas para este servicio.

34) *Servicio de Acción Catequética*: existe en todos los niveles. Sirve para realizar la educación ordenada, progresiva y permanente de la fe de los niños, de los jóvenes y de los adultos, a fin de iniciarlos en la plenitud de la vida cristiana. Está organizado en cuatro dimensiones: en los varios niveles, con equipos que se coordinan de la Diócesis hasta la familia; en las unidades eclesíásticas especializadas, como escuelas, hospitales, bancos y otras; en los catecumenados sacramentales, como preparación para el Bautismo, para la Eucaristía, para la Confirmación y para el Matrimonio; en las diversas edades de la primera infancia (0-6), de segunda infancia (7-8), de la tercera infancia (9-10), de la pre-adolescencia (GEJU), de la adolescencia (MINI-SEJU), de la juventud (SEJU), de la madurez y ancianidad (Iglesia-base). Adopta los textos del Regional Sur II, Paraná, que ayudó a producir. El padre que asesora la Diócesis es también el asesor del Departamento de Catequesis del Regional Sur II.

35) *Servicio de Estudios*: existe a nivel diocesano. Sirve para iluminar con la fe la razón histórica, científica, artística e intelectual, a fin de que la Iglesia Diocesana y la sociedad realicen su misión. Sirve para coordinar el Curso de Filosofía para candidatos al presbiterado, a la Escuela de Diáconos, a la Escuela de Cursillos, a la Escuela del "SEJU", los "CEIAS", el Curso de Cultura Eclesial para laicos y la implantación de la futura Universidad Católica del Norte del Paraná (UNICANP). El Obispo y el Vicario General presiden la Sociedad Educacional Centro Norte del Paraná (SECENP), que es la entidad mantenedora de la Facultad de Filosofía, Ciencias y Letras de Arapongás (FAFICLA) con tres mil alumnos, siete cursos superiores reconocidos, quince años de funcionamiento, edificio, biblioteca, veinte "alquires" para el futuro "campus", que hace seis años una Alcaldía se lo regaló a la Diócesis, como una vocación fuerte para instalar en el Centro-Norte del Paraná una Universidad Católica.

36) *Servicio de la Congregación Mariana*: existe en todos los niveles. Sirve para asegurar el lugar de María en la Iglesia, celebrando mensualmente las Fiestas Marianas en las diaconías e Iglesias-base, fomentando las expresiones populares de la religiosidad mariana en mayo y octubre, llevando formación mariana a las diaconías e Iglesias-base, incentivando los niveles eclesiales a imitar a Nuestra Señora a partir de sus fiestas, incluyendo a los marianos de Iglesia-base y en los servicios eclesiales, creando el "CEIA" Mariano, haciendo reuniones mensuales de marianos y preparando dirigentes marianos. Había más de tres mil congregados marianos en Apucarana, cuando la Diócesis fue instalada. Fueron ellos los primeros a ejecutar las directrices del Plan Diocesano de Acción Orgánica, asumiendo el diaconado permanente, formando Iglesia-base y multiplicando servicios eclesiales en todos los niveles. Los marinos fueron la fuerza máxima con que empezó la renovación de la Diócesis de Apucarana.

37) *Servicio de Acción Litúrgica*: existe en todos los niveles. Sirve para realizar el culto público, oficial y comunitario de la Iglesia, siendo el culmen y la fuente de la vida eclesial, santificando a los hombres y glorificando a Dios, ejerciendo la función sacerdotal del Cristo Total,

Cabeza y Miembros del Cuerpo Eclesial. Forma y alimenta equipos de celebración para la Eucaristía, Bautismo y Matrimonio. Produce el "Pulsando Litúrgico" semanal en conjunto con el Servicio de Canto y Servicio de Comunicación. Da el curso de Liturgia para los candidatos al diaconado. Monta y realiza el "CEIA Litúrgico" a pedido de las comunidades. Prepara y dirige todas las ceremonias del solio episcopal. Promueve encuentros diocesanos y zonales para la formación de agentes de pastoral litúrgica. Lleva al pueblo a celebrar con participación comunitaria, consciente y activa, con alma y sentimiento. Es otra característica de la Diócesis.

38) *Servicio de Monaguillos*: existe en todos los niveles. Sirve para mentalizar, animar, coordinar y formar a los adolescentes que sirven en el altar, en el equipo de celebración, llevándolos a una participación interna, externa y comunitaria. Es una forma de comprometer al adolescente, que ya hizo su primera comunión, dentro de la comunidad, dándole una formación catequética, litúrgica y vocacional. Realiza anualmente un encuentro diocesano, que reúne más de dos mil monaguillos. Estos niños y niñas son llamados "Coroínas", porque el conjunto de acólitos alrededor del altar tiene la forma de "corona" (Nota: "Coroíñas" en portugués, se pronuncia en español: "coroínas", pues el grupo NH tiene el sonido Ñ español). Educa para la espiritualidad litúrgica, para la opción vocacional, para la recreación saludable, para las buenas maneras y para el silencio. Es una fuente de vocaciones eclesiales.

39) *Servicio de Maestro de Ceremonias*: sirve para hacer del "Monaguillo Adulto" un asesor, que dará formación teórica y práctica a los nuevos, además de ordenar el procedimiento de todas las celebraciones en su comunidad, principalmente en la Semana Santa, en la Navidad y en la Constitución de un Ministro.

40) *Servicio de Música Sacra*: existe en todos los niveles. Sirve para formar teórica y prácticamente a los cantores litúrgicos, a fin de que haya canto en todas las celebraciones eucarísticas, bautismales y matrimoniales de la Diócesis, desde la Catedral hasta la diaconía más apartada. Realiza tres encuentros diocesanos por año: en enero para preparar la Campaña de la Fraternidad, Cuaresma y Pascua; en julio para preparar el tiempo común y las Campañas de Vocaciones, de la Biblia y de las Misiones; en noviembre para preparar el Adviento y la Navidad. Estos encuentros son de ensayos, de formación y animación con charlas formativas, con celebraciones prácticas, partituras, apuntes, libros, discos, grabaciones y todo tipo de difusión del espíritu litúrgico. Es responsable por los cantos que se publican en el "Pulsando Litúrgico" semanal. Promueve la formación técnica, litúrgica, espiritual y pastoral de los responsables del canto en todas las comunidades de la Diócesis. Incentiva la creación de músicos instrumentistas y corales. Hace de la Diócesis una familia unida, que reza cantando y canta rezando. La Hermana que asesora este servicio en la Diócesis es también la asesora de canto en el Regional Sur II.

41) *Servicio de Religiosidad Popular*: existe a nivel diocesano. Sirve para recoger, estudiar, purificar y aprovechar expresiones populares de religiosidad, que son señales del Espíritu Santo en el alma del pueblo.

Ya produjo una Novena de Navidad a partir del cristianismo popular en el mundo mineral, vegetal, animal, humano y espiritual. Está estudiando las bendiciones, peregrinaciones, curaciones, procesiones, las "almas en pena", la posesión diabólica, el ángel de la guarda, las capillitas y otras expresiones.

42) *Servicio del Apostolado de la Oración*: existe en todos los niveles. Sirve para rezar por las necesidades de la Iglesia, para rezar por quien no puede rezar y para enseñar la oración a quien no sabe rezar, despertando una vivencia de oración apostólica, promoviendo la devoción a la Eucaristía y al Sagrado Corazón de Jesús. Quiere ser una escuela de oración a través del "CEIA Oracional". Es el alma del Plan Diocesano de Acción Orgánica. Era el único servicio que existía en Apucarana, con la Congregación Mariana, cuando la Diócesis fue instalada.

43) *Servicio de Renovación Carismática*: sirve para construir la Iglesia en el Espíritu Santo a través de grupos de oración carismática y a través de una Iglesia renovada por el Espíritu, sirve para renovar la faz de la tierra. Es un servicio a la experiencia de oración que existe apenas en una zona pastoral y no puede quedar al margen de la pastoral orgánica.

44) *Servicio de Justicia y Paz*: existe a nivel diocesano. Sirve para identificar, analizar y encaminar a una solución las situaciones contra la justicia, contra la dignidad humana y contra el Evangelio. Organizó la Campaña de Derechos Humanos para celebrar los 25 años de la Declaración de la ONU. Forma parte de la Comisión Regional de Justicia y Paz del Sur II. Trabaja en interacción con la Comisión de Pastoral de Tierras (CPT) y la Acción Sindical.

45) *Servicio de Cáritas*: existe a nivel diocesano. Sirve para coordinar las actividades de servicio social, educación de base y promoción de personal, grupos y comunidades, integrando las obras sociales existentes para que se pase de un asistencialismo paternalista a una auténtica promoción humana integral, en profunda unión con el servicio de justicia y paz. La Cáritas diocesana está afiliada a Cáritas Brasileña. Trabaja en interacción con el Servicio de Promoción Humana.

46) *Servicio de los Vicentinos*: existe en toda la Diócesis. Sirve para hacer la visita domiciliar semanal, de dos en dos, a las familias pobres marginadas, para ayudar al pobre a promoverse socialmente, para dar oportunidad a la comunidad de servir eficazmente a los pobres, para testimoniar el amor de Dios a las personas que sufren la miseria, para dar atención total a los ancianos desamparados, a través de las Conferencias de la Sociedad de San Vicente de Paúl, integrando a los vicentinos en el Plan Diocesano. Actúa en interacción con el servicio de promoción humana, asumiendo el sector pobreza.

47) *Servicio de Bebida, Tóxicos y Droga*: sirve para recoger datos sobre la situación de las personas viciadas, examinar y programar actividades de prevención y recuperación de los viciados en bebida, tóxicos y droga. Realizó la instalación de la Asociación de Recuperación de Alcohólicos (ARA) en varias ciudades de la Diócesis.

48) *Servicio del Sexo*: es una dimensión del servicio de promoción humana. Sirve para promover la educación sexual, atender a las madres solteras, recuperar personas caídas en la prostitución y prevenir la moralidad pública. Pues, el sexo es tema de charlas en los encuentros de jóvenes, cursillos, "CEIAS", cursos de novios, encuentros de papás y de matrimonios. Se hizo un estudio de todas las zonas de prostitución de la Diócesis, que sirve mucho al servicio de juventud y de acción familiar.

49) *Servicio de Pastoral Carcelaria*: sirve para conocer el crimen y al criminal, para prevenir y evitar el crimen, para reeducar al criminal y reintegrarlo en la sociedad, creando un ambiente propicio ante las autoridades, guardias y funcionarios de la cárcel, como también en la familia, la sociedad y la comunidad eclesial. Existe a nivel Diócesis.

50) *Servicio de Migración*: existe a nivel diocesano. Sirve para ayudar al migrante y su familia para que no deje de desarrollar sus valores humanos y cristianos en la fase migratoria a que están sujetos. Trabaja con campesinos volantes, constructores de caminos, en circos, parques y agricultores expulsados de sus tierras. Es un servicio de sacerdotes y seminaristas "scalibrianos", que están en la Diócesis. Los japoneses, ucranios y polacos tienen asistencia religiosa con sacerdotes y hermanas de su idioma respectivo.

51) *Servicio de los Cursos Promocionales*: existe en todos los niveles. Sirve para activar la promoción humana, a través de cursos que perfeccionan el trabajo en casa y fuera de casa. Promueve cursos de corte y costura, bordado, tejido, electricidad, enfermería para el hogar, culinaria, peinado, manicure, pedicure, serigrafía, dulces cristalizados, artesanías en piel y otros. Trabaja en acuerdos con la Legión Brasileña de Asistencia (LBA) de donde le vienen recursos financieros. Estos cursos se dan en la parroquia o en la diaconía. Más de cuatro mil personas se han beneficiado de estos cursos.

52) *Servicio de Acción Educativa*: está en todas las zonas pastorales. Sirve para ser una presencia de Iglesia en el campo educacional, haciendo de cada escuela una unidad eclesial, realizando la educación religiosa de los alumnos y evangelizando a profesores y funcionarios. Preparan clases quincenales, preparan profesores de religión, mimeografían celebraciones, poesías coreadas, dramatizaciones y acompañan de cerca las clases de religión.

53) *Servicio de Acción Cultural*: sirve para orientar el mensaje del Evangelio en la realidad cultural del pueblo, valorando la cultura popular y llegar hasta las raíces y así poder asegurar la transformación de las estructuras sociales. Servirá a los servicios de acción básica, acción catequística, acción litúrgica, acción familiar, juventud y otros.

54) *Servicio de Acción Bancaria*: sirve para llevar a los banqueros a descubrir las exigencias cristianas de cada función dentro de un establecimiento bancario, a fin de animar la presencia de la Iglesia en esta unidad profesional.



55) *Servicio de Acción Rodoviaria y Ferroviaria*: sirve para promover cristianamente a los que están al servicio de la comunidad, viviendo gran parte de su vida fuera de su hogar y de la familia en los medios de transporte rodoviario y ferroviario. Promueve un ambiente cristiano en las estaciones de tren y en los centros de parada de buses u otros vehículos de transporte público, para que esos lugares sean oportunidad de educación y de celebración de la fe.

56) *Servicio de Acción Rural*: sirve para poner a la Iglesia lado a lado con el trabajador rural en su caminata de liberación, colaborando para su organización libre, su movilización autónoma y su toma de conciencia sobre la realidad rural, a través de la Comisión de Pastoral de la Tierra (CPT). Ha representado un servicio a los "Boyafría" y al servicio de acción sindical. Ha promovido el debate sobre el problema de la tierra, de la situación latifundista, de las situaciones colonizadoras y de la auténtica Reforma Agraria. Existe en diversas zonas pastorales.

57) *Servicio de Acción Sindical*: existe en casi todas las zonas pastorales. Sirve para reunir a los cristianos que son presidentes de sindicatos, a fin de conseguir un auténtico sindicalismo, la unión, la movilización y organización permanente de los trabajadores cristianos, su herramienta de liberación. Mira a transformar el asistencialismo sindical en sindicalismo auténtico. Hace reuniones mensuales de presidentes de casi dos decenas de sindicatos de trabajadores rurales para despertar la conciencia y participación sindical, para involucrar a los sindicatos rurales en la movilización de los "boyas-frías", para formar delegados sindicales representativos de las bases, para profundizar las leyes y los derechos laborales, para cuestionar la estructura sindical y para llevar la acción sindical hasta la base.

58) *Servicio de Acción Cooperativista*: sirve para promover concientización cooperativista auténtica en la Diócesis, para proyectar actividades que lleven a los socios a participar activamente de la cooperativa, asegurando el espíritu de un cooperativismo auténtico, estando atentos para prevenir las corrupciones internas y las manipulaciones de las grandes empresas nacionales y multinacionales. Existe a nivel diocesano con acciones zonales.

59) *Servicio de Artes Plásticas*: existe a nivel diocesano. Sirve para valorar a los artistas plásticos, que producen dibujos, pintura, escultura y arquitectura en el territorio de la Diócesis, a través del Salón de Arte Fraternal (SAFRA). Ya se han llevado a cabo varias "Safras" sobre los temas de la campaña de la fraternidad. Hay reuniones sistemáticas con los artistas plásticos de la Diócesis.

60) *Servicio de Teatro*: existe a nivel diocesano. Sirve para identificar, formar y actualizar a los que tienen vocación para el teatro en la Diócesis, para mejorar el lenguaje del teatro religioso en las bases, para producir poesía coreada y piezas teatrales en las cinco campañas del año en la Diócesis, transmitiendo mensaje fuerte y evangelizador, a través de hechos que inquietan y de actitudes que sensibilizan, usando adecua-

damente el movimiento escénico, el juego de luz, la caracterización física y psicológica de los personajes, la emoción causada por la sonoplastia, por la naturalidad y la seguridad de los artistas. Anualmente produce una poesía coreada para la campaña de la fraternidad que se usa en todos los medios de comunicación.

61) *Servicio de Pastoral de la Salud*: existe en todos los niveles. Sirve para promover la salud, en una línea preventiva, curativa y educativa, en los hospitales y en las familias, en el período de convalecencia o después de la muerte, celebrando la Semana del Enfermo y la Semana del Enfermero, valorando el Día del Médico, la celebración del Sacramento de la Unción de los Enfermos y realizando encuentros de formación para agentes de pastoral de la salud. Es responsable también por un aspecto de la formación de los ministros de Eucaristía para Enfermos. Es uno de los servicios eclesiales que ya funciona a nivel básico.

62) *Servicio de Acción Recreativa*: existe a nivel diocesano. Sirve para organizar, orientar y animar la diversión individual, familiar y social a la luz de la fe cristiana, ocupando el tiempo libre de modo saludable y formativo.

63) *Servicio de Acción Pública Legislativa*: sirve para la formación cristiana de todos los que se relacionan con el poder legislativo, reflexionando sistemáticamente sobre la legislación del Brasil y de la Iglesia y su aplicación a la realidad, a fin de que los cristianos legisladores sean fermento de Evangelio en las Cámaras Municipales.

64) *Servicio de Acción Pública Judicial*: sirve para la formación de todos aquéllos que se relacionan con las "Unidades de la Justicia", los Fóruns de las Comarcas, para que sean verdaderos servicios a la dignidad de la persona humana con sus derechos fundamentales.

65) *Servicio de Acción Pública Ejecutiva*: sirve para la formación cristiana de todos los que se relacionan con las prefecturas Municipales, para que sirvan con mayor responsabilidad al bien común a través del servicio público municipal.

66) *Servicio de Seguridad Pública*: sirve para marcar la presencia de la Iglesia en el Ejército Nacional, en la Policía Militar y en la Policía Civil, a fin de que los soldados, los policías y los reclutas tengan formación religiosa y cumplan su deber como cristianos auténticos.

Ahí están los Servicios Eclesiales que ya están consolidados, en fase de implantación, en formación y como proyectos en la Diócesis de Apucarana. Algunos funcionan o funcionarán apenas a nivel diocesano, pero la mayoría es una propuesta para la base.

#### Conclusión

Quiero terminar con un homenaje. Quisiera que este homenaje fuera un mensaje y una misión. Quiero homenajear a un Obispo, la fuente, el animador y el principal coordinador de esa Iglesia-Diócesis. Un Obispo.

que aprendió a ser "global" en sus nueve años de Gregoriana en Roma. Un Obispo que aprendió a ser "orgánico" en sus años de Asistente de Acción Católica. Un Obispo que aprendió a ser "comunidad y participación" en el tiempo que fue Vicario General de la Arquidiócesis de San Pablo. Un Obispo que aprendió a amar el "diaconado permanente" en las dos últimas sesiones del Vaticano II. Un Obispo que aprendió a ser "liturgia" en los siete años que fue Presidente del Departamento de Liturgia del CELAM. Un Obispo que aprendió a hacer "Iglesia-Base" en los 18 años que fue Obispo de Apucarana. Un Obispo que aprendió a valorar los "dones personales" de cada uno, poniéndose al servicio de los demás, en sus 32 años de sacerdocio. Un Obispo que no dejó de ser "prospectivo" en sus 56 años de edad. Quiero homenajear a *D. Romeu Alberti*, hoy Arzobispo de Ribeirao Preto, en el Estado de San Pablo. De sus 18 años, durante 14 fui su hermano, su "cireneo", su "pescuezo", su Vicario General y Coordinador Diocesano de Pastoral. Quisiera que este homenaje, fuera un mensaje y una misión a todos los Obispos de América Latina. "Los nombres pasan, pero el Ministerio continúa".

*Traducción: P. Joaquín Gómez Fregoso, SDB*  
*Vicario de Pastoral de Barahoa, Rep. Dominicana*

## Pastoral Vocacional en la Civilización Urbano-Industrial Latinoamericana

Antonio González Dorado, S.J.

Juan Pablo II, en su discurso inaugural del Congreso Internacional de responsables de vocaciones eclesíásticas, afirmaba: "El problema de las vocaciones sacerdotales —lo mismo que de las religiosas, tanto masculinas como femeninas— es, y lo diré abiertamente, el problema fundamental de la Iglesia".

Dentro de la misma perspectiva, los Obispos reunidos en Puebla habían afirmado que "hay que dar a la pastoral vocacional el puesto prioritario que tiene en la pastoral de conjunto, y más en concreto en la pastoral juvenil y familiar" (P. 885).

El problema reviste especial dramaticidad en América Latina dado que "el crecimiento demográfico ha desbordado las posibilidades actuales de la Iglesia para llevar a todos la Buena Nueva. También por falta de sacerdotes, por escasez de vocaciones sacerdotales y religiosas, por las deserciones producidas, por no haber contado con laicos comprometidos más directamente en funciones eclesiales, por la crisis de los movimientos apostólicos tradicionales. Los ministros de la Palabra, las parroquias y otras estructuras eclesíásticas resultan insuficientes para satisfacer el hambre del Evangelio del pueblo latinoamericano. Los vacíos han sido llenados por otros, lo que ha llevado en no pocos casos al indiferentismo y a la ignorancia religiosa" (P. 78).

La situación se hace especialmente aguda cuando, trascendiendo el momento actual descrito por Puebla, miramos hacia el año 2000 en el que, según las prospecciones menos optimistas, la población latinoamericana alcanzará los 500 millones de personas frente a los 360 millones calculados en la actualidad. Sólo desde esta perspectiva es evidente la urgencia de establecer una válida pastoral vocacional especialmente en el campo específicamente sacerdotal.

Pero América Latina no sólo se encuentra abocada a una acelerada expansión demográfica, sino que simultáneamente se siente afectada en un profundo cambio cultural por el advenimiento de una "cultura urbano-industrial, inspirada por la mentalidad científico-técnica, impulsada por las grandes potencias y marcada por las ideologías mencionadas" y con pretensiones de universal (P. 421). Esta nueva cultura pone "al descubierto problemas hasta ahora no conocidos. En su seno se trastornan los modos de vida y las estructuras habituales de la existencia: la familia, la vecindad, la organización del trabajo. Se trastornan, por lo mismo, las condiciones de vida del hombre religioso, de los fieles y de la comunidad cristiana" (P. 431).

Este cambio provoca en muchos un pesimismo ante el futuro vocacional en América Latina, dado que "el paso a la civilización urbano-industrial, considerado no en abstracto sino en su real proceso histórico occidental, viene inspirado por la ideología que llamamos secularismo" (P. 434), cuyos efectos son ya constatables principalmente en el continente europeo.

Sin embargo, no es momento para el pesimismo, sino para incrementar nuestra responsabilidad y nuestra esperanza en el campo vocacional. El Señor nos muestra con evidencia que "nuestro pueblo es joven" (P. 20), dado que "tenemos una población mayoritariamente joven" (P. 70), y "con deficiencias y a pesar del pecado siempre presente, la fe de la Iglesia ha sellado el alma de América Latina, marcando su identidad histórica esencial y constituyéndose en la matriz cultural del continente" (P. 445). Como en otros muchos momentos de la historia, lo que sucede es que "la Iglesia se encuentra (...) ante el desafío de renovar su evangelización (...) en el cuadro de los nuevos condicionamientos que la sociedad urbano-industrial crea para la vida de santidad" (P. 433). Y renovar su evangelización implica, consiguientemente, renovar también su pastoral vocacional en el contexto de una nueva civilización urbano-industrial con las características típicas con las que emerge en América Latina.

De esta manera Puebla, consciente del cambio cultural que se está produciendo en nuestro continente y de las dificultades que crea para la promoción de vocaciones sacerdotales tan necesarias en el presente y futuro inmediatos, no incide en un desesperanzado pesimismo, sino que nos invita a una reflexión responsable y práctica sobre el tema, con la confianza de que el Señor suscitará los sacerdotes que el pueblo necesita.

Pero, pastoral vocacional, y específicamente para el sacerdocio, implica dos vertientes fundamentales, complementarias entre sí. La primera atiende la promoción de nuevas vocaciones, actualizando en nuestro tiempo y en nuestras circunstancias el llamado de Jesús que se repite constantemente a través de la historia: "Veníos conmigo y os haré pescadores de hombres" (Mt 4,19), y que culmina con la fundación del grupo de los doce discípulos (Mt 10, 1-4; Mc 3, 13-19). La segunda dimensión se abre a la formación de las vocaciones congregadas que, teniendo en cuenta las circunstancias culturales actuales, ha de tener como objetivo el conseguir sacerdotes válidos para el año 2000, año en el que, en el seno de una dominante cultura urbano-industrial, la Iglesia alentada por sus pastores ha de promover la civilización del amor, según la formulación de Juan Pablo II.

Sobre ambos aspectos deseo reflexionar con Uds., ya que nos encontramos reunidos responsables de la promoción vocacional y de la formación de sacerdotes en los Seminarios Mayores de los diferentes países de América Latina<sup>1</sup>.

En el desarrollo del tema comenzaré por una reflexión teológico-pastoral, que nos sitúe en una perspectiva neo-testamentaria. A conti-

---

(1) Esta conferencia fue dictada en el II Congreso Latinoamericano de Pastoral Vocacional, celebrado en Bogotá en noviembre de 1982.

nuación intentaré ofrecer una caracterización sencilla de la civilización urbano-industrial, y más en concreto de la civilización urbano-industrial latinoamericana, y de la Iglesia urbana. Por último, abordaré los puntos de reflexión sobre la pastoral vocacional "en el cuadro de los nuevos condicionamientos que la sociedad urbano-industrial crea para la vida de santidad" (P. 433).

### I. Reflexión Teológica para una Pastoral Vocacional Adaptada

Los testimonios de las primitivas comunidades cristianas, conservados en los escritos del Nuevo Testamento, nos ofrecen pistas interesantes para encarar desde una perspectiva original de revelación la problemática de la pastoral vocacional que enfrentamos en este momento.

Las características de la vocación de S. Pablo nos ayudarán a comprender las exigencias de adaptación de una pastoral promocional de vocaciones en un momento de cambio cultural muy similar al nuestro. La pedagogía de Jesús con el colegio de sus discípulos nos puede servir de pauta para la formación de vocaciones sacerdotales que han de ejercer su ministerio en un contexto cultural bien diferente al de su procedencia original.

#### *Pablo, Hombre de una Cultura Urbana Cosmopolita*

Pablo es el caso típico de una vocación apostólica y sacerdotal de un hombre encuadrado en la característica cultural urbano-comercial-imperial de su época, en la que sobresale la corrupción ambiental y la inhumanidad del sistema dominante, como en repetidas ocasiones aparece en sus escritos. Esta cultura define perfectamente el modo de ser de Pablo. En ese hombre se fijan los ojos de Jesús y lo constituye su Apóstol. Más aún, una vez que Pablo se sienta iluminado y liberado por su fe, su mismo esquema cultural va a permitir una acelerada comprensión de la riqueza de mensaje cristiano, y una asimilación de métodos que facilitan la rápida expansión del cristianismo en su primera etapa. Pablo será el impulsor del cristianismo urbano en el Imperio Romano y el promotor de vocaciones sacerdotales dentro de dicho contexto. Analicemos el caso.

Saulo o Saúl era un israelita de la diáspora, benjaminita (Fl 3,5; Rom 11,1), natural de Tarso, ciudad portuaria de la Cilicia, en la costa sur del Asia Menor (Act 22,3). El ambiente en el que nace era muy diferente al que se vivía en Galilea e incluso en Jerusalén. Tarso era una típica ciudad comercial y naviera del Imperio, abierta al comercio internacional, a donde llegaban mercaderes extranjeros de las ciudades más importantes.

Saulo habla griego y arameo (Act 21,37.40; 26,14). Se reconoce como fariseo (Act 23,6; 26,5; Gal 1,13; Fl 3,6), formado por Gamaliel en Jerusalén y educado "en todo el rigor de la Ley de nuestros padres" (Act 22,3). Pero con la misma entereza se presenta como romano y con ciudadanía romana por nacimiento ante el oficial que le interroga (Act 22,25-29; 16,37; 23,27).

Como ha escrito J. Holzner, "el mundo exterior del joven Saulo era el de la cultura griega, de la lengua universal griega y del municipio

griego. En todas partes pululaban maestros y artistas del decir y predicadores de sabiduría, los cuales (...) iban de lugar en lugar y daban lecciones en poblaciones extranjeras. Este mundo intelectual, moral y artístico existía en todas partes y en todas partes era de actualidad. Nadie podía sustraerse a su influencia. Y el hombre que escribió más tarde: "Examinadlo todo y quedaos con lo bueno (1 Tes 5,21), se acomodó ciertamente a él muy pronto" (San Pablo heraldo de Cristo, Buenos Aires 1945, pp. 4 y 5).

Su época estaba dominada por el horizonte de la paz octaviana y por el ideal de la integración imperial de toda la ecumene mediterránea.

Dadas las condiciones de los judíos en Tarso, podemos afirmar que Saulo no vivía en el clásico ghetto, pues no se mantenía allí una separación rigurosa entre gentiles y judíos. Pero desde el punto de vista religioso, en medio de una ciudad pluralista y tolerante, él pertenece a la comunidad judía, donde es educado en el rigor de la sinagoga, y donde "conoció la posición excepcional de su pueblo entre las naciones" (Holzner, O.c., p. 8). Sin duda que los ideales de la paz octaviana y de la integración imperial de todos los pueblos debían ser vistas por él bajo una nueva luz con la lectura de los textos de Isaías (Is 60 ss.).

El ambiente de corrupción se extendía por toda la ciudad y penetraba en la propia comunidad judía, como él mismo reconocerá. Era fervoroso en su religiosidad (Act 22,3) y fiel en el cumplimiento de las leyes romanas y judías, quedando situado de esta manera en el sector de los ciudadanos honestos. Pero, la inhumanidad y la dureza del sistema también lo dominaban como se demostrará con su presencia en el apedreamiento de Esteban (Act 7,59), y en su rigor en la persecución contra los cristianos (Act 8,3; 9,1-2).

Saulo aparece de esta manera como un joven situado en la avanzada cultural de su época. Orgulloso de su ciudad (Act 21,39). Educado en un ambiente cosmopolita, urbano y comercial, en su interior es simultáneamente judío, griego y romano. Sueña con una paz integradora universal, pero su confianza la apoya en el cumplimiento riguroso de las leyes y en la fuerza de las armas. Pedagogía y milicia eran probablemente los grandes caminos que se abrían ante el idealista y honesto joven Saulo.

La sorprendente aparición de Jesús a Pablo (Act 9,13) llevaba ya el germen de su específica vocación apostólica, como él mismo lo manifestó en su declaración ante el rey Agripa (Act 26,1-23; 9,15).

Pero es interesante el advertir cómo el llamamiento de Jesús en Pablo, si por una parte le conduce a una dura crítica del mundo cultural del que procede, por otra parte se encarna y adapta a ese mismo sistema cultural en todos sus valores positivos, y con la capacidad de asimilar para el servicio del mensaje y de su compleja sociedad sistemas propios de su cultura urbana y comercial.

El modo de proceder de Cristo con él, no por ajusticiamiento sino por llamamiento amoroso a la conversión, le permite descubrir los errores fundamentales de su mundo externo e interno. Se le desarrolla una conciencia crítica indiscriminada tanto para las desviaciones de la cultura grecorromana (Rom 1,18-32) como para la judía (Rom 2,17-29), de tal manera que no tiene reparo en afirmar que "todos, judíos y paganos, están bajo el dominio del pecado" (Rom 3,9), en el tenebroso régimen

de la ley y de la muerte (Rom 5,12-21).

La muerte de Jesucristo como camino para salvar y convertir a los culpables, le descubre el significado del amor (1 Cor 13) y del mandamiento del amor al prójimo en el que se resume toda la Ley (Gal 5,14).

Pero hecho este descubrimiento, en ningún momento por su nueva vocación se siente alejado de su propia cultura y de su propia época. Por el contrario encuentra una misión que realizar en ella y desde ella.

El proyecto romano, en sintonía fundamental con el isaiano, de la paz e integración universal, Pablo lo percibe afirmado y transcendido en Cristo, porque Dios nos ha revelado "su designio secreto, conforme al querer y proyecto que El tenía para llevar la historia a su plenitud: hacer la unidad del universo por medio del Mesías, de lo terrestre y de lo celeste" (Ef 1,9-10). Más aún, superando las diferencias políticas de la época, descubre que Cristo "de los dos pueblos hizo uno, aboliendo en su carne la Ley de los minuciosos preceptos; para con los dos, crear en sí mismo una humanidad nueva, estableciendo la paz, y a ambos, hechos un solo cuerpo, reconciliarlos con Dios por medio de la cruz, matando en sí mismo la hostilidad" (Ef 2,14-16). De tal manera que "ya no hay más judío ni griego, siervo ni libre, varón ni mujer, dado que vosotros hacéis uno con Cristo" (Gal 3,28). Sin embargo, este ideal no le hace olvidar la complementariedad que tiene que darse en la sociedad y que se evidencia en la necesidad de la diversidad de funciones características de una vida urbana (Col 3,18-4,1).

Para Pablo se hace estimulante este nuevo proyecto de Dios en su mundo —proyecto simultáneamente de renovación profunda y de fidelidad a su cultura y a su época—, de tal manera que acepta con alegría la vocación al apostolado recibida de Dios (Rom 1,1).

Pero, la realización concreta de esta vocación la encarna en los sistemas culturales de Tarso: viajero incansable, se dirige a las grandes ciudades del Imperio, repitiendo —aun con otro contenido—, la imagen de los maestros que establecían su cátedra de ciudad en ciudad. Funda pequeñas comunidades cristianas en medio de ciudades donde se pluralizan las comunidades religiosas en un ambiente de libertad. Pero, a diferencia de las comunidades judías de Tarso, y conforme a los nuevos ideales, en ellas se integran las personas más diferentes dentro de un régimen de gran libertad para celebrar la esperanza de Cristo y la presencia del Espíritu. Pero se establece una organización y un orden, que ha de ser mantenido por ciertos dirigentes, que serán los primeros presbíteros y obispos, imitando los sistemas reinantes y conocidos.

Su descubrimiento de Cristo unido a su experiencia urbano-cosmopolita le permite diseñar un tipo de hombre nuevo con características muy especiales. Supuesta la fe en Cristo, es un hombre que descubre a un Dios sin acepción de personas (Rom 2,11), y que exige indiscriminadamente el amor a todos los hombres (1 Cor 13,4-8), hasta vencer el mal a fuerza de bien (Rom 12,21). Ha de ser intachable en su conducta y en el cumplimiento de sus obligaciones (Col 3,5-4,6); Ha de ser buen ciudadano por motivos de conciencia (Rom 13,1-10); trabajador —de tal manera que "el que no quiera trabajar que no coma" (2 Tes 3,14)—; dedicándose cada uno plenamente a su misión y actividad específicos (Rom 12-4-8); abierto a todo hombre, sin atender a las diferencias (Col



3,11); liberal en lo opinable (Rom 14,5-12) y en las prácticas puramente exteriores (Rom 2,25-29). "En resumen: esmerémosnos en lo que favorece la paz y construye la vida común" (Rom 14,19).

Si detrás de todo este pensamiento paulino está sin duda la revelación de Dios y su palabra, se encuentran también los esquemas y la sabiduría urbanas de una típica ciudad de la época imperial romana. En ellos hizo Jesús su presencia vocacional a través de Pablo, con una incalculable trascendencia para la primera expansión del cristianismo y con un vigor en la promoción de vocaciones sacerdotales y urbanas, que se constituyeron en los primeros dirigentes de las comunidades cristianas establecidas en las ciudades del imperio.

Sin duda que para los cristianos establecidos en Israel debía haber una gran desconfianza en la promoción de vocaciones directivas cristianas provenientes de las corrompidas ciudades del Imperio. Más aún, pronto descubrieron la mentalidad liberal de estas nuevas vocaciones y temieron la falta de fidelidad a las tradiciones y a las exigencias de la misma revelación. Pero, en el proyecto de Jesús, fue Pablo, el urbanita de Tarso, el que tenía que evangelizar en el evangelio de la libertad y el amor a la misma comunidad matriz de Jerusalén.

Un desafío similar es el que nos encontramos en la actualidad. Y a la luz del acontecimiento paulino nos preguntamos con esperanza, ¿cómo promover las vocaciones en los nuevos condicionamientos de nuestra histórica civilización urbano-industrial?

#### *Jesús Formador de Apóstoles para una Cultura Nueva*

Otra problemática bien diferente era la que se le planteaba a Jesús con el grupo de vocaciones que reúne en su colegio de discípulos, de donde tenían que salir los Apóstoles; el problema de su formación.

Pablo y los Doce son todos hebreos de sangre y de religión, pero los contextos y experiencias culturales en las que han nacido y se han desarrollado son bien diferentes. Sin embargo, su vocación y su misión iban a ser idénticas, y fundamentalmente era el mismo el mundo al que tenían que evangelizar.

El problema es fácil de exponer: los discípulos primeros, hombres arrancados de un contexto tradicional judío, con el que se sentían profundamente identificados, como aparece en muchos pasajes, tenían que ser sistemáticamente preparados por Jesús para introducirse en un mundo complejo, en el que, superados sus prejuicios raciales, religiosos y nacionalistas, integrasen en una nueva fe y en unas nuevas comunidades, por la fuerza de la palabra y del testimonio, a judíos y a gentiles con evidentes posibilidades de ser rechazados y perseguidos por todos. Fidelidad a Cristo, audacia evangelizadora y martirio son las notas que caracterizan la historia de los hombres formados por Jesús, y que tuvieron que afrontar su ministerio en un paisaje muy diferente al del lago de Genesaret, donde transcurría su vida cuando se encontraron por vez primera con el Maestro.

El contexto económico, social, político y religioso de la Palestina de Jesús y de los Doce, ha sido recientemente bien presentado por Gerd Theissen en su obra "Sociología del movimiento de Jesús" (Santander,

1979). Era una situación bien diferente de la de la ciudad de Tarso. País religiosamente uniforme —a excepción de los extranjeros invasores—, de marcado carácter teocrático, y en una difícil situación económica y política, se replegaba peligrosamente sobre un pasado restauracionista, poniendo su esperanza en la venida de un Mesías-Rey con capacidad política y militar, apoyada en la fe en Yahwé, que salvaría a su pueblo.

La mayoría de los Doce —quizá con la excepción de Mateo y de Judas Iscariote—, son vocaciones de campesinos y pescadores fuertemente identificados con las ideas corrientes, y padeciendo en sus vidas la situación generalizada. Se les advierte reciamente religiosos, aunque un poco preocupados ante los pequeños legalismos (Mt 12,1-2; 15,1-2 etc.).

Su encuentro con Jesús les hace sospechar que se han encontrado con el Mesías, tal como está imaginado por la mayoría del pueblo. Natanael afirma ya en el primer encuentro: "Rabí, tú eres el hijo de Dios, tú eres el Rey de Israel" (Jn 1,49). Por ese motivo no se extrañan de sus exigencias, pero simultáneamente buscan y esperan los puestos importantes de la futura situación (Mt 20,21), y no se olvidan de preparar algunas espadas (Lc 22,38). Se advierte su desilusión conforme se desvanece su proyecto sobre Jesús (Jn 6,67; Lc 24,21). E incluso en el día de la ascensión, todavía preguntan obstinadamente: "Señor, ¿es ahora cuando vas a restaurar el reino para Israel?" (Act 1,6).

Incluso después de la venida del Espíritu Santo se advierten las dificultades en superar el conservadurismo judaizante (Act 11,1-18) y que culmina en el denominado Concilio de Jerusalén (Act 15).

No debió ser fácil el proceso pedagógico para conseguir en los nuevos Apóstoles el paso de una fe mediatizada por determinadas imágenes culturales localistas a una fe renovada por la palabra de Jesús; de una cultura tradicional y restauracionista a una cultura abierta, integradora y liberadora. Sin embargo el resultado fue positivo, de tal manera que escribirá S. Pablo: "Fuistéis edificados sobre el cimiento de los apóstoles y profetas, con Cristo Jesús como piedra angular" (Ef 2,20).

### *Conclusiones*

Estos dos bloques de hechos, que encontramos en el Nuevo Testamento, nos ponen en pista para enfrentar nuestro trabajo.

Nos preguntamos sobre la promoción de vocaciones sacerdotales en los condicionamientos de una nueva cultura urbano-industrial con carácter de universal. La vocación de Pablo nos abre horizontes sobre su posibilidad, sobre la metodología a seguir, e incluso sobre su importancia para una mejor comprensión del mensaje y para facilitar el desarrollo de su dinamismo evangelizador.

Otro problema que se nos plantea es el de las vocaciones rurales y campesinas que acceden a nuestros Seminarios, y que en el año 2000 tendrán que actuar como sacerdotes en un contexto marcadamente urbano-industrial. El caso de Jesús con los Doce nos indica la exigencia de establecer una pedagogía adecuada que los prepare para esa nueva situación.

Pero de los grandes principios teológicos tenemos que descender a nuestra realidad y descubrir una implementación adecuada.

## II. Caracterización de la Civilización Urbano-Industrial

Ante todo es necesario una comprensión, al menos aproximativa, de qué es la civilización urbano-industrial tanto desde sus perspectivas positivas como negativas.

A manera de preámbulo, es necesario recordar que la civilización urbano-industrial, aunque tiene su exponente más característico en las ciudades, no se refugia exclusivamente en ellas —originando la falaz dicotomía entre cultura rural y urbana—, sino que es una forma de vida y de convivencia humana que engloba simultáneamente la ciudad y la zona o región que la ciudad centraliza mediante las denominadas funciones o servicios urbanos. Por ese motivo, toda la región en conexión vital con la ciudad, y lógicamente la misma urbe, vive bajo el signo de lo urbano, y consiguientemente toda esa amplia población humana relacionada entre sí ha de ser denominada urbana, aunque se mantiene una distinción entre la población rural y la urbanita.

Dicha conexión en la actualidad es mucho más evidente por el incremento de la comunicación —tanto vial como informativa— entre la ciudad y su región, y por la progresiva industrialización de las ciudades que les permiten ofrecer no sólo los clásicos servicios del sector terciario, sino también abundancia de productos manufacturados propios del sector secundario. Desde este punto de vista, Puebla acertadamente ha afirmado que es en las ciudades donde se están gestando los nuevos modos de cultura (P. 441), y desde donde se transmiten al resto de la población, siendo también las nuevas ciudades industrializadas el motor de la nueva civilización (P. 429).

### *Características Generales*

Si en los límites de una simplificación pretendemos caracterizar la civilización urbano-industrial, tres son los rasgos, a mi juicio, más significativos: la conciencia globalizadora de la comunidad humana, el incremento de la capacidad creadora del hombre, y la exigencia de defender e incrementar los márgenes de libertad y personalización.

La primera característica es la conciencia globalizadora de la comunidad humana.

En efecto, partiendo del fenómeno urbe, ésta se constituye por una importante concentración humana en un determinado punto del espacio. La propia población urbanita —es decir, la que vive en la ciudad—, tiene que organizar y elaborar su propio medio ecológico humano —la urbe—, que simultáneamente tiene que responder a dos exigencias: la de ser "habitat" e instrumento de trabajo para sus ciudadanos. Esto origina una *conciencia colectiva*, que identifica a cada ciudad, por la que los habitantes afirman que pertenecen a tal ciudad —es decir, a tal comunidad urbanita—, considerando sus logros y sus fracasos colectivos como propios. Esta conciencia, cuando es plenamente positiva implica el reconocimiento de responsabilidades comunes, y la exigencia de una participación y comunión en las decisiones que afectan a la colectividad.

Más aún, lo típico de dicha comunidad es la conciencia de las especializaciones complementarias de sus habitantes. Todos se necesitan

mutuamente, y según los servicios que cada uno presta, se exige responsabilidad, competencia y disponibilidad. Por último, es necesario establecer un sistema regulado y coherente de relaciones que determina el grado de organización de una ciudad.

Pero, el hombre urbanita no sólo es consciente de ser miembro de la amplia comunidad ciudadana. La ciudad, por su misma naturaleza lo relaciona con la más amplia comunidad regional, de la que ésta se abastece y a la que tiene que prestar sus servicios. Toynbee, en su obra "Ciudades en Marcha" (Madrid 1973), afirma cómo la mayoría de las primitivas ciudades se establecieron con el compromiso de la defensa militar —fortalezas—, y facilitando las relaciones comerciales en la región —mercados—.

El actual sistema mundial, concientiza al hombre que tanto su comunidad urbanita como la regional, se encuentran en estrecha dependencia con otros centros y ciudades, como especialmente lo significó Christaller, dándole conciencia al hombre urbano de lo que hoy se denomina ciudadanía del mundo.

*La segunda característica* viene dada por el incremento de conciencia de la capacidad creadora del hombre, especialmente cuando trabaja organizadamente. En este punto ha tenido una importancia decisiva la industrialización de las ciudades.

Mediante la industria, los hombres organizados en un proyecto común, se sienten con una capacidad creadora inédita, que se manifiesta principalmente en la novedad y abundancia de los productos manufacturados.

Esta conciencia, principalmente generada en las ciudades, conduce al hombre urbano de su capacidad de producción y transformación de bienes al protagonismo histórico, proceso secularizador en el que el hombre se siente responsable de la marcha y modelación de la historia, sintiéndose herido en su dignidad humana cuando es reducido a la función de mero instrumento o pieza. Por ese motivo, la tradicional democracia de las ciudades griegas, toma hoy una fuerza inaudita en todos los medios urbanos, con la exigencia del paso de las democracias formales a las reales.

*La tercera característica* de la civilización urbano-industrial es la exigencia de la libertad humana. Este valor viene postulado por fenómenos diferentes.

El mismo volumen demográfico de las ciudades exige una cierta tolerancia y un respeto a la privacidad, para que sea posible una convivencia. Por eso la ciudad, de suyo, tiende a ser permisiva para la expresión libre de cada persona.

La rígida organización objetiva que impone el sistema urbano para su buena marcha, ha de ser compensado con otro sistema en el que se favorezca la originalidad, la libertad y la intimidad de los ciudadanos. Así en la ciudad se tienden a multiplicar las asociaciones libres, en las que los ciudadanos se encuentran por sintonías libres y personales.

Igualmente, la trascendencia que implica para todos los ciudadanos las decisiones globales sobre la urbe, o las tendencias de algunos de sus sectores o funciones más importantes.—dada la estrecha interrelación entre todos los componentes factoriales de la ciudad—, exigen una gran

libertad para la expresión y la información que simplificativamente se suele denominar como libertad de prensa y de expresión.

La coexistencia de perspectivas e intereses contrapuestos exige la libertad para la creación de asociaciones específicas e intermedias etc., que equilibren los intereses y los derechos de todos.

De esta manera, la ciudad queda caracterizada por la exigencia de la libertad y de su consecuente pluralismo.

Detrás de estas tres características ciudadanas se encuentra, lo que he llamado en otras ocasiones, el ethos y el humanismo de la civilización urbano-industrial, que si estuviera regido por el principio normativo del bien del hombre y del amor al prójimo nos encontraríamos en los umbrales de una hierofanía urbana.

#### *Desviaciones de la Civilización Urbano-Industrial*

De hecho, la civilización urbano-industrial nace en el seno de la cultura occidental y, desde un principio, queda marcada por una serie de factores negativos, que en el lenguaje paulino se designarían como el pecado de la nueva civilización.

Dos factores negativos han influido especialmente en la configuración de la civilización urbano-industrial: el individualismo —que en su formulación grupal se transforma en clasismo—, y el economicismo, que instrumentaliza al hombre en función del complejo fenómeno económico. Ambos factores unidos han provocado una inversión de valores que fundamentalmente entran en conflicto con el humanismo y el ethos urbano-industrial. Se manifiesta en la aguda problemática y en los conflictos sociales, que tienden a radicalizarse en los denominados ideologismos. Y desde el punto de vista religioso, dan origen a la aparición del secularismo (P. 434-436).

Esta situación origina una constelación de fenómenos concomitantes bien conocidos de todos, como el consumismo, el erotismo, la ambición por el poder y la riqueza, y la violencia en sus manifestaciones más variadas.

De hecho, estos elementos entran también a formar parte del modo de ser y de las actitudes de la civilización urbano-industrial histórica, situándola en una violenta contradicción interna que hace que se sienta amenazada mortalmente desde muchos aspectos. De nuevo nos encontramos con el binomio paulino "pecado-muerte" en el seno de nuestra civilización.

### III. La Civilización Urbano-Industrial en América Latina

El fenómeno urbano-industrial es relativamente tardío en América Latina. Se puede afirmar que se continentaliza con fuerza a partir de 1945, y aparece bajo el signo de múltiples tipos de dependencia.

#### *Antecedentes Culturales Autóctonos*

La cultura latinoamericana —en su significación más estricta— se genera en ámbito colonial, en convivencia pluricultural y en proceso progresivo de cristianización.

El sistema colonial favoreció especialmente el desarrollo de la minería y del sector agropecuario, originando ciudades principalmente administrativas y portuarias que aseguraban la conexión con las metrópolis y la organización interna del continente.

Desde un principio el régimen colonial se estableció sobre la pluriculturalidad —aceptación de culturas aborígenes y africanas— que favoreció el mestizaje, pero con sometimiento de las culturas colonizadas a la cultura metropolitana, mediante los sistemas establecidos de encomienda para los amerindios y de esclavitud para los negros traídos del África.

La expansión rápida del cristianismo, desde un punto de vista estrictamente sociológico, promovió ciertos niveles de integración continental dentro de la pluriculturalidad, fácil de advertir actualmente en América Latina, pero sin conseguir la igualdad necesaria, dando validez para el pasado la afirmación hecha en nuestros días por Puebla: “en pueblos de arraigada fe cristiana se han impuesto estructuras generadoras de injusticia”, de tal manera que esta constatación aparece a los Obispos como “un índice acusador de que la fe no ha tenido fuerza para penetrar los criterios y las decisiones de los sectores responsables del liderazgo ideológico y de la organización de la convivencia social y económica de nuestros pueblos” (P. 437).

La independencia política del continente no cambió fundamentalmente el esquema. En general, se mantuvo una dependencia exterior económica, aunque cambiando los centros metropolitanos, y se introdujeron las ideas del liberalismo religioso principalmente en las élites, mientras el pueblo mantenía su religiosidad principalmente a través de la compleja catequesis de la religiosidad popular.

#### *Advenimiento de la Nueva Civilización*

Sobre esta cultura viene a instalarse tardía y exteriormente la nueva civilización urbano-industrial, fenómeno que unido a una ya crónica crisis rural, aceleran un rápido crecimiento urbano, que adquiere las características de caótico.

Muchas ciudades se configuran externamente a otras similares en zonas de subdesarrollo o en vías de desarrollo. Su industria, su sistema de comunicación y de información —desde aspectos muy variados—, su economía y su sistema financiero están condicionados por centros poderosos del exterior, que Puebla ha denominado como grandes potencias, limitando las capacidades de autodeterminación y de autogestión de la propia comunidad urbana.

Este hecho, por diferentes razones, genera un conjunto de fenómenos enlazados entre sí que entran en abierta contradicción con el ethos urbano. Surge el parasitismo de las ciudades sobre sus regiones funcionales, imponiéndoles simultáneamente los modelos economicistas, lo que provoca una huida del campo cada vez más inhumana y con menos posibilidades, produciéndose una inmigración masiva y descontrolada a las ciudades. Las ciudades a su vez se sienten invadidas y, bien por su propia limitación interna, bien por las rígidas normas del economicismo por las que se rigen, en ellas se origina una desproporción entre población y trabajo, surgiendo una inmensa masa desocupada. Esta desocupación a veces queda

encubierta por el comercio-hormiga, por los pequeños servicios de sobrevivencia, incluso por el incremento de una burocracia inútil. Son secuelas de esta situación, el desarrollo de la prostitución, de la criminalidad, de la mendicidad etc.

Urbanísticamente se originan los enormes cinturones de los denominados barrios marginados, con frecuencia con establecimiento de mera ocupación por parte de sus habitantes, y caracterizados por la inhumanidad de la vivienda, por la ausencia o precariedad de los servicios e, incluso, por su inseguridad interna. Frente a ellos suele surgir uno o varios grandes centros, en los que se concentran los grandes bancos, los lujosos comercios y centros de diversión. Y en estratégicos lugares se construyen los "barrios residenciales", que en parte por las exigencias de los nuevos sistemas viarios ciudadanos, en parte buscando su aislamiento y seguridad, comienzan a estructurarse en los denominados polígonos.

Todos estos fenómenos conducen a la población urbana a un punto crítico de contradicciones y caos, que se traduce en conflictos sociales, cuya dinámica se procura aminorar con soluciones precarias y coyunturales —insuficientes desde el punto de vista del ethos urbano—, con campañas antinatalistas —que con el tiempo pueden complementarse con la propagación del eutanatismo—, y con la violencia, bien represiva, bien revolucionaria según las diversas situaciones y posibilidades.

### *Inicio y Desafíos para la Iglesia*

Y todo esto sucede en un ambiente que caracteriza típicamente a nuestras ciudades y a nuestro continente: convivencia pluricultural con una predominancia lingüística del español o del portugués; altos porcentajes de juventud; y pertenencia ampliamente mayoritaria al catolicismo con generalizadas expresiones de religiosidad popular.

Los Obispos con intuición pastoral, han presentado el cuadro de estas ciudades latinoamericanas en su Documento de Puebla. Afirman que "crecen desorganizadamente con peligro de transformarse en megápolis incontrolables en las que cada día es más difícil ofrecer los servicios básicos de vivienda, hospitales, escuelas etc., agrandándose así la marginación social, cultural y económica" (P. 71 y 121). Subrayan en su contemplación "la creciente brecha entre ricos y pobres", de tal manera que "el lujo de unos pocos se convierte en insulto contra la miseria de las grandes masas" (P. 28). Insisten en repetidas ocasiones que "la situación de inhumana pobreza en que viven millones de latinoamericanos (...) no es una etapa casual, sino el producto de situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas, aunque haya también otras causas de miseria" (P. 29-30), y las valoran ética y dinámicamente como "estructuras generadoras de injusticia" (P. 437), lo que hace que "desde el seno de los diversos países está subiendo hasta el cielo un clamor cada vez más tumultuoso e impresionante. Es el grito de un pueblo que sufre y que demanda justicia, libertad, respeto a los derechos fundamentales del hombre y de los pueblos" (P. 87). Estos fenómenos, dinamizados con las corrientes ideológicas de marcada raíz materialista y economicista que imperan o se propagan por nuestras ciudades (P. 542-550), amenazan con

una violencia globalizada y fratricida (P. 531) con consecuencias inimaginables.

Desde el punto de vista religioso, las ciudades aparecen llenas de cristianos y de juventud cristiana, surgiendo la necesidad "de evangelizar y catequizar adecuadamente a las grandes mayorías que han sido bautizadas y que viven un catolicismo popular debilitado" (P. 461); pero constatando simultáneamente que "el crecimiento demográfico ha desbordado las posibilidades actuales de la Iglesia para llevar a todos la Buena Nueva" (P. 78).

Simultáneamente los Obispos han subrayado la zona de escándalo: En un pueblo cristiano la fe no ha tenido vigor para penetrar las estructuras sociales y el liderazgo ideológico (P. 457), mientras amenaza la propagación del secularismo (P. 434).

La nueva civilización industrial-urbana en América Latina enfrenta a la comunidad humana con dos graves amenazas: la violencia fratricida y la crisis de la fe. Estos son también los grandes desafíos de nuestra Iglesia. Y en ese duro contexto se centra nuestra problemática, considerada como fundamental por Juan Pablo II, y como prioritaria por Puebla: la pastoral vocacional en los nuevos condicionamientos de la nueva civilización urbano-industrial latinoamericana.

#### IV. La Iglesia Urbana en América Latina

Hasta este momento hemos presentado esquemáticamente, dentro de su complejidad, el contexto urbano-industrial en el que se ha de desarrollar la pastoral vocacional, tanto en su vertiente promocional como en la formativa de los actuales seminaristas y futuros sacerdotes.

Pero, hay otro factor que condiciona una correcta pastoral vocacional, especialmente cuando se trata de pastoral vocacional para los ministerios ordenados y para la vida consagrada: el concepto, el modelo y la realización de Iglesia con la que nos encontramos comprometidos, y para la que se convocan las vocaciones, y para las que se las forma y prepara.

El tema es extraordinariamente complejo y amplio para poder ser abordado en esta ocasión en toda su amplitud. Para los que tengan más interés, me remito a un artículo que recientemente he publicado con el título: "Una Iglesia más evangelizadora en las grandes ciudades de América Latina<sup>2</sup>. Sólo recojo algunas notas que me parecen fundamentales, y que de una forma eminente se han de vivir en los ordenados y consagrados en la Iglesia.

*La primera nota* es la perfecta identificación de la Iglesia con su propio ser y misión en la interioridad de la civilización urbano-industrial, para que procure ser lo que debe ser, y al mismo tiempo sea fácilmente identificable por los que se encuentran fuera de ella.

Su identificación le ha de venir dada, en primer lugar, por su conciencia de ser una comunidad congregada por la fe en el nombre del Señor, de tal manera que sea consciente de que en el fervor, la obediencia



y la fidelidad a Jesucristo, es donde se encuentra el fundamento de su fuerza y de su esperanza.

Otro rasgo muy importante de su identidad ha de ser su libertad para recibir a todo tipo de personas que, invitadas por el Señor Jesús, solicitan su incorporación a la Iglesia, sean considerados como justos o como pecadores por la sociedad envolvente e incluso dominante, con tal que quieran vivir conforme a las exigencias del Evangelio. Como en las comunidades paulinas, la Iglesia ha de ser un lugar privilegiado donde se inicia la reconciliación entre los hombres.

*La segunda nota* de una Iglesia urbana ha de ser su clara visibilización como cuerpo de salvación integral y comunitaria de la agrupación urbana, a partir del doble principio teológico: la Iglesia es el Cuerpo de Cristo, y Cristo es el que ha venido no para ser servido sino para servir, buscando la salvación integral y comunitaria de todos.

Esta postura abierta salvará a la Iglesia del riesgo de un ensimismamiento egoísta, y demostrará su clara vocación comunitaria misionera.

*Tercera nota* es la aceptación de su modesto puesto sociológico en el tejido de la civilización urbano-industrial, como asociación libre específicamente religiosa.

Como asociación libre ha de reconocer y aceptar con alegría que su lugar no se encuentra en los vértices de la autoridad secular ciudadana, sino en la base de la comunidad humana, sin pretender situaciones privilegiadas que no le corresponden. Pero defendiendo el derecho a ser reconocida como tal asociación y respetada en la autonomía característica de toda asociación libre, que en este caso viene dada y definida por el mismo Jesucristo.

Como asociación religiosa sabe que su influjo en la ciudad ha de ejercerlo primordialmente por la vía evangelizadora de la conversión, proceso que se desencadena fundamentalmente a través de la fuerza de la palabra y del testimonio.

*Cuarta nota* ha de ser su inserción preferencial en la pobreza y en los pobres, ya que, como han afirmado los Obispos del Brasil, "resulta útil situarse en el lugar social que permita contemplar mejor la condición estructural de la injusticia: el lugar de las poblaciones que más las padezcan".

*Quinta nota* de una Iglesia Urbana ha de ser su organicidad y corresponsabilidad estructurada, en la que quede perfectamente definida la función del colegio presbiterial, y la pluralidad en las formas del ejercicio del ministerio sacerdotal.

*Sexta nota* sería la aceptación y promoción interna a la Iglesia de las que, desde un punto de vista sociológico, llamaríamos asociaciones o estructuras intermedias, y que en lenguaje teológico denominaríamos comunidades carismáticas, en el sentido paulino. Estas permiten una Iglesia siempre viva, con capacidad de renovación constante e impostando prácticamente la libertad ganada por Cristo. Dichas comunidades pueden facilitar especialmente la presencia de la Iglesia en la pobreza y en los pobres.

*Séptima nota* es la de una Iglesia que sepa conjugar la gran comunidad —o cuerpo de salvación—, con las pequeñas comunidades, estableciendo una amplia red de microiglesias domésticas, en las que de hecho pueda vivir en fraternidad entre los cristianos en relaciones amicales y cercanas.

*Octava nota* es la atención personal a cada uno de los cristianos, promovida de diferentes maneras, de tal modo que si la Iglesia vive valientemente su misión hacia fuera, atiende simultáneamente a cada uno de sus miembros en todos sus problemas y necesidades.

*Por último*, frente al pesimismo, en tantas ocasiones reinante, la Iglesia, sin perder una clara conciencia crítica-pastoral de la realidad, ha de mostrarse como una comunidad siempre abierta a la esperanza, viviendo la alegría de la resurrección, por difíciles y complicadas que sean las situaciones bien externas bien internas en las que se encuentre.

Con estas nueve notas sólo pretendo describir muy someramente la nueva Iglesia Urbana que, bajo el impulso del Vaticano II, de Puebla y de las exigencias ambientales, comienza ya a perfilarse y a estructurarse en América Latina, y cuya imagen será cada vez más diferente de la tradicional Iglesia latinoamericana configurada desde su origen por una orientación misionero-colonial y establecida bajo un régimen de cristianidad, y en un contexto en el que predominaba la cultura rural.

#### *Una Nueva Imagen Sacerdotal*

El cambio de sociedad con el consiguiente cambio de Iglesia, conduce simultáneamente a un cambio de la imagen del sacerdote, fenómeno que repetidas veces se ha producido a través de la historia. Quiero presentar tentativamente algunos rasgos del nuevo modelo sacerdotal en sus aspectos más genéricos de cambio, aspectos que están presididos por las exigencias de un sacerdocio evangelizador más urbano y más misionero.

De hecho nos encontramos ante la exigencia del paso de un sacerdote ruralizado a un sacerdote urbano dentro de una dinámica industrial.

No se trata de un cambio de ubicación geográfica. Es algo mucho más profundo: se trata de inserción en un nuevo ambiente cultural, que denominamos como urbano-industrial.

1. El sacerdote rural, en el sentido que aquí le doy, es principalmente un tipo de sacerdote de quien exige el pueblo que sea la memoria viva de sus tradiciones religiosas, y el promotor constante de las viejas y seculares costumbres. Representa religiosamente un antiguo y tradicional orden, en nombre del cual corrige autoritariamente cualquier clase de desviaciones. La cultura rural tradicional es mítica, más apoyada en las experiencias del pasado que en las incertidumbres del futuro. Del sacerdote se espera que tenga la sabiduría del pueblo, la experiencia sensata de los antiguos, la seguridad de las tradiciones, el conocimiento de todas las generaciones de su comunidad.

En contraste, la nueva cultura urbano-industrial es una cultura fundamentalmente orientada hacia el futuro y la novedad, hacia las continuas reformas e innovaciones, como acertadamente ha apuntado Alvin Toffler

(El shock del futuro, Barcelona 1976). De esta manera, el sacerdote se ha de encontrar siempre frente a lo desconocido, sin fórmulas ni recetas tradicionales, con una capacidad de adaptación y de creatividad constantes. Los continuos movimientos migratorios del hombre de nuestra cultura urbana le obligan a conducir comunidades que siempre se encuentran en proceso de renovación, prácticamente carentes de memoria y de recuerdos. La memoria urbana es muy distinta de la memoria campesina. Del sacerdote urbano se exige su capacidad de adaptación a situaciones siempre nuevas, y la capacidad de encontrar nuevos caminos evangélicos para planteamientos inéditos, con esperanza abierta sobre el futuro, sin dejarse anclar en las añoranzas del pasado.

De otra manera: mientras al sacerdote tradicional rural se le pide una traducción del Evangelio principalmente en un contexto de experiencia y tradición, el sacerdote urbano de la nueva civilización, ha de ser creativo y adaptable, en una lectura evangélica realizada siempre en clima y talante de discernimiento ante lo nunca anteriormente planteado.

2. El sacerdote tradicional, en su contexto simultáneamente rural y de "cristiandad", se mantenía apoyado en su vocación por el mismo ambiente homogéneamente cristiano que le rodeaba. Como todavía percibimos en nuestro mundo campesino, el pueblo necesita y defiende a su sacerdote, admira sus virtudes y perdona sus pecados, pero lo quiere y, en este sentido, le ayuda a ser siempre sacerdote.

La civilización urbano-industrial es una cultura plural y abierta, donde todo es posible, en la que se acepta que todo siempre puede volver a empezar, donde se exalta la libertad de cada persona. Por eso el sacerdote de la nueva cultura se encontrará sin ambiente protector de su propia vocación. La fuerza y el sentido de su sacerdocio tiene que encontrarlo en su interior, y él mismo ha de tener capacidad de crear sus propios ambientes en los que pueda hallar el apoyo que todo hombre necesita para ser fiel a su compromiso inicial. Más aún, con frecuencia se sentirá tentado por otros ambientes, no sólo en dimensiones que podemos considerar como accidentales de su vida, sino también en la misma radicalidad de su sacerdocio y de su fe. Para él es necesaria la energía interna propia de los misioneros de todos los tiempos. Su sacerdocio ya no tiene una armadura externa que le sostiene en su debilidad. Tiene que encontrar su vigor en su fe y convicción profundas.

3. Otro cambio en la imagen sacerdotal, que promueve el paso de una cultura rural a otra urbano-industrial, es el de situar al sacerdote —no obstante las nuevas y diferentes formas posibles de ejercer su ministerio— en su función estrictamente evangelizadora y sacerdotal, incluso con la tendencia a marginarlo socialmente.

En efecto, en la cultura rural tradicional, bastante indiferenciada y, con frecuencia carente de resortes internos de promoción social, el sacerdote ha sido y es una importante figura social. El sacerdote junto a su ministerio más específico, ha sido el que construye iglesias, levanta escuelas, promueve centros de salud, abre guarderías infantiles, proyecta caminos nuevos y hace edificar puentes, y es la persona en la que siempre se reconoce una capacidad de influencia para la solución de problemas que no la tienen por vía ordinaria y administrativa.

La cultura urbano-industrial es mucho más compleja y socializada. Ella tiende a autoabastecerse de toda clase de servicios necesarios, al mismo tiempo que estos tienden a socializarse, perdiendo relieve el sacerdote en la denominada ciudad secular. El fenómeno ya comenzamos a advertirlo especialmente en el sector de las religiosas hospitalarias, que hoy comienzan a transformarse en funcionarias dentro de las grandes instituciones sanitarias.

Más aún, la cultura urbana distingue entre los servicios comunes y necesarios para todos los ciudadanos —como son las escuelas, los tribunales, los hospitales etc.— y las instituciones o asociaciones libres, entre las que se encuentran las agrupaciones religiosas dentro de un amplio ambiente de libertad y pluralidad religiosas. Desde esta perspectiva el sacerdote se reduce a ser el ministro de una de estas comunidades, casi un marginado social frente a las grandes instituciones seculares y socializadas de la ciudad.

En realidad, el sacerdote de la civilización urbano-industrial ha de aceptar el ser un humilde servidor del Evangelio, y desde su modesto relieve social —carencia de status institucional secular— ha de tener la audacia para denunciar los pecados y problemas humanos de la sociedad, y para anunciar un Evangelio de paz y de esperanza.

4. Por último, el sacerdote de una civilización urbano-industrial ha de ser de una gran flexibilidad y liberalidad para poderse adaptar a todo tipo de situaciones, tendencias, ideologías, modos de vida. Ha de saber vivir en la pluralidad y para la pluralidad. Pero, esta flexibilidad ha de quedar unificada por la entereza de su fe y por el fervor de los santos, que simultáneamente se abre en fidelidad a Cristo y a la Iglesia, en recia expresión de libertad evangélica, y en radical postura de servicialidad al hombre y a la sociedad en la que vive.

El sacerdote rural permitía una imagen bien diferente. Una cierta inflexibilidad le es exigida por la pervivencia de una tradición que se mantiene y repite en el avance de las generaciones. Su función es la del presbítero, el más viejo, característica de las culturas tradicionalistas. El fervor de su vida puede quedar paliado en muchas circunstancias por su prestigio institucional en la comunidad, en la que hay una prevalencia estimativa de la santidad objetiva sobre la subjetiva. Su servicio puede quedar perfectamente conectado con una rígida autoridad vertical sacralizada.

La sociedad urbano-industrial exige otro tipo de sacerdote, dado que en el campo religioso valora más la autoridad moral —la de la santidad subjetiva y el testimonio— que la objetiva que pueda tener al interior de su comunidad. Desconfía de los hombres conservadores que miran con prejuicio al cambio y al futuro. Se subleva contra los que vienen a imponer nuevas y complicadas leyes, mientras acepta con alegría a los que impulsan un movimiento de renovación dentro de un proceso de humanización progresiva e indefinida. Pone su confianza en la difícil síntesis del binomio “presbítero-neótero”.

5. Estos cambios radicales de la imagen sacerdotal —y similarmente de los consagrados— no son meramente externos y ambientales, sino que afectan internamente a muchas de las vocaciones que comienzan hoy, y

del mismo modo afectarán a todos los sacerdotes que han de cumplir su función en el contexto de la nueva civilización. El sacerdote del año 2000, recordando la imagen sacerdotal o religiosa en la que nació su vocación, podrá sentir la duda sobre su propia identidad; se preguntará por su papel y su sentido en el nuevo contexto. Su desconcierto puede llegar a ser de tal grado, que no sería extraño que el Señor tuviera que volver a repetir su pregunta ante la nueva generación sacerdotal que ha tenido que sufrir el cambio: "¿Queréis iros también vosotros?" (Jn 6,67).

#### V. Exigencias para una Pastoral de Promoción Vocacional

No pretendo en este momento trazar un plan de pastoral vocacional que promocióne vocaciones para el sacerdocio y la vida consagrada. Sólo intento exponer algunos grandes principios para cualquiera que sea el plan o el sistema concreto, en la medida en que se oriente a la juventud que ya se encuentra marcada por la caracterización de la cultura urbano-industrial, como en el caso de Pablo que era un miembro típico de su civilización urbano-comercial-imperial.

1. Como punto de partida, pienso que una pastoral de este tipo ha de dirigirse a todos los ambientes donde se encuentra la juventud urbana sin tímideces de ninguna clase. Lo mismo ha de realizarse en la universidad que en las fábricas, en los suburbios de la pobreza que en los polígonos de la riqueza. El Señor llama donde quiere, y es importante que la contestación al pecado de la sociedad urbano-industrial junto al seguimiento a Jesús y a su proyecto quede representado por todos los sectores, iniciándose de esta manera la reconciliación en Cristo y en el colegio presbiteral de los ambientes que se enfrentan socialmente entre sí.

2. El llamamiento vocacional ha de iniciarse, como en el caso de Pablo, con un fuerte encuentro con Jesús que, en nuestro caso, normalmente ha de coincidir con un enérgico encuentro con una Iglesia perfectamente identificada con su ser y con su misión, al menos en sus personas más caracterizadas, y con una clara sensibilidad urbano-industrial.

Por ese motivo, en la promoción de las vocaciones, es de extraordinaria importancia la renovación de la imagen episcopal, en la que ha de sobresalir su dimensión de pastor de la comunidad y cabecera misionera de la Iglesia, lleno de un fervor en su fe que se manifieste en la promoción de la vida de oración y en la defensa cristiana de su comunidad y del pueblo. Es el pastor dispuesto a morir por sus ovejas.

Similar importancia tiene la imagen de los sacerdotes, especialmente de los directamente comprometidos con este apostolado. Siguiendo las indicaciones paulinas, han de sobresalir por su honestidad de vida y responsabilidad social, por el testimonio evangélico de su vida en medio de la ciudad corrompida, y por la compenetración con una fe en Jesucristo y en su sistema evangelizador para la transformación integral y comunitaria de la sociedad.

En general no podemos olvidar que el núcleo dinámico del llamamiento no se expresa tanto por ideas como por imágenes y, más en concreto, por imágenes de forma de vida, reflejadas en personas concretas.

3. La orientación del llamamiento ha de estar dominada por el amor salvífico y liberador de la sociedad a la que profundamente se ama. En ningún momento puede quedar marcado por una amargura escéptica que invita a una retirada de la sociedad. "De tal manera amó Dios al mundo", es el comienzo dinámico de toda vocación.

Pero el amor ha de conducir a la nueva vocación a una crítica que le ayude a discernir los valores de los antivalores, el ethos y el humanismo de una civilización urbano-industrial, lo mismo que las contradicciones profundas en las que se encuentra de hecho sumergida. El llamamiento es hacia grandes ideales por los que vale la pena de entregar la vida con la conciencia objetiva, desde el Evangelio, de la realidad en la que se vive inmerso.

4. El primer encuentro con la vocación ha de conducir a las exigencias y renunciaciones que implica, con una acentuada mística de la heterogeneidad.

Durante un tiempo ha existido una tendencia a la homogeneidad del "llamado" y del "consagrado" con los demás, de tal manera que había un deseo de que no se advirtieran las diferencias. Esta tendencia, que en ciertos aspectos es perfectamente justificable, en muchos casos se exageró de tal manera que condujo a la disolución de las vocaciones, dado que se encuentra en franca contradicción con la metodología vocacional expuesta por el Señor desde el principio.

La heterogeneidad hay que marcarla principalmente en los siguientes puntos, que responden a la problemática de nuestra civilización urbano-industrial: Honestidad frente a la inhonestidad reinante; pureza radicalizada (celibato) frente al erotismo; austeridad y pobreza frente al consumismo; integración comunitaria y fidelidad a la comunidad, frente al individualismo; reconciliación evangélica, frente a la violencia; trascendencia y espiritualidad, frente al materialismo.

Se trata de la mística de un hombre nuevo y distinto en una sociedad de pecado como camino para la promoción de una sociedad nueva. Sólo el fermento puede transformar una masa. Cuando el fermento se hace masa no sirve para nada.

5. Típico de la sociedad urbano-industrial son las asociaciones o clubes juveniles con finalidades específicas, que se muestran en las formas concretas de estructurarse. Es en estos clubes donde la juventud logra expresarse en libertad, donde se establecen las amistades por sintonía. Su réplica en el plano de las agrupaciones vocacionales nos parece fundamental, en contacto con maestros "juveniles" que puedan orientarlos y sintonizar con ellos. En la mayoría de las agrupaciones vocacionales sería interesante disponer de un sencillo local donde los jóvenes pudieran expresarse en su nueva opción.

6. Dichas agrupaciones no pueden aislarse, sino que desarrollando internamente una iniciación a la vida de oración, han de mantener frecuentes conexiones con diferentes tipos de comunidades eclesiales, que sean eminentes por su vida evangélica; y con el ambiente, aunque estas últimas conexiones han de estar imbuídas de una característica dimensión apostólica.

*Discernimiento sobre los Candidatos*

Hoy, en muchas de nuestras naciones son numerosos los candidatos para la vida sacerdotal y consagrada. Pero nuestra preocupación por llenar numéricamente unos cuadros pastorales necesarios ya y para el futuro, hay que conjugarla con una política de selectividad evangélica. Es luminosa para nosotros la postura de Dios con Gedeón, cuando éste marchaba hacia el campamento de los madianitas: "Mucha gente llevas contigo, Gedeón" (Jue. 7). Lo importante no es tanto el número como la calidad evangélica de los agentes pastorales. Esto es especialmente válido para periodos de acelerado cambio cultural, en los que el propio sacerdote o religioso va a ser sujeto de crisis profunda y sometido a fuertes tentaciones ambientales.

La selectividad y el discernimiento sobre los candidatos han de quedar orientados prioritariamente por la clarificación de las motivaciones que dinamizan vocacionalmente a los jóvenes, y por la constatación de un cuadro elemental de cualidades básicas.

Las motivaciones han de ser especialmente analizadas cuando los candidatos descubren su "vocación" en momentos de frustración, en ambientes familiares o sociales de los que desean huir, en situaciones de rechazo de la imagen del varón o de la mujer, en momentos psicológicos de ansiedad, en el deseo de una rápida salida humana o de una promoción social etc. En muchas ocasiones, estas motivaciones profundas quedan enmascaradas, incluso para el propio candidato. En esos casos es necesario ayudarlo a concientizarlas, al mismo tiempo que se le descubren diferentes posibilidades de realización humana y cristiana, independientemente de la sacerdotal y religiosa.

Como cualidades básicas considero las siguientes. Ante todo, la sinceridad consigo mismo y con los demás, de tal manera que quede garantizada una capacidad de transparencia indispensable que no permita al candidato teatralizar su vida. Cierta capacidad de entrega y sacrificio en función de los ideales. La garantía de poder vivir con integridad una vida celibataria, además de una valoración proporcionada de esta forma de vida. Constancia y energía para mantener la fidelidad a sus compromisos. Conciencia de la propia capacidad para poder realizar la vida por otros caminos diferentes. Suficiente capacidad intelectual para una preparación adecuada al tipo de servicio pastoral que tendrá que realizar. Y especialmente, la constancia de una sólida fe y de una estima por su fe.

**VI. Pastoral de la Formación de Sacerdotes para el Año 2.000**

Muchas de las vocaciones de nuestros seminarios proceden de ambientes rurales y campesinos, como la mayoría de los discípulos que seleccionó Jesús para constituir el primer grupo del que saldrían los futuros Apóstoles. Pero, en el proceso de formación hay que tomar conciencia de que si su vocación de hecho ha surgido en un determinado medio cultural, que podemos simplificativamente calificar como rural-tradicional, su sacerdocio lo van a realizar en otro urbano-industrial, aunque sean destinados por sus Obispos a los mismos ámbitos geográficos de los que proceden. Además hay que tener en cuenta que la cultura

urbana, en general, tiene una mayor capacidad de adaptación a las culturas rurales, que no la inversa.

En este tipo de situación cultural cambiante es necesario seguir las perspectivas de la pedagogía practicada por el Señor con sus discípulos, como ya anteriormente indicamos.

A continuación apuntamos algunos rasgos más importantes para este tipo de formación, que sin negar las raíces de donde se procede, conduce al formando a capacitarse para ser sacerdote en el ambiente de una cultura más universal.

### *Insistencia en la Formación*

1. En primer lugar, la formación ha de atender al desarrollo de una fe profunda y personalizada, y a la iniciación de una seria y ágil vida de oración, especialmente personal. En la medida en que el ambiente pueda ser más hostil o indiferente a la vocación de los futuros sacerdotes y religiosos, más necesidad existe de que éstos sepan encontrar en su propia interioridad el contacto con Dios, la fuente de energía que mantenga y desarrolle la fidelidad y el entusiasmo por su propia vocación y misión.

2. Al formando se le ha de ayudar a un crecimiento en la valoración del Evangelio y de la comunidad eclesial, como lugar privilegiado para vivir la presencia de Jesús, el encuentro con los hermanos que tienen la misma fe, y el entusiasmo de un cuerpo dinamizado para la evangelización de la nueva cultura. Esto exige que se le desarrolle su necesidad y capacidad para vivir en comunidad eclesial; que descubra con gozo la dimensión profunda y comunitaria de la vida sacramental; que se le capacite para el discernimiento en el diálogo, y se le oriente sobre el misterio de la caridad vivida también en relaciones de amistad en el Señor.

3. Dimensión especialmente difícil es prepararlo simultáneamente para integrar equilibradamente la conducción y el servicio; el saber impulsar siempre hacia nuevos horizontes mientras se respeta el proceso de maduración propio de toda persona y comunidad humanas; el conjugar la fortaleza en las exigencias del Evangelio, y el comprender y compadecerse de la debilidad de los hombres.

4. La formación tiene que ser humana, pero no blanda, dado el mundo en el que han de vivir. El entusiasmo por el celibato, por la austeridad y la pobreza de los futuros sacerdotes, en medio de un mundo muelle y erotizado, tiene que tener su expresión ya en el mismo marco de la formación. La fortaleza ante las dificultades múltiples del futuro ha de ser pedagógicamente desarrollada durante los mismos años de la formación. De suyo, toda formación auténticamente sacerdotal ha de tener en su horizonte el proyecto de un sacerdote entusiasmado por su misión evangelizadora, y con la disponibilidad martirial de "una sangre derramada por vosotros y por todos los hombres". Hoy vivimos en una América Latina bajo el signo del martirio. Nuestros sacerdotes se han de preparar para la abolición del homicidio —sea cual sea su forma— y para la aceptación del martirio, a ejemplo de Jesucristo y de los Apóstoles.



5. En períodos de transición, es necesario preparar al agente de pastoral con un sentido de realismo evangélico que le permita poder conjugar la tradición y la novedad, el pasado y el futuro. En situaciones de cambio conviven simultáneamente varias generaciones: generaciones de la antigua tradición y generaciones proyectadas al futuro, cuando no al futurismo. Y desde el punto de vista pastoral, los hombres no han de ser evangelizados por su pertenencia a una generación, sino sencillamente porque son hombres, respetando las correctas características de cada uno de ellos. Cuando falta este respeto inicial se bloquea la evangelización de las generaciones plurales, e incluso se suscita la violencia entre ellas.

6. También es necesaria una formación intelectual y pastoral que genere en el sacerdote el hábito de la formación permanente. La cultura urbano-industrial es una cultura dinámica y abierta, en la que envejecen continuamente no sólo las respuestas sino los mismos cuestionamientos, y que exige en sus conductores una agilidad mental para incorporarse a cada nueva situación, y una creatividad para encontrar la palabra nueva que pueda iluminar la marcha hacia un futuro siempre abierto. De otra manera el sacerdote se sentirá pronto envejecido y desplazado, lo que se constituiría en una nueva fuente de tentación e inseguridad interna con relación a su vocación y misión.

#### *Pedagogía Evangelizadora*

Los objetivos de la formación en el seminario han de ser claros y mantenidos con fortaleza durante todo el largo proceso, pero han de ser acompañados con un coherente sistema pedagógico que denomino como pedagogía evangelizadora latinoamericana específica para sacerdotes o personas consagradas.

El tema es excesivamente amplio y desborda las posibilidades y las exigencias de este trabajo. Su desarrollo lo he iniciado en un artículo que he titulado "Una pedagogía evangelizadora para América Latina" (Véase en *Acción* n. 50, pp. 3-11, Asunción 1981). Pero sería necesario estudiar conjuntamente el tema y su aplicación a la pedagogía específica de nuestros seminarios y centros de formación de personas consagradas.

Termino aquí mi exposición. Las reflexiones que he compartido en esta ponencia unidas a las inquietudes de este Congreso, me hacen ver a Jesús caminando por el nuevo paisaje urbano-industrial de nuestro continente queriendo suscitar vocaciones en medio de una juventud que se llama Saulo y que pueden ser los Pablos del año 2000. Lo veo agrupando a jóvenes campesinos latinoamericanos, de las diferentes culturas, en el contexto de nuestros seminarios, con la esperanza de que con ellos se implemente una pedagogía que transforme a estos discípulos galileos en los apóstoles de una América nueva urbano-industrial.

# Las Tareas de la Catequesis en la Parroquia Contemporánea

P. Francisco Merlos Arroyo  
(México)

El estudio de la catequesis en el ámbito de la comunidad parroquial obliga a establecer unas premisas generales que determinan la ubicación clara y el alcance preciso de las tareas inherentes a este ministerio con identidad propia en la Iglesia: la Catequesis.

Como expresión y lenguaje profético del pueblo de Dios, la catequesis ha revestido formas que derivan en gran parte de los espacios eclesiales donde históricamente se ha desarrollado. Estos espacios han generado tipos de catequesis con características peculiares. Por ello resulta necesario aproximarse a la institución parroquial partiendo de su situación actual para descubrir las alternativas reales que ofrece a la educación de la fe mediante la catequesis. Si la catequesis llamada parroquial es modelada por la institución donde se realiza, cabe preguntarse:

¿Cómo es vista hoy la Parroquia y cómo se comprende a sí misma?

¿Cómo se le quiere hoy, hacia dónde se encamina, cuáles son sus desafíos y sus condicionamientos?

Las respuestas que se den a estos interrogantes van a determinar el tipo de catequesis que se pretenda diseñar en ese ámbito eclesial que es la parroquia.

Las tentativas de respuesta, además, se ven acompañadas de perplejidad, porque la Parroquia es compleja no sólo cuando se le ve en su constitución teológica, sino también cuando se le quiere seguir en su proceso histórico, o cuando se le estudia en su status jurídico, o bien, cuando se define su vocación pastoral, idea, por otra parte, tan querida a la generación post-conciliar de pastoralistas.

Con el propósito de trazar lo que serían las funciones o tareas fundamentales de una catequesis parroquial, señalaré previamente los tópicos que más influyen en la parroquia contemporánea, y por lo mismo también en la catequesis que allí se desarrolla.

1. La Parroquia es una Institución en Ebullición, afectada por Planteamientos Teológicos nuevos, que vive una tensión entre la ruptura y la continuidad, en un contexto socio-cultural de carácter pluralista, donde quiere ser signo del Reino a través de la Profecía, del Testimonio, de la Celebración y de la Diaconía.

## 1. La Parroquia es una Institución en Ebullición...

A nadie se le escapa la incidencia directa y a veces virulenta que sobre la parroquia han tenido las profundas transformaciones operadas

en el mundo y en la sociedad de nuestros días. Como cuerpo vivo inserto en la dinámica social, la institución parroquial no está al abrigo de las evoluciones del contexto socio-cultural de la época: del pensamiento humano con sus cosmovisiones y sus sistemas filosóficos, de los nuevos modos de relación entre los hombres, de los valores predominantes, de las posturas desafiantes frente a realidades antes intocables, en fin, de las distintas fuerzas sociales que generan valores y producen tendencias, que ni los hombres ni las instituciones pueden soslayar a no ser que quieran perecer.

### 2. *Afectada por Planteamientos Teológicos Nuevos...*

La parroquia, como toda institución eclesial, se ve igualmente afectada por la moderna inteligencia de la fe. Hay un principio incuestionable según el cual toda conmoción en el campo teológico repercute necesariamente en el resto del cuerpo de la Iglesia. La reflexión teológica de las últimas décadas asumida y avalada por Vaticano II, obligó a redefinir identidades tanto de personas como de ministerios y de instituciones. Por obra de una reflexión más rica, integral y más armónica, se han venido gestando formulaciones teológicas como exigencias explicitadoras de la fe del pueblo de Dios. Estas se traducen en múltiples caminos de espiritualidad, en actitudes testimoniales, en acentuaciones de valores evangélicos, en presencia solidaria con la historia contemporánea, en opciones pastorales desmitificadas (liberación, lugar de la mujer en la Iglesia, ministerios, laicales, fe y política...).

Por lo que ve a la parroquia es de notar cómo la misma teología, en especial la cristología y la eclesiología, la llevaron a definir mejor su identidad pastoral. Así, fue obligada a pasar:

- De un hermetismo territorial y estrecho a una apertura universal.
- De una concepción con residuos tridentinos a otra nutrida del Vaticano II.
- De una praxis jurídico-administrativa a una fincada en el servicio pastoral.
- De un conglomerado masificante a un ideal comunitario y personalizante.
- De una institución autónoma y casi absoluta a una expresión particularizada del misterio total de la Iglesia.
- De un espacio donde se ejerce una autoridad omnimoda a otro donde se promueve la diversificación de ministerios. Y así de otras cosas.

### 3. *Que Vive una Tensión entre la Ruptura y la Continuidad...*

La parroquia, se dice hoy, es la institución que mejor ha resistido las convulsiones del cambio. En efecto, después de 18 años de post-concilio y de muchos más de tentativas renovadoras, encontramos que, en términos generales, sigue funcionando más o menos con las mismas estructuras, el mismo espíritu y el mismo ritmo, empeñada sobre todo en las actividades que explican su sobrevivencia. Aparte de algunas experiencias pioneras y

de ciertos movimientos aún modestos (nueva imagen de parroquia, parroquias estructuradas en CEB...) puede decirse que continúa nutriéndose de su glorioso y prolongado pasado. Posiblemente esta constatación tenga en el fondo mucho de reproche, bastante de ironía y mucho más de desafío.

Sin embargo, la parroquia vive su propia tensión entre lo que fué y lo que está llamada a ser, entre sus valores perennes siempre conservables y los valores asumibles desde otras situaciones históricas, entre la ruptura con un pasado en lo que tiene de relativo y la fidelidad a un presente en lo que tiene de auténtico.

La parroquia padece por un lado, la tensión que supone erradicar con audacia cristiana los vicios ancestrales que la llevaron a anacronismos inaceptables, cegando así sus mejores fuentes de proyección misionera y anulando de paso su vocación pastoral plena (Doc. Puebla 633). Por el otro, se ve llamada a rescatar y dinamizar valores cristianos encarnados en ella por obra de la sabiduría pastoral de generaciones pasadas. Y en medio de todo destacan las exigencias de fidelidad a nuestra época que lanza interpelaciones urgentes como voces del Señor que adquieren el rango de imperativos pastorales.

La parroquia en su tentativa por superar las tensiones está formulando una respuesta que "va logrando diversas formas de renovación, adecuadas a los cambios de estos últimos años". Y ello se traduce ya en signos muy concretos aunque todavía insuficientes. (Doc. Puebla 631 y 632).

#### 4. *En un Contexto Socio-Cultural de Carácter Pluralista...*

Se sabe que todo grupo social forja sus propios cauces (leyes, instituciones, funciones) para satisfacer sus necesidades básicas, para asegurar su sobrevivencia, para crear su cohesión interna, ofrecer referencias de identidad y pertenencia individual e implementar así el crecimiento y la dinámica social.

La parroquia ha recorrido una trayectoria marcada por las vicisitudes y los condicionamientos históricos del contexto socio-cultural en el que ha existido.

En una sociedad concebida como realidad monolítica indestructible, de relaciones preferentemente verticales y de estructuras supuestamente inamovibles, es normal que la parroquia se haya autocomprendido como instancia absoluta de la fe, como horizonte donde se agota la vida (del nacimiento a la muerte), como centro de decisiones con influencia social y como elemento que controla la existencia y su actividad.

Pero hoy, la sociedad en todos sus niveles ha dado un viraje de 90 grados o más. La concepción monolítica de sí misma ha dado lugar a una realidad pluralista y diversificada, las relaciones preferentemente verticales han sido suplantadas por relaciones violentamente democráticas, las estructuras supuestamente inamovibles han cedido a las de signo dinámico y funcional. Se diría que el pluralismo social es como el padre de ese proceso desestabilizador que se ha instalado en todos los ámbitos de la vida social.

La institución parroquial se conmociona porque se desestabiliza. Vive como todas las demás instituciones una experiencia de inseguridad, se ve desplazada de antiguas posiciones de privilegios y se interroga con incer-

tidumbre sobre su propio futuro. ¿Cuál es su aporte original y su auténtica función cristiana en un mundo plural que ejerce apasionadamente su libertad y da primacía a valores nacidos de un proceso de secularización desestabilizante?

Desde este ángulo socio-cultural de corte pluralista la parroquia se ve llamada a encontrarse consigo misma y a buscar opciones pastorales válidas, proclamando sin equívocos la supremacía de los valores trascendentes que deben encarnarse en los constitutivos de su esencia cristiana: las personas, las relaciones, las estructuras, los ministerios, etc.

5. *Donde Quiere ser Signo del Reino a través de la Profecía, del Testimonio, de la Celebración y de la Diaconía*

Tocamos finalmente la sustancia teológico-pastoral de la institución parroquial. Esta se sitúa, en efecto, en la línea de la sacramentalidad salvífica que manifiesta la doble dimensión de una Iglesia forjada desde ya por el Señorío de Cristo, pero aún urgida de plena consumación. Peregrina y escatológica, visible en sus fronteras terrenas e invisible en su realidad misteriosa, "lugar donde se concentra al máximo la acción del Padre" y signo de la actividad desbordante de Dios más allá de todo límite comprobable. (Doc. Puebla 226-227).

\* Por su *presencia profética* la parroquia quiere ser lugar de la Palabra que interpela a la conversión y educa en los imperativos diarios del seguimiento de Cristo. Lugar donde se parte y se distribuye el Pan de la Palabra, mantiene vivas las exigencias de crecimiento en la fe, entrena pedagógicamente para las opciones emergentes del evangelio libremente escogido y enseña a leer los signos de Dios en la historia. La parroquia inicia al creyente para que se asocie como testigo al proyecto salvífico del Padre.

\* Por su *presencia testimonial* la parroquia "fomenta el amor cristiano en la forma elemental del encuentro personal" entre hermanos que se refieren a Dios como a la sola fuente de toda paternidad. Se tendría que ver cómo la parroquia proclama testimonialmente la presencia del absoluto de Dios como centro de gravedad de la existencia cristiana. Por vocación evangélica se sabe urgida a crear las condiciones para la justicia, la igualdad y el respeto a la dignidad humana. Teniendo por aliada a la verdad encarna institucionalmente la convicción de que el creyente nació para ser libre, no sólo como un don que se le otorga sino sobre todo como una tarea que se le entrega.

\* Por su *presencia celebrativa* la parroquia es la referencia localizada del pueblo universal de Dios, objeto incesante de sus intervenciones salvíficas.

En la acogida de los signos litúrgicos, la parroquia encuentra la expresión cimera de su fe. Celebrar la fe es para ella cuestión vital por cuanto pública y comunitariamente reconoce que en Dios "vivimos, nos movemos y existimos", lo que significa confesar culturalmente que el Señor es la fuente de la vida y del ser.

En la Eucaristía, la parroquia sabe que va a los orígenes de su misma existencia, rehace su fe, se nutre del misterio de la santidad del Padre y

se pone en marcha con el Hijo y el Espíritu para llegar a aquélla perfección que tiene como medida la perfección de Dios.

\* Por su *presencia diaconal* la parroquia quiere reproducir la vocación de Cristo el Servidor. Aspira a ser como una encarnación prolongada del Cristo-Siervo-Libre, para sus hermanos. Ejerce un servicio que enraiza y se nutre de una pobreza radical, que es despojamiento de seguridades privilegiantes, para ponerse a merced del Señor en los pobres, en los pequeños, en los marginados.

La parroquia busca proyectar su servicio a toda la gama de situaciones donde existen carencias. Por eso, el evangelio que predica con su servicio apunta siempre a la dignificación del hombre, a la promoción integral de su persona y a la liberación de toda servidumbre.

## II. Relaciones entre Comunidad Parroquial y Ministerio Catequético

Es necesario reflexionar ahora sobre las relaciones que existen entre la institución parroquial y el ministerio de la catequesis. En realidad se trata, de un asunto eclesiológico particularizado, que implica tanto el ser sacramental como el actuar ministerial del pueblo de Dios.

“La parroquia —ha dicho Puebla— realiza una función en cierto modo integral de Iglesia, ya que acompaña a las personas y familias a lo largo de su existencia en la educación y crecimiento de su fe” (644). Desde este amplio trasfondo eclesiológico abordaremos estas relaciones.

### 1. La Catequesis, Vocación Original de la Comunidad Cristiana

Decir que la catequesis es vocación de la Iglesia es referirnos de inmediato a la Palabra de Dios como principio fontal de su existencia.

En cuanto pueblo de la Palabra —antes que del rito, del libro o del sacrificio— la comunidad cristiana se vincula incesantemente a ella para encontrarse con su identidad más profunda. Sin referencia permanente a la Palabra la Iglesia se desintegraría en su ser. Su misión dejaría de ser profética. Por ello, se proclama que la Iglesia no puede ser sino una comunidad profética enviada al mundo para forjar un pueblo de profetas.

La Palabra de Dios articula desde dentro la vida de la Iglesia, la cruza en todas direcciones, se hace omnipresente.

- Palabra creadora: la comunidad es obra de esta palabra que convoca de la dispersión para constituirse un pueblo dispuesto.
- Palabra interpelante: incisiva como espada de doble filo ofrece a quien la acoge la gracia de edificar su vida desde otras bases.
- Palabra sustentadora: el ser cristiano del hombre y de la comunidad sólo subsisten y se nutren de ella.
- Palabra celebrativa: la conversión, obra de la Palabra se torna bendición y Eucaristía de los hijos redimidos por gracia.
- Palabra educadora: cultiva las potencialidades cristianas como urgencia de crecimiento y de madurez en el seguimiento de Cristo.
- Palabra misionera: vocación que la comunidad asume como imperativo vertebral de su presencia en el mundo.

La catequesis es un quehacer substancialmente ligado a esta Palabra de Dios en su polifacética actividad eclesial. Por la catequesis la comunidad se edifica a sí misma, es interpelada y continuamente nutrida de la Palabra, se le convoca a la Celebración, se le educa en el camino de Cristo y es enviada para suscitar hombres suspendidos de la Palabra como de su principio fontal.

Por ello, es totalmente válido para la catequesis lo que se viene proclamando como una evidencia cristiana con respecto a la evangelización: "La evangelización (la catequesis) constituye la misión esencial de la Iglesia... Evangelizar (catequizar) constituye la vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda... La Iglesia existe para evangelizar (catequizar)" (EN n. 14).

La vocación catequética de la Iglesia coincide, pues, con su vocación misionera y profética, lo cual pide estar siempre de cara a la Palabra mediante una conversión diaria, en el seguimiento de un Cristo encarnado, muerto y resucitado por los caminos de la historia y haciéndose servidora del evangelio para transmitirlo a los hombres con plena fidelidad. (Doc. Puebla 349).

## 2. *La Catequesis Edifica a la Comunidad Parroquial y ésta Modela a la Catequesis*

Existe entre catequesis y comunidad parroquial una especie de simbiosis cristiana. La vida de una y de otra están en estrecha relación, de tal manera, que su existencia recíproca va a depender de una incesante intercomunicación vital. En efecto, sin una catequesis vigorosa, permanente y cualificada la comunidad se esclerotiza, se ritualiza y cae en la anemia espiritual. Pero, por otro lado, una catequesis sin la presencia de la comunidad, fácilmente se convierte en una actividad desprovista de raíces históricas concretas y de espacios humanos donde toma cuerpo el proyecto salvador de Dios. Sin la comunidad cristiana la catequesis se torna intrascendente por verse confinada al ámbito de lo individual.

Expliquemos más ampliamente esta relación simbiótica.

La catequesis, quehacer profético ligado a la Palabra, pretende diseñar un ideal de comunidad que se ajuste a los postulados del plan de Dios. La comunidad es un cuerpo vivo tendiente a la madurez cristiana por la vía del crecimiento interno y de la respuesta a su propia vocación. Tiene su proyecto de vida que realiza en la medida en que interioriza los valores del Reino como base de su óptica de vida. Por lo mismo necesitará la propuesta de alternativas que le permitan plasmar en la historia su ideal cristiano.

La tarea fundamental de la catequesis consistirá en crear condiciones propicias para que la comunidad sea edificada en el sentido de su vocación cristiana. Por eso, el ministerio catequético debe ser considerado como una instancia prioritaria al crecimiento y la expansión madura de la comunidad parroquial. No es algo de orden facultativo.

Por otra parte, es de todos sabido que no existe catequesis válida sin el presupuesto de la comunidad, porque no puede haber ministerio sin contexto eclesial. De allí que la catequesis deba ser vista como "la voz

profunda donde resuena la vivencia evangélica de la comunidad creyente", lo que significa que es matriz y espacio vital donde se gesta y se ejercita el ministerio de la catequesis. La catequesis no es asunto de gente aislada ni para gente aislada. Es más bien acción ejecutada con un profundo sentido de pertenencia eclesial.

Por esta consubstancial dimensión eclesial, el ministerio de la catequesis se verá configurado por la calidad evangélica de la comunidad que lo ejerza, por su clarividencia cristiana y por el impulso misionero que la anime. Será también un ministerio que revestirá formas variadas, según los contextos socio-culturales en que esa comunidad haga su itinerario cristiano. Si la catequesis edifica la comunidad es porque sólo la comunidad puede hacer la catequesis.

### 3. *Hacia una Parroquia en Estado Permanente de Catequesis*

Si la comunidad parroquial, expresión de la Iglesia, no subsiste sin la incesante y obediente acogida a la Palabra de Dios, si no puede adquirir su madurez cristiana sin una catequesis profunda y permanente, es porque este ministerio es consubstancial a su ser eclesial. Hay un ideal de parroquia en relación con la catequesis, o si se prefiere, un ideal de catequesis en el ámbito de la parroquia. Este ideal es el de una institución que asume las tareas catequéticas como un imperativo categórico, como una vocación existencial y como un desafío ineludible. En ello, va de por medio no sólo el porvenir de la fe, sino también la madurez de la comunidad cristiana y su proyección misionera.

A menudo se tiene la impresión de que la catequesis parroquial se hace por una especie de concesión generosa de los pastores, o como una actividad que resulta de la inercia o del atavismo pastoral. Se piensa que hay cosas más urgentes a las cuales se le debe supeditar: celebrar sacramentos, construir, atender obras sociales... Ello supone, además de un grave desenfoco en los valores pastorales, una ignorancia profunda de la dinámica que pide el crecimiento de la fe, que sólo se efectúa cuando hay estímulos catequísticos que llevan a interiorizar el evangelio para convertirlo en pauta normativa de la existencia cristiana.

En efecto, ¿qué es la liturgia sin permanente catequesis? ritualismo vacío.

¿Cómo podrá vivirse el evangelio a escala familiar, escolar o ambiental, si no existe una pedagogía que eduque para eso?

¿De qué manera se podrá educar al testimonio y al compromiso con el mundo y con la Iglesia, si los cristianos apenas si tienen relaciones administrativas y esporádicas con su comunidad parroquial?

¿En qué medida se podrá acompañar al hombre en su caminar cristiano, en todas sus etapas (infancia, juventud, madurez), si la catequesis sólo se hace como a saltos?

Finalmente, ¿cómo la parroquia creará pequeñas comunidades de relación interpersonal, cómo suscitará ministerios laicales, si no existe una infraestructura catequética dotada de inventiva y además permanente?

Cuando se habla en términos de parroquia en estado permanente de catequesis, se quiere subrayar dos cosas esenciales: primero, una mística que valora el ministerio catequístico, lo dinamiza y lo encarna en una



organización adecuada y eficaz, aprovechando personas, medios, instrumentos y demás recursos en orden a la educación de la fe (CT 63). Segundo, la Iglesia y la parroquia que viven su proyecto cristiano en la historia, piden por eso mismo la presencia continua de una catequesis que se traduzca en un proceso ordenado, gradual, progresivo y permanente de educación en la fe, a través de las edades de la vida, en las situaciones humanas fundamentales y al interior de los ambientes y acontecimientos donde la Iglesia peregrina.

### III. Tareas de la Catequesis en la Parroquia

En Catechesi Tradendae, el Papa hace una apasionada defensa de la parroquia, afirmando categóricamente que "sigue siendo referencia importante para el pueblo cristiano y lugar privilegiado de la catequesis"; sostiene que no debe admitirse con demasiada facilidad que esté superada o en vías de extinción; reconoce el sacudimiento que ha sufrido a causa del fenómeno de la urbanización; invita a buscar su renovación con estructuras más adecuadas; señala que todo quehacer catequístico debe tener en ella su centro articulador (67).

Estas reflexiones no dejan de producir una cierta dificultad que se refuerza al considerar los múltiples cuestionamientos a que está sometida hoy la institución parroquial (primera parte de este estudio). Vamos, sin embargo, a tomarlo como un presupuesto, tratando de dar mayor amplitud a este ideal trazado por el documento pontificio, sin olvidar que toda afirmación hecha debe ubicarse siempre en las condiciones reales por las que hoy atraviesa la parroquia.

Estas son las tareas relevantes de la catequesis en la parroquia:

Primera tarea: *La catequesis debe forjar al hombre teologal.*

Sabemos que la experiencia cristiana arranca de una elección y de un llamado que engendra relaciones nuevas en aquél que lo recibe. Por ellas, el creyente se sabe hijo de obediencia por su adhesión de fe, destinado a la fraternidad por su vocación al amor y convocado a la esperanza por su compromiso con el mundo y la historia. Dios, el hombre, la historia y el mundo son los grandes polos de atracción relacional que el cristiano cultiva a lo largo de su vida.

La catequesis parroquial debe ser una instancia válida para llevar pedagógicamente a una toma de posiciones existenciales, derivadas justamente de las relaciones que entrañan el amor de Dios libremente aceptado por el hombre. San Agustín, empeñado en confortar al catequista Deogracias, le traza sabiamente esta tarea cuando le dice: "teniendo, pues, delante de los ojos este amor como fin de todas las cosas, para referir todas las cosas a El, cuanto digas, dílo de tal modo que aquél a quien hables oyendo crea, creyendo espere y esperando ame" (De Catechizandis Rudibus IV,8).

Forjar, al hombre de fe, esperanza y amor es tarea de la catequesis en la parroquia.

Segunda tarea: *La catequesis lleva al creyente del don de la fe al acto de fe.*

Muchas comunidades parroquiales son cristianas por acto ritual, por presión ambiental, o por herencia cultural. Pero a menudo, hay en ellas ausencia de posturas y convicciones cristianas. Muchos miembros de estas comunidades han recibido bautismalmente el don de la fe y quizá hasta poseen ciertos hábitos con envoltura cristiana. Pero nunca han hecho el acto de fe como adhesión personal y opción fundamental, que asume responsablemente el don recibido y lo traduce en vida cristiana operante.

Muchos no han logrado descubrir las virtualidades contenidas en el don de su fe, y por ello se mantienen como espectadores y no como agentes que desde la comunidad se convierten en testigos. Les hace falta un estímulo capaz de conducirlos a un encuentro existencial con su fe. La catequesis como estímulo y mediación de fe juega aquí un papel decisivo.

Tercera tarea: *La catequesis capacita al cristiano para una vivencia plena de la comunidad.*

En continuidad con lo anterior, hay que decir que existe una multitud de comunidades parroquiales en América Latina muy religiosas pero poco fecundas. Parece como si hubiesen perdido su vitalidad o estuvieran fatigadas de creer. O quizá nunca han creído...

La gran masa de cristianos pertenecientes a esas comunidades encuentran dificultad para apropiarse la corriente evangélica que debe fluir de su interior. Con frecuencia tienen problemas hasta para ubicarse en ellas. Viven con la impresión de ser un número para la estadística parroquial, o una pieza en el engranaje de la estructura, o en el mejor de los casos, una fuente de subsidios económicos para las obras parroquiales.

Es aquí donde la catequesis se enfrenta a uno de sus más graves desafíos. Por un lado, hay necesidad de crear un sentido de pertenencia efectiva a la comunidad, pero ¿cómo hacerlo en conglomerados parroquiales de población dispersa por los campos o de población flotante en los centros urbanos? ¿Qué hacer cuando se agudiza la escasez de agentes de pastoral, o cuando la parroquia sigue siendo tributaria de una concepción rural?

Por otro lado, se dice que la parroquia tiene como vocación "el ser una casa de familia, fraternal y acogedora, donde los bautizados y los confirmados toman conciencia de ser pueblo de Dios" (CT 67). Ello quiere decir que está llamada a ser lugar de personalización a través de relaciones interpersonales a escala más humana. Sin embargo, parece que en muchos casos la parroquia ha caído también en el juego de la deshumanización y del anonimato propios de muchas estructuras contemporáneas. ¿Cómo superar catequéticamente este desafío?

Finalmente la parroquia, como cuerpo orgánicamente constituido debe reconocer y manifestar la riqueza de carismas y la diversidad de funciones y servicios eclesiales de todos sus miembros. Pero, ¿cómo hacerlo cuando aún lleva el lastre del protagonismo absorbente de los clérigos?

Es verdad que más que soluciones se están apuntando cuestiones que por mucho tiempo han quedado pendientes. Con todo, no debemos olvidar que hay muchos ensayos de respuesta, entre los cuales sin duda destaca la presencia esperanzadora de las CEB y la creciente promoción de ministerios laicales. Lo cual sólo es explicable por la presencia de una catequesis parroquial inteligente, visionaria y perseverante.

Cuarta tarea: *La catequesis educa el sentido crítico del creyente.*

El cristiano laico es visto a menudo como un hombre conformista y pasivo plegado idolátricamente ante una tradición inmovilista y dispuesto a hacer de su obediencia acrítica una suerte de religión. Quizá en muchos casos es justa esta apreciación, pues no se le ha promovido para un ejercicio maduro de su capacidad crítica, prefiriendo confinarlo a una minoría de edad y a una excesiva dependencia con respecto a los clérigos. ¿Será que hay un temor inconsciente de que hagan mejor las cosas y por eso se les silencia? Es verdad que el panorama va presentándose diferente en muchos ámbitos eclesiales; sin embargo, todavía huele demasiado a clericalismo en la Iglesia.

En todo caso, la catequesis parroquial está llamada a capacitar al creyente para que tome en serio su fe, la exprese con libertad y se constituya en crítico severo de todo lo que se opone a los planes de Dios. Crítico de sí mismo, debe aprender que sólo será auténtico y libre si se consagra a la verdad. Por eso, todo lo que desfigure al hombre merece su denuncia y todo lo que pretenda substituir a Dios merece su condena.

El sentido crítico que la catequesis quiere educar no es la afirmación de una postura de amargura o de resentimiento mal disimulado; eso es más bien producto de frustración; se trata principalmente de expresar maduramente un espíritu evangélico que se pronuncia con actitud profética. Dentro y fuera de la Iglesia es necesario cuestionar y denunciar, pero también convertirse y proponer alternativas que hagan más viable la presencia del evangelio.

No hay que olvidar, finalmente, que en un mundo pluralista, lleno de múltiples solicitaciones, el creyente necesita ser educado para una praxis donde la lucidez y el discernimiento vayan de la mano en el momento de hacer sus opciones cristianas. ¿Será capaz la parroquia de responder a esto con su catequesis?

Quinta tarea: *La catequesis acompaña en el itinerario de la vida cristiana.*

El cristiano, como todo ser humano, está inmerso en una historia que se ha definido como "el lugar de las posibilidades del hombre". Y podríamos agregar: de las posibilidades de Dios.

A lo largo de su trayectoria personal, el hombre va forjando su proyecto vital de manera gradual y progresiva. Es la dimensión personal de la historia.

Como miembro de una comunidad comparte un destino idéntico con aquellos que se identifican y cohesionan en torno a anhelos, aspiraciones, luchas y horizontes comunes. Es la dimensión social de la historia.

Como discípulo de Jesús, el cristiano está llamado a asumir la historia desde su experiencia de fe, viéndola en ella un lugar de la presencia manifiesta de Dios que salva desde dentro de la misma. Por la irrupción de Dios recibe un germen de crecimiento que debe llegar a consumación escatológica. Es la dimensión cristiana de la historia.

La catequesis parroquial tiene aquí compromisos inaplazables con el discípulo de Cristo. Por una parte, debe crear las condiciones para que el hombre pueda encontrarse personalmente con El en cada etapa de su

vida y en cada momento de su historia personal. Ayudar al niño, al joven o al adulto para que cada uno haga su experiencia del Señor, sin retrasar ni adelantar procesos que van asociados al momento personal que se vive.

Debe favorecer, por otra parte, una lectura cristiana de los signos de Dios en la historia de las comunidades a las que pertenece. Descubrir en las tendencias de la época los signos de la presencia o de la ausencia de Dios. Discernir los modos peculiares de Dios para llevar adelante su plan de salvación, en un mundo caótico que aguarda la presencia activa de los cristianos.

Por último la catequesis parroquial no deja de revelar el sentido último de la historia humana, el punto omega a donde apunta toda realidad, toda aspiración, todo esfuerzo y todo movimiento de la vida. Así, a través de esta tarea, la catequesis puede educar en la conciencia del Absoluto y de lo definitivo, habilitando para un enfrentamiento con las múltiples idolatrías que hoy circulan por el mundo.

*Sexta tarea: La catequesis irradia un evangelio de liberación.*

Sin mucho esfuerzo es fácil comprobar la existencia de toda suerte de injusticias en la mayoría de nuestras comunidades parroquiales, pues forman parte de un contexto socio-cultural armado sobre estructuras injustas. Quizá la injusticia se ha instalado en la misma estructura parroquial, la cual se ha convertido frecuentemente en lugar de preferencias elitistas y de manipulaciones anti-cristianas, o en centro de poder económico fincado en la ingenua generosidad de fieles que muchas veces son ricos ostentosos o pobres explotados.

Es en este contexto fuertemente condicionante, donde la catequesis parroquial tendrá que proclamar inequívocamente un evangelio de justicia que pide la igualdad, el respeto a la dignidad del otro y el libre ejercicio de sus derechos como presupuestos necesarios para la fraternidad cristiana.

Una catequesis liberadora en la parroquia, busca convencer a los creyentes del urgente llamado que tienen para romper y luchar contra atavismos ciegos y situaciones alienantes. Promueve y estimula las capacidades reales que cada uno tiene para autoliberarse. Educa en la conciencia de la propia dignidad humana. Abre al sentido de solidaridad efectiva con los derechos de quienes son víctimas de la maquinaria social al servicio de la opresión.

La parroquia que decida ir por los difíciles caminos de la catequesis liberadora, comprenderá que ello sólo es posible desde una postura muy honesta de conversión a lo mejor.

*Séptima tarea: La catequesis inicia a los sacramentos y educa para su participación continua.*

Afirmar que la vida cristiana se consuma plenamente en la liturgia, es una evidencia que no se necesita explicitar más en este lugar. Bástenos únicamente subrayar la fuerza que esta convicción tiene en el marco parroquial. Porque si en algún espacio eclesial tiene sentido el peregrinaje comunitario de la fe, ése es precisamente el espacio parroquial. Allí se recorre paso a paso el itinerario completo de la vida cristiana. Los creyentes se congregan como oyentes, celebrantes y confesores de la Palabra,

adoptando de este modo las tres actitudes básicas de la experiencia cristiana.

Es oportuno aquí lo que *Catechesi Tradendae* propone con relación a Catequesis y Liturgia: "La catequesis —dice— está intrínsecamente unida a toda la acción litúrgica y sacramental, porque es en los sacramentos y sobre todo en la Eucaristía donde Jesucristo actúa en plenitud para la transformación de los hombres... Por una parte, una forma eminente de catequesis es la que prepara a los sacramentos, y toda catequesis conduce necesariamente a ellos. Por otra parte, la práctica auténtica de los sacramentos tiene forzosamente un aspecto catequético" (23).

Esto significa que la catequesis se encuentra en una permanente tensión hacia la acción litúrgica, lo cual exige de la parroquia una capacidad de decisión para crear las estructuras catequéticas de iniciación sacramental y otras que aseguran la continua experiencia litúrgica de la fe a lo largo de la vida.

Aquí nos encontramos ante un dilema mil veces observado en la praxis pastoral: o comunidades vivas que celebran participativamente su liturgia porque están catequizadas, o comunidades lánguidas que toleran la liturgia porque no han tenido una catequesis que las lleve a gustarla.

Octava tarea: *La catequesis capacita para confesar la fe en el respeto a la autonomía de las realidades temporales.*

La Iglesia es la primera confesora de la fe y madre que engendra confesores. Tiene en la parroquia una expresión visual de su confesión de fe, que no es solamente formulación de una ortodoxa doctrina, sino ante todo diáfana proclamación existencial de Jesús como Señor del cosmos, de la historia y de toda creatura. La Iglesia sólo vive de Cristo.

La catequesis parroquial enseña a confesar la fe como un patrimonio que establece la identidad espiritual de todo el pueblo de Dios. Por eso proclama el credo.

Pero también educa para que el fiel (fiel es el que está dotado de fidelidad) lo sea verdaderamente en las tareas humanas y en los compromisos temporales con su historia. Hacer avanzar el mundo, construir la realidad terrena, promover la justicia, comprometerse en una acción política y enseñorearse del cosmos por la técnica, no son añadiduras sino exigencias intrínsecas a la fe cristiana. Y no es que se quiera revivir un neo-sacralismo o resucitar dualismos maniqueos. Se trata más bien de encontrar la armonía que desde la fe tiene todo lo creado, en su justa autonomía y en su correcta ubicación dentro del plan de Dios.

La catequesis que educa en este modo de confesar la fe, presta un servicio inapreciable a un mundo que frecuentemente sufre la tragedia de su propia contradicción y vive la experiencia de su inconsistencia.

Seguramente el Documento de Puebla se refiere a esto cuando afirma que en América Latina la catequesis debe "formar hombres comprometidos personalmente con Cristo, capaces de comunión y participación en el seno de la comunidad y entregados al servicio salvífico del mundo" (n. 1000).

Novena tarea: *La catequesis parroquial propone una visión orgánica de la fe.*

En las actuales circunstancias de la parroquia, parecería ilusorio pretender realizar semejante tarea. La gente no tiene tiempo. El éxodo es continuo. La secularización avanza. Hay fuentes de cultura e información más interesantes como el cine, la T.V., la radio. El espíritu de la época está especialmente entrenado para la extroversión, el menor esfuerzo, la pereza mental y la superficialidad. La parroquia no tiene ni siquiera en los ambientes rurales, el control total de las mentes y de los intereses de las personas. Por lo demás, hay ambientes impermeables o inaccesibles para el evangelio.

Sin embargo, ese es un reto para la catequesis parroquial al que debe responderse con creatividad y sabiduría.

A veces se llega a pensar que el evangelio está en desventaja no por falta de recursos y de oportunidades, sino por falta de mística y de inventiva. En todas las parroquias existen grupos, ambientes y situaciones humanas que tienen un cierto carácter permanente y que son propicios para una educación sistemática y progresiva de su fe. Les urge adquirir una visión orgánica del mensaje cristiano, porque no tienen ningún conocimiento del mismo, o los conocimientos que tienen son desarticulados, o simplemente son presa fácil de filosofías o de opiniones no cristianas porque su fe es superficial.

¿Qué puede hacer la parroquia para proporcionar una visión orgánica de la fe a través de una catequesis sistemática?

¿Cuáles estructuras conservará, cuáles desechará y cuáles inventará para que todos, al menos en alguna época de su vida, se encuentren con una visión unitaria de su fe?

¿Cómo aprovechar los recursos audiovisuales modernos para proporcionar esto mismo a la gran masa de bautizados?

¿Cómo implementar, apoyar y capacitar a los humildes y valiosos catequistas parroquiales que se consagran a esta difícil tarea?

¿Cómo partir de lo que se tiene para llegar a lo que se debería tener?

Esta y las restantes tareas son permanentes y obligan a desplegar lo mejor de nuestra mística apostólica, a despertar nuestra creatividad catequética y a ponernos en marcha con madurez pastoral.

# Experiencia Religiosa y Evangelización

## Segundo Galilea

He pasado la última Semana Santa en la India, en el suburbio de miseria que rodea Bombay. Estoy alojado con una familia cristiana, y asistimos a las ceremonias pascuales en la pequeña y pobre capilla parroquial. Nos turnamos con el párroco en la presidencia de las celebraciones, y yo presido el Viernes Santo. Dado que a Bombay confluyen gentes de todas las regiones y lenguas del país, la liturgia ha de ser en inglés.

La iglesia está totalmente llena: proporcionalmente, en esta región de la India hay muchos cristianos. La gente está de pie o sentada en el suelo. Esas gentes son evidentemente muy pobres, basta ir a visitarlos a sus chozas o cabañas, y sin embargo la comunidad reunida tiene un aire de dignidad y belleza. Todos van bien vestidos, y las mujeres, que unánimemente llevan sus mejores "saris", parecen unas princesas.

La ceremonia es muy participada y la gente realmente reza, aunque muchísimos no comprenden el inglés. El aspecto devocional es muy importante, y ello lo puedo comprobar en el hecho y el modo de la adoración de la cruz. A ratos olvido que estoy en la India y me parece estar en una capilla popular de América. Desde fuera de la capilla, muchos hindúes siguen la ceremonia en silencio y oración. (El hinduismo es la religión del 80% de los indios). Esto se va haciendo habitual en muchas regiones de convivencia cristiano-hindú: la religiosidad popular (fuerte en cristianos e hindúes) y la experiencia mística son lugares privilegiados de encuentro y ecumenismo de esas grandes religiones.

De modo general, en un continente tan religioso como es el Asia (y la India en particular), la religión popular tiene gran importancia, también cultural y social. El Oriente no se entiende sin el factor religioso. Esta religión popular es notoria también en el cristianismo, ante la posible sorpresa de visitantes latinoamericanos, acostumbrados a pensar que el catolicismo popular es un hecho relevante sólo en sus tierras. Más aún, el cristianismo popular en India y Filipinas (y sobre todo en el segundo caso por ser país de mayoría cristiana) es tal vez más rico y arraigado que en América. Y en un continente de convivencia de grandes religiones, esto tiene un gran valor ecuménico y evangelizador.

En Zamboanga (Filipinas) encontré que la devoción a la Virgen del Pilar es compartida por cristianos y musulmanes, y es un gran lugar de encuentro religioso. En Singapur, que tiene actualmente una de las cuotas más altas de conversión al cristianismo, el foco de conversión se da en devociones populares muy bien llevadas y atendidas pastoralmente. La Iglesia de la Novena a la Virgen ("Novena Church") es conocida por todos, cualquiera sea su religión.

Esto y muchas otras cosas más me han llevado a pensar que en la actividad misionera hacia el Asia, en la cual América Latina ha de tener un protagonismo, nosotros tenemos mucho que recibir de esos cristianos. Por de pronto uno percibe concretamente algo que el cristianismo más secularizado de Occidente tiene la tentación de olvidar: que lo religioso, o en otras palabras la experiencia de Dios, es el elemento esencial del cristianismo, y que toda conversión a él implica siempre una experiencia religiosa. Esta afirmación parece un tópico, pero sorprendentemente a menudo no tiene el lugar que le corresponde en la pastoral. En términos más actuales, todas las dimensiones de la evangelización —el trabajo por la justicia, la opción por los pobres y la liberación— para que sean auténticas experiencias cristianas y evangelizadoras deben llevar a la experiencia religiosa, a la experiencia de Dios, tanto en evangelizados como en evangelizadores. Para éstos, ello pone en cuestión el vigor de su vida mística, pues no se puede provocar una experiencia que uno no tiene. En buenas cuentas la identidad cristiana de la pastoral está en producir experiencias religiosas a partir de las experiencias humanas, incluso de las experiencias negativas, como el sufrimiento y la muerte.

Volviendo a nuestra Semana Santa en Bombay, habría que decir que esos cristianos que habitan las enormes zonas de miseria de la gran ciudad están deshumanizados en muchos aspectos, y sus vidas no pueden adquirir la plenitud que Dios quiere. En ciertas áreas de su vida son pobres y oprimidos. Pero también son aparentes los valores humanos que exhiben. Tienen sentido de su dignidad y por eso sentido de superación, de ser más. Tal vez sea éste uno de los puntos en que se diferencia la práctica cristiana de la hinduista, en los indios —con lo cual no quiero menospreciar ni faltar el respeto a los hindúes. La experiencia cristiana, que en este caso y en muchos otros, es el catolicismo popular, los ha llevado, de generación en generación, a mantener en el corazón de sus duras vidas un espacio de dignidad y humanismo, de esperanza, en el cual hay que reconocer una experiencia de liberación.

Cuando más tarde he reflexionado sobre la enseñanza que encierra para nosotros el misterio de esas vidas de fe amenazadas por la miseria y el inhumano anonimato de los suburbios increíblemente sobrepoblados, vuelvo sobre mi intuición primera: para estos creyentes la religión tiene un valor en sí y se justifica por sí misma, porque la religión es la experiencia del amor y la esperanza que viene de Dios. En sí misma es una experiencia de liberación personal y de crecimiento en sabiduría y en vida. En rigor, esto habría que decirlo de toda religión, pero en este caso nos interesa especialmente el cristianismo popular. El hecho de que la historia testifique de hechos y períodos en que las religiones (incluido el cristianismo) hayan sufrido decadencias y aun aberraciones hasta poder ser acusadas como "opio" o alienación (no siempre fueron fuente de vida, humanismo y libertad), no cuestiona la substancia de la experiencia religiosa como encuentro con un Dios que humaniza y libera. Nos recuerda más bien que la experiencia religiosa es siempre frágil y relativa, porque ella no es Dios, sino la búsqueda de Dios. Y que aun en las religiones que, como el cristianismo, tienen la convicción de estar habitadas por el Espíritu de la verdad y de la liberación, saben que esta Verdad que



las habita en lo esencial, ha de ser buscada y explicitada ardua y penosamente a través de la historia, y que esta búsqueda de los creyentes no está exenta de errores y decadencias, que sólo la conversión permanente a la experiencia del Espíritu puede corregir.

Todo esto quiere decir que la religiosidad popular, tan arraigada en el así llamado "tercer mundo", tiene su primer y esencial valor en el hecho de ser, antes que nada, religión. La religiosidad popular es en primer lugar experiencia de Dios (con todas las limitaciones e impurezas que se quiera), y como tal hay que abordarla y asumirla. Es verdad que, como siempre sucedió y sucede con toda religión, y sobre todo al tratarse de religiones de mayorías populares, la devoción popular ejerce también una fuerte función cultural, social y económica y aun política. De ahí que los aportes de las diversas interpretaciones de la religión popular (la "culturalista", la "liberacionista", etc.) sean muy pertinentes. Pero no seríamos verdaderamente cristianos si no creyéramos que ante todo la religiosidad popular es religión y experiencia de Dios, y que esta dimensión es su espina dorsal. Para entender el alma de una religión no es posible aproximarse a ella prescindiendo de la experiencia religiosa.

Este suele ser un punto de tensión entre las ideologías y la política, y la religión. Pues para las ideologías y las liberaciones políticas la religión interesa o no, es positiva o negativa, es o no humanizante, según el rol que está jugando (o pueda jugar) en la arena socio-política. De ahí también que les interese mucho más la Iglesia que Dios, y la Iglesia como factor social y no como lugar privilegiado de la experiencia religiosa. Al revés de lo que sucedía hace varias décadas, en que los reformadores sociales de los humanismos agnósticos consideraban la religión como algo superado, el ascenso de lo religioso en vastos sectores del mundo contemporáneo ha llevado a esos ideólogos y líderes a interesarse genuinamente en la religión. Cabe sí preguntarse si este interés es por un encuentro liberador con Dios y su vida, o meramente por la función histórica que pueda jugar la religión, favorable o desfavorable según sus perspectivas. El diálogo, a lo menos en Occidente, entre ideologías y cristianismo no siempre es fácil de llevarlo en profundidad, pues si por un lado es viable cuando se trata de las funciones sociales del cristianismo popular, por otro lado descuida algo esencial, tanto de la identidad del cristianismo como de las liberaciones sociales: el misterio de Dios, la experiencia religiosa como garantía de liberación integral, y su misteriosa presencia en el corazón de la vida humana.

Al pensar nuevamente en las masas miserables de la India, poseídas por otra parte de un humanismo y una cultura religiosa tan superior a las sociedades de países opulentos, no puedo dejar de pensar que aquí se encuentran el misterio de la vida como miseria y la experiencia de Dios como misericordia, del modo más radical. Para esos cristianos, la cruz y la novedad de vida que celebraban en la Semana Santa no es una devoción o un sentimiento que más o menos ilusoriamente les ayuda a sobrellevar la miseria humana (podría ser además esto) sino que es una convicción garantizada por una experiencia vital.

Ello hace que en la India se radicalice al extremo el dilema insoluble del mundo contemporáneo: desarrollo material sin el humanismo que

proviene de la experiencia religiosa vs. un humanismo arraigado en valores absolutos que relativiza el proyecto de desarrollo de la modernidad. No todo es sano ni liberador en el humanismo religioso de esas enormes masas creyentes —como tampoco todo (ni mucho menos) es sano y liberador en el desarrollo de Occidente. Pero tendría para nosotros grandes ventajas tanto culturales como del punto de vista del cristianismo occidental, el que supiéramos recoger lo que tiene de válido y cuestionante el humanismo, para nosotros misterioso, de esos pueblos que forman actualmente la cuarta parte de la humanidad.

El cuestionamiento que salte más rápidamente a la vista se refiere a los caminos del desarrollo, más precisamente el desarrollo económico, y en el sentido de la vida que ahí subyacen. En otras palabras, la cuestión de la superación de la pobreza deshumanizante.

Ante este desafío, el proyecto de la modernidad a-religiosa (capitalismo, marxismo, etc.), dominante hoy en el "primer" y segundo mundo", se basa en la filosofía de que, para superar la pobreza, hay que enriquecer a las gentes. Así tendrán acceso al consumo material. Los proyectos y caminos varían según las ideologías, pero la filosofía de la vida y el humanismo subyacente es, en el fondo, muy similar. La aplicación de esta idea a las grandes mayorías pobres del planeta se está demostrando inalcanzable.

El humanismo religioso de las multitudes creyentes del "tercer mundo" (también los cristianos), uno de cuyos epicentros es el subcontinente indio, introduce un elemento importante en las filosofías materialistas del desarrollo: que también es una manera de superar la pobreza el reducir las necesidades, simplificar la vida, haciendo de la vida pobre y austera un ideal humano y religioso. Esta actitud, que la modernidad fácilmente tachó de "opio del pueblo", se está ya demostrando menos opio que la actitud de producir y consumir sin discernimiento. No estoy seguro que las masas de la India estén más alienadas que los habitantes de Hollywood, París o Leningrado.

Pero la superación de la pobreza deshumanizante por la pobreza voluntaria, la ascesis ante el consumo y la simplificación de necesidades, requiere precisamente un sentido espiritual de la vida y una motivación mística, en donde la experiencia religiosa se revela eventualmente indispensable. Sin ello la opresión deshumanizante se hace inevitable. De ahí entonces la paradoja sorprendente para aquellos que ponen en sospecha la mística y el humanismo religiosos de cara al desarrollo y liberación de las masas: en el futuro, cuando los proyectos de desarrollo humano basados en la producción de riqueza y poder hayan fracasado irremediablemente, lo que parecía "opio del pueblo" quedará como fuente inspiradora de otras alternativas de felicidad y liberación.

# NOTAS Y DOCUMENTOS

## Más allá de la Protesta y la Violencia

### Declaración del Comité Permanente de la Conferencia Episcopal de Chile

1. El país está viviendo momentos muy difíciles. Hay, por una parte, un *descontento* que trata de expresarse, que pide diálogo y, a falta de diálogo, recurre a la protesta pacífica. Y hay también un estado de *violencia* latente que se ha exteriorizado en actos de violencia, deplorables cualquiera sea su origen.

2. Nosotros queremos que Chile sea un país *satisfecho y unido*, sabiendo que siempre habrá puntos de vista diferentes. Y seguiremos haciendo todo lo que de nosotros dependa para lograrlo, reconociendo que la inmensa mayoría del pueblo chileno quiere una vida digna, tranquila y segura y tiene un corazón pacífico y un ánimo fraternal.

3. El que recurre a la violencia —quienquiera que sea— desgarrar la entraña misma de la patria. No dejemos que se acumulen odio, rencor o miedo, que son tal vez los sentimientos más negativos que puede tener un hombre. Para evitar los actos de violencia hay que buscar respuestas positivas a las *situaciones* de violencia y a los estados de *violencia*. "Muchos países han conseguido, nos dice el Papa Juan Pablo II, en su Mensaje para la Jornada de la Paz de este año, establecer una verdadera concentración permanente para resolver los conflictos... o para prevenirlos dotándose de instrumentos de diálogo verdaderamente eficaces". No cedamos nosotros a la tentación de oponer violencia a violencia de echar a andar la trágica espiral, de la que se sabe cuándo empieza pero nadie sabe dónde puede terminar.

4. *Disentir* es un derecho innato que todos reconocen. Al que disiente, hay que permitirle expresarse. El país necesita del aporte de todos. Unos ofrecerán ideas constructivas. Otros denunciarán errores o harán críticas. Unos y otros contribuyen al bien común. El buen sentido de los ciudadanos sobre discernir entre lo que puede o debe ser aprovechado y lo que haya que descartar.

5. El país debe estar *informado*. La peor de las noticias, si es verdadera, es preferible al rumor, irresponsable, muchas veces equivocado y aún malévolos, pero inevitable cuando no hay acceso a las fuentes de la verdad.

6. Hay que *respetar* a cada hombre, al culpable o al presunto culpable como al inocente, al adversario como al partidario. Hay que respetar su dignidad, su integridad y su conciencia. Sólo la justicia puede —con la limitación de los juicios humanos— determinar quién es culpable y quién no lo es. Sólo ella puede imponer sanciones y estas serán siempre respetuosas de la dignidad humana. No nos cansaremos de repetirlo.

7. Los trabajadores tienen derecho a asociarse libremente y a vivir una *vida sindical* verdadera, que incluye el derecho a ir a la huelga en determinadas circunstancias. "El trabajo, nos dice el Papa en "Laborem Exercens" tiene como característica propia que une a los hombres y en esto consiste su fuerza social". "La lucha, agrega, debe ser vista como una dedicación en favor del justo bien, del bien que corresponde a las necesidades y a los méritos de los hombres de trabajo, pero no es una lucha contra los demás".

8. La *vida económica* debe ser enfrentada con espíritu solidario. Más aún cuando el país atraviesa una crisis grave y de difícil superación. La preocupación del bien común de todos —especialmente cuando hay tanta cesantía, pobreza y miseria— debe prevalecer, no sólo sobre los intereses privados o de grupos, sino también sobre los dogmatismos de escuelas.

9. "Cuando *el diálogo entre los gobernantes y el pueblo* no existe, la paz social está amenazada o ausente; es como si se viviera en estado de guerra". No lo decimos nosotros. Lo dice Juan Pablo II, en su Mensaje para la última Jornada de la Paz. Y nos ha dado, en estos mismos días, desde Polonia, un impresionante ejemplo de lo que la Iglesia puede y debe hacer para contribuir a la paz entre los ciudadanos de un mismo país.

Los gobernantes necesitan escuchar a los gobernados, consultarles, explicarles lo que hacen y por qué lo hacen. Deben pedir ayuda y acoger sugerencias, invitar a todos a participar y a colaborar. Buscar el consenso e interpretar ese consenso.

10. En este *Año Santo de Reconciliación y de Penitencia*, les pedimos a todos los chilenos que quieran escuchar nuestra voz que hagan suyas las ideas y los sentimientos que aquí expresamos, que los hagan principios vitales de su acción, que no cedan a la tentación del demonio que siembra la mentira y el odio.

Bendecimos en nombre del Señor a todos aquellos —y sabemos que son muchos— que actúan movidos por la sola verdad, el respeto al hombre, el amor a la justicia y a la paz y el deseo del bien de Chile.

La Virgen Santísima nos da el ejemplo del amor a la justicia y la solidaridad con los pobres unidos a la humanidad profunda, la caridad con todos y un corazón de paz. Que ella, que es Madre del pueblo chileno, nos inspire y nos ayude a salir de esta prueba, unidos y llenos de esperanza para el porvenir.

EL COMITE PERMANENTE DE LA  
CONFERENCIA EPISCOPAL DE CHILE

Santiago, 24 de junio de 1983.

## Sección de "Pastoral Bíblica"

En el Instituto Teológico Pastoral del CELAM

### Un "Signo de los Tiempos"

El pueblo de Dios en América Latina tiene "hambre y sed de la Palabra de Dios" en la Sagrada Escritura. Este es un hecho evidente que no requiere prueba alguna. Es una respuesta, a las invitaciones del Concilio Vaticano: "*Que por la lectura y el estudio de los Libros Sagrados se difunda y brille la palabra de Dios (2Ts 3,1); que el tesoro de la revelación encomendado a la Iglesia vaya llenando el corazón de los hombres. Y como la vida de la Iglesia se desarrolla por la participación asidua del misterio eucarístico, así es de esperar que recibirá nuevo impulso de vida espiritual con la redoblada devoción a la palabra de Dios, que permanece para siempre (Is 40,8; 1P 1,23-25)*" (Const. Dei Verbum n. 26).

Desde México hasta Chile y Argentina se multiplican día con día diferentes métodos de aproximación a la Escritura: Círculos bíblicos, Encuentros con la Biblia, Lectura meditada de la Escritura, Cursos de Sagrada Escritura, Escuelas bíblicas. En algunos países se celebra el Día nacional de la Biblia y se organizan Semanas bíblicas.

La Biblia se lee por todas partes y en diferentes grupos de apostolado y de vida cristiana, tanto en los grandes movimientos de renovación en la Iglesia, como en asambleas de oración y en grupos de reflexión. La Biblia se lee y se comenta en público, principalmente en la liturgia de la palabra durante la celebración eucarística; pero también se lee y se ora con ella en forma privada.

Esta feliz realidad, "signo de los tiempos" es una grande gracia de Dios para nuestro mundo tan convulsionado y para nuestra América Latina tan necesitada, tanto de lo indispensable para su vida humana en su dimensión concreta y tangible, como también de lo divino, de lo trascendente y de lo sobrenatural. Se realiza una vez más —aquí y ahora— la palabra del profeta Amós:

*"He aquí que vienen días  
—oráculo del Señor Yabveh—  
en que mandaré hambre a la tierra, . . .  
más no hambre de pan, ni sed de agua,  
sino de oír la Palabra de Yabveh": Am 8,11.*

Pero, quién no sabe de las dificultades que han existido siempre para una comprensión correcta de los Libros Santos. Basta recordar el conocido pasaje de los Hechos de los Apóstoles. Regresaba de Jerusalén, sentado en su carro, un etíope alto funcionario de Candace, reina de los etíopes, y leía al profeta Isaías. El Espíritu dijo a Felipe: "*Acércate y ponte junto a ese carro*". Felipe corrió hasta él y le dijo: "*Entiendes lo que vas leyendo?*" El contestó: "*Cómo lo puedo entender si nadie me hace de guía?*" Y rogó a Felipe que subiese y se sentase con él. Felipe, entonces, partiendo del texto que iba leyendo el etíope, se puso a anunciarle la Buena Nueva de Jesús: cfr Hch 8,26-40.

Sin una orientación adecuada en la lectura de la Biblia, es muy fácil caer en una interpretación literalista de la Escritura, que se llama "fundamentalismo

bíblico", o en una hermenéutica selectiva de textos que sirva para apoyar las propias tesis y las ideas personales, o en una relectura bíblica aplicativa que ignora el sentido literal de los textos.

Pensando en todo esto y teniendo también muy en cuenta la multiplicada proliferación de sectas que difunden por todas partes ejemplares de la Biblia y animan a los fieles a leer directamente la Palabra de Dios, utilizándola no raras veces contra la doctrina de la Iglesia católica, el Instituto Teológico Pastoral del Celam ha inaugurado en su programa de Cursos la Sección de PASTORAL BÍBLICA.

### Objetivo del Curso

El objetivo del Curso es formar agentes pastorales "*ministros de la palabra, capacitados para ofrecer al pueblo de Dios el alimento de la Escritura, que ilumine el entendimiento, confirme la voluntad, encienda el corazón en amor a Dios*" (Const. DV n.23).

Estos agentes de pastoral, así preparados, podrán:

1. Orientar el uso de la Sagrada Escritura en Círculos bíblicos, en Comunidades eclesiales de base, en Grupos de reflexión, en Reuniones de oración.
2. Impartir Cursos de Sagrada Escritura, tanto de introducción a la Biblia, como de interpretación de la misma.
3. Formar Delegados de la Palabra.
4. Dirigir Escuelas bíblicas a nivel parroquial o a nivel diocesano.
5. Ayudar en el Movimiento bíblico nacional.

### Método de Trabajo

Para alcanzar el objetivo de trabajo señalado, se tendrá en cuenta, como punto de partida, los dos principios fundamentales que gobiernan una sana hermenéutica:

1o. En primer lugar, descubrir el sentido literal de los textos de la Escritura, de acuerdo con la enseñanza del Concilio Vaticano II: "*Dios habla en la Escritura por medio de hombres y en lenguaje humano; por lo tanto, el intérprete de la Escritura, para conocer lo que Dios quiso comunicarnos, debe estudiar con atención lo que los autores querían decir y Dios quería dar a conocer con dichas palabras*" (Const. DV n.12).

2o. En seguida, tratar de que la Palabra de Dios sea "espíritu y vida" (Jn 6,63), sea luz y fortaleza, en las circunstancias reales y concretas de la historia de la salvación en nuestros pueblos latino-americanos. La misma Constitución conciliar enseña: "*La Iglesia, esposa de la Palabra hecha carne, instruida por el Espíritu Santo, procura comprender cada vez más profundamente la Escritura para alimentar constantemente a sus hijos con la palabra de Dios...*" (Const. DV n.25).

Será, pues, un estudio de la Escritura, científico a la vez que encarnado en la realidad; un estudio que penetre en el sentido literal de los textos, pero con una proyección fuertemente existencial, sabiendo que "*a la lectura de la Sagrada Escritura debe acompañar la oración para que se realice el diálogo de Dios con el hombre, pues a Dios hablamos cuando oramos, a Dios escuchamos cuando leemos sus palabras*" (Const. DV n.25).

Además de este criterio fundamental, para conseguir los objetivos del Curso de "Pastoral Bíblica":

- 1o. Se darán directivas para una lectura ordenada e integral de la Escritura.
- 2o. Se impartirán —como elemento primordial— Cursos sistemáticos de introducción a la Biblia y de exégesis al Antiguo y Nuevo Testamento.
- 3o. Se organizarán talleres para trabajos prácticos.
- 4o. Se darán orientaciones concretas sobre bibliografías necesarias para el estudio personal y para la formación de una "Biblioteca de Sagrada Escritura".

#### Actitud de Espíritu

El Concilio Vaticano II, haciéndose eco de la tradición secular de la Iglesia, afirma que *"la Escritura se ha de leer e interpretar con el mismo Espíritu con que fue escrita"* (DV n. 12). Pues bien, *"habiendo sido escrita bajo la inspiración del Espíritu Santo"* (DV n. 11), es a la luz de este mismo Espíritu Divino, que conduce a la Iglesia a la plenitud de la verdad (Jn 16,13), como trataremos de abordar el estudio de las Escrituras Sagradas en la Sección de PASTORAL BÍBLICA.

#### CONTENIDO DEL CURSO

El Instituto acostumbra dividir el tiempo del Curso anual (cuya duración es de ocho meses) dedicando un 50% de las clases a un Curso común a las distintas Secciones (Pastoral Social, Espiritualidad-Liturgia, Pastoral Bíblica), que incluye unidades temáticas indispensables para cualquier acción pastoral; y otro 50% al Curso específico de cada Sección.

##### I. Temas del Curso Común.

###### 1. INTRODUCCION.

1. Integración y Dinámica de Grupos.
2. Pastoral Orgánica y Planeación.
3. Introducción General a la Pastoral.

###### 2. VISION DE LA REALIDAD.

Visión Social de América Latina.

###### 3. ANTROPOLOGIA.

1. Dimensión Antropológica de la Pastoral.
2. Antropología Teológica.
3. Religiosidad Popular en América Latina.

###### 4. TEOLOGIA.

1. Cuestiones de Cristología.
2. Cuestiones de Sacramentos.

3. Teología de la Liberación.
4. Doctrina Social de la Iglesia.

#### 5. PASTORAL.

1. Pastoral de la Comunicación.
2. Pastoral Juvenil.
3. Pastoral Familiar.
4. Vida afectiva.
5. Orientación espiritual.
6. Comunidades Eclesiales de Base.
7. Ministerios en los Laicos y Diaconado Permanente.

### II. Temas de "Pastoral Bíblica".

#### 1. PRELIMINARES.

1. Situación actual de América Latina.
2. Respuesta: el Curso de Pastoral Bíblica.
3. Metodología.
4. Instrumentos de trabajo.

### III. Introducción General a la Sagrada Escritura.

#### 1. HISTORIA DE LA SALVACION Y ORIGEN DE LOS LIBROS SANTOS.

1. Orígenes del cosmos y del hombre.
2. Período patriarcal (1850-1700).
3. Exodo y Alianza en el Sinaí (1250-1220).
4. Conquista de Canaán y período de los Jueces (1220-1030).
5. La monarquía en Israel: Saúl, David, Salomón (1030-931).
6. Los reinos de Israel y de Judá (931-721).
7. El reino de Judá hasta la caída de Jerusalén (721-586).
8. El destierro en Babilonia (586-538).
9. Restauración judío y época persa (538-333).
10. Epoca helenística (333-63).
11. Dominación romana hasta la destrucción de Jerusalén (63 a.C. al 70 d.C.).
12. Jesús de Nazaret proclama el Evangelio del Reino (27-30 d.C.).
13. Nacimiento y desarrollo de la Iglesia (30-49 d.C.).
14. Iglesias paulinas y Epístolas del Apóstol Pablo (36-67 d.C.).
15. Ultimos decenios del siglo I. Escritos del Nuevo Testamento (70-100 d.C.).

Bibliografía.

#### 2. FORMACION DEL CANON BIBLICO.

1. Antiguo Testamento.
  1. El Canon palestinese.
  2. El Canon alejandrino.
  3. El Sínodo de Jamnia.
  4. El Canon protestante.
  5. Decisiones del magisterio de la Iglesia.



## 2. Nuevo Testamento.

1. Formación de la colección de libros del N.T.
2. Hacia la fijación del Canon. Problemas en el siglo II.
3. Criterios para la aceptación de un libro en el Canon.
4. Decisiones del magisterio de la Iglesia.

## 3. INSPIRACION DE LA SAGRADA ESCRITURA.

1. La Sagrada Escritura es "palabra de Dios".
2. La Sagrada Escritura ha sido escrita por "autores humanos".
3. Naturaleza de la inspiración escriturística.
4. Extensión de la inspiración.
5. La "verdad salvífica" de la Biblia.

## 4. HERMENEUTICA BIBLICA.

1. Noemática: Sentidos de la Sagrada Escritura.
2. Heurística: Investigación del sentido literal de la Escritura.
  1. Exégesis científica.
  2. Exégesis teológica.
3. Proforística: Diferentes maneras de exponer la Escritura.
4. Re-lectura y re-interpretación de la Escritura a partir del "acontecimiento de hoy".
5. Sentido literal histórico y actualización de la Escritura.
6. Diferentes "lecturas de la Biblia".

## IV. Antiguo Testamento.

## 1. ORIGENES DEL COSMOS Y DEL HOMBRE.

1. Introducción a la Ley.
2. El cosmos, obra de Dios creador: Gn 1, 1-2, 4º.
3. El misterio del hombre: el varón y la mujer: Gn 2, 4b-25.
4. Situación moral del hombre ante Dios: Gn 3, 1-24.
5. La lucha del hombre contra el hombre: Gn 4, 1-26.
6. Los patriarcas pre-diluvianos: Gn 5, 1-32.
7. El diluvio: el pecado se multiplica en la humanidad: Gn 6-9.
8. El hombre puebla la tierra: Gn 10, 1-32.
9. El orgullo del hombre: Babel y su torre: Gn 11, 1-9.
10. Desde Sem hasta Abraham: Gn 11, 10-26.

## 2. EL PUEBLO DE LA ALIANZA.

1. Abraham, el amigo de Dios: vocación, promesas, alianza: Gn 11, 27-25, 11.
2. Las promesas pasan a Isaac, a Jacob y a sus hijos: Gn 25, 19-50, 26.
3. Moisés, profeta de Yahveh: Ex 1, 1-7, 7.
4. La liberación de la esclavitud de Egipto: Ex 7, 8-11, 10; 13, 17-18, 27.
5. Institución de la Pascua: Ex 12, 1-13, 16.
6. La Alianza en el Sinaí: Nace el Pueblo de Dios: Ex 19, 1-34, 35.
7. Códigos legislativos del Pentateuco.
8. El Deuteronomio, libro de la elección y de la Alianza.

# INSTITUTO TEOLOGICO PASTORAL DEL CELAM

## CURSO DE PASTORAL FAMILIAR

### Responsables:

- El Instituto Teológico Pastoral del CELAM (P. Alfredo MORIN, P.S.S.)
- El Departamento de Pastoral Familiar del CELAM (P. Gabriel ARIAS)
- CENPAFAL (P. Gilberto GOMEZ y Dr. Eduardo PEÑA)

### Destinatarios:

- Los Señores Obispos, asesores nacionales de movimientos familiares, secretarios nacionales y delegados episcopales para la pastoral familiar.

(Número máximo de participantes: 40)

### Lugar:

Instituto Teológico Pastoral del CELAM

Calle 19, N° 80A-40 (Belén, La Nubia)

Medellín, Colombia. Tels.: 238 70 35, 238 16 26, 238 91 22

Fecha: Enero 23 a Marzo 16 (8 semanas)

---

Dirigir la correspondencia a:

P. Gabriel ARIAS

CELAM

Apartado Aéreo: 51086

Bogotá 2, Colombia

Tel.: (9) 235 70 44